



T.C.

ÜSKÜDAR ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ

SOSYOLOJİ ANABİLİMDALI
SOSYOLOJİ YÜKSEK LİSANS PROGRAMI
YÜKSEK LİSANS TEZİ

**KIBRIS TÜRKLERİ İLE TÜRKİYELİ GÖÇMENLERİN SOSYAL
UYUMUNUN MODERNLEŞME BAĞLAMINDA İNCELENMESİ**

Selameddin KARATABAN

Tez Danışmanı

Dr. Öğr. Üyesi Ayşegül BALTA ÖZGEN

İSTANBUL-2024

T.C.
ÜSKÜDAR ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ

SOSYOLOJİ ANABİLİMDALI
SOSYOLOJİ YÜKSEK LİSANS PROGRAMI
YÜKSEK LİSANS TEZİ

**KIBRIS TÜRKLERİ İLE TÜRKİYELİ GÖÇMENLERİN SOSYAL
UYUMUNUN MODERNLEŞME BAĞLAMINDA İNCELENMESİ**

Selameddin KARATABAN

Tez Danışmanı
Dr. Öğr. Üyesi Ayşegül BALTA ÖZGEN

İSTANBUL-2024

YEMİN METNİ

Bu çalışmanın kendi tez çalışmam olduğunu, planlanmasından yazımına kadar hiçbir aşamasında etik dışı davranışımın olmadığını, tezdeki bütün bilgileri akademik ve etik kurallar içinde elde ettiğimi, tez çalışmasıyla elde edilmeyen bütün bilgi ve yorumlara kaynak gösterdiğimi beyan ederim.

01.05.2024

SELAMEDDİN KARATABAN

TEŞEKKÜR

Araştırmamın konusunu belirlememde en önemli etken Mavi Vatan'ın incisi Kuzey Kıbrıs Türk Cumhuriyeti'ne tayin olarak adada görev yapmaya başlamamdı. Bununla birlikte yüksek lisans maceramın başladığı aziz şehir İstanbul'dan Kuzey Kıbrıs'a başlayan şahsi göç hareketimin serüveni ve süreç içerisinde yaşadığım babalık tecrübemin tezi yazmam noktasında her zaman zorluklarını üzerimde hissettirdi. Fakat her zorlukla birlikte yolculuğumu kolaylaştıran isimlere teşekkürü bir borç bilirim.

Başta bu çalışmanın her safhasında bana rehberlik eden ve desteklerini hiçbir zaman esirgemeyen Sayın Dr. Öğretim Üyesi Ayşegül BALTA ÖZGEN hocama sonsuz teşekkürlerimi sunarım.

Bir diğer teşekkür ise araştırma süresi boyunca maddi manevi desteğini sürekli hissettiren Sevgili Eşime; şahsımın bu noktalara gelmesini sağlayan anne ve babama; tarihi zaferlerle dolu şanlı Türk Silahlı Kuvvetleri'ne; Kuzey Kıbrıs'ta bulunduğumuz süre zarfında araştırmama önemli katkılar sunan mesai arkadaşlarıma ve değerli fikirleriyle bana yol gösteren dostlarıma sonsuz teşekkür ederim.

Canım kızım Alya'ya buradan seslenmek amacıyla ayrı bir parantez açarak tezimi ona ithaf ettiğimi ve teslim alacağı bayrağı daha yükseklerle taşıması temennisinde bulunduğumu belirtmek istiyorum.

Çalışmamızın konuya ilgi duyan herkese katkı sunmasını temenni ederim.

ÖZET

Osmanlı İmparatorluğunun 1571 yılında Kıbrıs'ı fethettikten sonra adada oluşmaya başlayan Türk nüfusu üç asır sonra gelişen siyasal gelişmeler neticesinde 1878 yılından itibaren İngiliz idaresi altında yaşamlarını sürdürmüşlerdir. Kıbrıs Türklerinin İngiliz modernleşme tecrübesini 1974 yılından sonra adaya tekrar göç eden Türkiyeli göçmenler bağlamında karşılaştırılmalı olarak ele alınmıştır. Araştırmamızın odağını oluşturan aynı etnik kökene ve dine mensup ve aynı dili konuşan iki grubun geçirdikleri modernleşme süreçleri eğitim, aile ve gündelik hayat pratikleri kapsamında incelenerek sosyal uyumları ölçümlenmiştir. Çalışma nitel bir araştırma modeli çerçevesinde tasarlanarak dört grup örneklem üzerinden kota örnekleme tekniği kullanılmıştır. Kıbrıs Türklerinden 5'i kadın, 5'i erkek olmak üzere 10 kişi ve Türkiyeli göçmenlerden 5'i erkek, 5'i kadın olmak üzere 10 kişi, toplam 20 görüşmeciyle yarı yapılandırılmış görüşme tekniği kullanılarak yüz yüze derinlemesine görüşmeler gerçekleştirilmiştir. Kıbrıs Türk halkının Türkiye'nin şehirleşmiş bölgelerinden göç eden Türkiyeli göçmenleri içselleştirirken, modernleşmeyle yüzleşmemiş, eğitim seviyesi düşük ve yasadışı göçmenleri ötekileştirdikleri ortaya konulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Göç, Modernleşme, Sosyal Uyum, Kuzey Kıbrıs, Türkiyeli Göçmen.

ABSTRACT

The Turkish population, which started to form on the island after the Ottoman Empire conquered Cyprus in 1571, continued to live under British administration since 1878, as a result of the political developments three centuries later. The British modernization experience of Turkish Cypriots is discussed comparatively in the context of Turkish immigrants who migrated to the island after 1974. The modernization processes of two groups of the same ethnicity, speaking the same language and following the same religion, which constitute the focus of our research, were examined within the scope of education, family and daily life practices and their social harmony was measured. The study was designed within the framework of a qualitative research model and quota sampling technique was used over four groups of samples. Face-to-face in-depth interviews were conducted using the semi-structured interview technique with a total of 20 interviewees: 10 Turkish Cypriots, 5 women and 5 men, and 10 Turkish immigrants, 5 men and 5 women. It has been revealed that while the Turkish Cypriot people internalize the immigrants from Turkey who migrated from the urbanized regions of Turkey, they marginalize the immigrants who have not faced modernization, have low education levels and are illegal.

Keywords: Migration, Modernization, Social Harmony, North Cyprus, Turkish Immigrant.

İÇİNDEKİLER

YEMİN METNİ	i
TEŞEKKÜR	ii
ÖZET	iii
ABSTRACT	iv
İÇİNDEKİLER.....	v
TABLolar DİZİNİ.....	vi
KISALTMALAR DİZİNİ	vii
GİRİŞ.....	1
BİRİNCİ BÖLÜM: ALANYAZIN ve AMAÇ	5
1.1. KIBRIS	5
1.1.1. Kıbrıs Adasının Tarihi-Politik Arka Planı	5
1.1.2. Kıbrıs Adasına Anadolu'dan Göç Hareketleri	6
1.2. MODERNLEŞME	7
1.2.1. Eğitim'le Modernleşme	7
1.2.2. Modernleşme ve Ailenin Varlığı	14
1.2.3. Modernleşmenin Gündelik Hayat Pratiklerine Dair	23
İKİNCİ BÖLÜM: GEREÇ ve YÖNTEM	32
2.1. Araştırmanın Evreni ve Örneklemi.....	32
2.2. Verilerin Toplanması ve Analizi	32
2.3. Araştırmanın Amacı, Soruları ve Beklentileri	35
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM: BULGULAR ve TARTIŞMA.....	37
3.1. Modernleşme Sürecinde Eğitim-Öğretime İlişkin Bulgular ve Tartışma	37
3.2. Modernleşme Bağlamında Aile İlişkilerine Yönelik Bulgular ve Tartışma	40
3.3. Modernleşmenin Gündelik Hayat Pratikleri Kapsamındaki Bulgular ve Tartışma	50
3.4. KKTC'de Siyasi Topluma Yönelik Bulgular	58
SONUÇ ve ÖNERİLER	61
KAYNAKLAR.....	65
EKLER	72
EK 1: Görüşme Soruları	72
EK 2: Etik Kurul Onayı	74

TABLÖLAR DİZİNİ

Tablo 1: Türkiyeli Göçmen Görüşmecilerin Sosyo-Demografik Özellikleri.....32

Tablo 2: Kıbrıs Türkü Görüşmecilerin Sosyo-Demografik Özellikleri.....33



KISALTMALAR DİZİNİ

DİA: Devletin İdeolojik Aygıtı

Dr.: Doktor

KDV: Katma Değer Vergisi

KKTC: Kuzey Kıbrıs Türkiye Cumhuriyeti

KT: Kıbrıs Türkü

KTFD: Kıbrıs Türk Federe Devleti

LGBT: Lezbiyen, Gey, Biseksüel, Trans

Mrs: Evli kadınlar için kullanılan İngilizce unvan

TC: Türkiye Cumhuriyeti

TG: Türkiyeli Göçmen

TOCED: Toplumsal Cinsiyet Eşitliği Dairesi

Vs.: vesaire

Vd.: ve diğeri

GİRİŞ

Dünya tarihinin en uzun yüzyılı olarak nitelendirebileceğimiz XIX. yüzyıla bakıldığında birçok imparatorluğun ve barındırdıkları toplumların değişim süreçlerine tanıklık edildiği döneme denk geldiği görülmektedir. Oluşan bu toplumsal değişimlerin temelinde Avrupa merkezli sanayi kapitalizmine dayalı modernleşme olgusu yer alırken Batı'nın dışında kalan toplumların bu dönüşüme kendi tarihsel sürecine bağlı şekilde cevap vermeye çalıştıkları kabul görmektedir. Osmanlı İmparatorluğunun modernleşmesi askeri alanla başlamış lakin bu alanla sınırlı kalınmayarak idari yönetim, mimari ve eğitim gibi birçok alanda yapısal reformlara ihtiyaç duyulmuştur.

Kıbrıs Adasında yerleşik olan Venediklilerin 1571 yılında Osmanlı Devleti tarafından mağlubiyete uğratılmasının ardından Anadolu coğrafyasında bulunan kasabalardan belirlenen aileler Kıbrıs'a gönderilerek adadaki ilk Kıbrıs Türkü nüfusunun oluşturulması sağlanmıştır. Bu tarihten itibaren yönetimin devredildiği 1878 yılına kadar Osmanlı Devleti'nin klasik idari yapılanmasının altında toplumsal hayatın düzenlendiği bilinmektedir. Tanzimat döneminde gerçekleştirilen yapısal yeniliklerin Kıbrıs'ta da başta eğitim olmak üzere diğer birçok alana yansıdığı görülmektedir.

Sömürgecilik anlayışının Avrupalı devletleri sardığı dönem içerisinde 1878 yılında Osmanlı'nın içinde bulunduğu siyasal konjonktürden faydalanan İngiltere, Kıbrıs Adasının yönetimini önce geçici daha sonra Lozan Konferansında daimî olmak üzere devralmıştır. Kıbrıs Müslüman-Türkleri için önemli bir dönüm noktası olan siyasal erkin değişmesi çalışmamızın odağının Osmanlı/İngiliz modernleşmesi üzerinden toplumun yaşadığı dönüşümün okunmasını amaçlamaktadır. Modernleşme olgusunu analiz ederken göç olayının 1974 yılı sonrasında Kıbrıs adasına Türkiye'den gelen Türkiyeli göçmenlerin Kıbrıs Türkleriyle karşılaştırılması çerçevesinden bakarak ele alınmaya çalışılmıştır.

Kıbrıs Türklerinin bir asra yakın sömürge olarak geçirdiği zaman diliminde özelde Osmanlı Devleti'nde genelde Batı medeniyeti orijinli dünya ölçeğinde büyük kırılmaların

yaşandığı görülmektedir. Sanayi Devrimi merkezinin başında İngiltere'nin yer almasının ve etki sahasında bulunan diğer toplumların süreç içerisinde etkilenmesi aşikârdır. Kıbrıs Türkleri de bu toplumların içinde yer almaktadır.

Gencer (2017), modernleşmenin toplumsal bir değişim, sekülerleşmenin ise fikri değişim olduğunu ve sekülerleşmenin dar anlamda kutsaldan uzaklaşma, geniş anlamda ise düşüncenin değişmesi olarak tanımlamaktadır. Geleneksel dünyanın baş aktörü olan din fenomeninin modernleşme sonrasında bütüncül kapsamdan tikel bir olgu niteliğine bürünmesi bireylerin kutsal alandan uzaklaşarak anlam dünyalarını akliyat temelinde yorumlamasına yol açmıştır. Modernleşme sade bir ifadeyle hayat tarzının köklü bir şekilde dönüşümü ve arka planında ise fikri değişimin yer almasıdır. Fikri değişim, düşüncenin yapıtaşlarını oluşturan ana kavramların değişiminde görülmekle birlikte yetiştirme tarzı da düşünüş tarzını belirler diyebiliriz. Bu bakış açısından hareketle eğitim-öğretim muhteviyatının odağını dinin ya da pozitivist paradigmanın oluşturması yetiştirilmek istenen insan tipiyle alakalı olduğu gerçeğidir.

Bireylerin yaşadığı hayat tarzını, içinde bulunduğu ve yaşadığı kültür hayatına göre düzenlenmesi gündelik hayat pratiklerini anlamamız noktasında bize yardımcı olmaktadır. Topluluğun inanç dünyası ile hayat tarzının etkileşimi sonucunda oluşan din yorumu aynı zamanda kültürün de ürünüdür. İslami kültürün Müslümanca yaşayış tarzının bir işlevi olması geleneksel Osmanlı toplumu özelliklerini içinde barındıran Kıbrıs Türklerinin İngiliz kültürüne maruz kalması toplumu iç ve dış dinamiklerin etkisiyle dönüşüme uğratmıştır.

Kıbrıs Adası'nın İngiliz idaresi döneminde girilen kapitalistleşme sürecinde artan ticari faaliyetler, kentleşme ve okullaşma yeni orta sınıfın oluşmasına zemin hazırlayarak modernleşmeye zemin hazırladığı görülmektedir. Buna paralel olarak kamusal sahanın ve sivil toplumun özelliğini ortaya koyan basın-yayının ortaya çıkması gelecek dönemin habercileri olmaktadır. Kıbrıs'taki kamusal alanını oluşturan cemaatçilikten, İngiliz döneminde tedricen etnik yapılanmaya evrildiği görülmektedir. Aynı zamanda İngiliz idaresi tarafından çıkarılan yasal düzenlemeler toplumlararası birlikteliğin zayıflatılmasına yönelik olmaktadır.

Literatürde muhtelif alanlarda Kıbrıs Türkleri üzerine yapılan birçok çalışma bulunmaktadır. Fakat çalışmamızda yapmak istediğimiz göç sosyolojisi odağında Akdeniz havzasında yaşayan, köken itibarıyla aynı fakat farklılaşmış iki grubun 1974 yılında gelişen askeri ve siyasal etkenler sonrasında tekrardan bir araya geldiklerinde oluşturdukları yeni toplumsal yapının dinamiklerinin ve sosyal uyumlarının modernleşme bağlamında ele alınmasıdır. Kıbrıs Türkleri ile Türkiyeli göçmenler arasındaki sosyal uyumun eğitim, aile ve gündelik hayata bakışın temaları üzerinden incelenerek aynı etnik kökenden gelen, aynı dili konuşan ve aynı dine tabi iki grubun ayrı ayrı geçirmiş oldukları modernleşme süreci etkilerinin toplum yapılarına yansımaları karşılaştırılmalı biçimde analiz edilmesi sebebiyle bu alanda literatüre katkı sağlayacağı düşünülmektedir. Nitel bir yaklaşımla yüz yüze derinlemesine görüşme tekniğinin kullanıldığı bu araştırma yerleşik grup olan Kıbrıs Türkleri ile göçmen grup Türkiyelilerin yaşadıkları göç olgularına odaklanarak var olan durumu keşfetmeye yönelmesi açısından da değerlidir. Bu bağlamda yapılan çalışma ilaveten kültürel etkileşimlerin kuşaklar arası farklılaşmanın aşamalarını tespit etmeyi de amaçlamaktadır.

Yürütülen araştırma Kıbrıs Adası'nın kuzey kesiminde yaşayan Kıbrıs Türkleri ve Türkiyeli göçmenler üzerinde gerçekleştirilmiştir. Araştırmanın kısıtlılığı kota ve kartopu örneklem tekniği bağlamında 20 kişiyle görüşülmüş olmasıdır. Kıbrıs Türkü ve Türkiyeli göçmenlerin örneklem bağlamında 5'er kişilik araştırma grubunun oluşturulmasıyla çalışmanın bütünlüğü sağlanmak istenmiştir.

Araştırmamızın kavramsal çerçevesini oluşturan birinci bölümde Kıbrıs Adası'na yönelik tarihsel bağlama atıfta bulunulduktan sonra adaya olan göç hareketlerinden bahsedilmiştir. Modernleşmenin derinlikli ve çok yönlü bir olgu olması sebebiyle eğitim, aile ve gündelik hayat pratikleri temaları üzerinden sınırlandırılarak çalışmamızın çerçevesi belirlenmiştir. Bunun sonucunda belirlenen temalar ile modernleşme olgusu arasındaki ilişkiye değinilmiştir.

Bu çalışma; aynı ülkede yaşayan Kıbrıs Türkü ve Türkiyeli göçmen kuşaklarının eğitime ve aileye bakışlarının, aynı zamanda gündelik yaşamlarında nasıl bir paylaşımda bulunduklarının ya da bulunamadıklarının resmini okumayı amaçlamaktadır. Genç kuşakların eğitim süreçleri içerisinde veya çalışma hayatlarında ortak mekanların

paylaşılması KKTC'nin geleceğini etkilemesi açısından önem arz etmektedir. “Modernleşme süreci eğitim sistemiyle doğrudan ilişki içerisinde” beklentisi araştırmamızın eğitim temasını oluştururken bu anlamda eğitimin yeni nesiller üzerindeki etkisinin anlaşılması da elzem bir hal almaktadır. İki topluluğun ailevi değerlerine yönelik irdelediğimiz alanlarda “Modernleşme olgusu aile yapılarını değişime zorlar” beklentisi aileye yönelik tamamının oluşturulmasını sağlamaktadır. Gündelik yaşam pratiklerine dair “Modern toplumların gündelik hayat pratiklerinde sekülerleşmenin etkisi fazladır” beklentisi Kıbrıs Türkleri ile Türkiyeli göçmenlerin zihin dünyalarına yönelik sorulan sorularla sekülerleşmenin etkilerine cevaplar aranmıştır. Modernleşme olgusunun sosyal uyum süreçlerine etkisinin parlak bir şekilde görülebileceğini düşündüğüm, bazı yönlerden farklılaşmış fakat aynı etnik köken, din ve dile sahip iki toplumun irdelendiği çalışmamda ortaya konacak toplumsal yansımaların Türki topluluklara da ışık tutması açısından ayrıca önem taşıyacaktır.

BİRİNCİ BÖLÜM: ALANYAZIN ve AMAÇ

1.1. KIBRIS

1.1.1. Kıbrıs Adasının Tarihi-Politik Arka Planı

Osmanlı İmparatorluğu'nun XVI. asırdan itibaren egemenliği altında bulunan Kıbrıs Adası Akdeniz'de stratejik öneme sahip olmasından dolayı her zaman güç odaklarının mücadele alanının içinde olmuştur. XIX. asırda İngiltere, sömürge yarışının hızlandığı dönemde Rusya'nın sıcak denizlere inme politikasına karşın tampon bölge olarak Osmanlı Devleti'nin toprak bütünlüğünü korumasına yönelik bir gaye güttüğü görülmektedir. Bu doğrultuda hareket eden İngiltere, 1877-78 yılı Osmanlı-Rus savaşı sonunda ağır bir yenilgiye uğrayan ve Ayastefanos (Yeşilköy) antlaşmasını imzalayan Osmanlı Devleti'ne yardım etme şartı olarak Kıbrıs Adasını öne sürmüştür.

İngiltere, 1869 yılında açılan Süveyş Kanalı'na hâkim konumda bulunması ve Hindistan gibi sömürgelerine giden yolu güvenli hale getirebilmesi için uzun zamandan beri düşüneldeği fırsatı gerçekleştirebilme zeminine kavuşarak antlaşmanın şartlarının yeniden görüşüleceği Berlin Konferansı öncesinde Osmanlı Devleti'ne 25 Mayıs 1878 yılında bir savunma ittifakı teklifinde bulunmuştur. Mamafih Osmanlı Devleti, Sultan II. Abdülhamid'in 4 Haziran 1878 tarihinde Kıbrıs Adasını "geçici olarak" İngiltere'ye kiralamayla kabul etmesi üzerine 15 Temmuz 1878'de yönetimi devretmiştir. (Zia, 1975)

Kıbrıs Adası, 1914 yılında gerçekleşen Birinci Dünya Savaşı'na kadar İngiliz yönetiminde kalmıştır. Osmanlı Devleti'nin Almanya safında savaşa girmesinin sonucu olarak İngiltere 5 Kasım 1914'te Osmanlı Devleti'ne savaş ilan ederek Kıbrıs Adasını da ilhak ettiğini duyurmuştur. Bu tarihten sonra Kurtuluş Savaşı'nın tamamlanmasına müteakip 24 Temmuz 1923 yılında imzalanan Lozan Antlaşması çerçevesinde Türkiye Cumhuriyeti tarafından ada üzerindeki hükümlerlik haklarından vazgeçilerek İngiltere'ye bırakılmıştır. Böylelikle İngiliz İdaresi döneminin sonu olan 1959 yılına kadar ada sömürge adası olarak kaldığı dönemle birlikte 81 yıl boyunca İngilizlerin tahakkümü altında bulunmuştur. Osmanlı Devleti'nin adayı ele geçirmesiyle beraber kurduğu idari, içtimai ve dini yapılanmasına karşın İngiltere'nin de 1906 yılından itibaren kendi sistemini kurmaya başladığı görülmektedir.

Kıbrıs Adasının azınlıklarının çoğunluğunu kapsayan Rumlar ile Türkler arasında makro ölçekte Osmanlı/Yunan çekişmesinin mikro yansıması şeklinde olduğu aşıkardır. Nitekim İngiltere'nin 1959 tarihinde sömürgelerinden çekilmeye karar vermesi üzerine adada yaşayan halklara yönetimi devretmesi, Türk-Rum taraflarının eşit statüye sahip olduğu bir Kıbrıs Cumhuriyeti kurularak İngiliz İdaresi'nin dönemi kapanmıştır. Kıbrıs Cumhuriyeti adı altında kurulan bu birliktelik uzun soluklu olamayıp üç yıl gibi kısa bir süre içerisinde dağılmıştır. Bu tarihten itibaren Kıbrıslı Türkler için durum hiçbir zaman iyiye gitmemiş ve oluşan koşullar çerçevesinde Türkiye, 20 Temmuz 1974 tarihinde askerî harekât düzenleyerek adanın kuzeyini kontrol altına almış ve Kuzey Kıbrıs Türk Cumhuriyeti Devleti'nin kuruluşuna kadar gidecek olan sürecin baş aktörü olmuştur.

1.1.2. Kıbrıs Adasına Anadolu'dan Göç Hareketleri

Osmanlı İmparatorluğu tarafından Akdeniz ticaretinin güvenliğinin sağlanması için Kıbrıs Adasının 1 Ağustos 1571 yılında alınmasıyla birlikte 307 yıl boyunca sürecek olan yeni bir dönemin ve aynı zamanda göç hareketinin başladığı görülmektedir. 22 Eylül 1572 yılında verilen hüküm gereği ilk etapta Anadolu'nun çeşitli kasabalarında ikamet etmekte olan 10 aileden birinin nakli istenerek Kıbrıs'a gönderilecek 1689 ailenin belirlendiği ve daha sonraki süreçte de Kıbrıs'a yerleşen Türklerle beraber adadaki ilk Türk nüfusunun bu şekilde oluştuğu kabul edilmektedir (Berkse, 2020: 12).

Adanın Türkleştirilmesi kapsamında Osmanlı Devleti'nin her zaman uyguladığı zorunlu göç yoluyla iskân ettirme politikası sonucunda XVI. asrın sonuna kadar planlanan 12.000 aileden 8.000'i yerleştirilerek bu sayının aile fertleriyle beraber 40.000 kişi olduğunu ve askeri grubunda bu sayıya eklendiğinde 44.000'e ulaştığı belirtilmiştir (Özmen, 2018: 29).

Adada yaşayan halkın nüfus dinamiklerine bakıldığında; Rumlar, Maruniler (Maronit), Ermeniler ve Musevilerden mürekkep bir toplum yapısıyla karşılaşılmaktadır. Osmanlılar tarafından adanın alınmasından önce bu nüfusun 197.586 kişi olduğu görülmektedir. (Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü Yayınları, 2000: 41) Adanın İngilizlere devrinden sonra Britanyalı yetkililer tarafından 1881 yılında yapılan sayımda 186.173 olan nüfusun 137.631'ini (%73,9) Rum Ortodoksların, 45.458'ini (%24,4) Müslümanların oluşturduğu belirlenmiştir (Perry, 1884: 12). Daha sonraki tarihsel süreçte kademeli olarak artarak 1960 yılında toplam nüfus 571.000'e ulaştığı tespit edilmiştir. Türk ve Rum cemaatlerinin toplam

nüfus içindeki orana bakıldığında bunun 1/5'i Türklerden ve 4/5'ü Rumlardan oluşmaktadır (Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü Yayınları, 2000: 42).

Osmanlı'nın 22 Eylül 1572 tarihindeki göç fermanından, Türkiye'nin 20 Temmuz 1974'te gerçekleştirdiği Barış Harekatı'na dek aradan geçen 403 yıl sonunda Türkiye ile Kıbrıs Türk Federe Devleti arasında yeni bir göçmen nüfus dalgasının önünü açan "KTFD İstemi Üzerine Kıbrıs'ın Türk Bölgesindeki İş Gücü Açığının Türkiye'den Gönderilecek İş Gücü ile Kapatılmasına İlişkin Yönetmelik" imzalanmıştır. Bu yönetmelik kapsamında tarım işgücü adı altında iskanlı, harekate katılan askerler ve yakınları ve münferit/iskansız olarak toplam üç grup göçmen geldiği vurgulanmaktadır (Çanak, 2015: 147). 1974 yılında adanın bölünmesine bağlı olarak da 30.000 civarında Türk vatandaşının adaya geldiği belirtilmektedir (Bryant ve Yakinthou, 2012: 27). Adanın kuzeyinin kontrol altına alınmasından sonra da güney kesiminde kalan Kıbrıslı Türkler içinde nüfus mübadelesi hayata geçirilerek bir iç göç olgusunun oluştuğu ve yaklaşık 42.000 civarı Türk'ün kuzey bölgesine geçişleri için girişimlerde bulunulduğu görülmektedir (Keser, 2006: 110). Sonuç itibariyle Türkiye ile Kıbrıs Türklerinin kuzeyin nüfusunu artırmaya yönelik birlikte çalıştıkları ortaya konulmaktadır. Ayrıca 2000 yılı sonrasında ise KKTC İstatistik Yıllığı'nda adaya gelenlerin menşei ayrımlarının yapılmaması Türk vatandaşlarının varış-ayrılış sayılarına erişimi imkânsız hale getirmiştir (Hatay, 2005: 6).

1.2. MODERNLEŞME

1.2.1. Eğitim'le Modernleşme

Aydınlanma Çağı ve Sanayi Devrimi sonrasında yaşanan teknik gelişmelerin varlığı süreç içerisinde farklı alanlara yönelik iş gücü ihtiyacının oluşmasına bağlı olarak eğitim içeriğinin de yeniden tanzim edilmesi sonucunu doğurmuştur. Tarıma dayalı üretim modelinden endüstriyel sisteme geçişin yaşandığı modernleşme serencamında eğitimin muhtevası da bu yeni sisteme uyarlanarak bir standartlaşmanın sağlanmaya çalışıldığı görülmektedir. Geleneksel toplum yapısındaki insan tipinden, sanayi toplumuna uyum sağlayacak ve bunun sorumluluklarını yerine getirecek 'modern birey' insan tipini oluşturmanın yolu da eğitim sürecinin dizayn edilmesinden geçmektedir. Modern dönem eğitim politikasının en önemli özelliğinin pozitivist bilgiye ve salt akılcılığa dayalı olmasıdır. (Alemdar ve Aydemir, 2022) Batı Avrupa merkezli bir şekilde cereyan etmeye başlayan

modernleşme sürecinin başında yer alan İngiltere de tarihçilerin Rönesans öncesi-sonrası şeklinde genel anlamda ikiye ayırdıkları ve orta çağ İngiltere'sinde eğitim kurumlarına bakıldığında dahi manastır çevresinden uzak, seküler öğretmenler tarafından seküler bir ders programının uygulandığı görülmektedir. (Gümüş, 2010: 27) Buna mukabil geleneksel toplum yapısını barındıran Osmanlı Devleti'nin eğitim sistemine bakıldığında İslami kurallara haiz bir model karşımıza çıkmaktadır.

İngiliz eğitim sisteminin İngiliz toplumunu nasıl biçimlendirdiğine göz attığımızda iktisadi temelli ve gelir düzeyine göre tabakalanan içtimai yapıyla birlikte eğitim kurumlarının da ekonomik tabanlı sınıfsal bir yapıya büründüğü görülmektedir. Geleneklerine bağlı muhafazakâr yapıdaki İngiliz toplumunda ilerlemenin tedrici bir şekilde içtimai yapının korunarak gerçekleşmesi söz konusudur. (Demir, 2022: 42) Burada karşımıza çıkan en önemli nokta geleneksel yapıdaki eğitim sisteminin gelişme ve yeniliklerin önünü tıkayan değil bizzat ilerlemeci bir anlayışın bu yapının temelinde yatan bir unsur olduğu gerçeğidir. Eğitimde hedeflenenin ise akademik başarıdan ziyade kültürün bozulmadan yeni nesillere aktarılmasıdır. İngiltere için geleneksel yapının bozulmadan modernleşmenin gerçekleştirildiği savunulmaktadır. (Demir, 2022: 54)

Osmanlı Devleti'nin toplum yapısında eğitimin işlevine bakıldığında geçmişe dair bilgi, yaşam tarzı, değerler ve kültürü, kutsala ait olan şeyleri muhafaza etmeye yönelik rolü bulunmaktadır. Bu gelenekselliğin korunduğu ve yeniden üretildiği eğitim kurumlarının başında ise medreseler yer almaktadır. Eğitimin ilk basamağı olan şimdiki ilkokullara benzer Sıbyan Mektepleri de medrese için öğrenci yetiştirme vazifesi görürdü. Medreseler İslami eğitim anlayışının aktarım fonksiyonunu bu şekilde yerine getirmektedir. 17. asırda askeri alanda yaşanan mağlubiyetlerin ve toprak kayıplarının sonucunda Osmanlı idaresinin batılı tarzda eğitim kurumlarına yönelerek geleneksel eğitimden pozitivist bir eğitim anlayışına doğru eksen kayması olduğu görülmektedir. Günümüze değin eğitimde uygulanan politikalara tesir eden faktörlerin ideolojik olup olumlu sonuçlar doğurmadığı belirtilmektedir. (İnal, 1999; Şen, 2013; Kurttaş, 2016) Modernleşmenin Osmanlı/İngiltere özelinde gelenek/modernlik dikotomisi üzerinden Kıbrıs adasında uygulanan eğitim politikalarının geçirmiş olduğu süreçleri mercek altına alacağım.

Osmanlı İmparatorluğu Kıbrıs Adasını 1571 yılında aldıktan sonra eğitim faaliyetleri alanında öncelikle kendi eğitim sistemini de adaya vakıflar aracılığıyla yerleştirmiştir. İslam dini ve kültürünü temel alan eğitim kurumu medreseler Kıbrıs'ta ilk olarak 1573 yılında Büyük Medrese adında Lefkoşa'da açılmıştır. Osmanlı İdaresi boyunca 19. asra kadar adada dini ağırlıklı eğitime devam edilmiştir. Tanzimat dönemi modernleşme sürecinde eğitim kurumlarına yönelik tecdit faaliyetleri Kıbrıs'a da yansımıştır. Bunun bir örneği olarak 1862 tarihinde açılan ve daha sonra adı Lefkoşa Türk Lisesi olacak olan ilk modern orta öğretim kurumu 'Selimiye Rüştîyesi' idi (Nurçin, 2019; Samani, 2006; Cicioğlu, 1983). Gökel ve Dağlı (2015)'ya göre adanın İngiltere'ye kiralandığı 1878 yılına gelindiğinde Evkaf (Vakıflar) tarafından yönetilen 65 sıbyan mektebi, 7 medrese ve 1 rüştiyenin olduğu belirtilmiştir. Tanzimat dönemi sonrasında neşet eden fikir akımlarının da etkisinin Kıbrıs'a yansımaları görülmektedir. Osmanlı'dan günümüze kültürel ve fikriyat alanında bu yansımaların Kıbrıslı Müslüman-Türklerin düşün hayatında etkileri olmuştur. Özellikle en dikkate değer fikir akımlarının başında Jön Türk hareketi gelmektedir. (Ateşin, 1999:10) Osmanlı yönetimine muhalefet edenlerin alacağı cezalardan korkarak Avrupa'ya geçiş yapanların yanında Kıbrıs adasına yerleşen veya sürgün marifetiyle gelen Jön Türklerin olduğu ifade edilmektedir (Ateşin, 1999; Aydınalp, 2018). Kıbrıs'taki yerli aydınlarında adada ikamet eden Jön Türklerden ve Osmanlı mecmuasından etkilendikleri söylenebilir (Aydınalp, 2018: 124). Bu bilgiler ışığında aydın kesimin yenileşme sürecine girdikleri ve medrese/mektep ikiliği bağlamında mekteplerin yenilik akımları fikirlerinin kurumsallaşmasına sebebiyet verdikleri görülmektedir.

İngilizlerin adayı devraldıktan sonraki ilk yıllarda Kıbrıs Müslüman okullarının müfredatına yönelik çok fazla bir değişikliğe gidilmemiştir. Fakat 1914 yılında İngiltere'nin Kıbrıs'ı ilhak etmesinden sonra ise eğitimde daha rahat karar alabileceği bir konuma gelmiştir (Beckingham, 1957: 70). 1900'lü yıllardan itibaren ilkokullarda okutulan dini içerikli derslere ilaveten pozitif ve modern derslerin, 1917-18 döneminde ise yabancı dil olarak İngilizce ve Rumcanın müfredata eklendiği görülmektedir. Önemli bir adım olarak ise kızların eğitim göreceği ve çağdaş Kıbrıs Türk kadınının yetişmesinde önemli rol oynayacak olan Viktorya İslam İnas Sanayi Mektebi'nin 1901 yılında kurulmasıdır. Özkul, Tufan ve Özsezer (2017)'e göre yönetimin ilk devralındığı vakitlerde saha araştırması yapan İngilizlerin raporlarında eğitim dilinin İngilizce olarak verilmesinin mantıklı olacağının

vurgulandığı, nitekim idarenin uzun vadedeki hedefleri arasında adanın değişecek şartlarına uyum sağlayacak yeni insan tipinin yaratılması, yönetimle kurulacak iletişimi sağlayacak memur ve yönetici zümrenin yetiştirilmesinin bulunduğu belirtilmektedir. Ayrıca değinilen ikinci noktanın tarım toplumundan sanayi toplumuna geçişin göstergelerinden okullaşmaya dair 1887-1954 yılları arasındaki verilere bakıldığında erkek ve kız öğrenci sayılarında kayda değer bir artışın olduğu vurgulanmaktadır.

Buna mukabil Şahin (2019)’e göre Lozan Antlaşması (1923) sonrası dönemde, Türk köylerinde okul ve öğretmen bulunmasına rağmen okullaşmanın olmadığını ortaya koymaktadır. Mamafih ekonomi ve ticari alanlarda Rumların çok gerisinde kalan Türklerin iş sahası olarak daha çok tarım ve hayvancılıkla uğraştıklarını, nüfus olarak da Rumların gerisinde kalan Kıbrıs Türklerinin onlarla rekabet edebilecek düzeye ulaşmalarının yolunun eğitimden geçeceğini savunmaktadır. Geri kalmışlığın nedenini ise cehalet, yoksulluk, örgütlenememe ve göç olgularının olmasında görür.

Kültürün taşıyıcısı olan dile yapılmaya başlanan müdahaleler kapsamında; 1925 yılında ilk öğretim düzeyinde dahi İngilizcenin mecburi ders statüsüne alınması sosyal değişime yönelik planlı bir adımın örneği olarak kabul edilebilir. Bununla beraber İngilizlerin sömürgelerinde uyguladığı eğitim paradigmasında kültür üzerinden bir sömürgecilik anlayışını aracı olarak kullandığı görülmektedir. Bunun en belirgin örneği; Hindistan’dır. Eğitim Komitesi Başkanı Lord Macanlay, Hindistan’da sömürge yönetimi ile aracılık yapacak yeni bir sınıf yaratmak için dile getirdiği “...*kanyla ve rengiyle Hintli, fakat anlayış, düşünce kanaat, ahlak, görgü ve düşüncesiyle İngilizleşmiş bir sınıf oluşturmaya çalışıyoruz*” sözü sosyo-kültürel yapı üzerinde yapılmak istenen değişimi özetlemektedir. Bu anlayışın Kıbrıs özelinde de tezahür ettiği ortaya konulmaktadır (Töre, 2004).

Adada uygulanan eğitim politikalarına yönelik önemli bir dönüm noktası olan 1931 yılında Rum cemaatinin Enosis amacıyla vergi artışını bahane ederek çıkardığı isyanlar sonucunda İngiliz İdaresi tarafından alınan sert tedbirlerden Türk cemaatinin eğitim kurumları da payını almıştır. Birinci Dünya Savaşı sonrası dönemin dünya üzerindeki siyasi konjonktürüne bakıldığında milliyetçi akımlarının yoğunluğu birçok sömürgeye sahip İngiliz yönetimini ürkütmekte olduğu için adadaki milli duyguların önüne geçilmek istenmiştir. Türkiye’den getirtilen ders kitaplarının yasaklatılarak ‘kitapsız tedrisat’ uygulamasına

geçilmesi, okullardaki Türkiye haritası, bayrağı, Atatürk resimleri gibi objelerin kaldırılması, İngiliz eğitim sisteminin benimsetilmesi, Türk okullarında İngiliz vatandaşı olan öğretmenlerin istihdam edilmesi, Arap harflerinden Latin harflerine geçilmesi gibi uygulamalar gelecek dönemin alameti farikalarıydı. Kıbrıs Türklerinin milli duygularının önüne geçmek adına “İslamcı” politikaları da uygulamaya koyan İngilizler, Lefkoşa Türk Lisesi adını Kıbrıs İslam Lisesi olarak değiştirtmiştir. (Tozan, 2008; Yavaş ve Balyemez, 2020; Çakıcı, 2021)

İngiliz politika yapımcıları tarafından Kıbrıs Adası’nda mukim Türk ve Rum cemaatlerinin kültürel farklılıklarını destekleyerek ortak bir bilinç oluşmasının önüne geçilmesini hedeflediği ve klasik böl-yönet stratejisini uygulayarak İngiliz hakimiyetini kolaylaştırma yaklaşımı benimsendiği görülmektedir (Tozan, 2008: 29). Türk cemaati içinde de ikilik çıkartmaya yönelik adımlar atarak İslami gelenekten gelen kesimi desteklediği yönünde Rauf Denktaş’ın hatıratında yer alan bilgiye göre İslamiyet’i kullanarak İngilizlerin ikilik çıkartmaya çalıştığından bahsedilmektedir. Kıbrıs Türklerinin üzerindeki nüfuzunu artırmaya yönelik Halkçı (Kemalist)/ Evkafçı (Dindar) ikiliği bağlamında kutuplaşma oluşturmak istenildiğine inanılmaktadır. Türkiye Cumhuriyeti’nde uygulamaya konan inkılaplara karşı Anadolu’da dirençle karşılaşılmasına rağmen Müslüman Kıbrıslıların şapka kanunu, medeni kanun, Latin harflerine geçiş, Türkçe ezan okunması gibi uygulamaları İngiliz yönetiminden bizzat kendilerinin talep ettiğini ve bu uğurda mücadeleye girişildiği belirtilmektedir (Sezgin, 2020: 373). Kurtuluş Savaşı’nın kazanılması akabinde Cumhuriyet’in ilan edilmesi Kıbrıs Türklerince sevinçle karşılanmıştır. Atatürk’ün yaptığı devrimleri sıkı sıkıya takip ederek ve inkılapları kendiliğinden ve herhangi bir baskı unsuru olmadan benimseyerek uygulamak için yoğun çaba sarf edilmiştir (Akgün, 2006: 417; Öz, 2016: 1278). Buna rağmen İngiliz yönetimi tarafından mukavemet gösterildiği iddiaları ile talep edilen değişikliklerin uzun bir zaman sürüncemede bırakılarak yenilikleri destekleyenler sindirilmeye, toplumun kendini geliştirmesini ve örgütlenmesini engellemeye çalışıldığı ortaya konmuştur (Emgili, 2015: 395). Buna rağmen Kıbrıs Türk toplumunun karizmatik lider konumundaki Dr. Fazıl Küçük önderliğinde laik bir çizgide şekillendiği vurgulanmaktadır. Kıbrıs Türklerinin Türkiye ile bağlarını kopartmak için uygulamaya konan politikaların sonucunda Atatürk ilke ve inkılaplarına daha sıkı sarılarak geleceklerinin Türkiye’nin hamiliğinde görmekte oldukları iddiası savunulur. Kıbrıs Türkleri, Yunanistan

hamiliğindeki Rum cemaatinin Enosis'ine karşı Kemalizm ile ontolojisini sürdürme gayretinde olduğu görülmektedir (Sezgin, 2020).

İngiliz Sömürge İdaresinin uygulamak istediği eğitim politikalarına karşı milli kimliğin oluşması, korunması ve devam ettirilmesi noktasında Türk öğretmenlerin rolüne bakıldığında görevlerini yerine getirmeye çalıştıkları görülür. Milli değerleri dışlayıcı yönetime ve uzun vadede asimile olunması tehlikesine karşı günümüzde Kıbrıs Türk yapısından bahsedilebiliyorsa bu noktada eğitimin ve öğretmenlerin payının yadsınamaz olduğu gerçeği ortaya koyulmaktadır (Temiz, 2009).

Adadaki toplumların eğitim sorumluluğu 82 yıllık İngiliz idaresinde 50 yıl boyunca ilk olarak Protestan papazı R. J. Spencer ve ardından Newham adındaki diğer bir papaz tarafından yürütülmüştür. Feridun (1969) Spencer'ın eğitim müdürlüğü görevlerinden bir tanesinin Müslüman okullarındaki eski yöntemleri kökünden sökerek, öğretmenleri akılcı bir sistemi uygulamaya ikna etmek olduğunu belirtmiştir. 1952 yılına gelindiğinde ise Weir, Kıbrıs'ta Müslüman Türklere ait dini eğitim veren herhangi bir kurum olmadığını söylemiştir.

Toplumsal değişim süreçleri ile eğitim arasında devingen bir ilişki bulunmaktadır. Bu değişim süreci içerisinde eğitimin sahip olduğu en önemli işlevlerden biri toplumsal değişmeyi gerçekleştirecek insan profilini yetiştirmesidir. (Sağ, 2003) Kıbrıs Adasının egemen gücü konumundaki İngiliz idaresinin eğitimin işlevini bu yönde araçsallaştırdığı görülmektedir. Çatışmacı paradigmaya göre eğitim olgusu siyasal üstünlüğe sahip güçlerin mevcut statülerini devam ettirebilmek adına başvurdukları bir araç olma hüviyeti taşımaktadır. Yeni Marksist düşünürlerden Louis Althusser, hâkim sınıfın kültürünü toplumun diğer kesimlerine aktarmada devletin baskı/ikna temelinde ikiye ayırdığı ideolojik kurumlarından iknacı kurum içerisinde yer alan eğitim kurumlarının olduğunu savunur. Bunun sonucunda toplumsal tabakalaşmanın kalıcılığının sağlandığı, egemen kesimin çıkarlarının korunduğu ve mevcut statükonun sürdürüldüğünü belirtmektedir (Dinçer, 2003; Eskicumalı, 2003; Tezcan, 1997).

Osmanlı Devleti'ne hâkim geleneksel yapının 19. asırda başta eğitim-öğretim alanı olmak üzere temsili konumunda bulunan Ulema zümresinin öğretim kurumlarındaki batılılaşma çabalarıyla birlikte çözülerek yerini almaya başlayacak olan Aydın sınıfının

doğuşuna tanıklık edildiği dönemdir. Geleneksel eğitim kurumlarının dönüşümüne çaba sarf edilmesinden ziyade modern eğitim kurumlarına ağırlık verilmesi Medrese/Mektep ve Alim/Aydın diyalektiğinin doğmasına zemin hazırlamıştır. Eğitime etki eden dış/iç faktörlere Kıbrıs Adası özelinde bakıldığında dış etken olarak egemen sınıf üst yapının ideolojik olarak baskı mekanizmalarını kullanırken, iç etken olarak alt yapı için yeni insan tipi bireylerini de yetiştirecek insan profilini eğitim yoluyla yetiştirme çabası içerisinde olmuşlardır. Yeni doğacak Aydın sınıfın temsilcisi konumundaki Atatürkçü düşünceye sahip öğretmenlerin Kıbrıs Türklerinin modernleşmesine katkı sağlama noktasında öncü oldukları değerlendirilmektedir (Özkul ve ark., 2018).

Kıbrıs Türk modernleşmesinin devamlılığı açısından halkevlerinin açılması yönünde Kıbrıs konsolosluğu aracılığıyla 20 Şubat 1948 yılında Türkiye'ye gönderilen talep yazısının olduğunu, bu yönde kamuoyu oluşturulmaya çalışıldığı ve sürekli gündeme getirilerek detaylı bir şekilde ele alınması gerektiği fikirlerinin savunulduğu iddia edilmektedir. Ayrıca dönemin gazete yazılarına bakıldığında ibadet için gidilen Allah'ın evi ile halkevlerinin karşılaştırılarak fikri münakaşaların olduğu belirtilmektedir. Atatürk devrimlerini basın aracılığıyla takip eden Kıbrıs Türkleri yapılan devrimleri özümseyerek uygulamaya başladığı ve devrin simgesi halkevlerinin de Kıbrıs'a aktarılmasının elzem olduğu düşünüldüğü belirtilmiştir. Bu sayede Türkiye ile bağların iyice güçleneceği ve Kıbrıs Türklerinin gerekli kültür devrimlerini yapabilmesi için katalizör olması beklenmiştir. Eğitim ve kültür alanında kalkınmanın sağlanabilmesi adına önemli bir sürecin başlatılmasının hedeflendiği görülmektedir. (Turan, 2020)

Kıbrıs Adasında 17. asırdan itibaren uygulamaya konan eğitim modellerine bakıldığında siyasal egemen güçlerin etkileri altında şekillenmekle beraber özellikle 20. asır İngiliz idaresi yönetiminde bulunduğu dönemde Kıbrıs Türk toplumuna modernleşme bağlamında açık etkilerinin olduğu görülmektedir. Bununla beraber dönemin siyasi konjonktürüne göre gerek teolojik gerek milliyetçilik akımlarının sarkacında bir yol sürmeye çalışan Kıbrıs Türkleri varlıklarının ada şartlarında devam ettirebilme noktasında uzun süren mücadelelerde bulunmuşlardır. İngilizlerin eğitimde modernist, fakat kültürel hayatta İslami paradigma anlayışlarına karşı kendi ontolojik mücadelesinde kimlik arayışlarını Kemalist bir milliyetçi kaideye oturtarak kültürel hayatlarında da modern bir yaşam anlayışını

benimsedikleri anlaşılmaktadır. Ayrıca İngilizlerin sömürgelerinde uyguladığı yönetim anlayışı çerçevesinde Kıbrıs Adasının kent mimarisinde yapılan değişiklikler, alt yapı yatırımları, ulaşım ağının genişletilmesi ve bu kapsamda 1911 yılında Kıbrıs Motorlu Ulaşım ve Geliştirme Şirketi'nin şehirlerarası araba ulaşımını sağlaması ekonomik hareketliliği artırmak ile bu öncelikler doğrultusunda yapılandırılarak modernizasyon çalışmalarının yapıldığı anlaşılmaktadır. 1912 yılında ilk özel elektrik şirketi kurularak aynı yıl içerisinde elektrikli sokak aydınlatması uygulamasına geçildiği ve elektrik enerjisinin bir sonraki safhada radyo, televizyon gibi kitle iletişim araçlarıyla da erken dönemde tanıtılması sonucunu doğurmuştur. (Tozan, 2008) Eğitimde modernleşme çalışmalarıyla birlikte yapılan diğer modernizasyon hamlelerine bütüncül bakıldığında İngiliz egemen kültürün hakimiyeti üzerinden batılılaşmanın kapılarının sonuna kadar açıldığı söylenebilir.

1.2.2. Modernleşme ve Ailenin Varlığı

Ailenin geleceğine dair görüşler (Sayın, 2020)'a göre iki yaklaşım temelinde ele alınmıştır. Birincisi materyalist yaklaşım olup, bu yaklaşıma göre toplumlar sürekli evrim geçirmektedir. Bu evrim aşamalarında toplumun temel öge ve kurumlarında da değişimler meydana gelmektedir. Marx ve Engels'e göre aile dönemin koşulları ve etkenleri sayesinde tarihin belirli bir safhasında toplum sahnesinde yerini almıştır. İnsanlık tarihinin ilk aşamalarında aile kavramından söz edilemediği gibi, materyalist yaklaşıma göre aile devlet ve sosyal sınıfların ortaya çıkışıyla oluşmuştur. Karl Marx'ın tarihin materyalist yorumundan da yola çıkıldığında insanlığın sınıfsız bir topluma kavuşacağı teorisinden hareketle bu yaklaşıma göre de ailenin ortadan kalkacağı sonucuna varılabilmektedir (Sayın, 2020). Diğer bir görüş de işlevselci yaklaşım temelindedir. Bu yaklaşıma göre toplum içinde bir yapı barınıyorsa mutlaka bir işlevi olduğu yönündedir. Aile de toplum için bir işlev barındırdığı için varlığını sürdürmektedir. Bu yaklaşımı savunan sosyologların bir kısmı ailenin işlevini yitirdiği ve bunun sonucunda ortadan kalkacağı yönünde olup, bir kısmı ise toplum içinde aile kurumunun bazı çok önemli işlevleri halen yerine getirdiğini savunarak ailenin varlığını sürdüreceğini belirtmektedirler. İşlevselci yaklaşım açısından incelendiğinde aile toplum içerisinde üreme, çocukların sosyalleştirilmesi, eğlenme, cinsel denetim gibi işlevleri yerine getirmektedir. Toplumların değişmesiyle birlikte aile de bu değişimlerden etkilenmektedir. Örneğin sanayi öncesi toplumlarda geniş aile şeklinde bir aile yapısı gözlenmekteyken,

günümüz toplumunda özellikle dijitalleşmenin getirdiği yalnızlık toplumu aileyi daha küçük bir yapıya sevk etmiştir. Tüm bu yapısal değişimlere rağmen aile halen üreme, cinsel denetim ve çocukların sosyalleştirilerek topluma hazırlanması gibi işlevlerini sürdürmektedir.

19. asra kadar Osmanlı Devleti'nin hakimiyetinde bulunan Kıbrıs Türkleri tarım toplumuna özgü geleneksel aile tipinin özelliklerini barındırmaktadır. Kıbrıs Adası yönetiminin İngiliz idaresine devrolunması akabinde Taç Koloni ilan edilerek Sömürgeler Bakanlığı'na bağlandıktan sonra yönetimde yeni bir idari yapılanma kurulması, eğitim-öğretim sisteminin yeniden ele alınması, kentsel planlama kapsamında mimariden alt yapı çalışmalarına, ulaşımında limanlardan karayolu ve demiryollarına, elektrik enerjisinden madenlere, kırsal kalkınma planlarından diğer birçok alana modernizasyon çalışmaları topluca yürütülmüştür. Kıbrıs Türklerinin aile yapısının da modernleşme hamleleri neticesinde zaman içerisinde şekil değiştirmesine zemin hazırlamıştır.

Kıbrıs Adasında yaşayan Türklerin yaygın olarak tek eşli evlilik yaşantısı olmasına rağmen 1951 yılında yürürlüğe konan aile yasası kapsamında çok eşli evliliğin de önünün kapanarak 20. asırda çekirdek aile yapısının hâkim olduğu ve patriarkal aile yapısından eşitlikçi bir aile yapısına geçişin olduğu belirtilmiştir. Kıbrıs Türk aile yapısının eğitime bakışı irdelendiğinde 1950'li yıllarda eğitim-öğretimin ailede bir değer olarak yer almaya başladığı akabinde 1980'den itibaren cinsiyet ayrımı gözetmeksizin yüksek öğretim seviyesine kadar devam edilmesi noktasında paradigma değişimi yaşandığı görülmektedir (Eser, 2016).

Geleneksel paradigmanın hâkim olduğu bir toplumun aile yapısının içinde yer alan fertlerin sorumlulukları, rolleri ve sosyal ilişki örüntülerinin sanayi toplumuna özgü aile yapısına göre bakıldığında farklılaştığını ve modernleşmenin etkisi altında bunların değiştiğini görmekteyiz. Bütüncül sistemin içinde yer alan herhangi parçadaki değişikliğin bütünü dönüştürerek ona yeni bir form kazandırmaktadır. Aile sisteminde eşitsizlik içinde yer alan kadının sanayileşmeyle beraber güç kazanarak eşit bir pozisyona gelmiştir. Parçadaki bu değişiklik bütünü yani aileyi dönüştürmekle birlikte daha büyük çerçevede topluma da yansımıştır. Sanayi toplumlarında kız çocukları özelinde okullaşmasının artması, eğitim-öğretim görmesine teşvik edilmesi, işgücüne katılımının sağlanması vd. sebepler kadının toplumsal cinsiyet rolünün değişmesine ve güçlenmesine zemin hazırlamakla birlikte

aile içinde sorumlulukların yeniden düzenlenmesine, toplum içerisindeki konumunun değişmesine ve toplumsal cinsiyet eşitliliğine doğru sağlam bir adım atıldığı görülmektedir. Aynı zamanda kadının çalışma hayatına da attığı bu adımla aile içi konumunda geleneksel rollerin terkedilmeye başlandığı ve cinsiyete dayalı rol dağılımının olduğu geleneksel ailede rol çatışmasının modern aileye göre daha az olduğu görülmekle birlikte modern ailede hâkim olan eşitlikçi anlayış sebebiyle kadınların rol çatışmasının daha fazla yaşadığı belirtilmektedir. İş/Aile yaşamı dikotomisi rol sayısının artmasına ve rollere ayrılması gereken zamanların yetmemesinden kaynaklı kadınlar üzerinde baskının artmasına sebep olmaktadır. Kadının iş hayatındaki statüsü ve çalışma ortamının durumuna göre çocuklarına yönelik davranışlarını doğrudan veya dolaylı yoldan etkilediği iddia edilmektedir. Kadının iş hayatında yer almasının önce yeni toplumsal dinamiklere, ardından anne-baba rollerini temelden etkilemesi sonucunda farklı babalık formlarının ortaya çıkmasına zemin hazırlayarak aile üyelerinin ilişki formunu hiyerarşik yapıdan eşitlikçi yapıya dönüştürdüğü vurgulanmaktadır. Geleneksel kodların hâkim olmaya devam etmesi çalışan kadınların ev işi yükünün değişmemekle birlikte bilakis daha da arttığı görülmektedir. Endüstrileşme sonrasında ev ve iş mekanlarının ayrışması farklı zaman dilimlerinde farklı mekanlarda bulunulması zaruriyetini doğurmaktadır. İş yaşamına katılmayan kadın zamanının bütünü ailesine yönelik kullanırken, çalışan kadın iş ve aile yaşamı arasında bir denge kurmak mecburiyetinde kalmaktadır. Çalışma hayatında yerini alan kadınlar ise ekonomik özgürlüklerini kazanarak özgüvenlerinin arttığı ve ev içindeki rolünün değişmesine bağlı olarak geleneksel cinsiyet rolünde gevşemeler olduğu belirtilmektedir. Türk toplumunda kadının çalışma hayatında yer alması ev içi rollerinden sıyrılmasına imkân tanımayarak gerilim yaşanmasına sebep olduğu ve iki farklı sorumluluğun yerine getirilmesi idealinin dengeli gitmediği iddia edilerek kadını iş ve aile arasında sıkıştırdığı ortaya konulmuştur. (Adak, 2007; Bayer, 2020)

Geleneksel ailelerde cinsiyet temelli iş bölümü ve sorumluluk paylaşımı yapılırken modern ailelerde rol dağılımının daha eşitlikçi bir zeminde olduğu kabul görmektedir. Ataerkil yapının etkin olduğu toplumlarda ekonomik çıkarlara kıyasla ev işlerinin ortak dağılımına karşı bir direnç gösterildiği belirtilmektedir. Cinsiyete biyolojik perspektiften bakılmasının yanında toplumsal cinsiyet denilen kavramın toplumun erkek ve kadın olarak inşa ettiği rollere yüklediği anlamlar çerçevesinde algılanması geleneksel ve modern topluma

göre şekillenmektedir. Ataerkil ailelerde T. Parsons'ın cinsiyet rolü farklılaşması sayesinde erkek aile geçimini sağlarken kadın ev içi işlerde uzmanlaşması öngörülmektedir. İçinde yaşanılan toplumun kültürünün insana düşünce ve davranışlarının nasıl olması gerektiğine dair beklentilerini sunarken erkek ve kadına biçilmiş roller verilmektedir. Gelenekten modernliğe akan süreçte bu rollerin yerleri değişim geçirirken kalıplaşan düşüncelerin devam ettiği görülmektedir. Ev içi sorumluluk paylaşımının modernleşme sürecinde değiştiği lakin geleneksel cinsiyet rolünden tam anlamıyla çıkıldığı veya modernleşmenin tam anlamıyla gerçekleştiğinin söylenemediği İçigen (2021) tarafından savunulmaktadır. Buna karşın gelenekselleşmiş bir yapının değişmeden devam ettiği yorumuyla birlikte iş hayatı faktörünün süreci değiştirebilecek potansiyeline rağmen makro bir değişiklik getirmediği ve bu bağlamda ev içi işlerinde uzmanlaşmaya sahip olunması gerektiği temelinde evdeki egemenlik alanını kadının paylaşmaya direndiği de iddia edilmektedir. (Vatandaş, 2011)

Cinsiyet farklarına dayalı toplumsal iktidar ilişkilerine bakıldığında erkeklerin iktidar örüntüleriyle olan ilişkilerinin meşrulaştırılması ve yeniden üretilmesini anlamaya yönelik olarak 'Hegemonik Erkeklik' kavramı ortaya konulmuştur. Erkeklerin kadınlara karşı kurdukları tahakküm süreçlerinde toplumsal kültür ve kurumlar üzerinden işleyen ikna ve rıza pratiklerinin bulunduğu varsayılmaktadır. İkna ve rıza mekanizmaları ideal erkeklik formu üzerinden tüm topluma yayılarak güçlü bir gelenekselliği içinde barındırdığı iddia edilmektedir. Eril tahakkümün ortaya çıkmasını sembolik şiddetle irtibatlandıran Bourdieu, bunun kadın üzerinde toplumsal bir tahakküm bağlamında yeniden üretilmesinin sağlanmasına toplumsal pratiklerin sebep olduğu şeklinde tanımlamaktadır. Erkek-kadın ilişkilerinde yer alan şiddet olgusu toplumsal cinsiyet temeline dayalı bir sistemin çıktısı olduğu görüşüne bağlı olarak şiddeti aile içinde yaşayan bireyin toplumsal cinsiyet algılarının da arttığı savunulmaktadır. (Karaca, 2020)

Toplumsal düzen cinsiyete göre davranış kalıpları öngörüsünde bulunması çocuğunda içselleştirebileceği bir düzen inşa etmektedir. Kurgulanan çerçeve içinde bireye yaşam alanı sunarken aynı zamanda denetim mekanizmasını da çalıştırarak ihlallere müsaade etmediği görülmektedir. Toplumsal cinsiyetin getirmiş olduğu ayrımcılık sürerken son yüzyılda yaşanan gelişmeler neticesinde cinsiyet rollerinde ciddi değişimlerin olduğu ve toplumsal cinsiyetin önemli besleyici kaynağı durumundaki eğitimin yeniden yapılandırılması

gerektiğine vurgu yapılmaktadır. Aile yapısı ve rollerin belirlenmesinde kadının eğitim düzeyinin belirgin bir rol oynadığı sonucu eğitim seviyesinin yükselmesine bağlı olarak çekirdek aile şeklini aldığı görülmektedir. Eşitlikçi bir aile ortamının eşler arası bütünleşme ve etkinliklerin dengelenmesi açısından imkân vermekle birlikte çocuklar içinde sağlıklı bir gelişim ortamının hazırlayıcısı olduğu ortaya konulmuştur. Kentleşme, refah düzeyi ve eğitim seviyesi arttıkça çocuğa atfedilen değer ve beklentiler değişmekte aile içi ilişkiler demokratik bir biçime evrildiği kabul görmektedir (İmamoğlu, 2012; Vatandaş, 2011; Yapıcı, 2010; Topal, 2020).

Geleneğin aile üzerinde tek boyutlu etkisinden ziyade çok yönlü bir şekilde etkisinin olduğu yorumu, dinamik yapıda bulunduğu iddia edilen geleneğin tarihsel süreçte oluşan talepleri karşılama noktasında devingen halde aileyi dönüştürerek ilişkilerin meşru zeminde karşılanmasına olanak sağladığı ortaya konulmaktadır. Aile içi cinsiyet ve toplumsal cinsiyet rolleri bağlamında toplumun yüklediği anlamların aktararak sosyalleşme sürecine geleneğin etki ettiği görülmektedir. Aile üzerinde etkinlik sahibi diğer bir unsur olan dinin bireyin bütün yaşamına ve davranış kalıplarına sızmış olmasından dolayı toplumsallaştırma işlevinin kültürel öğeler üzerinden toplumsal düzenin sürekliliğini sağlayarak meşruiyet zeminini hazırladığı belirtilmektedir. Bireye ilk olarak dini değerlerin aktarıldığı ve gündelik hayatta bu değerlerin aile tarafından denetlendiği ifade edilmiştir. Dinlerin aileye kutsallık atfetmesi ona koruyucu ve tanzim edici kurallar getirerek evlilik, boşanma, çocuk yetiştirme ve kimlik oluşturma süreçlerini dinin sınırları içerisinde değerlendirdiği görülmektedir. Toplumun temeli sayılan ailenin toplumsal açıdan meşruiyet kazanmasının ön şartının evlilik olduğu savunulmaktadır. Evlilik kurumuna adım atan bireylerin karşılıklı olarak hak ve sorumluluk kapsamının yanında evlilik sürecinin nasıl bir düzen içinde ilerleyeceğini kültürel değerler ve inanç sisteminin belirlediği yorumuna bağlı olarak toplumu bütünüyle çevreleyen dinin aile ve toplumsal cinsiyet rollerini de şekillendirdiğini onaylar. Evlilikle ilintili olarak dinin belirli koşullar altında uygun olarak gerçekleşen boşanma olgusunu dahi hoş karşılamadığı belirtilmektedir. Ailenin işlevselliğinin sağlıklı bir şekilde sürdürülmesi adına konmuş olan boşanma yasağını modern dönemlerde geleneklere uyumlandırılarak siyasi ve ekonomik zemindeki meşruiyet alanı sayesinde insanların boşanma olgusunu normalleştirdiği kabul görmektedir. Bununla ilgili olarak geleneksel ailelerde yapılan evliliklerin mutsuz olursa bile evliliğin sürdürülmesi gerektiği eğiliminin olduğu fakat

modern aile bireylerinin kendi cinsiyetlerinden memnun olduklarını, boşanma durumunda kalındığında tek başlarına da mutlu olarak yaşamlarını sürdürebilecekleri yönündeki tespitler aynı yöndedir (Turgut, 2017; İmamoğlu 2012).

Hristiyanlık ve Yahudiliğin cinsiyet eşitsizliğini sürekli üreten bir anlayışa sahip olması ailedeki rol dağılımında da kendini göstermektedir. Bu dinlerdeki evlilik ritüellerine bakıldığında Hristiyanlıkta kadın kilisede erkeğe itaatkarlık yemini ederken, Yahudilikte kadın erkeğin bir mülkiyet nesnesi olarak görüldüğü ve İslamiyette ise kadın-erkek rollerinin biyolojik farklar temelinde farklı rol dağılımları yapıldığı fakat eşit haklar tanındığı savunulur. Kadın ve erkek eşit olmakla birlikte kadında kendi hayatı ve faaliyetlerinde iradi bakımdan özgür olduğu fakat tarihsel arka planda ataerkilliğin toplumsal zeminde sürekli üretimi İslamiyetin kadına sağladığı hakların kullanılmasını akamete uğrattığı vurgulanmaktadır (Turgut, 2017).

Ailenin biyolojik işlevi açısından cinsel hazzı doyurmak ve çocuk yapmak, sağlıklı nesiller yetiştirebilmek adına bu biyolojik fonksiyonun meşru zeminde karşılık bulabilmesi için nikah akdinin dolayısıyla aile kurumunun varlığına atıf yapılmaktadır. Sosyal denetimi sağlayan normlara karşıt olarak nikahsız birlikteliklerin varlığının kültürel değerlerle uyummadığını ifade eden Kır (2011)'in boşanma olgusuna bağlı olarak da parçalanmış ailenin çocuklarının bireyin kendini bir yere ait olma, mensup olma duygusundan yoksun şekilde yetiştiklerini ve kendilerini boşlukta görebildikleri gibi ipuçlarının toplumsal açıdan problemler doğurduğunu onayladığını belirtmiştir. Türk-İslam kültüründe nikahın önemli bir yere sahip olması toplumsal kabul bağlamında önemini korumakla beraber 'birlikte yaşam, seviyeli ilişki...vd.' kavramlarının öne çıktığı ve bu alanda çözülme yaşandığı itirafı zina/kürtaj olgusunun yapılan araştırmalarda kayda değer görülmeyen oranlarda bile yer almasının gerçekte bir zihniyet değişimine işaret ettiğine inanılmaktadır. Modernitenin kuşatıcılığı altında ortaya çıkan özgürlük hareketleri cinsel hayatın mahrem alandan çıkartılarak alternatif ilişki ağlarının tartışılmasına olanak tanıdığı ve eşcinselliğin görünür hale gelmesi, tıp dünyasındaki teknik gelişmeler neticesinde heteroseksüel ilişki yaşamadan çocuk sahibi olunabilmesi aile yapısında hasara yol açarak aileye alternatif özgürlük kavramından beslenen birlikte yaşam modelini önümüze koymuştur (Topal, 2020; Kara, 2018; Turgut, 2017).

Dinin etkisinin en çok görüldüğü alanlardan birinin kürtaj olduğu varsayımından hareketle tüm dinlerin kürtaj olgusuna bakışının birbirine yakın olduğu savunulur. Hristiyan mezheplerinden Protestanlığın kürtaja daha ılımlı yaklaşarak bireyin özgür iradesine bırakılması gereken bir konu olduğunu nitelenirken İslam inancında genel kanaatin kalıtımsal bozukluk sebebiyle özürlü doğacak varlığın tıbbi olarak tespit edilmesi durumunda kürtajın yapılabileceği kabul edilmektedir. Toplumsal cinsiyet bağlamında feminist akımın kürtajın kadın hakkı olması yönünde çaba sarf etmektedir. İstenmeyen hamileliklerde kullanılan kürtaj yöntemine karşı devletin konumunun ve ortaya koyduğu sağlık politikalarının sonuçlarının toplumsal cinsiyet eşitliliğin hangi ölçüde sağlandığı konusunda bilgi verdiği iddia edilmektedir. Güney Kıbrıs Rum Kesimi'nde bulunan Ortodoks Rum Cemaatinin kürtajı onaylamamasından ötürü meclisin 2016 yılındaki kürtajı yasallaştırma sürecinde kilisenin direnişiyle karşılaşmış, kürtajın cinayet olduğu söylemlerinin muhatabı durumunda kalındığı ve bütün baskılama sürecine rağmen 2018 yılında kürtajın yasallaştığı görülmektedir. Kıbrıs Adası'nın genelinde feminizm akımının kuzey/güney şeklinde farklı yansımalarının olduğu aynı adadaki her iki ülkenin kürtaja dair aynı yasal düzenlemelere sahip olmasına rağmen Rum kesiminde dini bir olgu olarak değerlendirilirken Müslüman-Türk kesiminde ise hiçbir zaman din temelli konuya bakılmayıp temel bir kadın hakkı olarak düzenlemeye gidildiği ortaya konulmuştur (Kulahçı ve Gürler, 2022). Sanayileşme sürecine kadar kürtaj olgusuna yasal düzenlemelerin aksine ahlaki normlar çerçevesinde bakılmaktadır. 1800'lü yıllarda kadınların emek piyasasında yer almasıyla birlikte salgın hastalıklar, savaş, yaşam süresinin kısalığı gibi nedenlerden ötürü işçi sayısı ihtiyacının artmasına bağlı olarak kürtaj yasaklanan bir konuma getirilmiştir. Doğurganlığın desteklenmesi ve kilisenin de kürtajı günah sayması yasakçı tavrı besleyen kaynaklar olduğu görülmektedir. Sanayileşmenin başladığı ilk ülkelere bakıldığında İngiltere'de 1801 yılında, daha sonra Amerika'da ve 1871 yılında Almanya'da yasal olarak yasaklandığı belirtilmektedir. Tarihi serencama bakıldığında 1950'li yıllarda kürtajın serbestleşmeye başladığı, 1960-1976 yılları arasında da ciddi bir ivme kazandığı ortaya konmaktadır. Bu serbestleşme refleksinin kapitalizmin bunalımını aşmak için refah devlet uygulamalarının yansımaları olarak görülebilir. Sağlık hizmetlerinin devlet eliyle karşılanması kürtajın yasallaşmasına zemin hazırladığı iddia edilmektedir. 1999 yılı sonrası kürtajla ilgili düzenlemelere bakıldığında tamamen yasaklayan veya yalnızca kadın sağlığı için izin veren

ülke sayısının 68 olduğu ve toplam nüfusun yüzde 26'sına tekabül ettiği, kısıtlama olmaksızın kürtaja izin veren ülkelerin ise dünya nüfusunun yüzde 40'ını oluşturan 56 ülke olduğu ortaya konmuştur. Kapitalizme bağımlı olarak kürtajin birçok ülkede yasal olmayıp birçok koşula bağlandığı ve kadının kendi bedeni üzerinde söz hakkı olamamasının ciddi bir hak kaybına sebebiyet verdiği vurgulanmaktadır (Özkan, 2012).

Sanayi Devrimi sonrasında yaşanan gelişmeler bireylerin toplumsal statüleri ve rollerini değişime uğratmıştır. Modern dönemin çıktıkları olan bireysellik, bağımsızlık ve özgürlük kavramları aklın gelenek/din tahakkümünden kurtararak bireyin kendisinden başka otoriteyi tanımamasına yol açmıştır. Moderniteyi besleyen diğer bir kaynak kavram olan sekülerizm ise insanın aşkın ile olan bağını zayıflatarak dini toplumsal hayattan uzaklaştırmıştır. Gelenek ve din olgusunun toplumsal yaşamda tahribata uğraması yaşanan dönemsel gelişmelerle birlikte aile kurumunu da negatif şekilde etkileyerek nicel ve nitel değişime uğrattığı görülmektedir. Dini sosyalleştirme çerçevesinde aile içinde dini bilgilerin aktarılması, uygulama denetim işlemlerinde aşınmalar meydana geldiğini göstermektedir. Geleneksel geniş ailenin egemen olduğu tarım toplumunda eğitim, bakım, iş ve eğlence faaliyetleri kentleşme ile modern aileye geçişte Weber'in aile tarafından sağlanan bu hizmetlerin daha üstün şekilde kurumsallaşan örgütlerin yapabileceğini savunduğu uzmanlaşmış kurumlara devredilerek ailenin işlevselliğinin daraldığı vurgulanmaktadır. Modern toplum yapısında dinin soyutlanmasına bağlı olarak bireyciliğin kutsanması akrabalık ilişkilerini ve dayanışma ruhunu zedelediği iddia edilmektedir. Buna rağmen modern dönemin sağladığı imkanlar aile içinde tatmin edilen samimiyet, güven ve sevginin karşılanmasını sağlayamadığı savunulmaktadır (Turğut, 2017). Nüfus artış hızının yavaşlamasına bağlı olarak bireyselleşmenin artacağını iddia eden Kara (2018), bu durumun kişisel bağımsızlığın kazanılmasına katkı yapmasına sebep olurken aile içi ilişkilerde yapılacak ortak faaliyetlerin azalacağını belirtmiştir. Modernleşmenin sebep olduğu kurumsal dönüşümlerin bireyselliği ön plana çıkarması sonucunda dayanışma, fedakârlık gibi olguların parçalanıp bencilliğin önünün açılmasından dolayı toplumsallaşmanın azaldığı ve ailevi ilişkilerin zedelenmesine yol açtığı vurgulanmaktadır. Merkeze alınan bireyciliğin aile içi ilişkilerdeki yansımalarına modern öncesi dönem ve modern dönem olarak bakıldığında F. Tönnies'in cemaat/cemiyet bağlamında farklılıklarına değinilerek geleneksel toplum ilişkilerinden dolayısıyla geleneksel aile ilişkilerinden de sıyrılmasına olanak tanıdığı

görülmektedir (Yıldırım, 2022; Arslan 2022). ‘Ben’in ortaya çıkmasıyla veya bireyin bu ‘Ben’i keşfetmesiyle başlayan süreçte modern toplumu inşa edenin bireyin kendisi olduğunu savunan Arslan (2022), bireyin özerk bir tutum sergileme anlayışıyla kişisel hedeflerini grubun hedeflerinin üstünde tutarak hareket edildiğini ve toplumun kaçınılmaz bir şekilde gerilim yaşandığını söylemektedir.

2006 yılında Türkiye’de evlilikler konusu üzerinde yapılan araştırmada evliliklerin %69’unun hemşeriler arasında olduğunu bu tarz evliliklerde fertlerin ve grupların var olmanın kaynağını kendi içinde gördüklerini dile getiren Baş (2021), sosyal sermayesi ve sosyo-ekonomik durumu yüksek olanların anlaşarak evlendiğini dile getirmiştir. Tanışarak evlenmenin diğer bir şekli olan aşk evliliklerine her iki kuşakta da rastlanmakla birlikte ikinci kuşakta yapılan evliliklerde modernleşme bağlamında bireyciliğin, romantik aşkın ve hazzın ön plana geçerek geleneksel aile yapısının çözülmeye başladığını iddia etmektedir. Modern toplumlara özgü gündelik hayat pratiklerinin yeni dönemde Türkiye’de de deneyimlenmeye başlamasıyla geleneksel örüntülerin esnediği buna karşılık bireyciliğin, hazzın ve özgürlükçü anlayışın yaygınlaştığı yorumu bireysel karar alınmasındaki arka planında eğitim faktörünün önemli bir rol oynadığı ve üniversite mezunu katılımcılar arasında görücü usulü evliliğe rastlanılmamasının bunun bir sonucu olduğunu desteklediğini açıklıyor. Cinsel hazların öne çıktığı, boşanmalardaki artışlar, kişisel mutluluğun ön plana alınması ve aile bireylerinin bencil tutumları ailenin geleceğinin hangi yöne evrileceği hususunu gündeme getirmiştir. Teknolojik aygıtların varlığı popüler kültürü dolayısıyla bireyselliği yaymada etkinlik kazanmakta ve ailevi değerleri aşındırdığı görülmektedir. Teknolojik gelişmelerin artarak devam etmesi paradoksal şekilde aile içi iletişimsizlik ve değerlerin muhafaza edilememesi sorunlarını beraberinde getirdiğini ortaya koymaktadır. Modern çağ aile yapısında ve evlilikten beklentilerin dönüşüme uğramakla beraber geleneksel örüntülerle bireyciliğin iç içe geçtiği ikili yapılanmadan söz edilmektedir. Aileyi etkisi altına alan modernleşmenin bireyciliği merkeze alarak aile kurumunu dönüştürmekte ve aile olmaksızın birlikte yaşam olgusunu beslediği savunulmaktadır (Çapcıoğlu, 2018; Baş, 2021; Yıldırım, 2022).

Günümüzde ailenin mahrem alanının dönüşümüyle birlikte bu özel alanın kamusal alana dönüştüğü yönündeki işaretler, internetin toplum hayatına girmesiyle insanların paylaşımına sunarak mahrem/kamusal alanın müphemleştirdiği iddiası ve internetin küreselleştirici etkisi

aileyi açık pazar haline getirerek tüketim kültürünün etkisi altında ailenin satın alma yöntemlerini etkilediği belirtilmektedir. Batı tipi bağımsız çekirdek aile yapısından ziyade bağlantılı çekirdek aile yapısı olarak yoğun, bitişik ve akrabalık ilişkileriyle girift aile formundan söz eden Arslan (2022), Türkiye’de geleneksel aileden çekirdek aileye geçişte ara form olarak bahsedilen aile formunun gözlemlenebildiğini söylemektedir.

1.2.3. Modernleşmenin Gündelik Hayat Pratiklerine Dair

İçinde yer alınan toplumsal yapının dinamikleriyle bireyin etkileşimi neticesinde oluşturulan ve zaman içinde kalıplaşan döngülerin, rutinlerin ve tekrar edilen eylemlerin bakıldığı perspektifi ifade eden kavram gündelik hayat olarak belirtilmektedir. Gündelik hayatın tahlil edilmesinde toplumların geçirdikleri evrelerin modernleşme bağlamında incelenbilmesi yönünden uygun bir yöntem olduğunu vurgulayan Çetin (2013), zihinsel ve davranış desenlerine, dünyayı algılama biçimlerine ve farklılaşmalara ait unsurların açığa çıkarılmasının olanaklı olduğu savunulmaktadır.

Modernleşmeyi modernlikten ayıran ve bir süreç olarak ele alan Nilüfer Göle’ye göre; “Modernlik, evrenselliği içermektedir. Modernleşme ise, farklı ülkelerin tarih ve kültürlerinden yola çıkılarak çizdikleri güzergahın adıdır. Fransa’nın jakoben sanayi modernleşmesi ile İngiltere’nin piyasa ekonomisine dayalı liberal modernleşme modelleri birbirinden farklıdır” (aktaran Güngör, 2017).

Türkiye’nin modernleşme serencamına bakıldığında Fransız modeli jakoben sanayi modernleşme kurgusunun rol oynadığını bununla birlikte Kuzey Kıbrıs Türk Cumhuriyeti’nde hâkim paradigmanın İngiliz idaresi olduğu düşünüldüğünde piyasa ekonomisine dayalı liberal modernleşmenin etkin olduğu yorumu iki ülke ve toplum özelinde modernleşme olgusunun farklı ilerlediğini göstermektedir. Dolayısıyla modernleşme sürecinde aralarındaki doğrudan ilişki sebebiyle kaçınılmaz olarak gündelik hayat pratikleri de dönüşüm içerisine girmektedir. A. Heller’in toplumun değişmesinin koşulunu bireylerin kendilerini dönüştürmesine bağladığı ipucundan yola çıkıldığında Türkiye’nin modernleştirilmesi toplumsal mutabakattan ziyade devlet erkinin baskısı yoluyla yapıldığı buna karşın Kıbrıs Türk modernleşmesinde halkın devrimleri kendilerinin talep ederek içselleştirmesinin sonuçlarının toplumlar arası farklılığa yol açtığı varsayılmaktadır.

Modern yaşamın çıktısı olarak ortaya çıkan çalışma/boş zaman diyalektiği bireyin yaşamsal dinamiklerini de değişime uğratmaktadır. Gündelik hayat kavramını H. Lefebvre'nin geleneksel dönemi döngüsel olarak ele alırken modern çağı Hegel'in unilinear (tek-doğrusal) tarih felsefesi temelinde ilerlemeci tekrarlar paradigmasında ele aldığı görülmektedir. Endüstrileşme dönemi öncesinde toplumların döngüsel tekrarlar çerçevesinde gündelik hayatlarını planlarken modern toplumlarda rasyonel akılla programlanan hayata uyumlanmaya başlandığı belirtilmektedir. Kentsel yaşamın getirisi olan boş zamanın kurgulanan zaman çerçevesinde gündelik hayatın yeniden tanzim edilmesine yol açmıştır. (Aydın, 2021)

Gündelik hayatın yaşandığı dönemin zihniyet kalıplarının neye benzediğine dair net bilgi verebilecek alan olduğunu iddia eden Çetin (2014), çalışmasında Osmanlı kenti ile Batı'daki örnekleri karşılaştırarak daha karmaşık gözüken Osmanlı mahallelerini kişinin mahremiyet alanlarına saygı duyan ve insani ilişkilerin kurulmasına imkân tanıyan bir yapısı olduğunu vurgulamaktadır. Şehirlerin İslami kimliğe büründürülmesinde ve Müslümanların ibadetlerini yerine getirerek hayat tarzlarını yansıtabilecekleri mimari dokunun cami merkezli kurulduğu ifade edilmektedir. Kimliklerin hayat bulduğu ve gündelik hayatın yaşandığı yer olan mahallelerin Osmanlı döneminde üç kategoride şekillendiği; Müslüman mahallesi, azınlık mahallesi ve birlikte yaşanan mahallesi olarak kabul edilmektedir. Geleneksel mahallelerin koruyucu ve güven verici konseptinden modern kentlerin site duvarlarıyla bölümlenmiş güvenlik taassubuna uzanan değişim insanları gündelik yaşamda birincil samimi ilişkilerden sekonder mesafeli ilişkilere ittiği belirtilmektedir. Modern kentlerde yaşayan insanların gelenekselliğin zincirlerinden kurtulacağı zannı, mekân ve zaman olarak daha sıkı denetime tabi tutulduğu gerçeğini değiştirmedeği ortaya konulmuştur. Osmanlı bakiyesi Kıbrıs adasında da mahalle kategorileri bağlamında aynı içtimai düzenin mevcut olduğu ve 1974 yılı sonrasında kuzey/güney şeklinde homojen bir ayrışmaya tabi tutulduğu bilinmektedir. Gündelik yaşamda Kıbrıslı Türklerin Rumlara karşı her zaman kendilerini ötekileştirerek Müslüman-Türk olarak konumlandırırken Türkiyeli göçmenlerin adaya gelmesinden sonra 'Kıbrıslılık' tanımı üzerinden bir ayrıştırmaya dayandıkları görülmektedir.

Endüstrileşme ile iş ve ev mekanlarının ayrışması geleneksel gündelik hayatın statikliğinden modern hayatın dinamizmine geçişte yaşanan paradigma değişikliği birçok yeniliğe de kapı aralamıştır. Çalışma/serbest zaman ayrımıyla tanışan modern zamanın bireyleri mahrem alanının dışında yeni bir sosyal alan ayrımıyla da karşılaşarak kamusal/özel alanının farklılaşma deneyimini yaşamaya başladıkları görülmektedir.

Modernleşme olgusuyla birlikte ortaya çıkan kamusal alanın dayandığı noktalara bakıldığında yaşanan ekonomik gelişmelerin kentlere doğru göç hareketliliğinin yaşanmasına ve kentsel nüfusun artmasının sonucunda bireylerin sosyo-ekonomik ilişkiler içerisinde birlikte yaşam zorunluluğu doğurduğu ortaya konulmaktadır. Kentlerde özel alanların dışında kalan kamusal sahada daha fazla yabancı insanla ilişkiler kurulması gerekliliği gündelik hayatın yeni dönemine işaret etmekteydi. Cemaatten cemiyete evrilmesi beklenen süreçte cemaatin bireyselliği eriten toplumsallığında birey olamama hali kamusal alanın ihtiyacı olan bireyselleşmenin önünü tıkamaktadır. Kamusal alandaki ortak problemlerin çözümüne yönelik ortak paydada özgürce tartışabilme, eşit yurttaşlık ve yabancılarla iletişimin kurulabilmesi için bireyselleşmeyle modernliğin arzusu rasyonelleşmeyi zorunlu kılmakta olduğu Kaya (2019) tarafından savunulmaktadır. Dinin merkezde olduğu geleneksel dünyadaki toplum yapısından; modern dünyanın siyaset, ekonomi, hukuk gibi bir kuruma dönüştüğü, Tanrı'nın dışlandığı seküler hayata sahip toplum yapısına geçilmesinin sonucu olarak gündelik hayatın da bu veçhe de dönüşüme uğraması kaçınılmazdı. Türk modernleşmesindeki kamusal sahanın inşası gündelik yaşamın dönüştürülmesine bağlı olduğu yönündeki varsayımlar kadınların bu sahada görünürlüğünün artırılmasına yönelik devlet erkinin kurucu kadrolarının misyonunu oluşturdukları açıklanmaktadır. (Göle, 2019) Kamusal alana erişimin gerekliliklerine bakıldığında bireyselleşmenin, rasyonel işleyişin ve seküler bir toplumun olduğu savunusu yalnızca siyasal modernleşmenin yeterli olamayacağı ve kamusal sahada dinin etkisinin azalması için laikliğin olmazsa olmaz gerektiği iddia edilmektedir. (Kaya, 2019) Türkiye'nin anayasal düzlemde laikliğin tanımına bakıldığında yalın bir ifadeyle din ve devlet işlerinin birbirinden ayrılması şeklinde ortaya konulmuştur. Tanım itibarıyla liberal anlayışa dayalı Anglosakson modele uyduğunu fakat uygulamada Fransız model laikliğe doğru kaymanın olduğu yönünde ifade edilmektedir. Anglosakson tip laiklik uygulamalarına bakıldığında dini faaliyetlerin tamamen dini yapı ve kurumların eline bırakılırken devletin bütün dini inançlara eşit bir

şekilde kendini konumlandığı, Fransız tip laiklik uygulamalarının ise bütün dinsel organizasyonların devlete bağlı kurumlar eliyle devlet tarafından yürütüldüğü belirtilmektedir. (Sarı ve Önköl, 2015) Türkiye'nin modernleşme serencamında Fransız modeli jakoben laiklik çerçevesinde yeni sistemin kurgulanarak kamusal alanda dine yer verilmediği de iddia edilmektedir. (Baş, 2021)

Laiklik kavramının yanında sekülerleşme olgusunun birlikte kullanılmasının anlam karışıklığını gidermek açısından laikliğin siyasal-kurumsal, sekülerliğin bireysel-toplumsal çerçevede kullanıldığının ifade edilmesi gerekmektedir. Sekülerleşmenin tarihsel bağlamına bakıldığında Batı Avrupa orijinli bir kavram olmakla birlikte ilk ortaya çıkışında Hristiyanlıktan ziyade Katoliklikten uzaklaşmak olduğu ortaya konulmaktadır. Katolik Kilise'nin ruhbanlığı ve uhrevi hayatı ön plana alarak gündelik yaşamı dışlayıcılığına karşın Protestanlığın dünyevi meslekleri profan alandan kutsal alanın dairesine alarak dünyevi meşgalelerin kutsanmasının sağlandığı iddia edilmektedir. Hristiyan teoloji kapsamında sekülerleşmenin Protestanlık mezhebiyle temasının olduğu ve sürecin dinden uzaklaştırılma olarak tasvir edildiği belirtilmektedir. Katolik kilisesi perspektifinde dinin manevi ve aşkınlığına karşı Protestanlığın dinselliği maddi sahaya taşımış oldukları ifade edilerek her dinin sekülerleşme sürecinin kendine özel olacağı savunulmaktadır. (Olgun, 2012)

Sekülerleşme olgusunu dinin hegemonik davranış şeklinin toplumsal yapıdan uzaklaştırıldığı geri dönüşsüz bir süreç olarak tanımlayan Özey (2006) ile sekülerleşmenin “belli bir toplumda belli bir zaman içerisinde doğaüstü alanın, yani dinin...bireysel ve toplumsal düzeydeki prestijlerinin ve gündelik yaşamı şekillendirme güçlerinin azalması” olarak tanımlayan Ertit (2020)'in tanımlamaları aynı yöndedir. Modernizm kavramının kullanımında modernleşme teriminin sekülerleşmeyi de kapsayacak şekilde geniş bir anlam ihtiva ettiğini de burada vurgulamak gerekmektedir. Bu bağlamda sekülerliğin modernizm olmadan olamayacağı yorumunu dile getiren Tekin (2012), sekülerlik yönündeki değişimin zihniyet dönüşümüne doğru evrileceğini ifade etmektedir. Gencer (2017), Weberyen paradigma açısından “modernleşmenin özelde ‘kapitalistleşme’ denen yaşayış, sekülerleşmenin ise özelde ‘Protestanlaşma’ denen inanış tarzındaki dönüşüm” olduğunu ortaya koymuştur. Geleneksel dünyada dini düşüncenin bütün kurumları kapsayıcı çatı bir kurum olarak konumlandığı ve dine dayanmayan bir düşünce tahayyülünden

bahsedilemediği görülürken modern zamanda dinin tikel bir kurum halini aldığı belirtilmektedir.

Sosyal yapıyı oluşturan unsurlar geleneksel dönemde dini merkezli kurgulanırken modern hayatta bilimin öncülüğünde rasyonel kalıpların sekülerliği besleyerek meydana getirdiği ortaya konmaktadır. Türkiye'nin modernleştirilmesinde sosyal yapı seküler temalarla beslenerek toplumun yeni düzene uyumlaştırılması hedeflenmiştir. Yapının seküler olması zihinsel ve ideolojik boyutların topluma entegre edilmesi iken toplumun sekülerliğinin arzulanarak hayat tarzına dönüştürülmesi istenmektedir. Bireyin varlığını anlamlandırılmasında önemli bir rol oynayan din kurumu aynı zamanda gündelik hayatın davranışlarını şekillendirmesinde de yer almaktadır. Yapının sekülerliği bağlamında eğitim sistemine bakıldığında kurucu idarenin laik bir eğitim anlayışı güderek modern devletin topluma yerleştirilmeye çalışıldığı ve zihinsel dönüşüme aracılık etmesi için tasarlanarak bilimin mutlaklaştırılıp pozitivist paradigmanın benimsenmesinin hedeflendiği açıklanmaktadır. Bu doğrultuda insanın metafizik alanına ve aşkınla olan bağı temsil eden din kurumunun gözden düştüğü belirtilmektedir. Türkiye'de toplumda bulunan güçlü din olgusuna rağmen sosyal yapıda devlet erkinin sekülerleşme adımlarının atıldığı yorumu sonucunda uygulanan stratejinin dini alanı daraltmasına rağmen toplumu tam anlamıyla dönüştüremediği ısrar edilmektedir. Dayatılan seküler sosyal yapı uygulamalarının toplumun gündelik hayat pratiklerini dönüştürmek zorunda bırakıldığını iddia eden Baş (2021), bireysel açıdan dinin gündelik yaşam davranışlarını belirleyen referans noktasında kaymalar olurken toplumsal katmanda hafızasında yer aldığı sonucuna vardığını ifade etmektedir.

Bourdieu, toplumsal sınıfları yapılandırırken iktisadi bir kavram olan sermayeyi temel olarak dört farklı sermaye türünden bahsetmektedir. Ekonomik sermaye, sosyal sermaye, simgesel sermaye ve kültürel sermaye. (Allan, 2020) Toplumsal ilişki ağlarının yapısal odak noktalarının açığa çıkarılması adına son dönemlerde kullanılan sermaye türü sosyal sermayenin en geniş tanımıyla "bireylerin, toplumsal grup ve organizasyonların ortak amaçları doğrultusunda bir araya gelebilme ve çalışabilme yeteneği" olarak tanımlayan Kunduracı (2012), işlevsel olarak da güven, norm ve iletişim ağının önemine vurgu yapmaktadır. Aslında sosyal sermayeden kastedilenin bireylerin diğer sermaye türlerini devreye alarak ve dönüştürmede kullanılabilecek toplumsal ilişki ağlarını var etmektir.

(Esgin ve ein, 2020:416) Sosyal sermayenin merkezinde de insanın yer aldığı düşünldğnde sahip olunan sosyal çevrenin ve ilişkilerinin sermayeyi oluşturan unsurlar olduğu görülmektedir. Bourdieu'nn Fransa'da gördüğü sermaye türüyle zorunlu askerlik görevi için gittiğ Cezayir de gördüğü sermaye türlerinin aynı olmadığını dile getiren Altun (2023)'un Türkiye bağlamında da sosyal ilişkiler üzerinde etkin olan siyaset, din ve ekonomi gibi kurumların aktörler nezdinde farklı sermaye türleri üzerinden birikim yapmak fonksiyonunu değerdendirdikleri belirtilmiştir. Toplumlara özgü değerdeler farklılaşması sosyal ilişkilerde de bireylerden beklentilerin yönünü değıştirmektedir.

Gündelik hayatın inşa edilmesinde sosyal sermaye kavramı bağlamında dinin güven veren ve toplumsal etkileşimin sağlarnasında sosyal ağları oluşturmaya olanak tanıyan fenomen olduğu gerçeğidir (Kars ve Özkul, 2023). Sosyal sermayenin oluşmasında dinin önemli bir olgu olarak karşılıklı etkileşim, sosyal uyum, ahlaki değerdere referans oluşturma, hayatı anlamlandırma, toplu şekilde yapılan ibadetler vasıtasıyla sosyal ilişkilerin güçlendirilmesi gibi fonksiyonlarının olması önemli bir yer tutmaktadır (Yavuz, 2013). İslamiyet ile diğerdinler arasında da bu fonksiyonların işlevselliğ arasında farkların bulunduğ dile getirilmektedir. Batı Avrupalı ülkelerde sosyal sermayenin işlevselliğinde din fenomeninin etkin olamamasının tarihsel bağlamına bakıldığında kilisenin güçlü olduğu zamanlarda toplumların gerilediğ ve bu durumun aralarındaki ters ilişkiselliğe sebep olduğu yorumu savunulmaktadır (Kunduracı, 2012).

Yatay ve dikey sosyal sermaye türleri ayrımından bahseden Duman ve Alacahan (2011)'ın yatay sosyal sermayenin “eşit ya da eşite yakın birey ve gruplar arasındaki bağları yansıtırken”, dikey sosyal sermayenin eşitsizlikleri açığa çıkaran “iktidar, kaynak ve statü bakımından hiyerarşik” ilişkilerin olduğunu ifade etmektedirler. Yatay sosyal sermaye türünün altındaki ayrışmalarda dikkat çekilen konu bağlayıcı/köprü kurucu sosyal sermayelerin bulunmasıdır. Bağlayıcı sosyal sermayenin konumuz özelinde ilintili bölümün aynı kategorik grupların içinde bulunan ilişki ağlarının güçlü bir konumda yer almasıdır. “Etnik grup içinde yüksek düzeyde bağlayıcı sermaye var ve köprü kurucu sosyal sermaye yok düzeyde ise gettolaşma gözlenmektedir.” diye belirtildikten sonra köprü kurucu sermayenin artırılması yoluna gidilerek sosyal uyumun sağlarnmasına yönelik önemli bir adım olacağı savunulmaktadır. (Duman ve Alacahan, 2011) Kuzey Kıbrıs'ta Türkiyeli

göçmenlerin yaşadıkları bölgelere bakıldığında yoğunluklu şekilde gettolaşmanın olduğunu bununla birlikte Kıbrıslı Türklerle temasın sağlanmasının güçleştiği iması yerini korumaktadır. (Kurtuluş ve Purkis, 2014)

1.2.3.1 Göç ve Sosyal Uyumun Modernleşmeye Bakan Yüzü

Sosyal uyum bağlamında toplumsal entegrasyon (*social integration*) kavramı ilk olarak David Lockwood tarafından kullanıldığı ve “bir toplumda bireylerin ve aktörlerin birbiriyle ilişki kurmalarının ilkelerini gösterirken; sistem entegrasyonu bir toplumun ya da toplumsal sistemin parçaları arasındaki ilişkiyi anlatır” şeklinde tanımlandığı görülmektedir. (Marshall, 1999:744)

Göç olgusuna sosyal uyum çerçevesinde bakıldığında göçmenler ile göç edilen coğrafyadaki yerel halk arasında iki taraflı dinamik bir süreçten bahsedilmektedir. Uyum sürecinin tek başına göçmenlerin üzerindeki bir sorumluluk olmasından ziyade hem göç edilen ülkenin ve kurumlarının hem de toplumların entegrasyon sürecinin ortakları arasında bulunması gerekmektedir. İlk etapta göçmenlerin yeni katıldıkları topluma uyum sürecinde problemler yaşanmaktadır. Yeni gelinen yerin coğrafi koşullarına alışamama, barınma, istihdam, kültür farkı, eğitim gibi çok çeşitli konularda problem sahalarının olduğu görülmektedir. Sosyal uyumun önündeki engellerin aşılması ve kalıcı uyumun üç aşamalı eylem planından söz eden Yıldız (2019), öncelikle gidilen ülkedeki yasal statüden ve bu sayede elde edilecek temel hakların kullanımı daha sonrasında ekonomik bağlamda sürdürülebilirlik açısından istihdam olanağının bulunması ve toplumsal iş birliği çerçevesinde yerleşik toplumla beraber göçmenlerinde sürece uyumluluk göstermesi olarak ortaya konulmuştur.

Göç terimleri sözlüğüne bakıldığında kültürel uyumu “Belirli kültürlerden kişilerin, grupların ya da sınıfların yabancı bir kültürün unsurlarını aşamalı olarak benimsenmesi” olarak tanımlamaktadır. Uyumlaşma sürecinin kademeli olarak gerçekleştirilmesi toplumsal farklılıkları yok etmenin ötesinde bu çeşitliliğin toplumun hedefleri doğrultusunda yönlendirilerek bütünleşmeye ortam hazırlanması gerektiğidir. Aksi takdirde farklılaştırmaların sosyal çözülmeye sebebiyet vereceği iddia edilmektedir. (Türkkahraman ve Tutar, 2009)

Göçmen grupların sosyal uyumlarını sağlamada din faktörünün önemini vurgulayan Şimşek (2020), sürecin sonunda ise toplumun ya içselleştirmesine ya da dışsallaştırmasına maruz kalınacağını iddia etmektedir. Göç eden bireylerin toplumsal alanlarda yeni bir anlam inşası oluşturmaya çalıştıklarını ve bunun sonucunda yaşadıkları toplumla kurulan ilişkide aidiyetin arandığı ifade edilmektedir. Ontolojik zeminde aidiyetin mensubu olduğu din üzerinden sağlanmasının katalizör etki sağlayacağı vurgulanmaktadır.

Türkiyeli göçmenlerin 1974 yılından sonra Kuzey Kıbrıs’a göç etme serüvenin tarihsel-politik arka planına bakıldığında oluşan göç olgusunu göç sistemleri kuramı çerçevesinde değerlendirmenin uygun olacağı düşünülmektedir. Adıgüzel (2016)’ın “İki veya daha fazla ülkenin, karşılıklı olarak göçmen değişimi üzerinden kurdukları sisteme dayanan, ekonomik ve politik temelli bir kuramdır” tanımlamasını yaptığı kuramda, göçü öne alan stratejik adımın Türkiye ile Kıbrıs Türk Federe Devleti arasında “KTFD İstemi Üzerine Kıbrıs’ın Türk Bölgesindeki İş Gücü Açığının Türkiye’den Gönderilecek İş Gücü ile Kapatılmasına İlişkin Yönetmelik” kapsamında atıldığı kabul edilebilir. Oluşan konjonktür iki ülke arasında uluslararası ilişki boyutunda kolonyal bağların aksine politik ve kültürel etkenin olduğunu açıklamaktadır. Bundan sonra Kuzey Kıbrıs’a gerçekleşen göç hareketleri incelendiğinde tek seferlik göç dalgasının ötesinde anlamlı örüntüler üzerinden süreklileşen göç olgusundan bahsedilmektedir. Göç sistemleri kuramının ana niteliklerinden birini taşıyan bu olgunun göçmenlerin iletişim ağına da atıfta bulunmaktadır (Adıgüzel, 2016: 32).

Kuzey Kıbrıs’a 1975 yılı ve sonrasında birinci göç dalgası kapsamında gelen Türkiyeli göçmenlerin genelinin Türkiye’nin dağ veya orman köylüsü olmakla birlikte modern yaşamla tanışmamış bireylerin oluşturduğu göçmen grubundan bahseden Kurtuluş ve Purkis (2014), global ölçekte göçmenlerin yaşadığı sorunların paralelinde benzer problemler yaşadıklarını belirtmektedirler. Birincil sorunun yerel halk tarafından ötekileştirilen Türkiyeli göçmenlerle aynı etnik kökene tabiiyet olunması sebebiyle Türkiye Cumhuriyeti’nin kısalmış ifadesi olarak “TC’liler” tanımıyla ötekileştirilmişlerdir. Sosyal dışlanmaya maruz kalan göçmenlerin aidiyetlerini Türkiye olarak görmeleri ve ortak ulusal kimliğe eklenememeleri bu ötekileştirme tutumlarının bir sonucu olarak yansımaktadır. Türkiyeli göçmenlerin adaya göç ettikten sonra Kıbrıslı Türklerin kendilerini Türklükten Kıbrıslılığa evrilen tanımlamaları kültürel sermaye açısından kendilerinden aşağıda

gördükleri göçmenlerin sosyal dışlanmasında meşrulaştırıcı bir fonksiyon görmektedir. Aynı dili konuşabilmenin, aynı dine tabi olmanın ve aynı etnik kimliğe sahipliğin sosyal uyumu kolaylaştırması gerektiği noktada modernleşmenin iki toplum yapısındaki etkilerinin ikircikliği karşımıza çıkmaktadır.



İKİNCİ BÖLÜM: GEREÇ ve YÖNTEM

2.1. Araştırmanın Evreni ve Örneklemi

Araştırmanın çalışma evrenini 1974-1978 yılları arasında Türkiye Cumhuriyeti'nden Kuzey Kıbrıs Türk Cumhuriyeti'ne göç eden ilk kuşak göçmen aileler, ilk kuşak göçmen ailelerin 18 yaş üstündeki çocukları ve 2000 yılından sonra göç edenler ile 1974 yılı sonrasında Güney Kıbrıs Rum Kesimi'nden zorunlu göçe tabi tutulanlar, Kuzey Kıbrıs'ta yerleşik (Yerli Kuzeyli) Kıbrıs Türkleri ve Kıbrıs Türkü ailelerin 18 yaş üstündeki çocukları (İkinci kuşak) oluşturmaktadır.

Araştırmaya katılacak olan Kıbrıs Türkleri ile Türkiyeli göçmenlerin örneklem grupları oluşturulurken, kuşaklararası farklılıklara göre kıyaslanabilecek bulguların olup olmayacağının ortaya konması hedeflenmiştir. Özellikle 2000 yılından sonra göç edenlerin ele alınacak olmasındaki amacın 1999 yılında iki ülke vatandaşlarına ilave kolaylık tanınmasına ilişkin anlaşmanın imza edilmiş olmasıdır. Bu anlaşmanın içeriğine bakıldığında oturma ve çalışma izinleri hususunda birçok düzenlemenin yapılmış olduğu görülmektedir. 1991 yılında Türkiye ile KKTC arasında yapılan seyahatlerde pasaport uygulamasının kaldırılmasından sonra onaylanan bu ikinci düzenlemenin göç hareketliliğini hızlandıracağı düşüncesinden hareketle 2000 yılı dönüm noktası olarak belirlenmiştir.

2.2. Verilerin Toplanması ve Analizi

Çalışma nitel bir araştırma modeli çerçevesinde planlanarak dört grup örneklem üzerinden kota örnekleme tekniği kullanılmıştır. Kıbrıs Adasının kuzeyinde ikamet eden Kıbrıs Türkleri ile Türkiyeli göçmenlerden seçilen dört grup örneklemin Kıbrıs Türklerinden 5'i kadın, 5'i erkek olmak üzere 10 kişi ve Türkiyeli göçmenlerden seçilen 5'i erkek, 5'i kadın olmak üzere 10 kişi, toplam 20 kişiden oluşan örneklem grubu ve kriter olarak belirlenen; (1) Cinsiyet (10 Erkek, 10 Kadın) ve (2) Yaş (18-28, 29-42 ve 43-74 yaş aralıkları) kotaları doldurularak ilaveten kartopu örnekleme tekniği ile birlikte veri toplama süreci tamamlanmıştır.

Araştırmaya katılan katılımcılar kartopu örnekleme yönteminden faydalanılarak belirlenmiştir. Kuzey Kıbrıs'ta bulunduğum süreçte Kıbrıs Türkleri ile ilk temasım,

komşuluk ilişkisi içerisinde bulunan mesai arkadaşlarımla görüşme için randevu oluşturmama yardımcı olmaları sayesinde gerçekleşmiştir. İletişime geçtiğim Kıbrıs Türkleri, diğer Kıbrıs Türkleriyle de görüşme yapma ve onların araştırmaya katılmaları konusunda yardımcı olmuşlardır.

Askerlik mesleğim icabı görev yaptığım Kıbrıs adasında araştırma boyunca bir yıl süreyle ikamet etme fırsatının olması aynı zamanda yerel halkı ve ada kültürünü yakından tanıma gibi imkanlar bana yerinde gözlem yapmamı sağlamıştır. Gözlem tekniğinin kullanılmış olması yüz yüze görüşmeleri desteklemek ve araştırmaya katkı sağlaması açısından önem arz etmektedir.

Veri toplama aracı olarak yarı yapılandırılmış görüşme tekniği kullanılarak yüz yüze 20 kişi ile Kuzey Kıbrıs Türkiye Cumhuriyeti'nde derinlemesine görüşmeler yapılmıştır. Görüşme öncesinde katılımcılara bilgilendirilmiş gönüllü onam formu verilerek rızaları alınmıştır. Görüşme esnasında katılımcıların izni alınarak ses kaydı yapılmış ve Kıbrıs'ta geçirdikleri süre boyunca yaşadıkları hayata, toplumsal cinsiyet rollerine yükledikleri anlamlara ve aile ilişkilerinin boyutlarına dair açık uçlu sorular yöneltilmiştir. Konuşmanın seyrine göre sorulan sorular farklı sorularla desteklenmiştir. Derinlemesine görüşmeler, 15 Ekim-15 Aralık 2022 tarihleri arasında katılımcıların kendilerini rahat ifade edebildikleri sakin ortamlarda, kendi belirledikleri zaman dilimlerinde yüz yüze yapılmıştır. Yapılan görüşmeler yaklaşık 40-50 dakika sürmüştür. Sahada elde edilen ham veriler bilgisayara aktararak elde deşifre ve açık kodlama yapılmış ardından ardışık yaklaşma yöntemi ile analiz edilmiştir (Neuman, 2020: 811). Neden-sonuç ilişkisi çerçevesinde analiz edilen verilerin sonucunda ortaya çıkan temalar sistematik olarak bulgular bölümünde ele alınmış olup birtakım öneriler sunulmuştur.

Tablo 1: Türkiyeli göçmen görüşmecilerin sosyo-demografik özellikleri

Görüşmeci Temsili	1974-1978 Göçmenleri ve Çocukları ile 2000 Yılı Sonrası Göçmenler	Yaş Aralığı	Eğitim Durumu	Cinsiyeti
Görüşmeci 1	1974-1978	29-42	Üniversite	Kadın
Görüşmeci 2	1974-1978	29-42	Lise	Kadın
Görüşmeci 3	1974-1978	43-74	İlkokul	Kadın
Görüşmeci 4	1974-1978	43-74	Lise	Erkek
Görüşmeci 5	1974-1978	29-42	İlkokul	Erkek
Görüşmeci 6	2000 Yılı Sonrası	18-28	Üniversite	Erkek
Görüşmeci 7	2000 Yılı Sonrası	43-74	Üniversite	Kadın
Görüşmeci 8	2000 Yılı Sonrası	43-74	Üniversite	Kadın
Görüşmeci 9	2000 Yılı Sonrası	29-42	Lise	Erkek
Görüşmeci 10	2000 Yılı Sonrası	18-28	Üniversite	Erkek

Tablo 2: Kıbrıslı Türk görüşmecilerin sosyo-demografik özellikleri

Görüşmeci Temsili	Güneyden Kuzeye Göç Edenler/Yerli Kuzeyliler ve İkinci Kuşak Göçmenler	Yaş Aralığı	Eğitim Durumu	Cinsiyeti
Görüşmeci 11	Güneyden Kuzeye	43-74	İlkokul	Kadın
Görüşmeci 12	Güneyden Kuzeye	43-74	Lise	Erkek
Görüşmeci 13	Yerli Kuzey	43-74	İlkokul	Kadın
Görüşmeci 14	Güneyden Kuzeye	43-74	Lise	Kadın
Görüşmeci 15	Yerli Kuzey	43-74	İlkokul	Erkek
Görüşmeci 16	İkinci Kuşak	29-42	Üniversite	Kadın
Görüşmeci 17	İkinci Kuşak	18-28	Üniversite	Erkek
Görüşmeci 18	İkinci Kuşak	29-42	Lise	Kadın
Görüşmeci 19	İkinci Kuşak	18-28	Üniversite	Erkek
Görüşmeci 20	İkinci Kuşak	18-28	Üniversite	Erkek

2.3. Araştırmanın Amacı, Soruları ve Beklentileri

Araştırmanın amacı, Kıbrıs Adasının kuzeyinde yaşayan Kıbrıslı Türkler ile 1974 yılından sonra adaya göç eden Türkiyeli göçmenler arasındaki sosyal uyumun eğitime, aile kurumuna, toplumsal cinsiyet rollerine ve gündelik hayata bakışları bağlamında ölçümlenmesinin yapılarak modernleşme sürecinin iki grup üzerindeki etkisinin ele alınması amaçlanmaktadır. Aynı etnik kökene mensup, aynı dine tabi ve aynı dili konuşan iki farklı toplumun gündelik hayatın rutinlerine, cinsiyet rollerine ve aile ilişkilerine bakışlarına yönelik yapılan derinlemesine çalışmanın sonucunda düşünce ve davranış kalıplarına dair önemli verilerin elde edilmesini sağlayacağı düşünülmektedir. Ayrıca belirtilen özelliklere haiz iki toplumun ayrı ayrı geçirmiş oldukları modernleşme sürecinin etkisinin toplum yapılarına yansımalarının ele alınmış olmasının literatüre katkı sağlayacağı da değerlendirilmektedir. Bu hedefler doğrultusunda cevap aranan araştırmanın temel problemi “Kuzey Kıbrıs’ta yaşayan Kıbrıs Türkleri ile Türkiyeli göçmenler arasındaki sosyal uyum süreçlerine modernleşmenin etkisi nedir?” şeklinde belirlenmiştir. Araştırmanın alt problemleri de şu şekildedir:

- Kıbrıs Türklerinin aile kurumuna, toplumsal cinsiyet rollerine ve gündelik hayata bakışlarında Türkiyeli göçmenlere göre herhangi bir farklılık var mı?
- Kıbrıs adasının İngiltere koloni sisteminin içinde uzun bir süre yer almasının KKTC’nin modernleşme sürecine etkisi nedir?

Kuramsal zeminin oluşturulabilmesi için yapılan literatür taraması çerçevesinde modernleşmenin çok yönlü ve derinlikli yapıda oluşu araştırma kapsamının eğitim, aile ve gündelik hayat başlıklı kategorilere indirgeme zorunluluğunu doğurmuştur. Bu kapsamda araştırmanın beklentileri;

- B1) Modernleşme süreci eğitim sistemiyle doğrudan ilişki içerisindedir.
 - B1a. İngiliz idaresinin sömürgelerine uyguladığı eğitim sistemi kapsamında Kıbrıs’taki eğitim politikaları dönüşüme aracılık etmiştir.
 - B1b. Atatürk ilke ve inkılaplarının Kıbrıs Türklerinin eğitim sistemine etkisi bulunmaktadır.
- B2) Modernleşme olgusu aile yapılarını değişime zorlar.

B2a. Kıbrıs Türklerinin aile yapıları modernleşme bağlamında değişime uğramıştır.

B2b. İki toplum yapısı içinde de ataerkil yapı belli bir düzeyde devam etmektedir.

B2c. Toplumsal cinsiyet eşitsizliği bağlamında Kıbrıs Türkleri cinsiyetler arası eşitliliği sağlamıştır.

- B3) Modern toplumların gündelik hayat pratiklerinde sekülerleşmenin etkisi fazladır.

B3a. Kıbrıslı Türklerin gündelik hayat pratiklerine bakıldığında sekülerleşmenin etkileri oldukça fazladır.

B3b. Türkiyeli göçmenlerin gündelik hayat pratiklerinde de sekülerleşmenin etkileri gözlemlenmektedir.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM: BULGULAR ve TARTIŞMA

3.1. Modernleşme Sürecinde Eğitim-Öğretme İlişkin Bulgular ve Tartışma

Kıbrıs adasında eğitim paradigmasının İngiliz idaresi tarafından 20.asırdan itibaren ele alınmasıyla birlikte ayrı cemaatlere ayrı eğitim programları tasarlayarak uygulamaya konulduğu görülmektedir. Okullaşmanın hızla artmasıyla birlikte eğitime katılımın yükseldiği söylenebilir. Bu kapsamda 43-74 yaş aralığında bulunan Kıbrıslı Türklerle yapılan görüşmelerde ilkökul seviyesinden itibaren yabancı dille (İngilizce) eğitim gördüklerini beyan etmişlerdir.

“Yok Rumca görmedik, İngilizce da normal liselerde görülen yani ilkökula başladığımızda İngilizce gördük. Rumca yoktu bizde.” (Görüşmeci 14, KT, 54, Kadın, Lise)

“Bizim İngilizcemiz vardı hem de ikinci sınıftan vardı. O zaman vardı biz yine ve ben önce nasıl öğrendim İngilizcem iyi önce Türkçeye çevirdin ya Türkçeye mesela dedim Türkçe okurdun kendini karşısını yazdın asıl şeyini ben oradan öğrendim. Sonra biz İngiliz üslerine giderdik, elbiseleri dağıtırdık, yine konuşurduk sonra İngiltere’ye gittim ve kaldım orada ilerlettim.” (Görüşmeci 11, KT, 73, Kadın, İlkokul)

İngilizcenin 1925 yılından itibaren mecburi ders olduğu bilgisinden yola çıkıldığında sosyal değişimin temelini dil ve kültür üzerinden atıldığını savunabiliriz. İngiliz idaresi eğitim politikalarına etki ederek Kıbrıs Türklerinin dönüşümüne aracılık etme stratejisini gütmüştür.

Kız çocuklarının eğitim-öğretim hayatına katılımı hakkında sorulan soruya Kıbrıslı Türkler ile Türkiyeli göçmen olan görüşmeciler tarafından verilen cevaplar eğitim hayatında yerlerini almaları gerektiği şeklinde ortak bir paydada buluşmaktadır. Özellikle Türkiyeli göçmenlerin çoğunluğu bu soruyu yanıtlarken kız çocuklarının okumasına yönelik olarak erkeklere göre daha elzem olduğunu belirterek Kıbrıslı Türklere göre farklılaşmaktadır. Bu farklılaşmanın en azından ilk kuşak göçmenler perspektifinde bakıldığında kız cinsiyetinin eğitim sorunsalının aşılamadığını gösterir.

“Kesinlikle okumalı. Yani belki de erkek çocuklarından daha fazla önde gitmeleri lazım. Çünkü kendi ayaklarının üstünde durup kimseye muhtaç olmadan...başarılı olabilmenin ayaklarının üzerinde durabilmesi, istikrarı ama erkek bir şekilde zaten hayatını

bulur ya da işte kocana mahkûm kalıp ayrıldıktan sonra muhtaçlık kötü bir şey kesinlikle en başta kız çocuklarının okuması gerekiyor.” (Görüşmeci 2, TG, 34, Kadın, Lise)

“Yani kız çocukların okuması biz iki kız kardeşiz ikimiz de gidebileceğiniz yere kadar ki benim babam yani buraya geldi. Dedemlerden ret yedikten sonra tek başına çalıştı. Okutmak için elinden geleni yaptı ve ben çok yani okuyan kız çocuklarına da çok desteğim.” (Görüşmeci 1, TG, 33, Kadın, Üniversite)

“Kesinlikle okumalıdır. Yani elinde bir mesleği, bir mezuniyeti olması gerekir. Kız oğlan hiç fark etmez ama kızların okuması gerekir.” (Görüşmeci 16, KT, 42, Kadın, Üniversite)

“E okulda okutulması zaten şeydir değil mi cahil kalması tamamen yanlış bir şey. Ben sonuna kadar kızıma da söyledim. Sonuna kadar git. Biz de çocuklarını herkes okutmaya meyillidir. Herkes kız çocuğu olsun. Olunca da okusun ister.” (Görüşmeci 12, KT, 58, Erkek, Lise)

“Kesinlikle öyle sürekli de en az şu anda bir on beş tane kızım var Türkiye’de okuttuğum yani o konuda kesinlikle okumalıdır yani.” (Görüşmeci 7, TG, 44, Kadın, Üniversite)

“İnsan değil mi? Kız çocuğu yani okuması gerekiyor...Ailesi okutmuyordu. Ben o zaman çalışıyordum, kendim okuttum, kendim paralarını parasını yolladım. Evlendikten sonra ikinci üniversiteyi okuttum eşime bile yani bırak çocuğa.” (Görüşmeci 9, TG, 33, Erkek, Lise)

Kız çocuklarının okutulmasının gereklilikleri görüşmeciler tarafından gelecek kaygısı, güvence sağlanması, ekonomik özgürlüğünün kazanılması kavramları üzerine bina ettikleri görülmektedir. Nitekim Kıbrıs adasında 1902 yılında Viktorya İslam İnas (Kız) Sanayi Mektebi’nin açılması ve aydın kesimin kızlarını eğitime göndermesi dönemin dönüşümüne aracılık eden eğitim kurumları olduğunun ipuçlarını vermektedir. Özkul ve ark., (2018)’nın ifadelerinde 1925 yılında Viktorya Kız okuluna müdire olarak adaya gelen Suat Seyit Hanım tarafından Atatürk ilke ve inkılaplarının adada tanıtılmasını ve okulda okutulmasını sağlayarak çağdaşlaşma hamlelerini ortaya koymaktadır. Atatürk devrimlerinin öğrenciler vasıtasıyla ve basın yoluyla adada yayılmasının sağlandığı kabul görmektedir.

Kıbrıslı Türk kadınların kıyafet tercihlerinde çarşafın yerine pardösü ve şapka kullanmalarının Viktorya Kız okulunun etkisi olmakla birlikte çağdaşlaşma faaliyetlerine bakıldığında Türkiye’den gelen öğretmenler aracılığıyla Kıbrıs Türk eğitim sisteminde Atatürk ilke ve inkılapların etkisinin olduğu gözlemlenmektedir. 1931 yılına kadar okul müdürelği görevini yürüten Suat Seyit Hanımın Türkiye’ye dönmesinden sonra 1931-1935 yılları arasında bu görevin okulun öğretmenleri tarafından vekaleten yürütüldüğü görülmektedir. Literatür taraması kısmında 1931 yılında Rumların isyanı sonrasında İngiliz idaresinin eğitim kurumları üzerinde sert tedbirler aldığından bahsetmiştim. Bu gelişmeler ışığında 1935 yılına gelindiğinde Viktorya Kız okulu müdürlüğüne ilk defa İngiliz müdire olan Mrs. B. A. Bullen atanmıştır. İngiliz müdire geleneğinin 1952 yılında İngiliz sömürge yönetiminin izin vermesine kadar sürdüğü belirtilmektedir. Tarihi süreçlere bakıldığında siyasi gelişmeler neticesinde İngiliz idaresinin eğitim politikalarına etki ettiği açıktır.

Sanayi Devrimi öncesinde geleneksel aile yapısı çatısı altından eğitim faaliyetleri aile içi modelle karşılanırken modern toplumlarda eğitimin çağdaş kurumsal yapılara devredilmesiyle aile içi eğitim alanının daraldığı kabul edilmektedir. Yapılan görüşmelerde Kıbrıslı Türk ailelerinde dini eğitimin verilemediği ve bunun eğitim kurumlarına bırakıldığı gözlenmektedir. Görüşmecilerin söyledikleri Kıbrıslı Türk ailelerindeki dini eğitim eksikliğini kanıtlar niteliktedir:

“Ben nasıl ki babamdan öğrendiysem, biz ortaokula geldiğimizde babamız öğretti. Annem bilmiyordu. Biz ortaokula geldiğimizde annemde bizimle öğrendi. Yani Kıbrıslılar bilmiyor öyle söyleyeyim.” (Görüşmeci 1, TG, 33, Kadın, Üniversite)

“İşte bir dua etmek ya da bir cenazeye gittiğinde hadi bir dua edilecek duaların hiçbirini bilmiyorlar. Yani dua etmeyi bilmiyor...” (Görüşmeci 2, TG, 34, Kadın, Lise)

“Yani belki okullarda dinimizin güzellikleri veya dinimizin hak ve vecibeleri veya dinimizin nasıl yaşanması konusunda yeteri kadar bilgi verilmedi. Birazda eğitimin etkisinin olduğunu düşünüyorum.” (Görüşmeci 16, KT, 42, Kadın, Üniversite)

Kıbrıs Türk entelijansiyasının yetişmesinde önemli rol oynayan gayrimüslimlerin açtığı ve eğitim-öğretim programlarında din dersleri bulunmayan Öğretmen Koleji, Ziraat, Sanat ve Hemşire Okulları gibi İngiliz eğitim müesseselerinin bulunduğunu iddia eden Aydınalp (2018)’in eğitimin kalitesi ve yabancı dil avantajlarının da cezbetmesi üzerine Kıbrıslı Türkleri bu okullara teşvik ederek mesleki anlamda hayata hazırladığını

vurgulamaktadır. Okullardaki yabancı öğretim elemanları ve karma cemaatlerin bulunması batılılaşma manasında bir zihniyet dönüşümüne öncülük ettiği de iddia edilmiştir.

Althusser, devletin baskı aygıtı ile ideolojik aygıtlarının ayrımını vurgulayarak aynı şey olmadığını dile getirmektedir. “Marksist kuramda, devlet aygıtının şunları kapsadığını anımsatalım: Hükümet, İdare, Ordu, Polis, Mahkemeler, Hapishaneler vb., ki bunlar bundan böyle bizim *devletin baskı aygıtı* adını vereceğimiz şeyi oluştururlar” (Althusser, 2010: 168). Baskı mekanizmasının başında bulunanların ise egemen sınıfın politikasını uygulayan siyasal aktörlerin olduğu belirtilmektedir.

Devletin İdeolojik Aygıtlarının ise Dinsel DİA, Öğrenimsel DİA, Aile DİA’sı, Hukuki DİA, Siyasal DİA, Sendikal DİA, Haberleşme DİA’sı ve Kültürel DİA şeklinde kurumlarını sayan Althusser, egemen sınıfın ideolojisine göre işleyen DİA’ların devletin baskı aygıtından farklılaşmasının özünde zor kullanmaktan ziyade ideoloji kullanarak işlediği gerçeğini ortaya koymaktadır. Egemen sınıfın devletin iktidarını elinde tutarak DİA’larda da etkin olduğunu kabul etmemiz gerektiğini açıklamaktadır. Baskı yoluyla değil de ideolojiyle işleyen DİA’ların hedefi üretim ilişkilerinin yeniden üretimi sayesinde toplumsal tabakalaşmanın kalıcı hale getirilmesi olduğu ve bunu sağlayan egemen DİA’nın öğrenimsel DİA olduğu kanısında olan Althusser’e göre kilisenin işlevlerini okulun aldığını ifade etmektedir.

Kıbrıs Adası’nda siyasal üstünlüğe sahip konumda bulunan İngiliz İdaresi’nin öğrenimsel DİA olan eğitim sistemini dönüştürerek mevcut statükonun devam ettirilmesi, yeni düzene uyum sağlayacak orta sınıfın oluşturulmaya çalışılması ve kültürün taşıyıcısı olan dile yapılan müdahaleler bu kapsamda değerlendirilmektedir.

3.2. Modernleşme Bağlamında Aile İlişkilerine Yönelik Bulgular ve Tartışma

Türk aile yapısı bağlamında evlilik olgusunun meşruluk kazanabilmesi için nikah akdinin olması gerektiği kabul görmektedir. Modern toplum yapısında geleneksel evlilik kurumuna alternatif olarak farklı şekillerde yaşama modelleri ortaya çıkmıştır. Nikahsız olarak birlikte yaşam şeklindeki ilişkinin Kıbrıslı Türkler ile Türkiyeli göçmenlerin bakış açılarını ölçümlediğimiz soruda 43-74 yaş aralığında bulunan Kıbrıslı Türklerin ‘birlikte yaşam’ şekline mesafeli olduğu veya kabul etmediğini açıklamaktadır:

“Yani bu bizim şehrimizde yoktur. Yani bizim örf ve adetlerimizde böyle bir şey yoktur. Bizim örf ve adetlerimizde asla kabul etmiyorum.” (Görüşmeci 12, KT, 58, Erkek, Lise)

“Biz yani eski kafalı diyeyim sana, biz öyle şeylere normal bakmayın(z)” (Görüşmeci 13, KT, 74, Kadın, İlkokul)

“Baktığınızda yani Müslüman olarak yani Kıbrıslı Türk olarak bizim de kendimize ait örf ve adetlerimiz vardır ve bunlar aslında olması gereken şeylerdir. Bir insanın hayatında veya iki insanın hayatını birleştirme aşamasında kademe kademe gidildiğinde birbirini tanıma çok önemlidir. Yani zaten her şey orada ortaya çıkar ama evli hayatını nikahsız yaşadığınızda ve ayrılık olduğunda çok da hoş bakmam. Yani sınırlar her zaman olmalıdır. Çizgiler olmalıdır.” (Görüşmeci 16, KT, 42, Kadın, Üniversite)

“Bizim kültürümüzde aile yaşantımızda yoktur. Alışmadık öyle bir şeye ben doğru bakmam diye söyleyeyim.” (Görüşmeci 14, KT, 54, Kadın, Lise)

Bununla birlikte Kıbrıs Türkü ailelerin 18 yaş üzerinde olan çocuklarını kapsayan ikinci kuşakta bir kırılma olduğu görülüyor:

“Durum olarak son zamanlarda biraz bunu desteklemeye başladım. Hiçbir şekilde bir şey olmadan birlikte yaşamaya karşıyım.” (Görüşmeci 17, KT, 28, Erkek, Üniversite)

“Çok karşı değilim. Yani nikah dediğin bir imza yani insanlar birbirini sevdikten sonra imzaya takılmıyor.” (Görüşmeci 18, KT, 42, Kadın, Lise)

Kıbrıslı Türklerle yapılan görüşmeler esnasında ‘birlikte yaşam’ modelinin ailelerinde dahil olduğu buna ‘melez yaşam/barınma’ adını verdiğim farklı bir formunun nişanlılık dönemi adı altında yaşandığı bulgusuna varılmıştır:

“Bizde nasıldır onu da söyleyeyim size. Biz köyde oturuyoruz. Muhakkak bir arkadaşlık dönemi olur. Belki beraber yaşamazlar ama arkadaşlık döneminden sonra aileleri de tanışır. Muhakkak bir nişan olur. Nişan olduktan sonra aileler hem kızı hem erkeği hem kendinin evladı gibi görür ve evinde yer açar. Yani nişanlılık dönemi de kendi evinde geçer annenin evi. Hani öyle ayrı çıksın da evde kalsın, çok yoktur. Bizim kültürümüzde böyle bir şey bilmem çok. O nişanlılık döneminde de mesela ben kızımın nişan ettiğimde kızım benim evimde nişanlısıyla kalır. O şekilde oğlumu da nişan etsen belki oğlum onun evinde gider kalır. Onu atlattıktan sonra da artık evlenme aşamasına geçilir.” (Görüşmeci 14, KT, 54, Kadın, Lise)

“Şu an aynısını ben kendimden örnek vereyim, kendi düşüncem bu. Ben nişanlanmak istiyorum, nişanlandım daha doğrusu. Sonra evlenmeden önce belirli bir süre eğer imkânım varsa 2-3 ay 3-4 ay aynı evde yaşamak istiyorum. Aynı evin içerisindeki yaşantımı o beni düzgün kabul edebilecek. Çünkü hani bu tatile gitmeye benzemez. Bir hafta 10 gün aynı tatili yaşayalım. Tatilde vakit geçer. O evin içine girdiğimde eve girecek maddiyat evdeki temizlik birbirine duyduğum saygı daha farklı olur. O yüzden minimum 3-4 ay birlikte yaşayıp tamamen kendinde emin olup evlenmek daha doğru geldiği için buna karşı değilim ama uzun bir süre değil... Nişanlı olduktan sonra da yani şu an şey söylediler. Evet, evlenmeye karar vermeden atıyorum, gidiyorum. Evlilik tarihi alıyorum tamam, bunlar evlilik tarihi aldı. 2-3 ay birlikte yaşamalarında bir sıkıntı olmaz, denir.” (Görüşmeci 17, KT, 28, Erkek, Üniversite)

Literatüre bakıldığında modern çekirdek aile yapısı içinde varlığını sürdüren geleneksel unsurlarla birlikteliğe melez aile yapısı denildiği bununla beraber kent/kır ikilimi içinde hayat tarzının yansıtıldığı melez yaşam ve çeşitli sosyolojik alanlarda da melez kültür, melez kimlik, melez evlilik gibi tanımlamaların yapıldığı görülmektedir. Adını ‘melez yaşam/barınma’ verdiğim olguyu analiz ettiğimde evli çiftlerin aile büyükleri ile aynı evde yaşadığı ‘iç güveyi’ formundan farklı olduğu görülmektedir. (İç güveyi; eşinin ailesinin evinde oturan damat., TDK) Kıbrıs özelinde ortaya konulan olgu nikah akdi olmadan nişanlı çiftlerin aile büyükleri ile aynı evde yaşamasıdır. Kıbrıslı Türklerin birlikte yaşam şekline mesafeli veya karşı olmasını örf, adet, gelenek ve kültürlerine uymadığı düşüncesiyle açıklarken melez yaşam/barınma formülüyle de ‘birlikte yaşam’ olgusunu dönüştürerek kendi kültürlerine uyumladıkları sonucuna varılmaktadır. Bu formülasyonun Rum cemaati ile üç asır iç içe yaşamının üzerine bir asra yakın İngiliz idare yönetiminin etkilerinin Türk gelenekleriyle sentezlendiği şeklinde olduğu değerlendirilmektedir.

Türkiyeli göçmenlerin ‘birlikte yaşam’ formuna bakışları incelendiğinde 1974-1978 yıllarında adaya göç eden aile ve ikinci kuşak çocuklarının nikahsız birlikteliklere karşı olduklarını açıklamışlardır:

“Bana göre değil dediğim gibi, ben tamamen hani annem Kıbrıslı da olsa doğu kökenli olduğum için belki de bu kadar ön yargılı mıyım, bana göre yani ben yaşamazdım.” (Görüşmeci 1, TG, 33, Kadın, Üniversite)

“Aslında yüzük taktıktan sonra nikahtan sonra oluyordu ama evlenmeden kalması olmaz. Ayıp uygun değil.” (Görüşmeci 3, TG, 47, Kadın, İlkokul)

“Öyle tanıdığım insan çok var burada ama bence bir resmiyet gerekli.” (Görüşmeci 5, TG, 31, Erkek, İlkokul)

2000 yılından sonra adaya göç eden Türkiyeli göçmenlerin ise çoğunluğunun birlikte yaşam formunu içselleştirdikleri görülmekle beraber evlilik öncesi bunun şart olmasını savunmaktadır. Ayrıca Türkiye’nin doğu bölgesinden göç edenlerin ise birlikte yaşama mesafeli olduğu sonucuna varılmaktadır:

“İki insan evlenmek şart değil yani hiç öyle bir şeyim yok. İki insan bir arada yaşayabilir yani onda hiçbir sıkıntı yok. Yani mümkünse insanlar zaten 3 yıl beraber yaşamadan evlenmesin ben ordayım.” (Görüşmeci 7, TG, 44, Kadın, Üniversite)

“Çok normal bence insanların birbirini aynı evde tanınması şart diye düşünüyorum. Hani öyle herkes buluşmalarda iyi tarafını gösteriyor. Yani de ne kadar şey paylaşıyorsunuz dışarıda görüşerek? Yani bir evde yaşanmalı mutlaka bence.” (Görüşmeci 8, TG, 54, Kadın, Üniversite)

“Zaman geçirip birbirini anlaması etmesi iyi oluyor. Çünkü daha sonra aynı evin içinde yaşamasıyla insanların dışarıdan sevgili formatında görüşüp 12 saat, geri getirip eve bırakması arasında dağlar kadar fark var işte. Boşandığım eşimin de aynı evin içinde yaşadıkten sonra anladık ne olduğumuzu.” (Görüşmeci 9, TG, 33, Erkek, Lise)

Türkiyeli göçmenlerin (Batı bölgelerinden göç edenler) ikinci grubunda yer alan 2000 yılı sonrasında adaya gelenlerin Avrupa tarzı birlikte yaşam formunu içselleştirirken Kıbrıslı Türklerin adanın konjonktürel şartların Rum cemaati karşısında kimliklerini koruma reflekslerinin diri tutulmasını sağlayarak Türk aile geleneklerini dışsallaştırmaktan ziyade dönüştürerek içselleştirmeye devam ettiği değerlendirilmektedir.

Kıbrıs Türk aile yapısında eşler arası karar alma süreçlerine bakıldığında görüşmecilerin kuşak farkı olmaksızın hepsinin aile içinde eşitlikçi şekilde ortak karar alındığını ve uyguladıklarını söylemişlerdir. Türkiyeli göçmen ailelerinde de karar mekanizmasının ortak işleme eğiliminde olduğu sonucuna varılmıştır. Göçmenlerin eğitim düzeyinin yüksek olmasının aile içi ilişkilerin demokratik bir zemine aktarılmasına sebebiyet verdiği görülmektedir. Kıbrıs Türklerinde de adada uygulamaya konan aile yasası gibi yapısal değişiklikler ile eğitim-öğretimde cinsiyet ayrımının gözetilmemesi yönündeki bakış

açısı aile içinde eşitlikçi yapıya geçişin sebepleri olduğu görülmektedir. (Eser, 2016; Vatandaş, 2011)

Toplumsal cinsiyet eşitliliği bağlamında KKTC'deki yasal mevzuatta göze çarpan gelişmelere bakıldığında 2014 yılı Toplumsal Cinsiyet Eşitliği Dairesi (TOCED) teşkilat yasasının ve 2015 yılı Siyasi Partiler Yasası'nda aday listelerinde %30 cinsiyet kotası gibi düzenleyici uygulamaların olduğu görülmektedir. Kıbrıslı Türkler ile Türkiyeli göçmenlerin aynı çizgide yer alarak kadının çalışma hayatında bulunmasını güçlü bir şekilde vurguladıklarını, Kuzey Kıbrıs'ın çalışma hayatını fırsat eşitliliği, eşit ücret, ekonomik özgürlük ve güvence kavramları üzerinden tanımlamalar yaptıkları sonuçlarına varılmıştır:

“Özgürlük olarak biraz daha demokrasiyi daha içselleştirilmiş bir toplumda yaşıyoruz. Yani o biraz daha fazla en azından bir kadın olarak çalışma şartlarınız da daha eşit şartlarda çalışabiliyorsunuz. Yani fırsat eşitsizliği ile çok karşı karşıya kalmıyorsunuz.” (Görüşmeci 7, TG, 44, Kadın, Üniversite)

“Yok, hayır, ben ona çok denk gelmedim yok yani memur olsanız da aynı şey bir yerde çalışıyorsanız da aynıdır. Yani benim yanımda mesela ilaçlama personeli son olarak kadın çalışıyor ve kadın çalışanın erkek çalışanından çok daha iyi yapabiliyor. Yani ben bir kadının yapamayacağı işte çok fazla yormuyorum ücret olarak da tabii ki aynı işi yapıyorsan niye az para? Ücret olarak da vereyim ben ona daha çok aslında, hatta kadınların daha çok ihtiyacı var. Yani kendi kişisel harcamaları erkeklere göre eşitliğe baktığımızda daha çok. Yani yeme içme demeyelim. Yani kadının her ay alması gereken işte kendi özel günlerinde ya da farklı bir şeyinde. Sonuçta bir rakam değil mi? Niye vermeyelim bunu artısını kadına?” (Görüşmeci 7, TG, 44, Kadın, Üniversite)

“Kadın yani mutlaka çalışmalı diye düşünüyorum. Çünkü bu devirde çok zor. Hem kendini geliştirebilmesi için hem sosyalleşebilmesi için. Ekonomik özgürlüğü için kadın mutlaka çalışmalı diye düşünüyorum.” (Görüşmeci 8, TG, 54, Kadın, Üniversite)

“Ya tabii de kadın çalışabilir benim için o yönden sıkıntı yok. Neden çalışamazsın? Edebiyle adabıyla eğer güveniyorsan zaten kadın olarak almışsındır. Bunu güvenmiyorsan yanlış yerdesin. Çalışmasında da sıkıntı yok. Güveniyorsan, evde durmasında da sıkıntı yok o yüzden.” (Görüşmeci 9, TG, 33, Erkek, Lise)

“Kadın çalışma alanında hayatında olmalı ama aslında şöyle bir durum var birçok kadın da. Aslında pozitif ayrımcılığa karşıyım. Hani kadına karşı pozitif ayrımcılık bence olmamalı

eşitlikse her alanda eşitlik olmalı, yani kadındır diye pozitif ayrımcılık olmamalı...” (Görüşmeci 10, TG, 28, Erkek, Üniversite)

“Kadınlar kesinlikle çalışmalı, ayaklarının üzerinde durmalı bir gelir kaynağı olmalı...” (Görüşmeci 2, TG, 34, Kadın, Lise)

“Bence çalışma hayatında olmalı, ki benim eşim de 5 ay çalıştı. Gayet mutluyduk. Çünkü maddi yönden güçlü oluyorsun. Maddi olmadı mı? İster istemez sıkılma, bunalma başlar. Canım sıkılıyor vs. bu tarz şeyler...” (Görüşmeci 5, TG, 31, Erkek, İlkokul)

“Biz hep çalışma hayatında vardık zaten. Öyle kadın çalışmasın, evde otursun diye bir şey bilmem hiç duymadım. Yani bizim çevremiz ailemiz. Çalışmalıdır, muhakkak çalışmalıdır. Ne için çalışmışsın? Günün sonunda hem yeni diye bir birikimi olacak. Hem kendi istediği gibi yani çalışan kadın kocasını sayacak diye bir şey yok. Birlikte çalışsın, birlikte ilerlesin. Çalışmalıdır muhakkak.” (Görüşmeci 14, KT, 54, Kadın, Lise)

KKTC hane halkı görüşleri doğrultusunda toplumsal cinsiyet eşitliğine yönelik yapılan çalışmada kadınların çalışma hayatına katılımı, sağlık sunucusundan yararlanma, eğitim hizmetleri ve karar alma süreçlerinde Özer Öksüzoğlu ve Cizrelioğulları (2021)’na göre sosyal dışlanmaya maruz kalındıkları iddiasında bulunmaktadır. Necipoğlu ve ark., (2021) ise adadaki ilk üniversitenin 1979 yılında kurulmasına bağlı olarak eğitime ulaşma imkanlarının artması sonucu bu alandaki eşitsizliklerin azaldığını dikkate almaktadır. İşgücüne katılımın Türkiye ile paralellik gösterdiğini ve eğitim seviyesiyle aralarında pozitif bir ilişki olduğu da vurgulanmaktadır. Siyasete katılımın cinsiyet ayrımcılığı yarattığı şeklinde bulgular elde edildiği de iddia edilmektedir. Üçışık Erbilin ve ark., (2021) Kuzey Kıbrıs’taki kadınların siyasal alanda yaşadıkları eşitsizliği araştırdıkları çalışmalarında kadın siyasetçilerin siyasetin eril yapısının kendilerini dışladığını, seçim zamanlarında propaganda yapılan yer ve zamanlamanın kadın siyasetçilere engeller çıkardığı, kadın milletvekillerinin mecliste olmalarına karşın erkeklere nazaran evdeki sorumluluklarının bitmeyip devam etmesi yönündeki toplumsal algının olduğu sonucuna varılarak altta yatan sebeplerin cinsiyet eşitsizliğine dayandığı yönündeki iddialar ortaya konulmuştur. Türk toplumunda da kadının çalışma hayatında yer almasının ev içi rollerinden sıyrılmasına imkân tanımayarak gerilim yaşanmasına sebep olduğu ve iş/ev sorumluluklarının dengeli gitmediği yönündeki iddialara

da değinildi. Bu konuda iki toplumun içinde de yer alan kadınların aynı sosyal olguya maruz kaldıkları görülmektedir.

Bireyin teolojik yönüyle ilintili olduğu varsayılan kürtaj olgusu ile ilgili sorulan soruya Türkiyeli göçmenlerin ağırlıklı olarak kürtaj karşıtlığı şeklinde cevap verdiği ve kürtajı normalleştiren görüşmecilerin tamamının 2000 yılı sonrasında adaya göç eden göçmenlerden oluştuğu ortaya çıkmıştır. Kıbrıslı Türklerde ise 43-74 yaş aralığı (ilk kuşak) görece kürtajı normalleştirirken alınacak tıbbi kararı şarta bağladığı ve ikinci kuşağında bu yönde olduğu görülmektedir:

“Çok sıcak bakmamakla birlikte ortada da kötü bir sahne yer alacaksa çocuğun geleceği olmayacaksa o zaman da olması gerektiğini düşünüyorum.” (Görüşmeci 16, KT, 42, Kadın, Üniversite)

“Bir ay içerisinde daha oluşmadan yapılan kürtajla sağlıklı olduğu sürece benim için sıkıntı yok ama o süreyi doldurduktan sonra artık orada bir can varsa kendimi ona göre yönlendirip hayat kurup o çocuğun elinden canını almamak daha doğru.” (Görüşmeci 17, KT, 28, Erkek, Üniversite)

Doğum süreciyle alakalı ve olağandışı hamilelik olarak nitelendirdiğimiz Kuzey Kıbrıs'ta yasal olan taşıyıcı anneliğe ilişkin bakış irdelendiğinde 2000 yılı sonrası Türkiyeli göçmenlerin görece nikahsız hamileliğe karşı olmakla birlikte taşıyıcı annelik modeline iyimser baktıkları belirlenmiştir. 1974-1978 yılı göçmen ve çocuklarının taşıyıcı anneliğe iyimser bakmak ve bakmamak arasında kaldıklarını, çekimser tavrın sebebinin ise taşıyıcı anneliğin maddiyata dayalı doğuma dönmesinden kaynaklı mesafeli durdukları gözlemlenmiştir:

“Bu taşıyıcı annelik tamamen maddiyata bağlı olduğu için ben bunu hiç tasvip etmiyorum. Nasıl taşıyıcı yani para için yapıyorlar yani kendini, şimdi taşıyacak anne seçiminde aile mutlaka o taşıyıcı anneye yüklü bir miktarda para veriyor. Bunu da genelde öğrencilere çıkış noktası aramak için ya buraya gelmiştir ya okulunu bitirememiştir. Altan ders alıyordur, ailesine söyleyemiyordur. E bir paranın da gelişi lazım. Bir de buraya geldikten sonra evet burayı kazanıp gelmek basit ama ondan sonraki şartları tamamlayabilmek çok zor.” (Görüşmeci 1, TG, 33, Kadın, Üniversite)

“Dürüst oluyorum, çok sıcak bakıyorum, Ciddiyim, evet, yani dini açıdan ve ülkenin kalkındırılması işte ya da sonuçta bir Müslüman ülke olarak hani evet biraz sıkıntılı olabilir

ama mutsuz diye birlikte veya işte hamile kalmaktansa mecburi evliliklerden ise kesinlikle bir anne ideal ve ayaklarının üzerinde durabiliyorsa.” (Görüşmeci 2, TG, 34, Kadın, Lise)

Kıbrıs Türklerinin nikahsız hamileliğe ve taşıyıcı annelik modeline karşı olarak kendilerini konumlandırmışlardır. Sahadaki gözlem notlarının taşıyıcı anneliğin adada gerçekleşen gebelik işlemlerinin iç yüzüne Türkiyeli göçmenlere göre daha fazla vakıf oldukları varsayımından yola çıkıldığında yüksek bir oranda buna karşı durmaları anlamlandırılabilir. Bununla beraber Kıbrıs Türkü görüşmecilerin bu yöndeki sağlık işlemlerine daha çok **dışarıdan gelen nüfusun** başvurdıklarını da beyan etmektedirler.

Aile içi ilişkilerin sorgulandığı mülakat bölümünün verilerine bakıldığında Kıbrıs Türk aile kurumunun batı tipi bağımsız çekirdek aile modeline nazaran bağlantılı çekirdek aile yapısına uyumlandığı kabul edilebilir. Yapılan görüşmelerde dejenere olmuş aile bağlarından bahsedilse de yoğun olarak kuvvetli aile bağlarının olduğunu görüşmecilerin beyanatları ispatlar ölçüdedir:

“Ya çok kuvvetlidir. Mesela benim 3 tane erkek, 2 tane abim var, bir küçük kardeşim var. Yani benim annem başım ağrıdı dese 3 oğlan da yanındadır. O şekildedir çok yani birbirimize bağlıyız.” (Görüşmeci 14, KT, 54, Kadın, Lise)

“Şimdi bizim çocukluğumuza bakacak olursak, biz hep ailemize ve akrabalarımıza bağlı şekilde büyüdük. Yani özel günler bayramlar, onlarda hep birbirimize karşılıklı gidip gelecek ve bu ortamı ben çok severim ve benimsedim. Dolayısıyla biz ailecek bunu sürdürüyoruz. Gerek benim tarafım olsun gerek eşimin tarafı olsun hem özel günlerde hem de mesela normal şartlarda da aile bağlarımız iyidir.” (Görüşmeci 16, KT, 42, Kadın, Üniversite)

Türkiyeli göçmenlerin akrabalık ilişkilerindeki bağlarını değerlendirirken geçmiş zamanla kıyaslayarak günümüz aile bağlarının zayıfladığı vurgulanmaktadır. Dayanışma ruhunun zedelendiği, akrabalık bağının zorunluluğunun özgürlüğe ket vurduğu ve sermaye açısından ailevi ilişkilerin zarar gördüğü tespit edilmiştir. Doğu kökenli göçmenlerin ise Kıbrıslı Türklere benzer kuvvetli aile bağlarına sahip olduklarını söyleyebiliriz. Saha notlarımızdan elde edilen veriler ışığında Kıbrıs Türklerinin bulunmuş oldukları coğrafi ve siyasal şartların aile ilişkilerinin kuvvetli olmasına etki ettiği iddiasında bulunabilirim. Rum cemaati karşısında her daim birlik beraberlik ihtiyacında bulunulmasına yönelik kültürel kodların etkin olduğu düşünülmektedir. İbni Haldun’un nesep/sebep asabiyeti kavram

tezahüründen asabiye kavramının “kolektif eyleme sevk eden ortak duygusal bağ” veya kısaca “dayanışma duygusu” olarak tanımlandığı bu durumun sebep asabiyeti bağlamında Kıbrıs Türk aile bağlarının güçlü bir şekilde devam etmesini sağladığından söz edilmektedir.

Boşanma olgusuna bakışın seyrini incelediğimizde Türkiyeli göçmenler ile Kıbrıslı Türk görüşmecilerin süreci normal karşılamakla birlikte dengeli ilerlemesinden yana olduklarını ortaya koymaktadır. Boşanmanın moderniteyle günümüzde geleneklere uyumlu şekilde ekonomik ve siyasi zeminde meşrulaştırılıp bireylerin boşanmayı normalleştirmenin önünü açtıkları yönündeki Turğut (2017) ve İmamoğlu (2012)’nin iddialarını görüşmecilerin söylemlerinin desteklediği görülmektedir:

“Ben mesela 73 doğumluyum. Eşim 68 doğumluydu. Bir bocalama yaşadık, herhalde yaşandı. Çok boşanmalar oldu. Bizim yaşamımızdaki insanlarda. Biraz hep şeyden dolayı da maddi sıkıntılardan dolayı. Yani beni ondan dolayı ayrıldım eşimden. Annem derim babamların döneminde olmazdı. Mesela bankadan gidip boş para çekmezdi, insanlar gor kalırlardı, çekinirler. Ellerinde para varsa o kadarını yerlerdi, çalıştıkları kadarını ama bizim zamanımızda bankalar kredi verdi. O iş grubu bu iş grubu siyasetçiler bunu yaptı. Bir hayli insanda bu yüzden de böyle battığı memleketten de kaçanlar oldu. Biz de yani onların içinde iken buradaydık ama ayrıldım. Ben de eşimden ayrıldım.” (Görüşmeci 14, KT, 54, Kadın, Lise)

“Hiç şey hoş bakmazdık ama şimdi bakarız yani. Şimdi bakarız.” (Görüşmeci 11, KT, 73, Kadın, İlkokul)

“Bunlar işte. Ne diyelim parasızlık deyim. Artan ekonomik şeyler, sıkıntılar, işsizlik.” (Görüşmeci 12, KT, 58, Erkek, Lise)

Buna mukabil Türkiye’nin doğu bölgelerinden göç eden göçmenlerin ifadelerinde yoğun olarak boşanma yasağından bahsedilmektedir. 1974-1978 yıllarında göç edip Kıbrıslı Türk bireylerle yapılan evlilik sonucunda adada doğup büyüyen çocukların (ikinci kuşak) tekrardan Kıbrıs Türküyle yaptıkları evlilik örneğinde bulunan ve Türkiye’yle fiziksel bağlantılarının zayıf olmasına rağmen boşanma yasağını dile getirdikleri tespit edilmiştir:

“Evet ya biz doğu kökenliyiz yani babam benim buraya geldi. Çok uzun bir yıllar önce ve biz burada doğup büyümemize rağmen yani Kıbrıs’ta doğup büyümemize rağmen babamın o kültürünü babamın bize şey yaptı. Nasıl diyeyim, kültürü aşıladığı için de bizde de babam şey derdi bizde son benim karşıma çıkaracağınız kesin son olsun elbette kötü bir

şey olursa her zaman arkanızdayım. Yani şiddet, aldatma falan tamam ama dedi ki arkanızdayım. Bizde boşanma yok. Bizim kültürümüzde yoktu. Çok şükür eşim çok iyi. Yani ondan dolayı hiçbir sıkıntım yok. Kıbrıslı erkekler esasen Kıbrıs'ın yerli erkekleri eşlerine çok değer veriyor. Çok fazladır mesela benim babam anneme o kadar değer vermemiştir. Öyle söyleyeyim, biraz daha maço biraz daha şey ama çok şükür olsun yani boşanma düşüncem bile olmadı öyle söyleyeyim.” (Görüşmeci 1, TG, 33, Kadın, Üniversite)

“Ya şimdi benim eşim benden küçük 2000 doğumlu. Yani ister istemez uyuşmazlık oluyor. Kafa uyuşmazlığı var ama bir de öyle bir aileden geldik. Bizde boşanma yok.” (Görüşmeci 5, TG, 31, Erkek, İlkokul)

Türkiye'nin doğu bölgelerinden 2000 yılı sonrasında göç eden görüşmecilerin aile içi kültürel kod aktarımlarının işlevselliği sayesinde ikinci kuşaklarda da boşanma olgusuna yönelik kalıp yargıların devam ettiği görülmektedir.

Yaşanılan toplumdaki bireylerin cinsiyet değiştirmelerini ve aile kurmalarını nasıl karşıladıklarını ölçümlemesi adına LGBT bireyler hakkında sorulan sorulara görüşmecilerin verdikleri cevaplar analiz edildiğinde 43-74 yaş aralığında bulunan Kıbrıs Türkü görüşmecilerin genel eğiliminin karşı olmakla birlikte ‘hormonal hastalık’ olarak tanımladığı, ikinci kuşağın ise hormonal hastalık statüsüyle değerlendirirken normal karşıladıklarını belirtmişlerdir. Fakat bu bireylerin aile kurmak istemeleri durumunda iki kuşağın bakış açısının da olumsuz olduğu görülmektedir. Görüşmecilerin yorumları cinsiyet değişikliği/cinsel tercih fenomeninin bireysel alanla sınırlı kalmalarını istedikleri ipucuna varılmaktadır. Türkiyeli göçmenlerin de LGBT bireylerin aile kurmaları noktasındaki görüşleri Kıbrıslılarla aynı yöndedir. Konuyla alakalı olarak her iki grubun görüşmeci beyanlarına bakıldığında aile kurumunun işlevselliğini destekler niteliktedir:

“Ben biraz şey tarafındayım. Yani tamam, onların tercihi ama ben daha böyle kadın erkek diye bakıyorum. Bir aile kavramına yani anne baba olarak. Öyle düşünüyorum.” (Görüşmeci 8, TG, 54, Kadın, Üniversite)

“Ben yani şeye karşıyım ya evliliklere karşıyım. İki erkeğin birbirine evlenmesine ben tamamen karşıyım. Ha sen ayrı düşünürsün o ayrı konu.” (Görüşmeci 12, KT, 58, Erkek, Lise)

“Hoş karşılamayız tabii kimse karşılamaz.” (Görüşmeci 11, KT, 73, Kadın, İlkokul)

“Kurallara göre de değil olur. Başka ülkelerde o olur, erkek erkekle evlenmiş karı kariya yaşayan ve iş mi bunlar? Allah'ta götürmez bunu.” (Görüşmeci 15, KT, 69, Erkek, İlkokul)

“Yarın şimdi bu çok şeyler aslında tamamen kişilerin genleriyle alakalı kendi istekleri dışında olmadan gelişen şeylerdir. Ama bunların gün yüzüne çıkarılması deşifre edilmesi veya normalleştirilmesine karşıyım.” (Görüşmeci 16, KT, 42, Kadın, Üniversite)

Göçmenlerin cinsel tercih boyutunda hormonal hastalık olarak değerlendirdikleri fakat 2000 yılı sonrası göçmenlerin cinsel tercih seçimlerini genel izlenimlere göre daha pozitif yönde karşıladıkları görülmektedir. İki toplum açısından bakılacak olursa aile kurumunun önemini koruduğunu ve işlevselci yaklaşım açısından toplum içerisinde cinsel denetim işlevini yerine getirdiği ortaya çıkmaktadır.

3.3. Modernleşmenin Gündelik Hayat Pratikleri Kapsamındaki Bulgular ve Tartışma

Türkiyeli göçmenlerin gündelik hayat pratiklerinde referans noktalarını ölçümlediğimiz soruya verilen cevaplara bakıldığında temel dini bilgilerden yoksun olmakla birlikte Kıbrıslı Türklerin dine bakışları hakkında ipucu verdikleri de görülmektedir:

“Zayıf ama o bitmesiyle beraber ahlaki çöküntü de yüksek. Yani dinlen bağdaşmadığı değil mesela daha yüksekte ben yine şeyim yani eğer ki inanmak istiyorsa bence herkesin bilmesi lazım... Anladım yani ben Türkiye'deki birazcık daha öyle ahlak ve şey gitmiyorsa insanların içindeki biraz halen daha olan o din korkusundan olduğunu düşünüyorum. Kıbrıs'ta bu geçti, farklı bir şeydi Kıbrıs'ta da şöyle Kıbrıs'taki olay tamamen şova dönüş oluyor. Yani Müslümanlığı yaşamayı sanki kendini **modernizmden çıkmış gibi** görecekti diye. Halbuki güneye gidiyor. Kilisede olana sonsuz saygı gösteriyor ama burada hoca açılış yapıyor, orada papaz gelince problem yok. Bizde açılışı cami hocası yapınca problem ben buna da karşıyım.” (Görüşmeci 7, TG, 44, Kadın, Üniversite)

“Bizim ailemizde öyle bir şey yoktu. Kimse hani ezan okunuyor oğlum bak bu ezan bu şu yüzden okunuyor. Bu okunduğu zaman insanlar Allah'a ibadet etmek için gider filan filan hiçbirisi büyüyene kadar kimse bize bunu anlatmadı... öğrenmek istesen öğrenirsin de o zamanlar aşılayıp sana aşılayıp da başlamak var buna bir de şimdi geçeyim hadi namaz

kılayım bilmem şimdiye kadar ölmedin diyorsun ama yaşlanınca insanlar başlıyor. Ben de onu bekliyorum.” (Görüşmeci 9, TG, 33, Erkek, Lise)

“Arada kumarhaneye gidiyorum. Vakit geldiği zaman kumar masasından kalkıp namazımı kılıp tekrar devam ediyorum. Yani olay bu hani belki günah işliyorum bilmiyorum günah yani günahkârım biliyorum. Ama manevi hayatta yani namaz anlamında söylüyorum ya da belli özel günlerde yaptığım ibadetler Allah’la olan randevum gibi görüyorum. Hani onu da kaçırmamaya çalışıyorum.” (Görüşmeci 10, TG, 28, Erkek, Üniversite)

“Bilgisizler diye cahiller diye sadece yani çünkü bir İngiliz’in ya da işte bir Rum’un büyüğü inanın sadece İslam diniyle okuduktan sonra o kadar güzel bir maneviyatı anlayıp Müslüman olması var. Bizimkiler zaten Müslüman iken kendilerini geliştirmiyor. Çünkü öğrenmiyorlar, bilmiyorlar, okumuyorlar.” (Görüşmeci 2, TG, 34, Kadın, Lise)

“Yani biz koptuk gibi tabii. Koptum yani o şeyden, çünkü benim işim çok yorucu. Sabah 9 akşam 10’du. Ama burada öyle imkânım yok. Burada 10 dakika 15 dakika ayrıldım bir yere karışıyor ortalık. O yüzden.” (Görüşmeci 5, TG, 31, Erkek, İlkokul)

“İşte eşime de ben öğrettim. Eşim yani mesela eşim 26 yaşında öğrendi. Çok geç bir yaş baktığın zaman.” (Görüşmeci 1, TG, 33, Kadın, Üniversite)

Dine bakış açılarında zihinsel anlamda din/dünya ayrımının sekülerleşme emarelerini gösterdiği ve semavi dinlerde yasaklanan alkol kullanımına yönelik “*Çocuğunuzla birlikte alkol kullanır mısınız?*” sorusuna cevaben ifade edilen görüş ve tutumlara bakıldığında normalleştirmenin olduğu tespit edilmektedir.

“Büyüsün olacaktır canım büyüyecek bekliyoruz. Sigara içmesini kendisini tavsiye etmem ama içerse de niye içtin lan bunu demeyiz yani tabi.” (Görüşmeci 9, TG, 33, Erkek, Lise)

“Özel günlere benimki oğlan askerden geldikten sonra birazcık şey yaptı. Öyle binde bir özel günde. Olursa olur ama öbür türlü yılbaşından yılbaşına anladın. Öbür türlü şey yapılmaz.” (Görüşmeci 3, TG, 47, Kadın, İlkokul)

“Şöyle ara sıra alkol tüketiyorum ben. Tüketir miyim yani şu anki düşüncemle onunla alkol tüketmem galiba ya, o aradaki şey o kadar da şey olmamalı. Hani baba ve evlat çizgisi aşmamalı hani bu ne bileyim, bence olmamalı.” (Görüşmeci 10, TG, 28, Erkek, Üniversite)

Kıbrıs Türklerinin alkole bakışı irdelendiğinde kuşak farkı olmaksızın bütün görüşmecilerin Türkiyeli göçmenlerle aynı yönde alkolü normalleştirdiği verilen beyanlarda ortaya koyulmuştur:

“Yani aile ortamında da zaten rutin olmasa bile özel günlerde zaten alkol tüketilir. Yani çocuklarımızın yanında alkol içeriz. Tavsiyemiz de odur ki, yani eğer içecek etsem bizim yanımızda iç ki dışarıda zararının ne olduğunu görebilirsin yani şimdi aile yanında baskılanmış bir çocuk dışarıda alkol aldığı zaman ve bununda ayarı kaçtığı zaman başına her şey gelebilir.” (Görüşmeci 16, KT, 42, Kadın, Üniversite)

“Normal, normal hiçbir şey söyleyeyim, karışmam yani. Çünkü daha önce biraz bir ara içerdim.” (Görüşmeci 11, KT, 73, Kadın, İlkokul)

“Çocuk mesela bayramda oturduğumuzda birer bardak nedir biramızı içerdik yani çocuklarımızla içerik severik” (Görüşmeci 14, KT, 54, Kadın, Lise)

“Ya benim kızım zaten şey yani gitsek bir yere tabii ki gitsin bir şey içmez zaten içse bir yudum bir şey ona ben karşı değilim yani.” (Görüşmeci 18, KT, 42, Kadın, Lise)

“Oluyor tamam, yani biraz ben şey ediyorum ama alkol de maalesef **İngiliz şeyi devam ediyor.**” (Görüşmeci 12, KT, 58, Erkek, Lise)

Kıbrıslı Türk görüşmecilerin dini anlamlandırma boyutlarına bakıldığında kendi yerel halkına yönelik bazı eleştirel yorumlarda bulunmakla birlikte dini bilgiler açısından eksik ve Türkiyeli göçmenlerle karşılaştırıldıklarında Türkiye’nin ağırlıklı olarak Ortodoks İslam inanca sahip olduğu düşünüldüğünde aynı inanç esaslarında buluşamadıkları tabir yerindeyse İslamsız bir İslam inancına sahip oldukları iddiasında bulunmaktayım.

“Dinime düşkünüm. Şimdi bak biz herkes dinine düşkün olsun ya gittin (Rum tarafına) dinine düşkün söz ettirmez oraya gittin dinine söylettirmez, giyimine vs. kimseye karışmaz ama maalesef bizim Türkler karışır. Sen yaparsın sen Türkiyesin, sen namazını kılarsın, sen onu yapan sen bilmem nesin. Yani bunlar çok vardır.” (Görüşmeci 11, KT, 73, Kadın, İlkokul)

“Biz yani dinimizi onlar bize her şeyleri de bunu anlattılar. Tabi okulda da öğrendik. Ondan sonra. Yani annemlere gelince annem o kadar şey yapmadı. Yani cami camiye gidip namaz kılmam, mezarlığa gidip ölülerimizi dualarını okuruz. Mevlit yerini okur mesela babam vefat etti. 2 sene önce mevlit etlerini okuyup dualarını okuruz. Yani ölüm yıl dönümünde giderek bayramlarda giderek öyle dinimizi **kendi vicdanımızdan yerine getirip**

başımızı bağlamayız, oruç tutmam, onu da söyleyeyim, tutmadım, hiç niyet etmedim hep böyle. Belki hep korktum bir şeyden diye düşünürüm. Tutmadım yani oruç. Ama diğer şeyleri yaparım.” (Görüşmeci 14, KT, 54, Kadın, Lise)

“Ben Allah’a inanıyorum, Allah’a şükrediyorum. Bazı durumlarda şaşırıyorum, yani nasıl olabilir? Bunu sorgularım. Çok fazla sorgularım. Hatta bazen şüpheyi düşerim, acaba değiştireyim diye. Öyle bir deist diyeyim, bir güç var ama bu gerçekten şey mesela bunun şüphesini düşerim.” (Görüşmeci 17, KT, 28, Erkek, Üniversite)

“Bu dönemde din yani Kuran’da tamamen farklı insanların başkalarına dayatmaya kalktığı şey çok farklı. Anladığınız o yüzden yani ben çok şey değilim ya bu tabii ki insanın namazı ne kadar çok şey Allah bilir tabii ki ama yani onların şu dönemde. Evet yani Kuran’a uyumuyor bence yani İslam dini yani böyle değil yani bence bu şekilde değil. Bu dayatmaya çalıştıkları şeyle Allah arasındaki insan kul arasındaki şey bu şekilde değil. Bence çok farklı.” (Görüşmeci 18, KT, 42, Kadın, Lise)

Göçmenlerin toplumsallaşmasında din fenomeninin olumlu etkisinin olabileceğine yönelik literatür taraması kısmında değinilerek gündelik hayatın inşasındaki fonksiyoneli ifade etmiştim. Türkiyeli göçmenler ile Kıbrıslı Türklerin aynı dine mensup oldukları varsayımından yola çıkıldığında iki grup arasında dinin işlevselliğinin sosyal adaptasyonun sağlamasındaki etkisini ortaya çıkarmaya yönelik yapılan görüşmeler ile saha ve gözlem notları ışığında elde edilen verilere bakıldığında işlevselliğin nötrleştiği ortaya çıkmaktadır.

İki grupta yapılan görüşmelerde sosyalleşme bağlamında Kuzey Kıbrıs ülkesindeki bireylerin eğlence anlayışına yönelik sorulara verilen cevapların temerküz ettiği noktanın ‘gece hayatı özgürlüğünün’ bulunmasıdır. Bu ifadeden kastedilenin cinsiyet temelinde özellikle kadınların güvenli, rahat ve serbestçe tek başına/grup olarak eğlenebilmenin içselleştirildiği vurgulanmaktadır. Ayrıca gece hayatı bağlamında sosyalleşebilmenin maliyet kapsamında değerlendirildiğinde ülkede sosyal adaletin sağlandığı da ifade edilmiştir.

“Sosyal yaşantı daha fazla olabiliyor. Kendinize vakit ayırma şansınız daha yüksek. Yani bir hafta sonu Türkiye’de denize gitmek istiyorsanız bunun için çok ciddi çalışmalar yapmanız gerekirken buradan evinizden çıkıp havlunuzu alıp işte denize gidebiliyorsunuz. Yani burada sandviççiye de otursanız bir içki içebilirsiniz isterseniz ya da çok lüks bir otele de gidebilirsiniz. Fiyat farkı uçurumu yok. Ama halen daha siz bir yerde otururken işte bir

bakanla beraber aynı meyhanede yemek yiyebilirsiniz. Ama Türkiye’de bir bakanı görebilme şansınız yoktur ya da derdinizi anlatamazsınız. Burada bir devlet dairesine gittiğinizde hakkınızı biraz daha savunabilirsiniz ama o farklılıkları hissedebiliyorsunuz.” (Görüşmeci 7, TG, 44, Kadın, Üniversite)

“Açıkçası rahatım. Yani şöyle rahatım, istediğim gibi gezebiliyorum, istediğim gibi yaşayabiliyorum. Yani istediğim gibi derken hem korkusuz yaşıyorum. Tedirgin değilim. Bir yere gidip gelirken korkmuyorum yani.” (Görüşmeci 8, TG, 54, Kadın, Üniversite)

“Yani Kıbrıs rahat güvenlik açısından rahat. O yüzden de ben hep şey diyorum. Yani Kıbrıs’ta ben tek başıma işte bir dışarı çıktığımda arkadaşlarımla gece 12’de, 1’de, 2’de arabamı sürüp gelebiliyorsam bu bence çok güzel bir şey yani o rahatlık.” (Görüşmeci 2, TG, 34, Kadın, Lise)

“Kimse kimsenin dönüp bakmaz yani karısıdır, kızıdır şudur, budur da laf atsın da kavga çıksın da şöyle de böyle herkes özgürdür, istediği gibi yer, giyinir, gezer öyledir yani.” (Görüşmeci 14, KT, 54, Kadın, Lise)

“Yani herkes kendine göre bir gece hayatı yaşar. Burada da hiç kimse kimseye bu konuda eleştirilmez. Yani burada rahat bir gece hayatı var. Yani bayanlar da arkadaş grubuyla çok rahat bir meyhaneye gidebilir. Bir eğlence mekanına gidebilir. Normaldir, bana göre de normaldir.” (Görüşmeci 16, KT, 42, Kadın, Üniversite)

Kuzey Kıbrıs’ta sosyalleşme açısından genel izlenimlere göre toplumsal cinsiyet temelinde eşitliğin oluştuğunu söyleyebilirim. Geleneksel gündelik hayat pratiklerine kıyasla kadınların modern topluma özgü kamusal alanda görünürlüğünün artması, bireysel olarak özgür bir şekilde sosyalleşebilmeleri ve ülkede sağlanan sosyal adalet bağlamında kültürel sermayelerini geliştirdikleri görülmektedir.

Gündelik hayatın inşasında rol oynayan bireylerin sosyal uyumun sağlanmasında ve göç edilen ülkeye aidiyet hissetme(me), maruz kalınabilinen dışlamacılık olgusunun bulunup bulunmadığı yönlerinden incelenmek üzere görüşmecilere sorular yöneltilmiştir. Kıbrıslı Türklerle yapılan yüz yüze derinlemesine görüşmelerde kendilerinin ayırım yapmadıklarını belirtmekle birlikte yerel halklarına yönelik Türkiyeli göçmenlere karşı ayrımcılık kapsamında yapılan eylemlerin olduğunu yüzeysel olarak ifade etmişlerdir.

“Ben yani böyle şeylere çok yani nasıl diyeyim sana şimdi seni tanımam ama tanıdıkça daha çok severim. Anladın yani öyle şey yapmam aman hor görmem mesela

Türkiyeli diye bazıları mesela hor görür yani Türkiyelileri ben gerçekten çok iyi insanlar vardır çünkü anladım bizde nasıl Kıbrıslılar mesela çok fenalar var, çok şeyleri var aynı.” (Görüşmeci 13, KT, 74, Kadın, İlkokul)

“Geldi gelin ben bilmezdim, verelim tabii çocukları. Şanlıurfa'dan geldiler ama 1974-75'te geldiler. Çocuklar hep burada doğdu. Yani karşı tarafın gelinim olacak kişinin ailesi hep buraya yerleşti. 1975'te çocuklar hep burada doğdu, büyüdü. Yani ben ayırım yapmadım, o da benim için Türk'tür dedim. Onlar mutlu olduktan sonra. Anladım, biz şey etmeyiz yani **ha yapan var var.**” (Görüşmeci 12, KT, 58, Erkek, Lise)

“Yok, benim öyle şeyim yok. Mesela benim iş ortamında herkes Türkiyeli ben çok yani çok şeyim böyle insanlara karşı hiç şeyim yok. Pakistanlılar dolu var benim herkesle çok iyi anlaşırım. Şeyim yok yani öyle insan ayırım yok benim. Herkes mutlu olsun.” (Görüşmeci 18, KT, 42, Kadın, Lise)

“Ben insan olarak bakarım her şeye. Ya yani ayırt etmem ırk veya şey insanlıktır benim için önemli.” (Görüşmeci 17, KT, 28, Erkek, Üniversite)

Sosyal uyumun gerçekleşebilmesi açısından göç eden grupla yerel halk arasında çift yönlü bir etkileşimin varlığı söz konusudur. Fakat ilişkinin ağırlık noktası göçmenlerin olduğu noktada yer almakta ve sürecin devam ettirilebilmesi adına göçmenlerin yerel halkla uyumlu olması beklenmektedir. Kıbrıslı Türk görüşmecilerin yorumlarında yerleşik toplumun bazı kesimlerince ayrımcılık yapıldığına dair bazı ipuçları görülmektedir. Bu noktada Türkiyeli göçmenlerin beyanlarına başvurduğumuzda sürecin diğer yönünü göçmen bakış açısıyla ele alma imkânı elde edilmektedir.

“Eğer Türkiye Cumhuriyeti vatandaşı olsanız daha böyle mavi yakada çalışırken eşitsizliği hissetmiyorsunuz ama biraz daha beyaz yakaya ve işveren kısmına geçtiğinizde bir Kıbrıslı ve Türkiyeli ayrımını çok hissettim. Biliyorsunuz mesela ben de burada bir kadın erkek eşitsizliği değil, Türkiyeli Kıbrıslı eşitsizliğini çok aşırı yaşamış bir insanım.” (Görüşmeci 7, TG, 44, Kadın, Üniversite)

“Seni beni kimseyi istemiyorlar. Kendilerini bize ait görmüyorlar kendilerini ruhumla Avrupa Birliği'ne bağlı görüyorlar. Kendilerini onlara bağlı onlardan biri olarak görüyorlar. Türklerle daha bağlı sıkı fıkı olduğunu düşünmüyorlar. Onlarla aile onlarla akraba olduklarını düşünüyorlar. Biz onlarla aileyiz diyorlar...Türkiye'ye falan **kara sakal, gaco** diyorlar bize he ondan biraz uzak duruyorlar bizden.” (Görüşmeci 9, TG, 33, Erkek, Lise)

“Çünkü herhangi bir devlet kurumuna gittiğimiz zaman onu hissedebiliyoruz.”
(Görüşmeci 5, TG, 31, Erkek, İlkokul)

“Kıbrıs’ta en büyük zorluk insanların aslında birazcık daha adaptasyon süreci zor oluyor Kıbrıs’a yani özellikle başka ülkeden gelenler mesela en basiti trafikten başlıyoruz. Kıbrıslı gençlerde şöyle bir durum var işte Kıbrıslı olup diğerlerinin de Kıbrıs vatandaşı olmadığından dolayı en basit kendilerince bir tehdit unsuru vardı. De port edebiliriz kolaylıkla, biz buradayız bir düşüncesi var. Özellikle genç nüfus içinde bu var ama Kıbrıs’ın yani daha doğrusu şunu söyleyeyim, 74’ü görmüş Kıbrıslılar da bu yok, 74’ü görmemiş Kıbrıslılar da bu düşünce mevcut... Çünkü eski ekip bizim anavatan olduğumuzu ve bir olduğumuzu bilincindeler ve öyle kabulleniyor. Yeni ekip, bizim onlara kötülük edip kendi çıkarlarımız için burada olduğumuzu düşünüyorlar.” (Görüşmeci 10, TG, 28, Erkek, Üniversite)

“Kıbrıslıların şimdiki jenerasyonun değil de işte o savaşa harbi yaşayan insanlardaki bakış açısını çok seviyorum. Onlarla sohbet etmeyi seviyorum. Çünkü bunlar yaşamamıştır ama onlar acıyı çekmiştir. Kimin ne olduğunu ve değer ne olduğunu biliyorlar çünkü açta kalmışlar, yoklukta da kalmışlar.” (Görüşmeci 2, TG, 34, Kadın, Lise)

Türkiyeli göçmenlerin yorumları, sahadan elde edilen veriler ve yapılan gözlemler analiz edildiğinde öncelikle ‘**1974 kuşağı ayrımı**’ olgusu karşımıza çıkmaktadır. Bu olguyu besleyen en temel tarihsel vakanın Rumlara karşı Kıbrıslı Türk mücahitlerle beraber Türkiye’nin yapmış olduğu Kıbrıs Barış Harekatı’nın zaferle sonuçlanarak bugünkü Kuzey Kıbrıs Türk Cumhuriyeti devletinin kuruluşuna zemin hazırlandığı gerçeğidir. Bu gerçeği bilerek vefa duygusuyla hareket eden kuşak ile Türkiyeli göçmenlere ayrımcılık yapan genç kuşağın geçmişi unuttukları yönündeki yorum hatalı olmayacaktır. Ortaya konan yargıyı destekleyici ifadeler görüşmecilerin yorumlarında vurgulanmaktadır.

Sosyal dışlanmayla ve ötekileştirmeye yüz yüze gelindiğinde etki-tepki çerçevesinde göçmenlerin aidiyet duygusu memleketlerine dönük şekilde hissiyatlarının arttığı belirtilmektedir. Bu önermeyi Türkiyeli görüşmecilerin bir kısmının beyanları destekler niteliktedir:

“Hissedemiyorum bunlara, bak Azerileri daha çok kendime yakın hissediyorum. Bunlar işte diyorum ya kendisini o tarafa yakın görüyor. Ben kendi memleketinden başka

hiçbir yerde yaşamam ölmem yani. Ölmek istemem başka yerde burada burası da dahil bunu anladım.” (Görüşmeci 9, TG, 33, Erkek, Lise)

“Fiziki olarak hissediyorum da ruhen hissetmiyorum. Fiziki olarak hissettiğim nokta buraya alışmışlık işte. Yani nerede ne bulabileceğimi biliyorum. Nerede ne yapabileceğimi ne edebileceğimi, nereye gidebileceğimi biliyorum alışmışlık var yani ruhen öyle çok bir bağlılığım yok yani buraya.” (Görüşmeci 6, TG, 26, Erkek, Üniversite)

“Yani tabii yani Kıbrıs’ta üretim yapıyor. Kıbrıs’a bir şey katıyorum, fikirlerim var. Şimdiye kadar çalıştığım 3 iş yeri var, 3 iş yerine de yani Türkiye’deki çalışma hayatında kazandığım tecrübeyi buraya aktardım. Yani onun için Kıbrıs’a kendimi tamamen ait hissetmiyorum ama Kıbrıs’a bir bağım olduğunu kabul ediyorum.” (Görüşmeci 10, TG, 28, Erkek, Üniversite)

Buna mukabil 1974-1978 yılı göçmen grubu ve 18 yaş üzeri çocukları aidiyet duygusunun oluştuğunu, 2000 yılından sonra adaya göç eden göçmenlerin büyük çoğunluğu kendini KKTC’ye ait hissettiğini ifade etmektedirler. 2000 yılı sonrası göçmenleri incelediğimiz zaman en az 10 yıl adada ikamet ettikleri ve/veya Kıbrıslı Türklerle aile kurdukları tespit edilmiştir.

“Kesinlikle hissediyorum. Ben şu anda artık Türkiye’de pek fazla hissetmiyorum. Burayı daha sağlam çünkü yani işim evim bütün hayatım hepsi burada yani Türkiye’ye gittiğimde kendimi turist gibi hissediyorum. Artık yaşayamam mesela yapamam.” (Görüşmeci 7, TG, 44, Kadın, Üniversite)

“Tabi ki burada yaşıyorum sonuçta burada çalışıyorum, görüyorum yani. Mesela Türkiye’den dönüyorken, evime gidiyorum diye geliyorum.” (Görüşmeci 8, TG, 54, Kadın, Üniversite)

“Burayı en çok buranın. Evet, evet, yani gezmeyi falan şey yapsam da 3-4 gün veya bir hafta Türkiye’de, memleketim ama yapamam orayı ama Türkiye’dir.” (Görüşmeci 3, TG, 47, Kadın, İlkokul)

“Tabii ki kesinlikle. Seviyorum çünkü yine diyorum, ben arada kalmış bir insan olarak hani burada doğdum. Buranın kültürü ile büyüdüm ama örfüne adetine bakış açım işte gene oraya yaklaşık ama ben buradan başka bir yerde yaşayamam.” (Görüşmeci 2, TG, 34, Kadın, Lise)

“Çünkü haklarımı her şeyimi veriyor. Burada da yani doğmayan onlara da veriyor. Her türlü hak sahibi yapıyor. Yani bu ülkede çalışırsan yani hakkını alıyorsun o güzel yani ya da devletine gidip bir başvuruda bulunduysan makul ise onaylıyorlar.” (Görüşmeci 1, TG, 33, Kadın, Üniversite)

Sosyal adaptasyonun sağlanabilmesi ve engellerin aşılabilmesi için Yıldız (2019)’ın üç boyutlu eylem planı çerçevesinde görüşmecilerin ortak yönleri analiz edildiğinde bulundukları toplumda yasal statü sahibi oldukları, sürdürülebilir ekonomik istihdam içinde yer aldıkları ve yerleşik topluma eklemlendikleri görülmektedir. Dolayısıyla sosyal uyumlarının sağlanmasının kolaylaştırıcı etkenleri elde ettikleri tespitine varılmıştır.

3.4. KKTC’de Siyasi Topluma Yönelik Bulgular

Araştırmanın temel problemi belirlendikten sonra ele alınan boyutların dışında, katılımcılarla yapılan görüşmelerin deşifreleme ve açık kodlama işleminin ardından ortaya farklı bir temanın daha çıktığı görülmüştür. İki grubun sosyal uyumunun sağlanmasında önemli bir işlevi olan çatı kurumun yani devlet organizasyonun işlevselliği görüşmecilerin yorumlarından yola çıkılarak analiz edilmiştir. Kıbrıslı Türklerin ve Türkiyeli göçmenlerin KKTC devletinin kurumlarına karşı ortak kanaat oluşturdukları görülmektedir.

“Yani tabii ki bu 1974’ten sonra da birtakım gelişmelerin olmamasından da kaynaklı. İnsanlara bakacak olursak, hani istenilen yerde mi, hak edilen yerde mi Kuzey Kıbrıs Türk Cumhuriyeti değil yani şu anda geçmişe göre değerlendirirsek eğitim çökmüş durumda. Sağlık çökmüş durumda. Otorite yok yani. Kamu alanında işlerin çözülebilmesi için muhakkak bir tanıdık olması gerekir. Hantal bir kamu yönetimi söz konusu. Şu anda liyakat yok aslında bana göre kamuda.” (Görüşmeci 16, KT, 42, Kadın, Üniversite)

“Eğer bir tanıdığınız varsa işinizi görür mantığı maalesef bitmiyor işte zamanı yakalama. Yani bir e devlet ya da işte işlemlerinizi artık teknolojik üzere yapmaktansa. Bir evrak veriyorsunuz, devletten almanız 3 gün pul ver işte onu yap, bunu yap. Her şey çok ağır işliyor. Maalesef orada da böyle bir Türkiye’nin çok çok gerisinde kaldı. Yani bir 30 yıl geride gidiyor.” (Görüşmeci 7, TG, 44, Kadın, Üniversite)

“Politikası ben geldiğimden beri sürekli hükümet kurulur, bozulur bir şeyler. Yani doğru düzgün bir siyaset göremiyorum zaten. Onun dışında insanları dürüst yani temiz insanlar hani art niyetli değiller ama **şu bir gerçek Türkiye’den gelenlerin bir kısmı yani ada halkını canından bezdirmiş çünkü çok kaçak göç insan da gelmiş.**” (Görüşmeci 8, TG, 54, Kadın, Üniversite)

“İnsanlar çok politik değil, Kıbrıs halkı hiç politik değil. Yani en azından benim şeyime göre. Bence Kıbrıs’ta politika diye bir şey yok.” (Görüşmeci 10, TG, 28, Erkek, Üniversite)

“Çalışma izni süresi, çalışmalar için ayrı gidiyorsun. Eşinin oturma izni için ayrı gidiyorsun, seni oradan oraya gönderiyor burada ayrı gönderiyor. Çok sıkıntılı yani.” (Görüşmeci 5, TG, 31, Erkek, İlkokul)

“Yani kendini siyasi yönetemeyen bir ülkeden bahsediyoruz. Çünkü bizim ithalat ve üretim, ihracat gibi bir şeyimiz yok. Türkiye’ye bağlı olduğumuz için de kendi yönetim kurallarımız, satış üretimi olmadığı için sıkıntılı bir süreçteyiz.” (Görüşmeci 2, TG, 34, Kadın, Lise)

“Çünkü biz eskiden mesela kendi makarnamızı kendi kolamızı, kendi içkimizi, kendi hellim peynirimizi vs. bu kadar bir hayli şeyimizi verdik ki bunu ihracatla ederdik. Dolayısıyla kazanç alırdık ama ondan sonra gerek Rum tarafı gerek Türkiye’nin vurduğu ambargolardan dolayı kendi kola fabrikamızı, makarna fabrikamızı kapattık. Şimdiki hep mesela kendimizi ülkemizde ürettiğimiz hellim peyniri biz yurt dışına göndermek istiyorsak Türkiye üzerinde bir adres gösterip göndermemiz lazım. Çünkü tanınmıyoruz... O yüzden imkân konusunda büyümemize de izin verilmiyor... Türkiye komisyonunu KDV, vergi vesaire her şeyi kesiyor ya benim yapacağım kazanacağım kazanç otomatikman yarı yarıya düşüyor.” (Görüşmeci 17, KT, 28, Erkek, Üniversite)

Siyasal hayata bütüncül bakıldığında en önemli problemin uluslararası zeminde tanınabilirliğin olmamasının açtığı sorunlar başta ekonomik olmak üzere ticari ambargoların uygulanması ve dışarı kapalı bulunulması hak edilen iktisadi gelişmelerin yaşanmasına engel olurken aynı adada güney kesimin refah düzeyiyle kıyaslanamayacak düzeyde farklılıkların bulunması yerel halkın bir kısmı tarafından Türkiye’yi oluşturan durumun müsebbibi

görölmesine ve eleştirilerin odağına yerleştirilmesine neden olmaktadır. Bürokrasinin yavaş, hükümetlerin istikrarsız olması uluslararası ilişkilerde atılacak adımların atılmasını yavaşlatmaktadır. Göçmenlerin uyumlarını sağlamada geliştirilmesi gereken politikalara da etki eden bu süreçlerin topluma olumsuz yansıdığı görölmektedir.



SONUÇ ve ÖNERİLER

Modern toplumlara özgü öğretim programı çerçevesinde öğrenimlerini farklı seviyelerde tamamlayan Kıbrıs Türkleri ile Türkiyeli göçmenlerin modernleşme olgusunu eğitim paradigması üzerinden analiz edildiğinde genel izlenimlere göre görüşmecilerin pozitivist anlayışa sahip oldukları buna karşın dini eğitim açısından hem aile içinden hem de eğitim kurumlarından yeterli düzeyde göremedikleri belirlenmiştir. İki görüşmeci grubun kız çocuklarının okullaşmasına yönelik ortak bir fikre sahip oldukları ve mutlaka eğitim-öğretim hayatında bulunmaları gerektiğini beyan etmişlerdir. Bu sayede kadınların geleneksel rollerinden sıyrılarak kamusal alanda görünürlüklerinin artmasına ve topluma katkı sağlamasında okullaşmanın rolünün etkili olduğu görülmektedir. Kıbrıs Türkleri eğitim dilinin ilkokuldan itibaren İngilizce olduğunu ifade etmeleri ve İngiliz idaresinin eğitim sistemine müdahaleleri kapsamında gerçekleşen birçok yapısal değişikliğin sosyokültürel alana yansımaları araştırmamızın eğitim teması açısından ana beklentisi olan ‘Modernleşme süreci eğitim sistemiyle doğrudan ilişki içerisinde’ ifadesini karşılamaktadır.

Geleneksel Türk aile yapısının meşruiyetinin temelini sağlayan nikah olgusunun karşısında yer alan ‘birlikte yaşam’ modeline bakışın irdelendiği soruma genel izlenimlere göre Kıbrıs Türklerinin ve ilk kuşak Türkiyeli göçmenlerin birlikte yaşam tarzına karşı oldukları buna mukabil 2000 yılından sonra adaya göç eden görüşmecilerin Türkiye’den göç ettikleri bölgeye göre tutum sergiledikleri görülmüştür. Batı bölgelerinden göç edenlerin birlikte yaşam tarzını içselleştirirken doğu bölgelerinden göç eden görüşmecilerin mesafeli konumda yer aldıkları tespit edilmiştir. Ayrıca Kıbrıs Türklerini ilk kuşak Türkiyeli göçmenlerden ayıran tutumun ise adını ‘melez yaşam/barınma’ verdiği olgunun olmasıdır. Geleneksel aile kültürünün harmanlandığı modelin birlikte yaşam şeklini dönüştürmesi sonucunda kendi kültürlerine uyumlu hale getirerek yeni bir şekil kazandırılmıştır.

İki grubun aile içi karar alma mekanizmaları incelendiğinde eşitlikçi yapıda oldukları ve ortak karar alma süreçlerini işlettikleri görülmüştür. Toplumsal cinsiyet eşitliği bağlamında ise kadınların istihdama katılımına destek verdikleri ifade edilerek aynı zamanda Kuzey Kıbrıs’ta yapısal değişiklikler açısından cinsiyetler arası eşitliğe yönelik adımların atılmakta olduğu tespit edilmiştir.

İnsanın manevi boyutuyla ilişkisel olduğu varsayımından hareketle kürtaj olgusuna yönelik sorulan soruya karşılık verilen cevapları incelediğimde genel izlenimlerin ilk kuşak

göçmenlerin dışında diğer görüşmeci grupların kürtaşı içselleştirdikleri ortaya çıkmıştır. Kıbrıs Türklerinin kürtaşı içselleştirirken aynı zamanda alınacak kürtaşı kararını tıbbi gerekçelerle delillendirilmesi şeklinde şarta bağılı olarak onay verdikleri ortaya konulmuştur.

Taşıyıcı annelik kapsamında olağıandışı hamileliğıin Türkiyeli görüşmecilerin nezdinde ılımlı yaklaşıldığı fakat Kıbrıs Türklerinin çekimser tutumda bulundukları ve sebebi sorulduğunda yapılacak tıbbi işlemin aslına uygun işlevselliğıinden ziyade maddiyat kaynaklı olması ve genelde yurtdışı kaynaklı gelen bireylerin bu yola başvurdıkları şeklinde cevaplandırdıkları görölmektedir.

Aile içi ilişkilerin ve akrabalık bağılarının sorgulandığı mülakat bölümünde Türkiyeli göçmenlerin aile bağılarının geçmişe nazaran zayıfladığıının belirtildiğı fakat doğu kökenli göçmenlerin Kıbrıs Türkleri ile benzer şekilde güçlü aile bağılarına sahip oldukları dile getirilmektedir. Adanın siyasal ve coğrafi şartları göz önüne alındığında Kıbrıs Türklerinin ontolojik varlıklarının korunması ve devam ettirilmesi noktasında aile ilişkilerinin bütüncül ve devamlılık içinde olması gerektiğı sonucu karşımıza çıkmaktadır.

Kıbrıs Türkleri ile Türkiyeli göçmenlerin boşanma olgusuna bakışları ele alındığında normal karşılanma eğiliminde oldukları ve dengeli bir şekilde sürecin yürütölmesi gerektiğı belirtilmektedir. Bu noktada karşımıza çıkan önemli noktanın genel izlenimlere göre doğu kökenli Türkiyeli göçmenlerin boşanma olgusunu dışsallaştırma eğiliminde olmalarıdır.

LGBT bireylerin olası aile kurmaları yönündeki düşünceleri sorulduğunda iki grup görüşmecilerinde negatif tutum sergiledikleri, cinsel yönelimlerin bireysel alanla sınırlı kalmasını istediklerini ve aile kurumunun sınırlarına yaklaştırmadıkları görölmektedir. Fakat bireysel alandaki bu tarz cinsel eğilimlerin normal karşılanması veya ‘hormonal hastalık’ bağlamında değeriendirilmesi meşrulaştırmanın önünün açılmasına sebep olmakla birlikte daha sonraki adımlarda aile kurumu safhasına geçiş için zemin hazırlanmasına da sebebiyet verebileceğı değeriendirilmektedir.

Kıbrıs Türk aile yapıları ile Türkiyeli göçmen aile yapılarını nikah akdi, karar alma süreçleri, toplumsal cinsiyet eşitliğı, kürtaşı, taşıyıcı annelik, akrabalık ilişkileri, boşanma ve LGBT aile olguları üzerinden modernleşme bağlamında incelediğimde ana beklentim olan ‘Modernleşme aile yapılarını değışıme zorlar’ yargısını karşılamakla birlikte alt beklentimi oluşturan ‘Kıbrıs Türklerinin aile yapıları modernleşme bağlamında değışıme uğramıştır’ ve ‘Toplumsal cinsiyet eşitsizliğı bağlamında Kıbrıs Türkleri cinsiyetler arası eşitliliğı

sağlamıştır’ beklentilerimi genel anlamda desteklendiği fakat ‘İki toplum yapısı içinde de ataerkil yapı belli bir düzeyde devam etmektedir’ beklentisini karşılamadığı ortaya çıkmaktadır.

Gündelik hayatın inşasında din fenomeninin sosyal sermayenin işlevselliğindeki rolüne bakılarak elde edilen verilerin Kıbrıs Türkleri ile Türkiyeli göçmenlerin sosyal uyumlarının sağlanmasında nötr bir fonksiyon olarak konumlandığı görülmektedir. Kıbrıs Türklerinin genel anlamda temel dini bilgilerden yoksun oldukları ve Türkiyeli göçmenlerin farklılaştığı noktanın ilim/amel boyutuyla ele alındığında ilim yani bilme noktasında aksaklıklar olmakla birlikte bazı temel bilgilere vakıf oldukları fakat amel boyutunda eyleme dökme, hayata yansıtma açısından eksikler bulunduğu tespit edilmiştir. Dolayısıyla Müslüman cemaatin buluşma noktası olan ve ibadet ritüellerinin ortaklaşa yapıldığı, sosyal ilişkilerin kurulmasına zemin hazırlayan camilerde iki grubun etkileşimde bulunarak sosyal uyum olgusuna kapı açılmasına imkân bulunmamaktadır. Toplumsal cinsiyet eşitliğinin görüldüğü diğer noktanın ‘gece hayatı özgürlüğü’ bağlamında kadınların özgür bir şekilde sosyalleşebildikleri tespit edilmiştir. Kıbrıs Türkleri ile Türkiyeli göçmenlerin alkol kullanımlarına yönelik ölçümlediğimiz verilere bakıldığında iki grubunda alkolü normalleştirdiği ve çocuklarıyla beraber tükettiklerini ifade etmişlerdir. Sosyalleşme bağlamında alkolün her kesim açısından ekonomik ve ulaşılabilir olması gruplar arası etkileşim mekânı olarakta Kıbrıs meyhanelerini karşımıza çıkarmaktadır. Çalışmamızın toplumların gündelik hayat pratikleri açısından ana beklentisi olan ‘Modern toplumların gündelik hayat pratiklerinde sekülerleşmenin etkisi fazladır’ beklentisini her iki toplum özelinde genel anlamda karşıladığı ortaya çıkmıştır.

Kuzey Kıbrıs’ta yaşayan Kıbrıs Türkleri ile Türkiyeli göçmenler arasındaki sosyal uyum süreçlerine modernleşmenin etkisini araştırdığımız çalışmamızda Türkiyeli göçmenlerin modernleşmeyle yüzleşmeyen, eğitim seviyesi düşük, yasadışı yollardan kaçak göçmen olarak adaya gelen özellikle Hataylı/Arap kökenli (Türkiye vatandaşı) göçmenleri Kıbrıslı Türklerin ötekileştirdiğini buna karşın modern topluma entegre olmuş, seküler ve Türkiye’nin şehirleşmiş kesimlerinden gelen göçmenlerle sosyal uyumlarının olduğu ortaya çıkmaktadır. Kıbrıs Türk halkının ötekileştirme yapmasının altında yatan sebeplere bakıldığında göç olgusundan sonra ada içinde ortaya çıkan güvenlik zafiyetlerinin belirmesi,

hırsızlık olaylarının artması, kız çocuklarının evlilik vaadiyle kandırılması gibi halkın sosyal dokusunu tahrif eden olayların vuku bulduğu gör÷lmektedir.



KAYNAKLAR

- ADAK, N. (2007). Kadınların İkilemi: İş ve Aile Yaşamı. *Sosyoloji Dergisi* (17).
- ADIGÜZEL, Y. (2016). *Göç Sosyolojisi*. Ankara: Nobel Kitabevi
- AKGÜN, S. (2006). Atatürk İlke ve İnkılâplarının Kıbrıs’a ve Kıbrıs Türk Kadınlarına Yansımaları. *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi* 22(64-65-66), 415-436.
- ALLAN, K. (2020). *Çağdaş Sosyal ve Sosyolojik Teori*. İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları
- ALEMDAR, M. ve AYDEMİR, S. (2022). Eğitimde Modern ve Postmodern Paradigmalar, *International Journal of Eurasia Social Sciences (IJOESS)*, 13(47), 422-436. DOI: <http://dx.doi.org/10.35826/ijoess.3087>
- ATEŞİN, H. M. (1999). *Kıbrıslı “Müslüman”ların “Türk”leşme ve “Laik”leşme Serüveni*. İstanbul: Marifet Yayınları.
- ALTHUSSER, L. (2010). *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları*. İstanbul: İthaki Yayınları.
- ALTUN, S. (2023). Din Sosyolojisinde Kavramsal Yeterlilik Sorunu: Habitus Kavramı (Doctoral dissertation, Marmara Üniversitesi (Turkey))
- ASLAN, İ. (2022). Modern Toplumda Aile Olmak: Mustafa Kutlu’nun “Chef” Adlı Eserinde Bireyselleşme ve Modernlik Eleştirisi. *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* (47), 108-124. <https://doi.org/10.52642/susbed.1013701>
- AYDIN, T. (2021). Tek Partili Dönemden Çok Partili Döneme Maraş’ta Gündelik Hayat ve Değişen Modern Yaşam Algısı. *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi*, 20(80), 2094-2116. <https://doi.org/10.17755/esosder.816321>
- AYDINALP, H. (2018). *Din ve Dünyevileşme-Kuzey Kıbrıs Örneği*. İstanbul: Çamlıca Yayınları.
- BALYEMEZ, M., ve YAVAŞ, T. (2020). Osmanlı’dan İngiliz Dönemine Kıbrıs Türk Eğitimi ve Türk İşleri Komisyonu Raporu (1878-1960). *Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* (32), 179-195. <https://doi.org/10.20875/makusobed.745448>
- BAŞ, E. (2021). Evlilik: Modernleşme Sürecinde Kuşaklararası Yaşanan Değişim. *Gaziantep University Journal of Social Sciences*, 20(2), 821-845. <https://doi.org/10.21547/jss.823131>
- BAŞ, F. (2021). Modern Devletin Açmazı: Dindar Topluma Seküler Sosyal Yapı: ‘Türkiye Örneği’. *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* (20), 407-425. <https://doi.org/10.32950/rteuifd.1000470>
- BAYER, A. (2020). Modernleşme Sürecinde Aile: Değişen Annelik ve Babalık. *Tevilat* 1(1): 35-60.

- BECKINGHAM, C. F. (1957) Islam and Turkish Nationalism in Cyprus. *Die Weltdes Islams, New Series, Vol. 5, Issue 1/ 2*, p. 70.
- BERKSEL, E. (2020). *Sevapları ve Günahları ile TMT*. Lefkoşa: Işık Kitabevi.
- BRYANT, R. ve YAKINTHO, C. (2012). Cypriot Perceptions of Turkey, TESEV, İstanbul. Erişim adresi <https://www.tesev.org.tr/en/research/cypriot-perceptions-of-turkey-2/>
- CİCİOĞLU, H. (2019). Kuzey Kıbrıs Türk Cumhuriyeti ve Eğitim. *Ankara University Journal of Faculty of Educational Sciences (JFES)*, 16(2), 209-224. https://doi.org/10.1501/Egifak_00000000975
- ÇAKICI, D. (2021). İngiliz Yönetiminde Kıbrıs Türk Toplumunu. Doktora Tezi, Karadeniz Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
- ÇANAK, E. (2015). Barış Harekâtı Sonrasında Adana'dan Kıbrıs'a Gerçekleştirilen Nüfus Nakli (1975-1976). *Gazi Akademik Bakış*, 9(17): 141-163. <https://doi.org/10.19060/gab.62214>
- ÇAPCIOĞLU, İ. (2018). Sekülerleşen Toplumda Bireyselleşen Aile. *Turkish Studies* 13(2):31.
- ÇETİN, E. (2014). Türkiye'de Gündelik Hayatın Tanziminde Din ve Sekülerizm. *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, 3(2), 265-285. <https://doi.org/10.15869/itobiad.97737>
- ÇETİN, E. (2013). *Gündelik Hayatın Sosyolojisi*. İstanbul: Rağbet Yayınları.
- DEMİR, G. T. (2022). Bir Fransız'ın Gözünden İngiliz Eğitim Sistemi: 'İngiliz Mekteplerinde Terbiye'. *Journal of Anglo-Turkish Relations* 3(2): 33-57.
- Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı Yayınları. (2000). Osmanlı İdaresinde Kıbrıs (Nüfusu-Arazi Dağılımı ve Türk Vakıfları). Ankara, Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü.
- DİNÇER, M. (2003). Eğitimin Toplumsal Değişme Sürecindeki Gücü. *Ege Eğitim Dergisi*, 3(1).
- DUMAN BAY, B. ve ALACAHAN, O., (2011). Sosyal Sermaye Güven Boyutunda Etniklik. *Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, vol.10, no.1, 181-208.
- EMGİLİ, F. (2015). İngiliz Yönetiminde Kıbrıs Türkleri ve Atatürk Devrimlerine Bakışları, *Journal of International Social Research* 8(41):381-381 DOI:10.17719/jisr.20154115027

- ERTİT, V., (2020). *Sekülerleşme Teorisi*. Ankara: Liberte Yayınları
- ESER, B. (2016). *Kuzey Kıbrıs'ta Ailede Çocuğun Değerinin Aile Yapıları Açısından İncelenmesi*. Yüksek Lisans Tezi, Doğu Akdeniz Üniversitesi.
- ESKİCUMALI, A. (2003). Eğitim ve toplumsal değişme: Türkiye'nin değişim sürecinde eğitimin rolü, 1923-1946. *Boğaziçi Üniversitesi Eğitim Dergisi*, 19(2), 15-29.
- ESGİN, A. ve ÇEĞİN, G. (2020). *Gündelik Hayat Sosyolojisi*. Ankara: Phoenix Yayınevi.
- FERİDUN, H. (1969). *Kıbrıs Türk Eğitiminin Tarihçesi (1571–1974)*. Lefkoşa: Devlet Basımevi.
- GENCER, B. (2017). *İslam'da Modernleşme*. Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- GÜMÜŞ, T. (2011). Ortaçağ'dan Erken Modern Döneme Batı Avrupa'da Eğitim Tarihi: Yeni Yaklaşımlar. *Mersin Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 6(1), 25-40. <https://doi.org/10.17860/efd.04095>
- GÜNGÖR, E. (t.y.). 1950'ler Türkiye'sinde modernleşme ve gündelik hayat değişimlerine sinema üzerinden bakmak: İstanbul Geceleri filmi. *Abant Kültürel Araştırmalar Dergisi*, 2(3), 94-112.
- GÖKEL, Ö. ve DAĞLI, G. (2015). Osmanlıdan Günümüze Kıbrıs Türk Eğitim Sisteminin Geçirmiş Olduğu Evreler. *Journal of International Social Research* 8(37):747-758. DOI:10.17719/jisr.20153710641
- GÖLE, N. (2019). *Modern Mahrem*. İstanbul: Metis Yayınları.
- HATAY, M. (2005). Beyond Numbers: An Inquiry into the Political Integration of the Turkish 'Settlers' in Northern Cyprus. PRIO Report: 4. Oslo/Nicosia: PRIO Cyprus Centre.
- İÇİGEN, M. (2021). Modernleşme Sürecinde Kadın ve Erkeğin Mutfaktaki Rollerinin Değişimlerinin İncelenmesi. *Marmara Üniversitesi Kadın ve Toplumsal Cinsiyet Araştırmaları Dergisi*, 5(2), 17-31.
- İMAMOĞLU, O. (2012). Değişen Dünyada Değişen Aile-İçi Roller. *Kadın Araştırmaları Dergisi* (1).
- İNAL, K. (1999). Osmanlı İmparatorluğu'ndan Günümüze Dinin Eğitim Üzerindeki Etkileri. *Ankara University Journal of Faculty of Educational Sciences (JFES)*, 32(1). https://doi.org/10.1501/Egifak_0000000019
- KARA, B. (2018). Türkiye'de Aile Yapısının Değişimine Etki Eden Dinamikler. *Karadeniz Uluslararası Bilimsel Dergi* (40), 374-385. <https://doi.org/10.17498/kdeniz.399236>

- KARACA, N. (2020). Yeniden ve Yeniden Üretilen Eril Tahakküm. *Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi* (65), 405-416.
- KARS F. ve ÖZKUL M. (2023). Gündelik Yaşamın İnşası Bağlamında Dinin Toplumsal Sermaye Gücü., *Turkish Studies (Elektronik)*, 18(1), 135-162. 10.7827/TurkishStudies.65826
- KAYA, İ., (2019). Türk modernleşmesi, kamusal saha ve kamuculuk. *Eleştirel Pedagoji Dergisi*, (62), 43-61.
- KESER, U., (2006). Kıbrıs'ta Göç Hareketleri ve 1974 Sonrasında Yaşananlar. *Çağdaş Türkiye Tarihi Araştırmaları Dergisi* 5(12), 103-27.
- KIR, İ., (2011). Toplumsal Bir Kurum Olarak Ailenin İşlevleri. *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi*, 10(36), 381-404.
- KUNDURACI, N. F. (2012). İslam Medeniyetinin Oluşumunda Sosyal Sermaye. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 33(33),191-226. <https://doi.org/10.17120/omuifd.78173>
- KURTDAŞ, E. M. (2016). Osmanlı'nın Modernleşme Sürecinde Eğitimin Rolü. *Hikmet Yurdu Düşünce-Yorum Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi*, 19(8): 177-191.
- KURTULUŞ, H. ve PURKİS, S. (2014). *Kuzey Kıbrıs'ta Türkiyeli Göçmenler*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları
- KÜLAHÇI, Ş. ve GÜRLER, E. A. (2021). Kıbrıs'ın Kuzeyinde ve Güneyinde Kürtaja İlişkin Düzenlemelerin Din ve Feminizm Açısından Değerlendirilmesi. *Ankara Barosu Dergisi* 79(4): 171-91. <https://doi.org/10.30915/abd.1090755>
- MARSHALL, G. (2005). *Sosyoloji Sözlüğü*. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları
- NECİPOĞLU, D., BEBİŞ, H., ve SEVİĞ, Ü. (2021). Kuzey Kıbrıs'ta Toplumsal Cinsiyet 'in Sağlık, Eğitim, İşgücü ve Siyaset Alanına Yansımaları. *Halk Sağlığı Hemşireliği Dergisi*, 3(1), 55-63.
- NEUMAN, L. W., (2020). *Toplumsal Araştırma Yöntemleri*. Ankara: Siyasal Kitabevi.
- NURÇİN, V. (2019). İngiliz İdaresinde Kıbrıs'ta Örgün Din Eğitimine Genel Bir Bakış. *Batman Üniversitesi İslami İlimler Hakemli Dergisi* 3(1), 20-32.
- OLGUN, H. (2012). Hristiyanlık ve Sekülerleşme İlişkisi ya da Seküler Dindarlığın Teolojisi. *İnsan ve Toplum*, 2(4), 135-156.

- ÖZ, K. (2016). Kıbrıs Türk Kimliğinin İnşasında Atatürk İlke ve İnkılâplarının Etkisi. *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, 5(5): 1262-1291. <https://doi.org/10.15869/itobiad.38554>
- ÖZER ÖKSÜZOĞLU, T., ve CİZRELİOĞULLARI, M. N. (2021). Hanehalkı Görüşleri Doğrultusunda Toplumsal Cinsiyet Eşitliği: Kuzey Kıbrıs Türk Cumhuriyeti. *International Journal of Management and Administration*, 5(9), 143-151.
- ÖZAY, M. (2006). Günümüz Sosyolojisinde Modernleşme-Sekülerleşme-Din İlişkileri (Order No. 28529349). <https://www.proquest.com/dissertations-theses/günümüz-sosyolojisinde-modernleşme-sekülerleşme/docview/2606900619/se-2>
- ÖZKAN, Ö. (2012). Ülkelere Göre Kürtaja Yönelik Yasal Düzenlemelere Genel Bir Bakış. *Toplum ve Hekim Dergisi* 27(4): 304-320.
- ÖZKUL, A. E., TUFAN, H. ve ÖZSEZER, M. (2017). Osmanlı Dönemi'nden İngiliz İdaresine Kıbrıs Türk Temel Eğitimi'nin Modernleşmesi ve Toplumsallaşması. *Journal of History Culture and Art Research* 6(2):565 DOI:10.7596/taksad.v6i2.820
- ÖZKUL, A. E., AKCANSOY, Y. ve ÜLVAY, G. F. (2018). Viktorya İslâm İnâs Sanayi Mektebi ve Kıbrıs Türk Kadınının Yaşamındaki Rolü, *Cumhuriyet Tarihi Araştırmaları Dergisi*, 14(7), 71-96.
- ÖZMEN, S. ve ÖZMEN, S. S. (2018). Kıbrıs Türklerinin Kökeni ve Sosyo-Kültürel Özellikleri. *Kıbrıs Araştırmaları ve İncelemeleri Dergisi* 2(3), 21-33.
- PERRY F. W. (1884) Report on the Census of Cyprus 1881 (London: Eyre and Spottiswoode, p. 12
- SAĞ, V. (2003). Toplumsal Değişim ve Eğitim Üzerine. C.Ü. *Sosyal Bilimler Dergisi*, 27(1) 11-25.
- SAMANI, H. (2006). Tanzimat Devrinde Kıbrıs (1839-1878). Doktora Tezi, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- SARI, Ö., & ÖNKAL, G. (2015). Dönüşen Kimlikler ve Vatandaşlık Bağlamında Laik Düşünce-Seküler Eylem. *Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi*, 3(7), 101-116. <https://doi.org/10.33692/avrasyad.509221>
- SAYIN, Ö. (2020), *Aile Sosyolojisi*. Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- SEZGİN, İ. (2020). Kıbrıslı Türklerin Dini Hafızasını Etkileyen Faktörler. *Akademik Platform İslami Araştırmalar Dergisi* 4(3):370-385.

- ŞAHİN, C. (2019) Hocaîade Süleyman Şevket'in Gözünden Lozan Sonrası Kıbrıs Türkleri. *Journal of History Culture and Art Research* 8(2):450 DOI:10.7596/taksad.v8i2.2064
- ŞEN, A. (2013). Osmanlı'dan Günümüze Eğitimde Modernleşme Çabaları. *Ekev Akademi Dergisi* (57), 477-492.
- ŞİMŞEK, R. (2020). Toplumsal Uyum ve Din: Erzincan Üzümlü 'de Yaşayan Ahıskalılar Örneği (Order No. 28676407). Available from ProQuest Dissertations & Theses Global. (2572331557). Retrieved from <https://www.proquest.com/dissertations-theses/toplumsal-uyum-ve-din-erzincan-üzümlü-de-yaşayan/docview/2572331557/se-2>
- TEKİN, M. (2012). Batı'da Sekülerlik ve Türkiye Müslümanlığının Seküler İçerimleri. *İnsan ve Toplum*, 2(4), 181-24.
- TEZCAN, M. (1997). *Eğitim Sosyolojisi*. Ankara: Anı yayıncılık.
- TOZAN, A. (2008). Bir Sömürge Modernleşme Örneği Olarak Kıbrıs'ta Kent ve Mimarlık (1878-1960), Doktora Tezi, İstanbul Teknik Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü.
- TÖRE, E. (2004). Sosyo-Kültürel Yapının Taşıyıcısı Olarak Eğitim İngiliz Döneminde Kıbrıs Türk Eğitim Kurumu (1878-1960). Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi.
- TÖRE TEMİZ, E. (2009). Kıbrıs Türk Toplumunda Sosyo-Kültürel Yapının Taşınmasında Öğretmenlerin Rolü. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*.
- TUFAN, H. (2014). Tanzimat ve 1931 İsyanı Sürecinde Kıbrıs Türk Eğitim Yönetimi yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Yakın Doğu Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü.
- TURAN, O. (2020). Türk Modernleşmesinin Kıbrıs'taki Yansıması: Halkevleri. *Cumhuriyet Tarihi Araştırmaları Dergisi*, (31): 239-270.
- TURĞUT, F. (2017). Tarihsel Süreçte Aile Kurumunun Dönüşümü ve Geleceğine Yönelik Çıkarımlar. *Medeniyet ve Toplum Dergisi*, 1(1), 93-117.
- TÜRKKAHRAMAN, M., ve TUTAR, H. (2009). Sosyal Değişme, Bütünleşme ve Çözülme Bağlamında Toplumda Farklı Kültür ve Anlayışların Yeri ve Önemi. *Uluslararası Alanya İşletme Fakültesi Dergisi*, 1(1), 1-16.
- TOPAL, M. (2020). Modernleşme Bağlamında Türkiye'de Ailenin Dönüşümü.

- ÜÇİŞİK ERBİLEN, S., SABANCI, T., ve AKTEMİR KAVCI, T. (2021). Kuzey Kıbrıs Türk Cumhuriyeti, Cumhuriyet Meclisi'nde Kadın Olmak. *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, 10(3), 2373-2395. <https://doi.org/10.15869/itobiad.885648>
- VATANDAŞ, D. D. C. (2011). Toplumsal Cinsiyet ve Cinsiyet Rollerinin Algılanışı. *Istanbul Journal of Sociological Studies* (35), 29-56.
- YAVUZ, S. (2013) Sosyal Sermaye ve Din: Sosyal Sermayenin Grup İçi İşbirliği Ve Eşgüdümüne Etkisi Üzerine. *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12(23) 43-76. <https://doi.org/10.14395/jdiv55>
- YAPICI, Ş. (2010). Türk Toplumunda Aile ve Eğitim İlişkisi. *Journal of Turkish Studies*.
- YILDIRIM, İ. (2022). Birey-Toplum Dikotomisi Üzerinden Ailenin Serencamına Kuramsal Bir Bakış. *Turkish Studies-Social Sciences* 17(5): 951-971 DOI:10.7827/TurkishStudies.636401
- YILDIZ, S. (2019). İstanbul – Bayrampaşa’da Yaşayan Balkan Göçmenlerinin Sosyal Uyum ve Kente Katılımlarının İncelenmesi (Order No. 28244747). Available from ProQuest Dissertations & Theses Global. (2494903386).
- WEİR, W. W. (1952) *Education in Cyprus*. Nicosia: Cosmos Press LTD.
- ZİA, N., (1975). Kıbrıs'ın İngiltere'ye Geçışı ve Adada Kurulan İngiliz İdaresi, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayın No.44, Ayyıldız Matbaası, Ankara.

EKLER

EK 1: Görüşme Soruları

1- Geçmişinizden, kim olduğunuzdan bahsedebilir misiniz?

- *Demografik: Yaş, sınıf, etnisite, diller...*
- *Eğitim: geçmiş ve bugün*
- *Ekonomik durum (Geçim kaynağınız, çalışma durumu vs.)*
- *Buraya gelme hikayeniz*

2- Bu ülkedeki hayatınızdan bahseder misiniz?

- *Mahalle/konut, sosyal hayat, politik hayat, hukuki statü*
- *Sevdikleriniz/sevmedikleriniz*
- *Zorluklar/fırsatlar*

3- Aile yaşantınızdan bahseder misiniz?

- *Evlilik: Evlilik yaşı, çocuk sayısı, boşanma durumuna bakışınız*
- *Evlenmeden çocuk sahibi olma, taşıyıcı anne olma durumuna bakışınız*
- *Evlenmeden/nikah olmadan birlikte yaşama bakışınız*
- *Ailenizdeki önemli kararların alınış şekliniz*
- *Çocuklarınızın evlenme süreçlerine dahil olma aşamanız*
- *Düğün merasimlerine bakış açınız*
- *Olası Gey/lezbien aile olma durumuna bakışınız*
- *Kıbrıslı/Göçmen aileyle çocuklarınızın evlenme durumları olması hakkındaki fikirleriniz.*

4- Gündelik hayat/toplumsal cinsiyet rollerine dair.

- *Kız çocuklarının okutulması hakkında fikirleriniz*
- *Cinsiyet değişikliğine bakışınız*
- *Kürtaj olayına bakışınız*
- *Kadının çalışma hayatına dair fikirleriniz*

- *Manevi hayatınız, ibadet pratikleri noktasında görüşleriniz*
- *Çocuklarınızı sevme pratikleri, sevgi sözcüğü kullanma durumunuz*
- *Akrabalık bağlarınızın durumu hakkındaki fikirleriniz*
- *Eğlence anlamında gece hayatına bakışınız*
- *Çocuklarınızla birlikte alkol kullanma durumunuz*
- *Kıbrıslı/Göçmen aileyle karşılıklı olarak ailecek görüşme, samimiyet kurma durumunuz*

5- Kıbrıs toplumuna karışma/entegre olma şansınız hakkında ne düşünüyorsunuz?

- *Kıbrıs'ta kendinizi toplumun bir parçası olarak hissediyor musunuz? Neden? Nasıl?*

6- Gelecek planlarınızdan söz eder misiniz?

- *Türkiye'ye daimî dönüş düşünceniz var mı? İngiltere veya başka herhangi bir Avrupa ülkesine göç etmeyi düşünüyor musunuz?*
- *Hayatınızla ilgili değişiklikler istiyor musunuz? Örnek verebilir misiniz?*

7- Sizce kaçırdığım önemli bir konu var mı? Bana anlatmak istediğiniz başka şeyler var mı?

EK 2: Etik Kurul Onayı

