

T.C.
FIRAT ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ



GÖÇMENLİK DENEYİMİNDE KİMLİK ALGISI
VE KÜLTÜRLERARASI İLETİŞİM:
TÜRKİYE'DEKİ SENEGALLİLER ÖRNEĞİ

Halil İbrahim KOÇ

Doktora Tezi

İLETİŞİM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI

İletişim Bilimleri

NİSAN 2024

T.C.
FIRAT ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ
İLETİŞİM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI

Doktora Tezi

GÖÇMENLİK DENEYİMİNDE KİMLİK ALGISI VE
KÜLTÜRLERARASI İLETİŞİM: TÜRKİYE'DEKİ
SENEGALLİLER ÖRNEĞİ

Tez Yazarı
Halil İbrahim KOÇ

Danışman
Prof. Dr. Göksel GÖKER

NİSAN 2024
ELAĞIZ

T.C.
FIRAT ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
İLETİŞİM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI

Doktora Tezi

Başlığı:	GÖÇMENLİK DENEYİMİNDE KİMLİK ALGISI VE KÜLTÜRLERARASI İLETİŞİM: TÜRKİYE'DEKİ SENEGALLİLER ÖRNEĞİ
Yazarı:	Halil İbrahim KOÇ
Tez Öneri Tarihi:	20.08.2020
Savunma Tarihi:	18.04.2024

TEZ ONAYI

Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimleri Enstitüsü tez yazım kurallarına göre hazırlanan bu tez aşağıda imzaları bulunan jüri üyeleri tarafından değerlendirilmiş ve akademik dinleyicilere açık yapılan savunma sonucunda **OYBİRLİĞİ/OYÇOKLUĞU** ile kabul edilmiştir.

İmza

Danışman:	Prof. Dr. Göksel GÖKER Fırat Üniversitesi İletişim Fakültesi
Başkan:	Prof. Dr. Ömer AYTAÇ Fırat Üniversitesi İnsani ve Sosyal Bilimler Fakültesi
Üye:	Prof. Dr. Adem DOĞAN Fırat Üniversitesi İletişim Fakültesi
Üye:	Doç. Dr. Sadık ÇALIŞKAN İnönü Üniversitesi İletişim Fakültesi
Üye:	Doç. Dr. Savaş KESKİN Bayburt Üniversitesi Teknik Bilimler Meslek Yüksekokulu

Bu tez, Enstitü Yönetim Kurulunun/...../20..... tarihli toplantısında
tescillenmiştir.

Prof. Dr. Murat SUNKAR

Enstitü Müdürü

BEYAN

Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimleri Enstitüsü tez yazım kurallarına uygun olarak hazırladığım “GÖÇMENLİK DENEYİMİNDE KİMLİK ALGISI VE KÜLTÜRLERARASI İLETİŞİM: TÜRKİYE’DEKİ SENEGALLİLER ÖRNEĞİ” başlıklı Doktora Tezi’nin içindeki bütün bilgilerin doğru olduğunu, bilgilerin üretilmesi ve sunulmasında bilimsel etik kurallarına uygun davrandığımı, kullandığım bütün kaynakları atıf yaparak belirttiğimi, maddi ve manevi desteği olan tüm kurum/kuruluş ve kişileri belirttiğimi, burada sunduğum veri ve bilgileri ünvan almak amacıyla daha önce hiçbir şekilde kullanmadığımı beyan ederim.

22.04.2024

Halil İbrahim KOÇ

ÖN SÖZ

Sahra Altı Afrika'dan Türkiye'ye doğru gerçekleşen göç hareketlilikleri günümüzde henüz yeni olan bir tartışma konusudur. Dolayısıyla bu konuda yapılacak çalışmaların literatürde önemli bir boşluğu dolduracağı söylenebilir. Hatta Türkiye'ye yönelik bu göç hareketliliklerinin alan yazında genellikle homojen bir akış olarak ele alınması ise kıtada 56 ülkenin bulunmasından dolayı topluluklara odaklanan araştırmaları daha da önemli kılacaktır. İşte bu göç hareketlerinin köken ülkelerinden olan ve “Afrika'nın Giriş Kapısı” olarak nitelendirilen Senegal'e odaklanan bu çalışma, böyle bir anlayıştan ilhamla gerçekleştirilmiştir.

Bu çerçevede küresel bir salgını ifade eden Kovid-19 pandemisinde, üstelik kırılgan bir grupla yapılan bu çalışmanın en önemli motivasyonu da bu olmuştur. Ancak araştırmanın kuvveden fiile çıkmasında en önemli etkenin danışman hocam Prof. Dr. Göksel Göker'in olduğunu başta belirtmem gerekir. Her fırsatta bilgi ve deneyimleriyle beni yönlendiren ve sürekli motive eden hocama sonsuz şükranlarımı sunarım.

Araştırmada tercüman olarak yer alan, aynı zamanda saha çalışmasının sağlıklı bir şekilde tamamlanması için en az benim kadar kaygılanan değerli kardeşim Amadou Ba'ya teşekkürü bir borç bilirim. Çalışma boyunca desteklerini benden esirgemeyen değerli meslektaşlarım Doç. Dr. Mehmet Karanfiloğlu, Dr. Öğr. Üyesi Ersin Eraslan ve Arş. Gör. Memet Arslan'a ise ayrı ayrı teşekkür ederim.

Uzun ve yorucu bir sürecin geçirildiği bu çalışma boyunca her zaman yanımda olan kıymetli eşim Pınar Hanıma ne kadar teşekkür etsem azdır. Ayrıca saha araştırması için şehir dışına çıktığımda henüz 10 günlük bir bebek olan biricik kızım Ilgın'a ve tezin tamamlanması sürecinde zaman ayıramadığım oğlum Musa Ilgar'a en içten sevgilerimi ve teşekkürlerimi sunarım.

Halil İbrahim KOÇ

NİĞDE 2024

İÇİNDEKİLER

BEYAN	I
ÖN SÖZ	II
İÇİNDEKİLER	III
ÖZET	VII
ABSTRACT	IX
ŞEKİLLER LİSTESİ	XI
TABLolar LİSTESİ	XII
EKLER LİSTESİ	XIII
KISALTMALAR	XIV
1. GİRİŞ	1
2. GÖÇ OLGUSU VE GÖÇ TEORİLERİ	6
2.1. Göç Olgusu	6
2.2. Göçün Tarihsel Art Alanı	8
2.3. Göç Kategorileri	10
2.4. Nedenleri ve Etkileri Açısından Göç	13
2.4.1. Göçün Nedenleri	14
2.4.1.1. Doğal Nedenler	14
2.4.1.2. Toplumsal Nedenler	15
2.4.1.3. Ekonomik Nedenler	15
2.4.1.4. Bireysel Nedenler	16
2.4.2. Göçün Etkileri	16
2.4.2.1. Sosyokültürel Yapıya Etkileri	17
2.4.2.2. Mekânsal Yapıya Etkileri	18
2.4.2.3. Demografik Etkileri	18
2.4.2.4. Ekonomik Etkileri	19
2.4.2.5. Bireysel Etkileri	20
2.5. Göçe İlişkin Teorik Yaklaşımlar	21
2.5.1. Mikro Yaklaşımlar	23
2.5.2. Mezo (Orta) Yaklaşımlar	25
2.5.3. Makro Yaklaşımlar	27
3. KİMLİK VE KÜLTÜRLERARASI İLETİŞİM	32
3.1. Kimlik	33
3.1.1. Kimlik Teorileri	35
3.1.2. Kimliğin Kolektif Görünümleri	40
3.1.3. Göçmenlik Deneyiminde Kimlik	46
3.2. Kültürlerarası İletişim	56
3.2.1. Kültür ve İletişim	57
3.2.2. Kültürel Farklılık(lar) ve İletişim	59
3.2.2.1. Sözlü İletişimde Kültürel Farklılaşma	61
3.2.2.2. Sözsüz İletişimde Kültürel Farklılaşma	62
3.2.3. Kültürlerarası İletişimi Etkileyen Unsurlar	64
3.2.3.1. Değerler ve Normlar	64
3.2.3.2. Toplumsal Roller ve Senaryolar	65
3.2.3.3. Etnik Merkezcilik	65
3.2.3.4. Belirsizlik ve Kaygı	66
3.2.3.5. Kalıp Düşünceler, Ön Yargılar ve Ayrımcılık	67
3.2.4. Kültürlerarası İletişime İlişkin Kuramsal Yaklaşımlar	69
3.2.4.1. İşlevselci Yaklaşımlar	70
3.2.4.2. Yorumlayıcı Yaklaşımlar	75

3.2.4.3. Eleştirel Yaklaşımlar	78
3.2.4.4. Diyalektik Yaklaşım	80
3.2.5. Göç ve Kültürlerarası İletişim İlişkisi	82
4. SAHRA ALTI AFRİKA'DAN TÜRKİYE'YE GÖÇLER	85
4.1. Kölelikten Yurttaşlığa Afro-Türkler	85
4.2. Günümüzde Sahra Altı Afrika'dan Türkiye'ye Göçler	87
4.2.1. Ekonomik Motivasyonlara Dayalı İş Göçü	95
4.2.2. İltica ve Sığınmacılık	98
4.2.3. Transit Göçler	99
4.2.3. Eğitim ve İklim Göçleri	100
4.3. Türkiye'deki Senegallilere İlişkin Güncel Okumalar	105
5. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ	109
5.1. Metodolojik Yaklaşım	109
5.2. Araştırmanın Amacı ve Önemi	111
5.3. Araştırma Soruları	112
5.4. Veri Toplama Teknikleri	113
5.5. Çalışma Grubu ve Sınırlılıklar	115
5.6. Araştırmanın Uygulanması	117
5.7. Araştırmada Esas Alınan Geçerlik ve Güvenirlik Stratejileri	119
5.8. Etik Sorunsallar ve Araştırmacının Rolü	123
6. BULGULARIN ANALİZİ VE YORUMLAR	126
6.1. Demografik Bilgiler	126
6.2. Göçün Süreci ve Kapsamı	129
6.2.1. Göçe İlişkin Algılar	130
6.2.1.1. İyimser ve Pragmatik Yaklaşım: “Göç ülkeyi geliştirir.”	130
6.2.1.2. Olumsuz/Kötümser Yaklaşımlar: “Büyük bir bela.”	133
6.2.2. Göçün Nedenselliğini Belirleyen İtme ve Çekme Faktörleri	135
6.2.2.1. Köken Ülkedeki Ekonomik ve Politik Etkenler	135
6.2.2.2. Ev Sahibi Ülkedeki Çekici Faktörler	140
6.2.3. Hareketliliğin Biçimi: Kanallar ve Güzergâhlar	145
6.2.3.1. İlk Temaslar	145
6.2.3.2. Göç Aracıları	148
6.2.3.3. Vizayla Yasal Göç	150
6.2.3.4. Aşamalı Göç	150
6.2.4. Hareketlilik Arzusunu Besleyen Unsurlar	155
6.2.4.1. Göç Motivasyonunun Kültürde ve Bireysel Arzuda Kesişimi: “Tekki olmaya...”	155
6.2.4.2. Göç Zinciri ve Aile Birleşimi	158
6.2.5. Eğitim Göçleri	160
6.2.5.1. Eğitim Olanaklarına İlişkin Algılar	160
6.2.5.2. Eğitim Göçü Süreci	162
6.2.6. Ana Temaya İlişkin Genel Değerlendirme	163
6.3. Göçmenlik Deneyimi: Maduniyet Görünümleri, Ağlar ve Stratejiler	165
6.3.1. Çalışma Koşulları	166
6.3.1.1. Göçün Sınıfsallığı	166
6.3.1.2. Etnik Ekonomi ya da Enformel Sektörde Sıkışma: “Ya fabrikalarda çalışırsın ya da saat satarsın.”	171
6.3.1.3. Yapısal Sorunlar veya Bürokratik Engeller	172
6.3.2. Yaşam Koşulları	175
6.3.2.1. Buraya Ait Olmamanın Kısıtları: “Yabancı olduğun için...”	175
6.3.2.2. Sosyoekonomik Duruma İlişkin Algılar	176

6.3.2.3. Barınma Zorlukları	178
6.3.2.4. İkamet İzni Sorunu	180
6.3.2.5. Çoklu Kırılgan Durumlar: “Burada siyah bir kadın olmak zor.”	182
6.3.2.6. Kamu Hizmetleri Algısı	184
6.3.2.7. Mekânsal Deneyimler.....	189
6.3.2.8. Uluslararası Öğrencilikte Yaşam Koşulları	191
6.3.3. Kırılganlıkla Başa Çıkma Stratejileri: Sosyal İlişki Ağları ve Toplumsal Sermaye	192
6.3.3.1. Yerlilerle İlişkilerde İnşa Edilen Sosyal Sermaye	192
6.3.3.2. Topluluk İçi İlişkilerle İnşa Edilen Ağlar ve Sosyal Sermaye.....	193
6.3.4. Ulusaşırı Ağlar ve İlişkiler.....	199
6.3.4.1. Ulusaşırı Girişimcilik: Kargo İşi	199
6.3.4.2. Üçüncü Ülkedekilerle İlişki Ağları.....	201
6.3.5. Köken Ülkeyle İlişkiler.....	202
6.3.5.1. Göçe Teşvik.....	202
6.3.5.2. Havaleler	203
6.3.5.3. İletişim Araçlarıyla Bağların Sürdürülmesi	205
6.3.6. Geri Dönüş Düşüncesi	206
6.3.6.1. Geri Dönme Arzusu.....	206
6.3.6.2. Mecburi Yerleşiklik.....	208
6.3.7. Ana Temaya İlişkin Genel Değerlendirme	209
6.4. Kimlik Algısı ve Aidiyetler.....	210
6.4.1. Kolektif Kimlik Algısı.....	211
6.4.1.1. Tekli Aidiyetler	211
6.4.1.2. Çoklu Aidiyetler ya da Kimliğin Bağlamsallığı	215
6.4.2. Senegal’e Yönelik Algılar	217
6.4.2.1. Vatan Algısı.....	217
6.4.2.2. Sosyoekonomik Yapı	218
6.4.2.3. Sosyopolitik Yapı.....	220
6.4.2.4. Sosyokültürel Yapı: Teranga Ruhı	223
6.4.3. Gurbette Kimlik Algıları.....	227
6.4.3.1. Irkçılığa İlişkin Algılar	227
6.4.3.2. Türk Vatandaşlığı Algısı	229
6.4.3.3. Kültürel Kimliğin Muhafazası.....	230
6.4.3.4. Aidiyet Algısında Değişimler	231
6.4.4. Ana Temaya İlişkin Genel Değerlendirme	233
6.5. Temaslar ve Etkileşim: Kültür Odağında Anlamaların Karşılaşması	235
6.5.1. Etkileşim ve Uyum Süreçleri	236
6.5.1.1. Gündelik İletişimde Dilin Kullanımı	236
6.5.1.2. Sosyokültürel Uyum ve Benzerlikler	239
6.5.1.3. Toplumsal Kabul veya Tanıma.....	243
6.5.1.4. Türk Toplumundan Etkilenme.....	244
6.5.1.5. Toplumsal Mesafeler ve İç Kapanma	245
6.5.1.6. Türklerle Evliliğe İlişkin Yaklaşımlar	247
6.5.2. Ayrımı Yeniden Üreten Deneyimler ve Algılar.....	249
6.5.2.1. Irkçılık ve Dışlanma	249
6.5.2.2. Medya Temsilleri	257
6.5.2.3. Damgala(n)ma	259
6.5.2.4. Farklılıkların Kültürlerarası Karşılaşmalardaki Tezahürleri.....	260
6.5.3. Karşılaşmaların Neticeleri: Ev Sahibi Ülkeye ve Yerlilere İlişkin Algılar	277
6.5.3.1. Memnuniyet Algısı.....	277

6.5.3.2. Hayal Kırıklıkları ve Pişmanlıklar	279
6.5.3.3. Yerlilere İlişkin Algılar	281
6.5.4. Ana Temaya İlişkin Genel Değerlendirme	289
7. SONUÇ ve DEĞERLENDİRME	294
7.1. Öneriler	297
KAYNAKLAR.....	299
EKLER.....	316



ÖZET

**GÖÇMENLİK DENEYİMİNDE KİMLİK ALGISI VE KÜLTÜRLERARASI
İLETİŞİM: TÜRKİYE’DEKİ SENEGALLİLER ÖRNEĞİ**

Halil İbrahim KOÇ

Doktora Tezi

FIRAT ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimleri Enstitüsü
İLETİŞİM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI
İletişim Bilimleri
Nisan 2024, Sayfa: XIV + 321

Afrika’dan Akdeniz Havzası’na yönelik göç rotasında yer alan Türkiye’ye özellikle son yıllarda Sahra Altı Afrika ülkelerinden yoğun bir akış söz konusudur. Türkiye’nin bölge ülkeleriyle diplomatik ve ticari ilişkilerinin yanı sıra bu ülkelerle olan tarihi ve kültürel bağları, ilgili göç hareketliliklerinin ortaya çıkmasına zemin hazırlamaktadır. Avrupa ülkelerinin sıkı sınır politikaları ve Türkiye’nin bu ülkelere göre daha esnek düzenlemeleri de bu hareketliliklerin oluşmasında etkili olan bir başka unsurdur. Ayrıca Türkiye’nin küresel ölçekteki ticaret ağları ve ekonomik potansiyeli de, Sahra Altı Afrika ülkelerindeki potansiyel emek göçü için burayı çekici kılmaktadır. Bu çerçevede günümüzde Sahra Altı Afrika’dan Türkiye’ye gerçekleşen göçler, küresel hareketlilikler içinde önemli bir yer tutmaktadır.

Öte yandan her göç hareketinin ortaya çıkma biçimi ve kapsamı bakımından kendine özgü nitelikler taşıması, Sahra Altı Afrika kaynaklı göçlerin homojen olarak değerlendirilmemesini gerektirmektedir. Nitekim 49 ülkenin bulunduğu bölgede, ortaya çıkan uluslararası göçlerin görünüşleri de birbirinden farklılaşacaktır. Dolayısıyla çalışmada bu anlayıştan hareket edilerek Sahra Altı Afrika göçleri içindeki bir topluluğun göç deneyimine odaklanılmıştır. Ayrıca göç literatüründe genelde Sahra Altı Afrika’dan özelden ise Senegal’den Türkiye’ye gerçekleşen göçlerin henüz yeni bir çalışma alanı olması da bu çalışmaya ilham vermiştir.

Türkiye’deki Senegallilerin göçmenlik deneyimlerine ve bu deneyimlerle değişen kimlik algılarına ve kültürlerarası iletişim süreçlerine odaklanılan çalışmanın temel problemini “*İstanbul’daki Senegallilerin göçmenlik deneyimlerine, kimliklerine ve kültürlerarası iletişim pratiklerine ilişkin algıları nasıldır?*” sorusu teşkil etmektedir. Buna uygun olarak araştırmada nitel bir metodolojik yaklaşım benimsenmiştir. Göçmenlerin deneyimleri ile kimlik algılarında ve kültürlerarası iletişim pratiklerinde gizlenen ortak anlamlara/öze ulaşmanın amaçlandığı araştırma, fenomenolojik desenle tasarlanmıştır. Bununla birlikte yorumsamacı ve sosyal yapılandırıcı bir paradigmaya dayanan çalışmada, temel meseleye ilişkin daha bütüncül, esnek ve ilişkisel bir yaklaşım getirmek ve konuyu yorumlayıcı bir düzlemde değerlendirmeye imkân yaratmak adına yorumlayıcı fenomenolojik yaklaşım benimsenmiştir.

Türkiye’deki Senegallilerin yoğunlaştığı şehir olan İstanbul, araştırma alanı olarak tercih edilmiş ve araştırma süreci 10 Ağustos 2023 – 29 Ekim 2021 tarihlerinde Aksaray-Laleli-Kumkapı bölgelerinde yürütülmüştür. Bu kapsamda çalışma grubu amaçlı ve kartopu örneklemeyle belirlenmiş ve 28’i erkek, dokuzu kadın olmak üzere 37 Senegalli göçmenle derinlemesine görüşmeler yapılmıştır. Yarı yapılandırılmış derinlemesine görüşme tekniğinin kullanıldığı araştırmada ayrıca katılımlı gözlemler ve informel görüşmelerle elde edilen verilerin zenginleştirilmesi de hedeflenmiştir.

Saha araştırmasında elde edilen veriler MAXQDA 2024 Analytic Pro Nitel Analiz Programı kullanılarak tematik analiz yöntemiyle analiz edilmiştir. Görüşmelerin deşifrelerinden elde edilen veriler öncelikle bu program aracılığıyla araştırmanın amacına ve problematiğine göre kodlanmış ve elde edilen kodlar arasındaki ilişki örüntüleri belirlenerek sırasıyla alt tema, tema ve ana temalar belirlenmiştir. Ayrıca çalışmada yorumlayıcı fenomenolojik yaklaşıma ek olarak, kültürlerarası iletişim çalışmalarındaki diyalektik yaklaşım da esas alınarak elde edilen bulgular sosyokültürel, tarihsel ve güç ilişkileri bağlamlarında yorumlanmıştır.

Çalışma sonucunda *Göçün Süreci ve Kapsamı, Göçmenlik Deneyimi: Maduniyet Görünümleri, Ağlar ve Stratejiler, Kimlik Algısı ve Aidiyetler ve Temaslar ve Etkileşim: Kültür Odağında Anlamların Karşılaşması* olmak üzere dört ana temaya ulaşılmıştır. Genel itibarıyla araştırmada göç olgusunun Türkiye’deki Senegalliler tarafından bireysel arzularla kültürel norm ve değerlerin öngördüğü hedeflerle kesişmesi bakımından araçsal bir olgu olarak algılandığı ve bu düzlemde kimlik algıları ile kültürlerarası iletişim süreçlerini şekillendirdiği görülmüştür. Ekonomik birikim ile köken ülkedeki toplumsal statünün ve itibarın esas olduğu çeşitli amaçlara erişmek bakımından sadece bir araç anlamına gelen göçmenlik, ev sahibi ülkedeki deneyimlerin etkisiyle aidiyet algısında değişimlere zemin hazırlasa da kültürel kimliğin özünün korunmasını öncelikli kılmaktadır. Kültürlerarası iletişim pratikleri ise böyle bir temelde görünüm sergilemektedir.

Anahtar Kelimeler: Göç, Göçmenlik, Kimlik, Kültürel Kimlik, Kültürlerarası İletişim, Sahra Altı Afrika Göçleri, Türkiye’deki Senegalliler.

ABSTRACT

Identity Perception and Intercultural Communication in the Immigration Experience: The Case of Senegalese in Turkey

Halil İbrahim KOÇ

Ph.D. Thesis

FIRAT UNIVERSITY

Graduate School of Social Sciences

COMMUNICATION SCIENCES

Communication Sciences

April 2024, Page: XIV + 321

There has been an intense influx from Sub-Saharan African countries to Türkiye, which is on the migration route from Africa to the Mediterranean Basin, especially in recent years. Türkiye's diplomatic and commercial relations with the countries in the region, as well as its historical and cultural ties with these countries, pave the way for the emergence of relevant migration movements. The strict border policies of European countries and Türkiye's more flexible regulations compared to these countries are another factor that is effective in the formation of these movements. In addition, Türkiye's global trade networks and economic potential make it attractive for potential labor migration to Sub-Saharan African countries. In this context, today's migrations from Sub-Saharan Africa to Türkiye have an important place in global movements. On the other hand, the fact that each migration movement has its own characteristics in terms of its emergence and scope necessitates that migrations originating from Sub-Saharan Africa should not be evaluated as homogeneous. As a matter of fact, in the region where there are 49 countries, the appearance of international migrations will differ from each other. Therefore, based on this understanding, the study focuses on the migration experience of a community within Sub-Saharan African migrations. In addition, the fact that migration from Sub-Saharan Africa in general and from Senegal in particular to Türkiye is a new field of study in migration literature has inspired this study.

The immigration experiences of Senegalese in Türkiye and their changing identity perceptions and intercultural communication with these experiences. The main problem of the study, which focuses on processes, is "*What are the perceptions of Senegalese people in Istanbul regarding their immigration experiences, identities and intercultural communication practices?*" poses the question. Accordingly, a qualitative methodological approach was adopted in the research. The research, which aims to reach the common meanings/essence hidden in the experiences of immigrants, their identity perceptions and intercultural communication practices, was designed with a phenomenological pattern. However, in the study based on a hermeneutic and social constructivist paradigm, an interpretive phenomenological approach was adopted in order to bring a more holistic, flexible and relational approach to the basic issue and to enable the issue to be evaluated on an interpretive level.

Istanbul, the city where Senegalese people in Türkiye are concentrated, was chosen as the research area and the research process was carried out in Aksaray-Laleli-Kumkapı regions between 10 August 2023 and 29 October 2021. In this context, the study group was determined by purposive sampling and snowball sampling and in-depth interviews were conducted with 37 Senegalese immigrants, 28 men and nine women. The

research, in which semi-structured in-depth interview technique was used, also aimed to enrich the data obtained through participatory observations and informal interviews.

The data obtained from the field research was analyzed with the thematic analysis method using MAXQDA 2024 Analytic Pro Qualitative Analysis Program. The data obtained from the transcripts of the interviews were first coded according to the purpose and problematic of the research through this program, and the relationship patterns between the obtained codes were determined and sub-themes, themes and main themes were determined, respectively. Moreover, in addition to the interpretive phenomenological approach in the study, the findings obtained based on the dialectical approach in intercultural communication studies were interpreted in the context of sociocultural, historical and power relations.

As a result of the study, four main themes were reached: *Process and Scope of Migration, Immigration Experience: Subalternity Views, Networks and Strategies, Perception of Identity and Belongings*, and *Contacts and Interaction: Encounter of Meanings Based on Culture*. In general, it has been observed in the research that the phenomenon of migration is perceived by Senegalese people in Turkey as an instrumental phenomenon in terms of the intersection of individual desires with the goals stipulated by cultural norms and values, and that it shapes their identity perception and intercultural communication processes on this plane. Immigration, which is only a means to achieve various goals where economic accumulation and social status and reputation in the country of origin are essential, prioritizes the preservation of the essence of cultural identity, even though it paves the way for changes in the perception of belonging under the influence of experiences in the host country. Intercultural communication practices appear on such a basis.

Keywords: Migration, Immigration, Identity, Cultural Identity, Intercultural Communication, Sub-Saharan African Migrations, Senegalese in Turkey.

ŞEKİLLER LİSTESİ

Şekil 1. Göçte Köken Yer ile Gidilecek Yerdeki Faktörler ve Aradaki Engeller (Lee, 1966, s. 50).....	23
Şekil 2. Kültürlerarası İletişim Diyalektikleri (Martin, Nakayama, & Flores, 2002, s. 5)	81
Şekil 3. Göçün Süreci ve Kapsamı Ana Temasının Tema ve Alt Temaları	130
Şekil 4. Göçmenlik Deneyimi: Maduniyet Görünümleri, Ağlar ve Stratejiler Ana Temasının Tema ve Alt Temaları	165
Şekil 5. Kimlik Algısı ve Aidiyetler Ana Temasının Tema ve Alt Temaları	211
Şekil 6. Temaslar ve Etkileşim: Kültür Odağında Anlamaların Karşılaşması Ana Temasının Tema ve Alt Temaları	235



TABLÖLAR LİSTESİ

Tablo 1. Analiz Düzeylerine Göre Göç Kuramları	22
Tablo 2. Türkiye'ye Giriş Yapan Sahra Altı Afrika Kökenlilerin Ülkelerine Göre Dağılımı (2018-2022)....	88
Tablo 3. Türkiye'ye Gelen ve Türkiye'den Giden Sahra Altı Afrika Kökenli Göçmenlerin Ülkelerine Göre Dağılımı (2018-2022).....	92
Tablo 4. Türkiye Üniversitelerindeki Sahra Altı Afrika Kökenli Öğrencilerin Ülkelerine ve Öğrenim Yılına Göre Dağılımı (2013-2014 – 2022-2023).....	102
Tablo 5. Senegal'den Türkiye'ye Gerçekleşen Göç Hareketliliklerine İlişkin Alan Yazın Taraması Sonucu	106
Tablo 6. Betimleyici ve Yorumlayıcı Fenomenolojik Yaklaşımlar Arasındaki Benzerlikler ve Farklılıklar	111
Tablo 7. Katılımcılara İlişkin Demografik Bilgiler.....	126



EKLER LİSTESİ

Ek-1: Bilgilendirilmiş Gönüllü Onam Formu	316
Ek-2: Görüşme Formu	317
Ek-3: Etik Kurul Kararı	320



KISALTMALAR

Kısaltmalar

AA	: Anadolu Ajansı
ABD	: Amerika Birleşik Devletleri
AFAD	: Afet ve Acil Durum Yönetimi Başkanlığı
BKZ	: Bakınız
BMMYK	: Birleşmiş Milletler Mülteciler Yüksek Komiserliği
FSMÜ	: Fatih Sultan Mehmet Üniversitesi
IOM	: International Organization for Migration
NELM	: New Economics of Labor Migration
PASTEF	: Patriotes africains du Sénégal pour le travail, l'éthique et la fraternité
TC	: Türkiye Cumhuriyeti
TDK	: Türk Dil Kurumu
THY	: Türk Hava Yolları
TİKA	: Türk İşbirliği ve Koordinasyon Ajansı Başkanlığı
TÜİK	: Türkiye İstatistik Kurumu
UN DESA	: United Nations Department of Economic and Social Affairs
UNHCR	: United Nations High Commissioner for Refugees
XOF	: Batı Afrika CFA Fransı
YÖK	: Yükseköğretim Kurulu
YÖS	: Yabancı Öğrenci Sınavı
YTB	: Yurtdışı Türkler ve Akraba Topluluklar Başkanlığı

1. GİRİŞ

Birleşmiş Milletler bünyesindeki Uluslararası Göç Örgütü'nün (International Organization for Migration) 2022 Dünya Göç Raporu'na göre uluslararası düzeydeki göçmen sayısının 281 milyon olduğu tahmin edilmektedir. Bu rakam, dünya nüfusunun yüzde 3,6'sına karşılık geliyor (International Organization for Migration, 2021, s. 3). Her geçen yıl artış gösteren bu oran, küresel ölçekte yoğun bir göç hareketliliğinin mevcut olduğunu göstermektedir. Türkiye ise dünyadaki bu nüfus hareketliliğinin hedef veya uğrak ülkelerinden biri görünümüne sahiptir. Öyle ki Türkiye, köken ülkelerle olan tarihi, kültürel ve politik bağları ile küresel düzeyde artan ticaret ağları ve ekonomik potansiyeli nedeniyle, son yıllarda önemli düzeyde dış göç alan bir ülke konumundadır. Coğrafi açıdan doğudan Avrupa ülkelerine geçiş noktasında bulunması ise ülkeyi transit göç güzergâhında en önemli durağa dönüştürmüştür. Bu kapsamda son 30 yılı aşkın süredir özellikle Ortadoğu, Türk Dünyası, Güney Asya ve Afrika, Türkiye'ye gerçekleşen göç akışlarına kaynaklık eden bölgeler olmuştur. Söz konusu bölgelerdeki savaşların yanında ekonomik, politik ve toplumsal olaylar, bu bölgelerden Türkiye'ye doğru gerçekleşen akışların en önemli nedenleri arasında gösterilebilir.

Günümüzde halen devam eden bu hareketliliklerle birlikte başlangıcı itibarıyla aynı tarihlere denk gelen Sahra Altı Afrika ülkelerinden Akdeniz Havzası'na göç akışları da devam etmektedir. Türkiye'nin 1998 yılında uygulamaya başladığı Afrika Açılım Eylem Planı ve bu plan doğrultusunda özellikle son 20 yıllık süreçte hayata geçirdiği uygulamalar, Sahra Altı Afrika ülkeleriyle diplomatik ilişkilerinin gelişmesini sağlamıştır. Türkiye'nin tarihi ve kültürel bağlarının da bulunduğu bölgede daha sonraki yıllarda Çin, Hindistan ve Brezilya'dan sonra dördüncü aktör olarak görülmesi (Kavas, 2019, s. 34), mezkûr bölgeden Türkiye'ye yönelik akımların yoğunlaşmasına zemin hazırlamıştır. Diplomatik temelli bu ilişkilerin yanında ticaret ve eğitim alanındaki ilişkiler de ilgili bölgeden Türkiye'ye yönelik göç hareketliliklerinde etkili olmuştur (Baird, 2011; Şaul, 2015, s. 105). Öte yandan Avrupa ülkelerinin göç ve mülteci yönetimine ilişkin uyguladığı sıkı politikalarla "Avrupa Kalesi" oluşturmaları da, Türkiye'nin bu bölgeden yoğun göç akışlarına uğramasına neden olmuştur. Buna ek olarak Türkiye'nin Mültecilerin Statüsüne İlişkin Cenevre Sözleşmesi'ne (1951) 1967 tarihli protokolle koyduğu coğrafi çekinceyi, daha sonra (1991 yılındaki Körfez Savaşı'nın ardından) yaptığı düzenlemeyle 1994 yılından itibaren Avrupa dışından gelenlere geçici sığınma hakkı vermesi yönünde güncellemesi ise, 1990'ların ortalarından beri Afrika'dan Türkiye'ye kaçak göçleri ve sığınmacı akımlarını artırmıştır (Yükseker & Brewer, 2010, s. 299). Bu çerçevede günümüzdeki Sahra Altı Afrika'dan Türkiye'ye yönelik göçler, küresel hareketlilikler içinde özgül ve önemli bir yere sahiptir.

Türkiye'ye gerçekleşen uluslararası göç hareketlilikleriyle ilgili yapılan çalışmalar, çoğunlukla Suriye iç savaşı sonrası başlayan Suriyeli sığınmacılara odaklanmaktadır. Türkiye'de kamusal görünürlüklerinin artmasıyla beraber gündeme gelen Sahra Altı Afrikalı göçmen topluluklara ilişkin araştırmalar ise henüz çok yeni sayılmaktadır. Bu bağlamda ilgili konuda yapılacak çalışmalar, söz konusu nüfus hareketliliğinin doğru anlaşılmasında oldukça önemli görünmektedir. Bununla birlikte 56 ülkenin bulunduğu kıtanın Sahra Altı bölgesinde ise 49 ülke yer almaktadır. Dolayısıyla toplumsal birer olgu olan göçlerin kendine özgü tarihselliğe, biçime ve içeriğe sahip olması, spesifik topluluklar üzerinde yapılacak yeni araştırmaları gerekli kılmaktadır. Zira mezkûr bölgeden gelen göçmen gruplarının deneyimlerinde benzerlikler olduğu kadar ayrışan

yönler de olacaktır. Bu anlayıştan hareketle gerçekleştirilen bu çalışmada, Sahra Altı Afrika'dan Akdeniz Havzası'na gerçekleşen akışlar içindeki Senegal'den Türkiye'ye göç hareketliliğine odaklanılmıştır.

Batı Afrika'nın en önemli ülkelerinin başında gelen Senegal, sömürge dönemi nedeniyle Fransa başta olmak üzere birçok Frankofon ülkeyle bağları olan ülkedir. Osmanlı Devleti'nin kıtadaki tarihsel ilişkileri ile toplumunun dini kimliği nedeniyle Türkiye'yle de tarihi ve kültürel bağları olan Senegal, Avrupa ve Kuzey Atlantik ülkeleriyle birlikte Türkiye'ye ve İslam dünyasının diğer ülkelerine önemli oranda dış göç vermektedir. Bu bağlamda Sahra Altı Afrika'dan Türkiye'ye akışlar içerisinde Senegal'in önemli bir yeri vardır. Ne var ki göçe ilişkin literatürde Senegal'den Türkiye'ye yönelik göç akışları üzerine yapılan çalışma sayısı oldukça sınırlıdır. Hem uluslararası hem de Türkiye'deki göç literatüründe doğrudan Senegal'den Türkiye'ye yönelik göçe veya ülkedeki Senegalli göçmenlerin göçmenlik deneyimlerine odaklanan ve bu olguyu çeşitli açılardan ele alan bir doktora tezinin (Diane, 2021), bir yüksek lisans tezinin (Cham, 2016) ve üç araştırma makalesinin (Diane, 2021a; Marie & De Clerck, 2013; Marie & De Clerck, 2015) varlığından söz edilebilir. Nitel araştırma yönteminin esas alındığı bu çalışmalarda ise, Türkiye'deki Senegalli göçmen topluluğunun yeni medya aracılığıyla diasporik kimlik inşasına ve uyum sürecine (Diane, 2021), sosyal ve kültürel entegrasyona (Diane, 2021a), belgeli ve belgesiz göçmen bireylerin uyum süreçlerinde karşılaştıkları sorunlara ve bunlarla başa çıkma stratejilerinin karşılaştırılmasına (Cham, 2016), Senegallilerin Türkiye'ye göçlerinin salt transit göç olarak tanımlanıp tanımlanamayacağına (Marie & De Clerck, 2013) ve Türkiye'deki Senegalliler örneği üzerinden Sahra Altı Afrika kaynaklı göçlerin Avrupa merkezli yaklaşımla değerlendirilmesinin eleştirisine odaklanılmıştır. Bu bakımdan Türkiye'deki Senegallilerin göç deneyimlerinin farklı boyutlardan ele alınacağı araştırmalar, ilgili konudaki alan yazında önemli bir boşluğu dolduracaktır. Dolayısıyla bu durum, çalışmaya ilham veren ve araştırmanın önemini ortaya koyan bir diğer husustur.

Belirli nedenlere dayalı olarak zuhur eden göç hareketlilikleri, aynı zamanda toplumsal bir olgu olarak çeşitli değişimleri beraberinde getirmektedir. Sosyokültürel, mekânsal, ekonomik, demografik ve bireysel açıdan psikolojik etkileri olan bu akışların ortaya çıkardığı değişimler ise ev sahibi ülke/toplum ile köken ülke veya göçe katılan topluluk olmak üzere iki ayrı düzlemde görünüm sergilemektedir. Bilhassa farklı kültürel kimliklerin karşılaşmasının söz konusu olduğu uluslararası göç hareketlilikleri, böylece göçmenlerle yerlilerin temasına ve bittabi etkileşimlerine zemin hazırlamaktadır. Araştırma alanı olarak Senegallilerin en yoğun yaşadığı kent olan İstanbul'un tercih edildiği bu çalışmada ise şehrin günümüzdeki ulusaşırı görüntüsünün oluşmasında belirli ölçüde rol oynayan ve bahsi geçen etkileşim sürecinin göçmen tarafında yer alan Senegallilerin göç deneyimleri esas alınmıştır.

İstanbul'daki Senegallilerin göçmenlik deneyimlerine ve bu deneyimlerle değişen kimlik algılarına ve kültürlerarası iletişim süreçlerine odaklanılan çalışmanın temel problemini ise, *"İstanbul'daki Senegallilerin göçmenlik deneyimlerine, kimliklerine ve kültürlerarası iletişim pratiklerine ilişkin algıları nasıldır?"* sorusu teşkil etmektedir. Buna uygun olarak araştırmada nitel bir metodolojik yaklaşım benimsenmiştir. Toplumsal bir fenomen olan göçün sadece fiziksel/mekânsal bir hareketlilik değil, aynı zamanda belirli bağlamlar içinde meydana gelen öznel bir deneyim olarak kabul edildiği çalışmada, saha araştırması ise nitel araştırma yöntemleri içinde yer alan fenomenolojik desenle tasarlanmıştır. Zira araştırmada çalışma grubundaki bireylerin

göçmenlik deneyimleri ile kimlik algılarına ve kültürlerarası iletişim pratiklerine ilişkin ortak anlamlara/öze ulaşmak amaçlanmaktadır.

Bir grup insanın herhangi bir olgu veya kavramla ilgili yaşadıkları deneyimlere ilişkin ortak anlamları ortaya çıkarmayı amaçlayan fenomenolojik araştırmada (Creswell, 2020, s. 79), betimleyici ve yorumlayıcı olmak üzere iki tür yaklaşım vardır (Yalçın H. , 2022, s. 219). Birincisinde genel itibarıyla fenomenlerin anlaşılması ve betimlenmesi için salt insan deneyimlerinden hareket edilirken, ikincisinde bireylerin mevcut yargıları, bilgileri ve bilme biçimleriyle birlikte tarihsel, sosyal ve kültürel bağlamlar da dikkate alınmaktadır (Kıral, 2021). Araştırmacıya daha esnek, bütüncül ve ilişkisel bir yaklaşım olanağı sunması ve böylece meselenin daha yorumlayıcı bir düzlemde ele alınmasına imkân tanınması bakımından bu çalışmada yorumlayıcı fenomenolojik yaklaşıma başvurulmuştur. Zira çalışmanın yorumsamacı ve sosyal yapılandırıcı bir paradigmaya dayanması da araştırma tasarımı bu yaklaşımın benimsenmesini gerekli kılmaktadır.

Çalışmada gerek göç gerekse kimlik ve kültürlerarası iletişim alanlarındaki mahut teorilere tamamen yaslanmak suretiyle araştırma(cı)nın sınırlandırılmasından kaçınılmış, fakat hem bulguların yorumlanmasında hem de araştırma sorularının belirlenmesinde kültürlerarası iletişim çalışmalarındaki işlevselci, yorumlayıcı ve eleştirel yaklaşımları birbirleriyle ilişkili ve çelişen yönleriyle entegre ederek farklı kültürlerin arasındaki iletişimi kültür, iletişim, bağlam ve güç noktalarında anlamayı amaçlayan diyalektik yaklaşım temel alınmıştır. Söz gelimi araştırmanın alt problemlerinden biri olan “Senegalli göçmenlerin kültürlerarası iletişim pratikleri nasıldır?” sorusuna, kültürlerarası iletişimin girift ve dinamik doğasını dikkate alan bu yaklaşım temelinde yanıtlar aranmıştır. Böylece bireylerin deneyimlerinde gizlenen anlamların tarihsel, sosyal ve kültürel bağlamlardan bağımsız görülmediği yorumlayıcı fenomenolojik yöntemin araştırmada daha da etkin kılınmasıyla meseleye ilişkisel ve geniş bir perspektif kazandırılması hedeflenmiştir. Bu bağlamda yorumlayıcı bir fenomenolojik araştırmanın karakteristik özelliklerini taşıyan bu çalışmada, birbirini destekleyen içerimlere sahip bu iki yaklaşımdan faydalanılmıştır.

Senegalli göçmenlerin İstanbul’daki yaşamdan barınmaya, eğitimden çalışmaya tüm yaşam koşullarının, sosyal ve kültürel pratiklerinin, ulusaşırı ilişkilerinin, kimlik ve aidiyet algılarının ve yerli toplumla ilişkileriyle bunlar neticesinde oluşan algılarının nasıl olduğunun araştırıldığı çalışmada elde edilen veriler ise nitel araştırmalarda kullanılan veri toplama tekniklerinden derinlemesine görüşmelerle elde edilmiştir. Görüşmeler bu teknik içinde yer alan ve araştırmacıya görüşmeler anında daha esnek ve ayrıntılı veriye ulaşma fırsatı sunan yarı yapılandırılmış görüşme biçiminde gerçekleştirilmiştir. Araştırmanın temel sorusuna ve alt problemlerine dayalı olarak hazırlanan görüşme soruları, bu açıdan bir görüşme formunda birleştirilerek kullanılmıştır. Görüşmelerde katılımcılara sosyo-demografik bilgilerinin yanında, göç deneyimi, yaşam koşulları, sosyal ağlar ve kültürel pratikler, köken ülkeyle ilişkiler/ulusaşırı ağlar, kimlik algısı ve kültürlerarası etkileşim kategorilerinde sorular sorulmuş, ancak yarı yapılandırılmış görüşme tekniği sayesinde görüşmelerin içeriğine göre katılımcılara farklı sorular da sorulmuştur. Ses kayıt cihazı yardımıyla kaydedilen tüm görüşme kayıtları, daha sonra deşifre edilerek analize hazır hale getirilmiştir. Ayrıca tercüman yardımının da alındığı görüşmelerde, çoğunlukla Senegal’deki bir yerel dil olan Wolofça ve Türkçe kullanılmış, bunlarla birlikte Fransızca ve kimi zaman İngilizce ile yine Senegal ile kıtadaki birçok yerde konuşulan Peul diline de başvurulmuştur.

Çalışmada kullanılan bir diğer veri toplama tekniği katılımlı gözlemdir. Bu teknikle araştırmada gerçekleştirilen görüşmelerden elde edilen verilerin desteklenerek zenginleştirilmesi amaçlanmıştır. Ayrıca bu süreçte alandaki göçmen ve yerli bireylerle informel görüşmeler de gerçekleştirilerek konuya ilişkin derinlikli bir perspektife ulaşılmaya çalışılmıştır. Böylece Senegalli göçmenlerin yoğunlaştığı mekânlarda katılımlı gözlemler yapılarak bireylerin deneyimlerinin emik bir yaklaşımla anlaşılması amaçlanmıştır.

Çalışma kapsamında saha araştırması 10 Ağustos 2023 – 29 Ekim 2021 tarihleri arasında İstanbul’un Aksaray-Laleli-Kumkapı bölgelerinde gerçekleştirilmiştir. Ancak çalışma grubunda yer alan bireylerle bu alanda görüşmeler yapılsa da hepsi bu bölgede ikamet etmemektedir. Bununla birlikte çalışma grubunun belirlenmesinde ise araştırmanın temel problemi ekseninde amaçlı örnekleme ve kartopu örnekleme tekniklerine başvurulmuştur. Bu çerçevede öncelikle amaçlı örnekleme tekniğiyle en az altı aydır İstanbul’da ikamet edenler araştırmaya dâhil edilmiştir. Ardından ise araştırmanın temel sorunsalına ilişkin zengin bilgi kaynağı olabilecek diğer bireylerin ya da durumların tespitinde etkili olan kartopu örnekleme tekniği kullanılmıştır. Böylece 28 erkek, dokuz kadın olmak üzere 37 kişiyle ayrı ayrı derinlemesine görüşmeler yapılmıştır.

Araştırmada elde edilen veriler ise tematik analiz yöntemiyle analiz edilerek önce kodlanmış, ardından sırasıyla alt tema, tema ve ana temalara dönüştürülerek anlamlı bilgiler hâline getirilmiştir. Elde edilen bulgular ise daha sonra yorumlayıcı fenomenolojik yöntemin ve kültürlerarası iletişimdeki diyalektik yaklaşımın yardımıyla analiz edilerek yorumlanmıştır.

Çalışma “Giriş” ve “Sonuç ve Değerlendirme” bölümleri de dâhil olmak üzere yedi ana bölümden oluşmaktadır. İkinci bölümde göç olgusuna ve göç teorilerine yer verilerek çalışmanın ana omurgasına kavramsal ve kuramsal bir temel oluşturulmuştur. Bu bölümde göç kavramının neyi ifade ettiği, nasıl bir nedenselliğe ve etkilere sahip olduğu ortaya konmuş, akabinde göçe ilişkin teorik açıklamalar makro, mezo (orta) ve mikro düzeyler altında anlatılmıştır. Üçüncü bölümde kimlik ve kültürlerarası iletişime birlikte yer verilmiştir. Bu bölümün ilk alt bölümünde kimlik, kuramsal ve kavramsal olarak ele alınırken aynı zamanda göçmenlik deneyimiyle ilişkisi de teorik açıdan irdelenmiştir. İlgili bölümün ikinci alt bölümünde ise kültürlerarası iletişim kavramsal olarak ortaya konulmuş, ardından bu süreçte rol oynayan farklılıklar ve unsurlar sunulmuştur. Yine bu bölümün kültürlerarası iletişim kısmında ilgili alana ilişkin kuramsal yaklaşımlar, Martin ve Nakayama’nın yaptığı kategorik ayrım temelinde verilmiştir. Ayrıca üçüncü bölümün sonunda göç olgusu ile kültürlerarası iletişim ilişkisi, literatürden hareketle tartışılarak değerlendirilmiştir.

Dördüncü bölümde Sahra Altı Afrika’dan Türkiye’ye yönelen göç hareketlilikleri, alan yazın ile kurum ve kuruluşların yayımladıkları raporlardan hareketle sunulmuştur. Bu doğrultuda öncelikle günümüzdeki Sahra Altı Afrika göçlerinden ayrıışan Afro-Türklere değinilmiştir. Diğer kısımlarda ise söz konusu bölgeden mevcut göç akışları tematik bir biçimde sunulmuştur. İlgili bölümün sonunda ise çalışmanın odaklandığı Senegal’dan Türkiye’ye göç hareketliliklerine ilişkin literatürdeki çalışmaların değerlendirilmesi yapılmıştır. Beşinci bölümde ise araştırmanın metodolojisi ayrıntılı bir biçimde ele alınmıştır. Yaklaşım, amaç ve önem, araştırma soruları, veri toplama teknikleri, çalışma grubu ve sınırlılıklar ve araştırmanın uygulama sürecinin anlatıldığı bölümde, ayrıca çalışmada izlenen geçerlik ve güvenilirlik stratejilerine de yer verilmiştir. Son kısımda ise nitel göç araştırmalarında sıkça gündeme gelen etik sorunsallar ve araştırmacının konumu üzerinde durulmuştur.

Çalışmanın en geniş bölümünü teşkil eden altıncı bölümde ise araştırmada elde edilen bulgular tematik olarak sunulmuştur. Çalışma grubundaki bireylerin demografik bilgilerine de yer verilen bu bölümde, bulgular ilgili alt temalar altında analiz edilerek yorumlanmıştır. Dört ana temanın genel değerlendirmesine ise, ilgili ana temaya ait bölümün sonunda yer verilmiştir. Son olarak sonuç ve değerlendirme kısmında ise dört ana temadan hareketle elde edilen bütüncül sonuç değerlendirilmiş ve konuyla ilgili alan yazındaki boşluğa ilişkin yeni çalışma önerilerinde bulunulmuştur.



2. GÖÇ OLGUSU VE GÖÇ TEORİLERİ

“Modem dönemin (siyah ve beyaz Atlantik göçü de dahil) en önemli göç hareketleri bile zamanımızın muazzam nüfus hareketleri karşısında devede kulak kalır. Dünyada bir hayalet dolaşıyor ve bu, göç hayaletidir. Eski dünyanın bütün güçleri ittifak halinde bu göçe karşı acımasız bir operasyon yürütüyor; ama hareket durdurulabilecek gibi değil. Üçüncü Dünya denen dünyadan kaçış, politik mülteci akınları ve entelektüel emek gücü transferlerinin yanında tarım, imalat ve hizmet proleterlerinin muazzam hareketliliğine tanık oluyoruz. Yasal ve mevzuata uygun hareketler gizli göçler yanında cüce kalıyor: Ulusal egemenlik sınırları kevgire dönmüş ve her tür düzenleme bu şiddetli basınç karşısında çaresiz”

Michael Hardt & Antonio Negri (2008, s. 227-228)

İnsanların ve toplulukların mekânsal hareketliliğini açıklayan göç olgusu, ortaya çıkışı ve sonuçları bakımından farklı çerçevelerde ele alınmayı gerektirmektedir. Bu durum göç olgusunun farklı zaman ve mekânlarda çeşitli ve özgül koşullar uyarınca oluşmasını ve süregitmesini açıklamaktadır. Toplumsal bir eylem olan göç olgusu, bu sebeple farklı bakış açılarını içeren teoriler zemininde ele alınmayı zorunlu kılmaktadır.

Bu çalışmada göç, mekân ve zaman düzleminde gerçekleşen nüfus hareketliliğini ifade etmekle beraber çeşitli koşullarda ortaya çıkması ve beraberinde demografik ve sosyokültürel değişimleri getirmesi düzleminde ele alınmaktadır. Dolayısıyla göçün bireysel ve toplumsal düzlemde hareketliliği imleyen bir eylem olmasının yanında bu eylemin ortaya çıkma/oluşma nedenleri ve sonuçları ile hem göç alan hem de göç veren toplum bağlamında ortaya çıkardığı toplumsal ve kültürel değişimler dikkate alınmaktadır.

Çalışmanın bu bölümünde göçe ilişkin kuramsal bir zemin oluşturmak amacıyla, toplumsal bir olgu olarak göçün kavramsal ve kuramsal açıklaması yapılacaktır. Tarihsel süreçte çeşitli nedenlere bağlı olarak ortaya çıkan göçün tarihi arka planına, göçün ortaya çıkma biçimlerine, hareketliliğin nedenleri ve etkilerine ve son olarak toplumsal bir olgu olmasından hareketle bu eylemin makro, mezo (orta) ve mikro düzeyde teorik açıklamalarına yer verilecektir.

2.1. Göç Olgusu

Toplumsal bir olgu olarak göç, en temel anlamıyla insan ve insan gruplarının çeşitli nedenlere bağlı olarak bir yerden başka bir yere hareketliliğini ifade eder. de Haas ve diğerlerine göre genelde sosyal, ekonomik ve politik değişimlerin etkisiyle ortaya çıkarak kaynak ve hedef bölgedeki cemaat ve toplumları etkileyen toplu bir eylem olan göç (de Haas, Castles, & Miller, 2022, s. 51), bu yönüyle toplumsal değişimin hem nedeni hem de sonucu olmaktadır. Bu açıklamadan hareketle göçün bir “fizik hareketlilik” (Fichter, 2009, s. 180) olarak ele alınması ve anlaşılması mümkünken, aynı zamanda toplumsal düzlemde değişimleri tetikleyen ve biçimlendiren bir olaylar dizisine karşılık geldiği de anlaşılmaktadır. Nitekim Chambers’a göre en temel anlamda mekânsal yer değiştirmeyi ifade eden göç, bir yerden başka bir yere hareket etmenin

ve nihai olarak geri dönüşün söz konusu olduğu hareketliliklerden çok daha fazlasına karşılık gelir. Göç, kalkış ve varış noktalarının sabit olmadığı bir hareketlilik; çünkü bu eylem, sürekli değişime uğrayan tarihlerde, dillerde ve kimliklerde ikamet etmeyi zorunlu kılar (2019, s. 17). Dolayısıyla modern zeminde göç, hareketlilikte sürekliliği içkindir; çünkü modernite koşullarında sabit kalma yetisi yok olmuştur.

Tarihsel ve toplumsal süreçler ile bireysel ve sosyal değişimleri böylesine çeşitli boyutlarda etkileyen göç dalgaları, aynı zamanda ortaya çıkma biçimleri ve içeriği bakımından farklılaşmaları nedeniyle farklı düzlemlerde ele alınmalı ve değerlendirilmelidir. Zira göçe ilişkin alan yazında yer alan tanım çeşitliliği, kavrama ilişkin kapsayıcı tanımlama zorluğu ve göçlerin özgül koşullarda ortaya çıkarak kendine has özellikleriyle birbirinden ayrışması bunu gerekli kılmaktadır.

Türk Dil Kurumu (TDK) göçü, “Ekonomik, toplumsal, siyasi sebeplerle bireylerin veya toplulukların bir ülkeden başka bir ülkeye, bir yerleşim yerinden başka bir yerleşim yerine gitme işi, taşınma, hicret, muhaceret” şeklinde tanımlayarak bu eylemin mekânda hareketlilik yönüne vurgu yapmaktadır. Benzer şekilde Uluslararası Göç Örgütü, göçü bir kişi ya da bir grup insanın uluslararası sınırı geçmesi veya belirli bir devlet içerisinde yer değiştirmesi olarak açıklamaktadır (International Organization for Migration, 2013, s. 35). IOM aynı zamanda süre, yapı ve neden gibi unsurlarına bakılmaksızın göçlerin insanların mekân değiştirmesini ifade eden nüfus hareketleri olduğunu belirtir ve ekler (2013, s. 35-36): “*Buna, mültecilerin, yerinden edilmiş kişilerin, ekonomik göçmenlerin, aile birleşimi gibi farklı amaçlarla hareket eden kişilerin göçü de dâhildir.*” Marshall (1999: 685) ise göçü tarif ederken bu olayların birey ya da grupların sembolik veya siyasi sınırların ötesine geçerek yeni yerleşim alanlarına ve toplumsal çevreye doğru kalıcı hareketler olduğuna vurgu yapmaktadır.

Göçü iç göç-dış göç ve göç alan-göç veren ikilikleri bağlamında açıklayan Heer, bu olgunun ikamet değişikliği türüne işaret eden bir içeriğe sahip olduğunu belirtir. Nitekim iç göç-dış göç, göç akışlarının sınırlar/ülkeler arasında ya da belirli bir ülke sınırları içerisinde olma durumunu açıklarken; göç alan-göç veren ise göç eylemini gerçekleştiren özneye ve bu eylemden doğrudan veya dolaylı olarak etkilenme durumuna işaret etmektedir (1996, s. 922). Ayrıca Heer göçü nüfus değişimi bağlamında da ele alır (1996, s. 922): Göç almak ve göç vermek, doğum ve ölümle birlikte nüfus değişiminin dört bileşenini tamamlar. Öte yandan Canatan (2020) ise göçün anlaşılması için bu olayın “ortaya çıkış nedeni”, “süresi”, “mesafesi” ve “yapıldığı yer” olmak üzere dört kıstasın esas alınması gerekliliğine dikkat çeker. Göçün ortaya çıkış nedeni, bir göç eyleminin “gönüllü” ya da “zorunlu” olmasına işaret ederken; zaman kıstası ise göçmenlerin göç ettikleri yerde geçici ve kalıcı durumlarını açıklar. Göçün mesafesi ise ülkeler arası göçü ifade eden “dış göç” ve ülke içindeki hareketliliğe karşılık gelen “iç göç” kategorilerini belirlemektedir. Son olarak göçün yapıldığı yer bağlamında değerlendirilmesi kıstası iç göç kategorisinde köyden kente göç, kentten kente göç, kentten kıra göç ve kırdan kıra göç; dış göç kategorisinde ise yabancı ülkeye göç, yabancı ülkeden yabancı ülkeye göç, geri dönüş göçü ve ülkeler arasında mekik dokuma göç tiplerini göstermektedir (Canatan, 2020, s. 31-32). Bu noktada belirli bir göç olayının kapsamlı ve doğru analiz edilmesinde tüm faktörlerin dikkate alınması gerektiği anlaşılmaktadır. Zira her göç olayının kendine has karakteristik özelliklere sahip olduğu ve meydana getirdiği sonuçları bakımından biricik olma niteliği taşıdığı kabul edilmektedir.

Göç olgusunu uluslararası düzlemde ele alarak bu hareketliliklerin göçmenin ve sonraki kuşakların tüm yaşamını etkileyen uzun soluklu süreçler olduğuna vurgu yapan Castles ve Miller

(2008, s. 29), bununla beraber göçü toplumsal değişimin ortaya çıkardığı kolektif bir eylem olarak tanımlarlar ve bu hareketlerin hem hedef hem de köken ülkedeki tüm toplumu etkilediğini belirtirler. Başka bir tanımda ise göç olgusunun insanların kalıcı veya geçici olarak hem uluslararası düzeyde hem de aynı ülke içerisinde yeniden yerleşmesini ifade ettiği ve temel olarak ulusal kimlikler ile toplumsal üyelik konularını içerdiği belirtilir (Bartram, Poros, & Monforte, 2017, s. 13).

Göçü, insanların sosyal, siyasi, ekonomik ve doğal etmenlerden ötürü coğrafi olarak yer değiştirmesi şeklinde tarif eden Adıgüzel (2020, s. 3) ise, bu mekânsal değişime ek olarak göçle birlikte bireysel ve sosyal düzlemdeki tüm toplumsal ilişki biçimlerinin yeniden kurulduğunu ifade eder. Nitekim göç, toplumsal değişimin hem nedenine ve hem de sonucuna karşılık gelir (Canatan, 2020, s. 9). Öyle ki ekonomik, politik, bireysel ve çevresel nedenlerle ve kısa, orta ve uzun vadeli yerleşme amaçları çerçevesinde ortaya çıkan göçlerin coğrafi, toplumsal ve kültürel yer değiştirme hareketliliği olduğuna dikkat çekilir (Yalçın, 2004, s. 13).

Öte yandan toplumsal hareketliliğe kaynaklık eden göç olgusu, farklı kültürlerin karşılaşmasına zemin hazırlayarak göçmen gruplarında kültürel değişimleri doğurmaktadır. Bu değişimler hem göç eden birey ve gruplarda hem de göç alan toplumda sürengelik kazanmaktadır. Toplumsal düzlemde yatay ve dikey hareketlilikleri doğuran bu olaylar, yer değiştirme hareketleri olmakla beraber farklılaşan aidiyet ilişkilerine ve kültürel değişimlere işaret etmektedir (Kaplan, 2017, s. 2). Dolayısıyla göç, hareketlilik çerçevesinde ele alındığında temel olarak insan ve insan gruplarının/toplulukların yer değiştirmesiyle sınırlı kalırken, toplumsal çerçevede değerlendirildiğinde ise çeşitli yapısal koşulların sonucunda ortaya çıkan ve farklılıkların karşılaşmasına zemin hazırlayan, sosyokültürel değişimle karşılıklı ilişkiye sahip toplumsal bir olgu olarak düşünülebilir.

2.2. Göçün Tarihsel Art Alanı

Göç ya da daha geniş ifadeyle insan ve insan gruplarının zaman ve mekân bağlamında hareketlilikleri, tarihin her döneminde görülmüş ve günümüzde de yaşanmaya devam eden sosyal bir olgudur. Tarih boyunca birey ve topluluklar sosyal, politik, ekonomik ve çevreyle ilgili etmenler nedeniyle bir yerden bir yere gönüllü ya da zorunlu olarak göç etmiştir. Bu sebeple günümüzdeki toplumların tamamına yakını bu hareketler neticesinde ortaya çıkan farklı toplulukların ve kültürlerin bir araya gelmesi ve karşılıklı etkileşimiyle oluşmuştur (Dİbet, 2008, s. 314). Tarihsel süreçteki göç hareketleri ile karakterize olan günümüz Yahudi toplumu ve İsrail devleti (Erol, 2018, s. 439-458), ulus inşası sürecini farklı coğrafyalardan yeni insan topluluklarının göçlerine dayandıran Amerika ve Avustralya (Castles & Miller, 2008, s. 71), halkının tamamına yakınının köken itibarıyla homojen olmadığı ve “göç ülkesi” olarak tanımlanan Hollanda (Canatan, 2020, s. 33) bu duruma örnek teşkil etmektedir.

İnsanlık tarihindeki seyrine bakıldığında belirli dönemlere özgü koşullara dayalı olarak ortaya çıktığı görülen göç dalgaları, bu yönüyle günümüzdeki göç tiplerinden farklılık arz etmektedir. Zira Ortaçağ’da yaşanan göçler çoğunlukla savaş, yoksulluk, istilâ, dinî çatışma, baskı vb. nedenlerle kitlesel boyutlarda gerçekleşen yer değiştirme hareketleriyken 15. yüzyılda Avrupa’da başlayan coğrafi keşif hareketleri ve daha sonra ortaya çıkan sanayileşme ve kolonyalizm, göçün seyrini farklı bir zemine taşımıştır. Modern göç akışları ise sömürgecilik bağlamında köleleştirme ve zorla yerinden edilme, kapitalist sermayenin işgücü ihtiyacını

karşılama ya da ekonomik anlamda refaha erişme amacıyla emek göçü ile daha çok sosyal ve politik çatışmalar nedeniyle oluşan iltica ve sığınma şeklinde gerçekleşmiştir.

İnsanlık tarihinde görülen büyük göç dalgaları, medeniyetlerin ortaya çıkması, gelişmesi ve yok olması bakımından ciddi etkilere sahip olmuştur. İbrahimî dinlerin tarihinde görülen hicretler ve göç dalgaları, milattan önce 7. yüzyılda Yunanlıların Akdeniz’de genişlemesine yol açan göç hareketleri, Batı Avrupa’ya ve Roma İmparatorluğu’na yönelik gerçekleşen kavimler göçü ve Türklerin ve Moğolların Uzak Asya’dan Orta Asya ve Avrasya’ya doğru gelişen göç akışları, göç olgusunun tarihsel arka planını zenginleştiren ve birçok uygarlığın yıkılmasına ve yerine yenilerinin ortaya çıkmasına yol açan olaylardır (Canatan, 2020, s. 33-36; Cohen, 1996, s. xi). Bu göç dalgalarının oluşum nedeni ve sonuçları birlikte değerlendirildiğinde, farklı dönemlerde ve birbirinden farklı coğrafyalarda ortaya çıkmış olsalar da birçok yönden ortak özelliklere sahip olduğu söylenebilir. Bilhassa dinî nedenlerle ortaya çıkan hicretler veya yoksulluk/kıtlık ve savaş nedeniyle yaşanan göçler, hem oluşum nedenleri hem de sonuçları bakımından benzerliklere sahiptirler.

Modern dünya tarihinin başlangıcı sayılabilecek 17. yüzyıldan günümüze kadar yaşanan ve süregiden göç dalgaları ise bu göç hareketlerinden birçok yönden farklılık göstermekte; hatta içinde bulunduğumuz çağın imkân ve koşullarına göre tarihte benzerine rastlanmamış göç tiplerini beraberinde getirmektedir. Durugönül (1997, s. 96) 17. yüzyıldan başlayıp günümüze kadar gelişen ve modern göç tarihi olarak adlandırılabilir bu süreçteki göç dalgalarını, beş ayrı başlıkta incelemektedir. Buna göre birinci dalga, kolonyalist Avrupa ülkelerinden Afrika, Asya ve Amerika kıtasına gerçekleşen göçlerin yaşandığı 17. yüzyıl ile Birinci Dünya Savaşı sonuna kadar olan dönemi kapsamaktadır. Bu dönemdeki hareketlilikler, Avrupa ülkelerinin nüfus fazlasını kalıcı ve geçici yerleşme amacıyla kurdukları kolonilere taşıması olarak anlaşılmaktadır.

Modern göç tarihindeki ikinci dalga sömürgeciliğin bir uzantısı olan köle taşımacılığı şeklinde gerçekleşmiştir. Bu süreçte insanlar Avrupalı tüccarlar eliyle Afrika’nın batısından Kuzey ve Güney Amerika’ya zorla veya satın alınarak götürülmüş ve köleleştirilmiştir. Bu akışlar, demografik değişimlerin yanında hem köken hem de göç edilen ülkelerdeki ekonomik ve sosyokültürel yapılarda ciddi dönüşümlere yol açmıştır. Nitekim 16 ile 19. yüzyıllar arasındaki transatlantik köle ticaretinde, 10 milyon ile 12 milyon arasında Afrikalının köleleştirilmek suretiyle Atlantik Okyanusu üzerinden Amerika’ya getirildiği kabul edilmektedir (Lewis T. , 2020, Nisan 6). 19. yüzyılın ikinci yarısında köle taşımacılığının/köleleştirmenin yerini sözleşmeli işçilik sistemi almıştır (Castles & Miller, 2008, s. 75). Bu sistemde İngilizler, Güney Asya’daki kolonilerinden yerlileri çalıştırmak üzere Afrika ve Avrupa’ya işgücü olarak götürmüşlerdir. Göç tarihinin ikinci dalgasında yaşanan bu olaylar, günümüz dünyasında oldukça yoğun bir şekilde yaşanan emek göçünün başlangıcı olarak da düşünülebilir.

Modern göç tarihinin üçüncü dalgası imparatorlukların dağılması ve Bolşevik Devrimi ile Nazi Almanyası’nın Avrupa’da genişlemesi sonucu ortaya çıkan zorunlu göç dalgalarını içermektedir. Nitekim Avusturya ile Osmanlı imparatorluklarının dağılması ve ulus-devlet kurma fikrinin yaygınlaşmasıyla ortaya çıkan devletlerin nüfuslarını homojenleştirme ve yeni ulus inşa etme amacıyla baskın grupların dışında kalan etnik grupları göçe zorlaması, bu göç hareketlerine örnektir. Ayrıca Avrupa ve Avrasya bölgelerindeki insanların Sovyet Rusya ve Nazi Almanyası gibi devletlerin soykırım, baskı, zorlama ve şiddet içeren totaliter uygulamalarından kaçmak amacıyla göç etmesi de bu bağlamda düşünülebilir.

Modern göç hareketlerinin dördüncü dalgası ise II. Dünya Savaşı sonrası sömürgelerin bağımsızlığını kazanmasıyla oluşan göçleri kapsamaktadır. Bu göç dalgaları, emperyal ülkelerin sömürgelerinden çekilmesiyle başlamıştır. Son olarak modern göç tarihindeki beşinci göç dalgası ise uluslararası işgücü göçleri olarak adlandırılmaktadır. Bu göçler endüstriyel alanlardaki gelişmenin neticesinde sanayileşen ülkelerin işgücü açığını gidermek amacıyla gelişmemiş veya az gelişmiş ülkelerden işçi göçü alması şeklinde ortaya çıkmıştır.

Küreselleşmeyle birlikte günümüz dünyasındaki göç hareketlerinin yapısı daha karmaşık bir hale gelmiş, bilhassa II. Dünya Savaşı'nın ardından karakteristik özelliklerinde ciddi evrimler geçirmiştir. Küreselleşme olgusuyla birlikte artan küresel hareketlilik olanakları göç akışlarına girift bir nitelik kazandırmıştır. Öyle ki küresel hareketlilik olanakları Bauman'ın (2012, s. 95-96) tabiriyle “turist” ve “aylak” olmak üzere iki göçmen tipi ortaya çıkarmıştır: “*Aylaklar genellikle yoksul gezginlerdir ve hareket halindedirler, çünkü buna mecburdurlar. (...) turistler hareket halindedirler çünkü bunu isterler. Ayrıca, turistler parasını ödeyerek seyahat eder, aylaklar ise bulundukları yerde geçinemedikleri için*” (Ritzer, 2020, s. 314). Benzer şekilde küresel boyutta akışların ve küresel insan akıntılarının artışı, ulus-devlet sınırlarını tartışmaya açmış; hem hareketliliklerin yoğunlaştığı hem de bu hareketlere yönelik sınırlayıcı politikaların ve uygulamaların önemli oranda arttığı paradoksal bir durum ortaya çıkarmıştır. Nitekim “turistler”in isteğe bağlı hareketleri ulus-devletlerin küresel düzlemde varlığını sorgulatırken daha iyi bir yaşam umuduyla göç eden veya zorla yerinden edilen “aylaklar”ın güvenlik temelli göç politikaları sonucunda karşı karşıya kaldıkları engelle(me)lerin ise ulus-devlet olgusunu yeniden güçlendirdiği tartışılmaktadır.

Öte yandan küreselleşmeyle birlikte artan küresel göç eğilimlerine toplumsal katmanlar arasında bulunan sosyal eşitsizliklerin artışı da eşlik etmektedir. IOM (2020)'un 2020 Yılı Dünya Göç Raporu'na (World Migration Report 2020) göre doğdukları yerlerden farklı yerlerde yaşayan insan sayısı 281 milyona ulaşmıştır. Bu sayı ise dünya nüfusunun yüzde 3,6'sına karşılık gelmektedir. Daha iyi bir yaşam umuduyla kendi ülkelerini bırakarak başka ülkelere göç eden bu devasa büyüklükteki kitleler, aynı zamanda küresel piyasa koşullarının a(r)tıklarına dönüşmekte (Bauman, 2018a, s. 81) ve göç ettikleri ülkelerde çeşitli dışla(n)malara/ayrımcılığa maruz kalarak eşitsiz bir yaşama sürüklenmektedir. Özellikle Avrupa ve diğer Kuzey Atlantik ülkelerine gerçekleşen emek göçleri ve ilticalar, göçmen gruplarının sınıf-altı (under-class) kategorisine sıkışmasına ve mekânın çeperlerine itilmesine yol açmaktadır. Göçmen ve mülteci karşıtlığının bu durumda önemli bir etken olduğu kabul edilir. Bu karşıtlığın kök nedenlerinin toplumun üst katmanlarında “yabancı” olana yönelik kaygıda ve neoliberal ekonomi vaatlerinin refahın bölüşümü bağlamında ortaya çıkardığı hayal kırıklıklarında aranması mümkündür (Bauman, 2018b; 2018c). Nitekim göçmenlerin tüm sorunların nedenleri olarak tanımlanması/damgalanması, yabancıya olan korku ve kaygının temel sebebini teşkil eder. Diğer taraftan göçmenlerin rekabete dayalı piyasa koşulları çerçevesinde refahın bölüşümünde bir rakip olarak algılanması ise bu hususta diğer önemli bir unsur olarak görünmektedir.

2.3. Göç Kategorileri

Çeşitli koşullarda meydana gelerek birbirinden farklı sonuçlar doğuran ve değişimlere yol açan göç olaylarını özellikleri ve oluşma biçimleri bakımından kategorilere ayırmak mümkündür. Bilhassa bu eylemin öznesi ve nesnesi olan birey ve toplulukların/grupların göç kararı alma

sürecindeki konumları ve hareketliliklerin mekânsal ve zamansal boyutta taşıdığı farklılıklar göç olgusunun kategorileştirilmesinde işlevsel faktörlerdir.

Göç olgusuna ilişkin en genel kategorik ayrım, göç eden birey ya da kitlelerin gönüllü olarak bu eylemleri gerçekleştirip gerçekleştirmediği bağlamında yapılmaktadır. Bu ayrıma göre göçler, *gönüllü* (voluntary) ve *zorunlu* (forced) olmak üzere iki ayrı biçimde ortaya çıkmaktadır. Göç sürecine katılan birey ve topluluklar, bu eylemi ya çeşitli itici ve çekici faktörlere dayalı olarak kendi rızalarıyla gönüllü olarak gerçekleştirmekte ya da birtakım psikolojik ve fiziksel baskıların etkisiyle zorunlu olarak yaşam alanlarını terk etmektedirler (Adıgüzel, 2020, s. 19). Dolayısıyla birincisinde göçler iradi bir biçimde gelişirken diğesinde ise bu hareketlilikler çeşitli zorunluluklar neticesinde ve/ya irade dışında kalan bir etkiyle meydana gelmektedir.

Bireylerin göç sürecine katılımını açıklamada bireysel iradeyi esas alan Petersen’in yaptığı ayrımda ise dışarıdan bir etki neticesinde gerçekleşen -irade dışı- zorunlu göç kategorisinde *yönlendirilmiş/teşvik edilmiş* (impelled) göçler de yer alır. Öyle ki bu göç biçiminde bireyler zorunlu göçlerden farklı olarak göç sürecine katılıp katılmama konusunda bir iradeye sahiptirler (1958, s. 261). Devletlerin belirli politikalar uyarınca göç hareketlerini teşvik etme çabaları bu türe örnek verilebilir. Söz gelimi Türkiye’nin 2016 yılından itibaren Suriye’nin kuzeyinde güvenli bölge oluşturma amacıyla gerçekleştirdiği birtakım faaliyetler, Suriyeli mültecilerin kendi ülkelerine geri dönüşünü teşvik etme ya da özendirme politikası olarak değerlendirilmektedir (İçduygu & Ayaşlı, 2019, s. 12-13).

Öte yandan yukarıda yer verilen kategorik ayrımda göçün zorunlu, yönlendirilmiş ve gönüllü/serbest biçimde ortaya çıkışı iradi olup olmama veya bireysel iradeyi kullanma düzeyine indirgenmektedir. Buna karşılık göçleri zorunlu ve gönüllü olarak kategorize ederken bu hareketliliklerin oluşma nedenlerini ve sonuçlarını demokrasi, sosyal eşitsizlik ve toplumsal sınıf çerçevesinde ele almak ise yeni bir tartışma imkânı yaratacaktır. Nitekim Erbaş’a göre küreselleşme koşullarında sermaye ve zengin sınıflar, sınır aşırı bir biçimde sürekli ve “özgürce” hareket edebilirken bağımlı ülkelerin sınıf-altı olarak adlandırılabilircek toplumsal kesimleri ise bunu “zorunluluk”tan yapmaktadır. Bu durum ise göçün sınıfsallığı ile ilişkilidir. Dolayısıyla göç sürecine katılan birey ve toplulukların sınıfsal konumu göçün türünde belirleyici olmaktadır (2019, s. 293-294).

Göç olgusuna ilişkin yapılan bir diğerkategorileştirme ise göçün coğrafi/mekânsal anlamda mesafesi ya da alanı esas alınarak yapılmaktadır. Bu toplumsal hareketliliklerin bir ülkeden başka bir ülkeye mi yoksa sadece belirli bir ülke sınırları içinde mi gerçekleştiği sorusuna yanıt veren mesafe ölçütü, göçlerin “iç göç” ya da “dış göç” olarak kategorize edilmesini sağlamaktadır. Bununla beraber göçler yapıldığı yer ölçütünde değerlendirilmesi durumunda ise bu kategorilerin daha özellikli türleriyle karşılaşılır. Nitekim göçlerin yapıldığı yer düzleminde, iç göç kategorisinde köyden kente göç, kentten kente göç, kentten kıra göç ve kırdan kıra göç; dış göç kategorisinde ise yabancı ülkeye göç, yabancı ülkeden yabancı ülkeye göç, geri dönüş göçü ve ülkeler arasında mekik dokuma göç tipleri görülmektedir (Canatan, 2020, s. 31-32).

Bir yerden başka bir yere gerçekleştirilen göç akışları, göç edenlerin yerleşme sürelerine göre de kategorileştirilmektedir. Bir yere geçici süreyle yapılan ya da sürekli kalmak amacıyla gerçekleştirilen göçler “geçici” ve “kalıcı/sürekli” göçler olmak üzere iki kategoride ele alınmaktadır (Yalçın, 2004, s. 20). Geçici göçler, göç edilen yerdeki yerleşim düşüncesinin ve planının belirli bir süreyle sınırlandırılmasını ifade etmektedir. Zira göçün başlangıcında yerleşme

süresinin ne kadar olduğu önceden bellidir. Eğitim amacıyla gerçekleşen uluslararası öğrenci hareketlilikleri (Canatan, 2020, s. 67), ekonomik saiklerle meydana gelen mevsimlik ya da misafir iş gücü göçleri ile iki veya daha fazla devlet arasında denetimli veya denetimsiz hareket modeline dayanan döngüsel göçler (Bartram, Poros, & Monforte, 2017, s. 9) bu kapsamda değerlendirilmektedir (Yalçın, 2004: 20). Öte yandan bu göçlerin iş ve alışveriş gezileri ile turistik gezilerden farklı olduğu da kabul edilir; çünkü bu tür hareketlilikler mekânsal anlamda devinimleri ifade etse de göç olgusunun kapsamı dışında ele alınır (Fichter, 2009, s. 180). Dolayısıyla her ne kadar yerleşme süresi bakımından sınırlılıkları benzerlik gösterse de geçici göçler, varış ve dönüş tarihlerinin sabit olduğu ve yerleşme süresinin kesinlik taşıdığı gezilerden oldukça farklı bir içerime sahiptir.

Yerleşme süresine göre incelenen bir diğer göç kategorisi ise “kalıcı” ya da diğer bir ifadeyle “sürekli” göçlerdir. En basit tanımıyla kalıcı göçler, göç edilen yerde tamamen ya da sürekli yerleşmenin söz konusu olduğu hareketliliklere vurgu yapmaktadır (Yalçın, 2004, s. 20-21). Bu kategorideki göç süreçlerine katılan bireyler, göçün başında ya kalıcı yerleşme düşüncesine sahiptirler ya da ilerleyen süreçlerde aile birleşmesi göçü, uyum vb. olgularla daimi yerleşimcilere dönüşmektedir. Nitekim farklı bir fiziki ve toplumsal çevreye yönelik gerçekleşen göçlerin, sürekli ya da geçici düşünceyle başlamış olmaları fark etmeksizin en sonunda kalıcı hareketler oldukları kabul edilmektedir (Castles & Miller, 2008, s. 7; Marshall, 1999, s. 685). Bilhassa yoğunluk açısından kitlesel boyutta gerçekleşen göçlerin serencamının bu şekilde olduğu bilinmektedir (Göker, 2015, s. 34). 1961 yılında Türkiye’den Almanya’ya gerçekleşen işgücü göçleri, bu duruma örnek gösterilebilir. Bu göçler başlangıçta belirli süre için yapılmıştır; fakat göçü tecrübe eden Türkler bir süre sonra geri dönüş göçlerini gerçekleştir(e)memiş ve Almanya’da kalarak daimi yerleşimci olmuşlardır. Öte yandan bazı göçmenler için Türkiye’ye geri dönüş söz konusu olduğunda ise, özellikle ikinci ve üçüncü kuşakların anavatana geldikten sonra tersine kültür şoku yaşadıkları ve sosyal ve kültürel alanlarda yeniden uyum sorunlarıyla karşılaştıkları görülmüştür (Tılıç-Rittersberger, Özen, & Çelik, 2018, s. 287-306). Bu noktada Schütz’ün ortaya koyduğu *eve dönen* (the homecomer) ve *yabancı/öteki* ilişkiselliği durumu açıklamak bakımından dikkate değerdir. Zira Schütz’e göre evden ayrılan ve içinde bulunduğu koordinat sisteminden çok farklı bir toplumsal boyuta adım atan kişi için artık geri döndüğünde bulacağı ev aynı olmayacaktır (2018, s. 336). “Eve dönen” için ne ayrıldığı ev ve ev grubu aynıdır ne de kendisi evden ayrıldığı haliyle aynı kişidir. Dolayısıyla fiziki olarak köken ülkeye (eve) geri dönüş mümkün olsa da “yabancılık” süreklilik arz eder. Bu durumda geri dönüşün bir mit olduğu anlaşılmaktadır.

Göç hareketliliklerinin kategorileştirilmesi yukarıda ele alınan irade/sebep, zaman ve mesafe ölçütleriyle sınırlı değildir. Nitekim Faist (2003, s. 47) göçü kategorileştirirken bu ölçütlere ek olarak “akışın boyutu” ve “yasal durum” kriterlerini de saymaktadır: “Akışın boyutu” ölçütüyle göçlerin yoğunluğu esas alınarak bu eylemlerin “kitlesel”, “grup” ve “bireysel” olarak kategorileştirilmesi mümkün olurken “yasal durum” ise bu eylemlerin hukukiliğine gönderme yapar ve göç olaylarının “yasal” ve “yasadışı” olarak ikiye ayrılmasına olanak tanır.

Petersen’in (1958, s. 259-264) göç tipolojisinde ise bu hareketlilikler ilkel göç, zorunlu ve yönlendirilmiş göç, gönüllü/serbest göç ve kitlesel göç olarak kategorize edilmiştir. İlkel göçler insan-doğa ilişkisi temelinde çeşitli çevresel faktörlerin belirleyiciliğine gönderme yapar. Zira insanın doğa karşısındaki güçsüzlüğü düşüncesinin ve kimi zaman doğa olayları karşısında düştüğü çaresizliğin esas alındığı bu kategoride ekolojik itme faktörleri temel belirleyen olmaktadır. Bu

bağlamda bir diğer önemli husus ise Petersen’in ilkel göç olarak kavramsallaştırdığı bu kategorinin ilkel dönemlerdeki göçebeliği içermemesidir.

Zorunlu ve yönlendirilmiş göç kategorisinde bireyin dışarıdan bir zorlamayla gerçekleştirdiği, diğer bir ifadeyle irade dışı gerçekleşen göçler ile nispeten bireyin inisiyatif sahibi olduğu yönlendirilmiş göçler yer alır. Devlet-insan ilişkisinin söz konusu olduğu bu tasnifte bireyler, devlet gücü aracılığıyla ya zorla göç sürüklenmekte ya da çeşitli politikalarla kendi inisiyatifleri temelinde göç etmeye yönlendirilmektedir. Ayrıca bu kategoride göçün itici faktörleri bağlamında toplumsal koşullara ve sosyal süreçlere gönderme yapılmaktadır.

Gönüllü ya da serbest göçler ise tamamen bireylerin iradelerinin esas olduğu göçleri ifade etmektedir. Yaş, cinsiyet, sosyoekonomik durum gibi değişkenlerin göç kararı sürecinde etkili olduğu bu kategoride ayrıca bireylerin yaşadığı yer ve sosyal koşullar itici faktörlerken göç edilecek yerin çeşitli koşulları ise çekici faktörleri teşkil etmektedir. Dolayısıyla bu kategorideki göçlerde bireylerin kişisel tercihleri ile bu eyleme yönelik bireysel beklentilerinin oldukça önemli olduğu kabul edilir (Göker, 2015, s. 40).

Kitlesel göçler ise göçlerin yoğunluk bakımından kitlesel boyutlara ulaşması durumunu ifade eder. Bu göç kategorisinde serbest ya da gönüllü göçler öncü rol oynamaktadır. Nitekim Petersen’in (1958, s. 263) da belirttiği üzere göç hareketlilikleri, öncü göçmenlerin geri kalanları özendirmesi ve cesaretlendirmesiyle yaygın bir akıma dönüşerek sosyal bir davranış modeli niteliği kazanır. Benzer şekilde Faist de öncü göçmenlerin bir göç yolu oluşturması durumunda sürekli artan sayıdaki gizil göçmenin önceki göçmenlerden sağladığı bilgilerle bu yolları kullandığını ve böylece gerçek göç yollarının ortaya çıkmaya başladığını belirtir. Bu yollar sayesinde ise göç hareketlilikleri yoğunluk bakımından kitlesel düzeye ulaşır (Faist, 2003, s. 202). Bu durumda kitlesel göçlerin, göç olgusunun sürekliliğini açıklayan zincirleme göç/göç zincirleri kavramıyla (Castles & Miller, 2008, s. 37; Price, 1968) ve dayandığı varsayımlardan birinin “*göç hareketini özendirmek suretiyle göç etme isteğini sürekli yaygınlaştırmak*” (Abadan-Unat, 2002, s. 19) olan göçmen ağları kuramıyla ilişkilendirilmesi mümkün görünmektedir.

2.4. Nedenleri ve Etkileri Açısından Göç

Tarihsel süreçte yaşanan göç hareketlilikleri hangi boyutta olursa olsun belirli koşullar düzleminde ortaya çıkmıştır. Alan yazında göç akışlarını ortaya çıkaran temel nedenlere ilişkin egemen yaklaşım bu hareketlerin yaşanan yerdeki itici, gidilecek yerdeki çekici faktörlere bağlı olarak gelişmesidir. Yaşanan yerdeki itici faktörler, mevcut yerleşim yerindeki memnuniyetsizliklere ve yoksunluklara gönderme yaparken gidilecek/gidilen yerdeki çekici faktörler ise bu yoksunlukların giderilmesine yarayacak unsurları ifade etmektedir. Everett Lee’nin (1966) “İtme-Çekme” terminolojisine yaslanan bu yaklaşım göç hareketlerinin ortaya çıkışını ve gelişimini iradi bir sürece indirgese de göçlerin nedenlerini açıklamak bakımından işlevsel bir niteliğe sahiptir.

Öte yandan belirli nedenler düzleminde ortaya çıkan göçler aynı zamanda hem terkedilen hem de gidilen yerde sosyal, kültürel, ekonomik vb. anlamda değişimleri beraberinde getirmektedir. Nitekim bir toplumsal boyuttan başka bir toplumsal boyuta yönelik gerçekleşen bu akışlar en temelde demografik değişimlere yol açmakla beraber nitelik açısından yapısal dönüşümleri tetikleyen başka etkileri de içermektedir. Dolayısıyla göçün nedenleri, bu hareketleri

meydana getiren koşullara vurgu yaparken göçün etkileri ise bu hareketlilikler neticesinde hem kaynak hem de hedef yerleşim yerinde gelişen süreçlere işaret etmektedir.

2.4.1. Göçün Nedenleri

Göç akışlarını itici ve çekici faktörler düzleminde açıklayan göç modeli, bu hareketlerin nedenlerini mevcut yerleşim yerindeki koşullarla ilişkilendirmektedir. Öyle ki mevcut yaşam alanında ekonomik anlamda var olan yoksulluk veya fiziksel ve psikolojik baskı ve şiddet, birey ve toplulukların daha iyi bir yaşam umuduyla başka bir mekâna/kente/ülkeye göç etme kararı almasını etkiler. Ayrıca belirli nedenlerin etkisiyle gerçekleşen bu göçler, her biri özgül koşullar zemininde ortaya çıkan hareketlilikler olması nedeniyle biricik olma niteliği taşır. Dolayısıyla göç hareketliliklerini ortaya çıkaran koşulları belirli kategorilere ayırarak ele almak mümkündür. Söz gelimi Göker (2015, s. 40-43) göçü ortaya çıkaran koşulları “doğal koşullar”, “sosyal ve ekonomik koşullar” ve “bireysel koşullar” olmak üzere üç başlık altında incelerken Özbey (2016, s. 12-15) göçün nedenlerini “ekonomik nedenler”, “siyasal nedenler”, “ekolojik (tabii) nedenler” ve “sosyal ve psikolojik nedenler” başlıkları altında açıklamaktadır. Göçü ortaya çıkaran etkenlerin sınıflandırılması bu olgunun daha etkin incelenmesini sağlarken, diğer taraftan nedenlerin birbiriyle ilişkili olduğu da göz önünde bulundurulmalıdır.

2.4.1.1. Doğal Nedenler

Göç hareketlerinin ortaya çıkmasında önemli bir etken olan *doğal koşullar*, Petersen’in sınıflandırmasında yer alan ilkel göç kategorisinde sayılabilecek göçlerle ilintilidir. Çünkü ilkel göçler doğal olayların itici faktörler olarak belirleyici olduğu göçleri ifade eder. Öyle ki bu göçler en temelde bireylerin doğanın gücü karşısındaki yetersizliğinden kaynaklanır (Petersen, 1958). Deprem, sel, kuraklık, kıtlık ve salgın hastalıklar gibi çevresel faktörler karşısında zorlanan ve yaşam şartları değişen insan ve insan grupları ise bu zorluklara karşı çareyi mevcut yerleşim yerini terk ederek daha yaşanabilir olan başka bir yere göç etmekte bulur. Dolayısıyla boyut bakımından genellikle kitlesel göçlere yol açan doğal koşulların (Göker, 2015, s. 41) çevresel felaketler neticesinde meydana gelen göçlere işaret ettiği anlaşılmaktadır. Ayrıca bu göç hareketlerine katılanlar ise “çevre mültecileri” (El-Hinnawi, 1985, s. 4), *iklim mültecileri* veya *iklim göçmenleri* (Brown, 2008, s. 13) olarak adlandırılmaktadır.

Öte yandan Tümtaş doğal koşullara bağlı olarak gerçekleşen göçler hususunda çevresel değişkenler neticesinde oluşan kırsal yoksulluklara da vurgu yapmaktadır. Zira doğal afetler, çevre kirliliği (hava kirliliği, su kirliliği vb.), toprağın verimsizleşmesi gibi çevresel faktörlere bağlı olarak gelişen tarımsal gelir düşüklüğü kırsal yoksulluğu ortaya çıkarmakta ve bu yoksulluk durumu göçleri teşvik etmektedir (2020, s. 32). Ayrıca Bilborrow çeşitli çevresel nedenlerin hem itme hem de çekme faktörlerinin arasında yer aldığını belirtmektedir. Çeşitli doğa olayları ve insan kaynaklı çevresel bozulmalar itme faktörleri arasında yer alırken verimli tarım arazileri ve daha çekici iklim ve doğa koşulları çekme faktörleri kapsamında bulunabilir (2002, s. 77). Söz gelimi Çernobil felaketine benzer insan kaynaklı olaylar veya yanardağ, deprem, sel baskınları gibi doğal afetler göçün itici faktörleriyken emekli veya yaşam tarzı göçleri için önemli bir etken olan Akdeniz mevsimi ise çekici faktörler arasında yer alır.

2.4.1.2. Toplumsal Nedenler

Göç hareketlerini başlatan ya da birey veya toplulukları yer değiştirmeye iten etkenlerden birisi de toplumsal faktörlerdir. Belirli bir toplumsal yaşam dairesinde yer alan bireyler, kendi hayatlarını olumsuz anlamda etkileyen değişimler sonucu yaşadıkları yeri terk ederek ülke içinde başka bir yerleşim yerine veya başka ülkelere göç etmektedir. Sosyal istikrarsızlığa neden olan toplumsal kutuplaşmalar ile politik/etnik/dini çatışmalar bu göç hareketlerini hazırlayan faktörlerden sayılabilir. Nitekim çeşitli baskılar neticesinde bir toplumsal grubun başka bir ülkeye sığınması ya da iltica etmesi bu faktörlerin etkisiyle ortaya çıkan göçlere örnek teşkil etmektedir.

Yine özellikle sosyoekonomik düzey bakımından üst katmanlarda yer alan –varsıl- bireylerin daha iyi ve kaliteli bir yaşam amacıyla gerçekleştirdikleri yaşam tarzı göçleri bu bağlamda ele alınabilir. Zira küresel çağın koşullarında artan görece zenginlik, hareketlilik ve esneklik ile post-modern/geç modern toplumun mekanizmalarından bireysel yaşam projesi paradigmasının hâkimiyeti (Benson & O'Reilly, 2009, s. 618-621), bu göçlere zemin hazırlayan toplumsal faktörler kapsamında kabul edilebilir. Bununla beraber özellikle kırsal yerleşim yerlerinde veya dünyanın sosyoekonomik bakımdan geri bırakılmış bölgelerinde görülen eğitim ve sağlık hizmetlerinin yetersizliği de göçün toplumsal nedenlerine işaret etmektedir (Tümtaş, 2020, s. 33; Castelli, 2018, s. 5).

Ayrıca göçü kolaylaştırarak bu hareketlerin sürekliliğini sağlayan ağlar (network) ve bu ağlar sonucu oluşan “göç kültürü”nü de göç akışlarının nedenlerini oluşturan toplumsal faktörler arasında saymak mümkündür (The Government Office for Science, 2011, s. 44). Zira toplumsal ağlar yoluyla göçmen olmayanların göçmen birey ve toplulukları gözlemlemeleri ve göçlere ilişkin bilgilere daha kolay ulaşmaları göç etmeye eğilimi artırmaktadır (Kandel & Massey, 2002, s. 983). Buna ek olarak Tümtaş, göçü artıran etmenler arasında küresel düzeyde artan iletişim ve ulaşım olanaklarını da saymaktadır. Nitekim bu yenilikler birey ve toplulukların dünyanın farklı bölgelerindeki fırsatlara ilişkin bilgilere erişimini kolaylaştırmış; bu durum ise göçe yönelik eğilimi güçlendirmiştir (Tümtaş, 2020, s. 33). Bu eğilimlerin artması ise göç eylemini bir sosyal ve kültürel davranış modeline dönüştürmekte ve böylece göç kültürünü meydana getirmektedir.

2.4.1.3. Ekonomik Nedenler

Belirli bir ülke içinde ya da uluslararası düzeyde göç hareketliliğine zemin hazırlayan ekonomik nedenler, göçe kaynaklık eden toplumun üretim ilişkilerinde uğradığı değişimlere ve birey veya toplulukların toplumsal sınıf bağlamında konumlarına işaret etmektedir. Zira sanayi devrimiyle birlikte yaşanan kentleşme ve tarım sektöründeki gelirin azalması, insanların daha iyi bir yaşam amacıyla kırsal alanlardan kentlere göç etmesine yol açmıştır. Aynı şekilde sanayileşmeye koşut olarak gelişen ülkelerde zuhur eden işgücü ihtiyacı ise uluslararası emek/işgücü göçlerine zemin hazırlamıştır. Söz gelimi İkinci Dünya Savaşı'nın ardından Batı Avrupa ülkeleri ve ABD ile Ortadoğu'daki petrol ülkelerinin işgücü ihtiyacını karşılamak amacıyla gerçekleştirdiği işçi göçü alımları (Durugönül, 1997, s. 96) bu duruma örnek teşkil etmektedir.

Ekonomik koşullara bağlı olarak gelişen göçlerin ilişkili olduğu bir diğer husus ise toplumsal sınıftır. Alan yazında işgücü, emek ya da ekonomik göç olarak yer alan bu göçlerin motivasyonu daha iyi bir yaşam amacıyla istihdam olarak kabul edilmektedir (Bartram, Poros, & Monforte,

2017, s. 197). İşsizlik, yoksulluk veya refah seviyesinin düşüklüğüyle mücadeleyi de bu göçleri motive eden faktörler arasında saymak mümkündür. Nitekim Erbaş'ın da vurguladığı gibi göçün sınıfsallığı göçlerin ortaya çıkış biçiminde belirleyicidir (2019, s. 294). Zira uluslararası işgücü piyasası vasıflı yöneticilerin yanı sıra gelişmiş ve gelişmekte olan ülkelere göç etmiş düşük ücretli sanayi ve hizmet işçilerinden de oluşmaktadır (Fenton, 2001, s. 49). Bu noktadan hareketle ekonomik temelli göçler, birey ya da toplulukların toplumsal konumlarına göre göç kararı almaları neticesinde ortaya çıkan hareketlilikler olarak anlaşılmaktadır.

2.4.1.4. Bireysel Nedenler

Petersen'in (1958) göç tipolojisinde yer alan gönüllü ya da serbest göçler, bireysel nedenlere dayalı olarak ortaya çıkan göçlere karşılık gelmektedir. Bu göçler bireylerin kararlarına dayalı olarak ortaya çıkmaktadır. Öyle ki bu göç tipinde bireyler herhangi bir zorlayıcı unsurun ya da göçe yönlendirmenin olmadığı koşullar zemininde göç etme kararı vermekte ve bu karar uyarınca göç süreçlerine katılmaktadır. Ayrıca bu göç tipi kitlesel göçlerden ziyade bireysel tercihlere bağlı olarak gerçekleşen kişisel göçlere vurgu yapmaktadır (Çağlayan, 2006, s. 76). Zira bu göç süreçlerine katılan bireyler belirli bir gruptan ya da akışlardan bağımsız olarak bu hareketleri gerçekleştirmektedir.

Bireysel nedenler bağlamında ortaya çıkan göçler iradi bir biçimde fayda-maliyet hesabıyla beraber psikolojik ve sosyal psikolojik faktörlerin etkisiyle de meydana gelmektedir. Zira bireyin içinde bulunduğu toplumsal çevreyle ilişkisi ve toplumsal konumu ile cinsiyet, yaş, eğitim ve gelir durumu gibi değişkenler göç etme kararını etkileyen unsurlardır (Göker, 2015, s. 42). Bununla beraber göçün öznesi konumundaki bireylerin eğitim ve bilgi düzeyi ile karakteristik özellikleri de bu hususta dikkate değerdir. Söz gelimi yüksek eğitim düzeyine sahip bireyler daha düşük eğitim düzeyine sahip kişilere nazaran sahip oldukları kültürel sermaye ve yabancı dil bilmenin etkisiyle göç etmeye ilişkin karar verme sürecinde daha cesur olabilirler. Benzer şekilde bireylerin maceracı bir kişilik yapısına sahip olmaları da bu hususta etkili olabilecek faktörlerdendir.

2.4.2. Göçün Etkileri

Toplumsal bir olgu olan göç hareketliliklerinin belirli koşullar düzleminde oluşmasının yanında çeşitli sosyal ve kültürel değişimleri de beraberinde getirdiğini tarihsel süreçte yaşanan göçlerde gözlemlemek mümkündür. Zira bir yerleşim yerinden başka bir yere belirli süre ile gerçekleşen hareketlilikten/seyahatten çok daha fazlasına karşılık gelen göçler, Giddens'in da vurguladığı gibi, çoğu toplumda etnokültürel farklılıklara eklenerek demografik, ekonomik ve toplumsal dinamiklerin şekillenmesine yol açmaktadır (2012, s. 569). Bir noktadan başka bir noktaya gerçekleşen göçler belirli bir süre için gerçekleşmiş ve bu süre sonunda göç sürecine katılan bireylerin geri dönüşü söz konusu olsa da göçün etkileri süreklilik kazanmaktadır. Nitekim bu durum göç olgusunun etkilerinin süregelen yönüne işaret etmektedir.

Göç hareketliliklerinin öznesi ve nesnesi konumunda olan bireyler bu hareketlerden doğrudan veya dolaylı olarak olumlu ya da olumsuz biçimde etkilenmektedir. Göçe katılan bireyler göç sürecine bizzat katılarak bu olaylardan doğrudan etkilenirken geride kalan bireylerin ise bu eylemlerden dolaylı olarak etkilendiği söylenebilir. Bu çerçevede hem göç alan hem de göç veren bölgelerdeki sosyal sistemde bazı sonuçlara sahip olan göç olgusunun (Heer, 2000, s. 1433-1435)

beraberinde getirdiği değişimler sosyokültürel, mekânsal, demografik, ekonomik ve bireysel etkileri başlıkları altında ele alınabilir.

2.4.2.1. Sosyokültürel Yapıya Etkileri

Göç sürecine katılan bireyler göç ettikleri yerlere sahip oldukları kültürleri ve kimlikleri götürmekle beraber aynı zamanda yeni edindikleri her türlü yenilikleri ve yaşadıkları değişimleri geride bıraktıkları yere gönderirler. Zira belirli bir toplumsal çerçeveden başka bir toplumsal ve kültürel dünyaya adım atan göçmenler, beraberinde getirdikleri kültür ve kimlik düzleminde yeni toplumsal boyutla etkileşime girerken aynı zamanda terk ettikleri yerle bağlarını çoğu zaman koparmamaktadırlar. Levitt'in de vurguladığı gibi, göçmenler göç ettikleri yerde edindikleri sosyal ve kültürel kaynakları "sosyal havalelere" dönüştürerek geride bıraktıkları yere veya topluma göndermektedirler (2001, s. 54-56). Dolayısıyla göç hareketlerinin iki coğrafi alandaki fiziki hareketlilikten çok daha fazlasına gönderme yaptığı anlaşılmaktadır. Ne var ki göç hareketleri neticesinde iki veya daha fazla sosyokültürel yapılar ve kimlikler arasında bir etkileşim zemini oluşmakta ve değişimlerin karşılıklı biçimde ortaya çıkma olanağı artmaktadır. Nitekim Doğan ve arkadaşları da göç olgusunun birbirinden uzak ve yalıtılmış kültürlerin arasında davranış örüntülerinin değiş-tokuşuna yol açtığını, yeni fikirlerin oluşumuna zemin hazırladığını, kültürleri zenginleştirdiğini ve yaygınlaştırdığını vurgulamaktadırlar (Doğan, Özyurt, & Boztoprak, 2009, s. 202).

Bu kapsamda kültürel etkileşimin temel belirleyeni ise göç sonucu karşılaşanların sosyal ve kültürel farklılık derecesidir. Göçmenler ile yerleşik nüfusun farklılıklarının belirgin olması durumu ayrılmaya/kapanmaya yol açarken iki kültür arasında sağlıklı bir kültürlerarası etkileşim sürecinin yaşanması ve müştereklerin yeterince fazla olması durumunda ise kültürleşme ve uyum gibi toplumsal değişimler meydana gelir (Tümtaş & Ergun, 2016, s. 1352). Zira bu durum göç ve kültür arasındaki karşılıklı bir ilişkinin söz konusu olmasından kaynaklanmaktadır (Tümtaş, 2020, s. 54). Bu bağlamda bir toplumsal ve kültürel boyuttan farklı bir sosyokültürel boyuta doğru gerçekleşen göçlerin kültürel melezlik, dışlanma, ayrımcılık/ırkçılık, yabancı düşmanlığı gibi problemlerin (Göker, 2015, s. 45) ve kültür göçü, kültürel yayılma, kültür şoku, kültürleşme, kültürel uyum gibi kültürel süreçlerin (Emiroğlu & Aydın, 2003, s. 342) oluşmasına zemin hazırladığını söylemek mümkündür. Dolayısıyla göç hareketlerinin toplumsal yapıya bu çerçevede etkide bulunduğu anlaşılmaktadır.

Öte yandan Goldin vd. göçün olumlu etkilerinin de olduğunu belirtmektedirler. Nitekim uluslararası göçle beraber etnik çeşitliliklerin artışının sosyal güvensizliği doğurarak toplumsal dayanışmayı zayıflattığı öne sürülmüş olsa bile, bu konuda yapılan daha kapsamlı çalışmalar güvensizlik algısının göçmenlerden önce mevcut olduğunu göstermektedir. Buna ek olarak hedef ülke toplumunun etnik azınlığa dönüşen göçmenlere yaklaşımları ile ülkenin göçmen politikaları da bu toplulukların etkilerini pozitif veya negatife dönüştürmektedir. Söz gelimi içe kapanık olmayan hedef ülkelerdeki toplumlar, farklılıklarla etkileşime açık oldukları için karar alma ve üretme süreçlerinde daha etkili ve yaratıcı olacaklardır. Üstelik bu durum alıcı ülkenin ekonomisine de uzun vadede olumlu yönde etki edecektir (Goldin, Cameron, & Balarajan, 2022, s. 189-192). Bu bakımdan çeşitliliğin faydaları hedef ülkede olumlu düzlemde seyredecektir.

2.4.2.2. Mekânsal Yapıya Etkileri

Göçün mekânsal anlamda en önemli etkisi kentsel yoksulluktur. Küresel yapılanmanın radikalleştiği geç modern toplumsal koşullarda eşitsizlikler yoğunlaşmış ve ulus-devlet anlayışının içerdiği sosyal devletin çöküşü güvencesizliğe sürüklenen dezavantajlı grupların sayısını günden güne artırmıştır. Bu düzlemde gelişmiş ülkelerin kentlerine doğru gerçekleşen göç akışları ise mekânsal yarılmayı beraberinde getirmektedir. Kentlerde yoksulluğa bağlı olarak gelişen bu mekânsal yarıma coğrafi ve sosyokültürel bağlamda bölünmeleri (Aytaç, 2013, s. 87-88) ortaya çıkarak göçmenlerin ve diğer dezavantajlı grupların kentsel fırsatlardan yoksun kalmasını ve giderek toplumun diğer kesimleriyle karşılaşma olanaklarını azaltmıştır.

Kent ortamlarında egemen toplumsal yapının veya kamusal alanın marjinde kalan göçmenler sosyoekonomik bağlamdaki fırsatlardan yoksun olmakla beraber kültürel ve sosyal dışlama mekanizmalarına da maruz kalmaktadır. Kentin belirli bölgelerine sıkışarak kentsel yaşama tutunmaya çalışan göçmen gruplar, egemenlik ilişkilerini mekânın belirleyiciliği ekseninde deneyimleyerek marjinalleş(tiril)mekte ve ötekileştirilmektedir. Dolayısıyla bu durum göçmenlerin kentsel yaşama tutunmak amacıyla, Parkin'in kavramıyla "dayanışmacı sosyal kapanma" (1974, s. 9) pratiklerine başvurduğu bir göçmenlik deneyimini görünür kılmaktadır. Ayrıca göçmen grupların kentlerde yaşadıkları bu mekânsal kapanma/kapatma durumu "yabancı" karşıtlığı üzerinden damgala(n)ma, toplumsal yaşamdan tecrit, kültürel ırkçılık gibi sorunlarla karşı karşıya kalmalarına yol açarak bütünleşme/entegrasyon önünde engel oluşturmaktadır.

2.4.2.3. Demografik Etkileri

Göç hareketlilikleri hem göç alan hem de göç veren yerin demografik yapısında niceliksel ve niteliksel olarak değişimleri tetiklemektedir. Niceliksel değişimler yaşanan göç olayları neticesinde ortaya çıkan nüfus hacmindeki değişimlere ilişkindir. Bu değişimler ise ülkeye gelen göçmenler ile ülkeden göç ederek ayrılanların toplamını ifade eden "toplam göç", aynı dönemde bir ülkenin sınırları içine giren göçmenlerin sayısı ile bu ülkeden ayrılan kişilerin sayısı arasındaki farkı tanımlayan "net göç", belirli bir tarihte bir ülkede bulunun toplam göçmen sayısına karşılık gelen "göçmen stoku", bir zaman aralığı içerisinde belirli bir yere giden veya bir yerden ayrılan göçmen sayısına göndermeye yapan "göçmen akını. (IOM, 2013) gibi olgular düzleminde ortaya çıkmaktadır.

Öte yandan göç hareketlilikleri sonucunda demografik yapıda görülen niteliksel değişimler ise nüfusun karakteristiğinde görülen değişimlere işaret etmektedir. Söz gelimi bir ülkenin genç ve üretken nüfusunun başka bir ülkeye gitmesiyle oluşan göçler, Massey'in de belirttiği gibi köken ülkenin yüksek üretkenliğe sahip işgücü kaybına yol açarken hedef ülkenin bu gücü kazanması sonucunu doğurmakta ve bu düzlemde ortaya çıkan dengesizlikler/eşitsizlikler ise göç akışlarının sürekli artarak kendisini yeniden üretmesine imkân tanımaktadır (Massey, 1990b, s. 64). Benzer şekilde göçler yoluyla nüfusun yaş ortalaması ve genç-yaşlı dengesi de etkilenmektedir (Göker, 2015, s. 43). Yaşam tarzı veya emekli, misafir işgücü, eğitim göçleri gibi hareketliliklerle köken ve hedef ülkedeki demografik yapı dönüşüme uğrayabilmektedir.

2.4.2.4. Ekonomik Etkileri

Birbirinden farklı karakteristik özelliklere sahip olan göç akışları belirli koşullar zemininde ortaya çıkan toplumsal bir olgu olarak kabul edilmektedir. Zira yukarıda da yer verildiği gibi göçler doğal, toplumsal, ekonomik ve bireysel nedenlerin etkisiyle ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla göçlerin bu nedenlerin çerçevesinde ortaya çıkan belirli değişim ve dönüşümlerin sonucu olduğu anlaşılmaktadır. Öte yandan göçler belirli değişim ve dönüşümlere zemin hazırlayan dinamikleri de haizdir. Tarihsel süreçte yaşanan göçlerin etkisiyle insan yaşamının birçok alanında yapısal değişimlerin yaşandığını gözlemlemek mümkündür. Nitekim İçduygu ve Sirkeci'nin de vurguladığı gibi göçler toplumsal ve ekonomik dönüşümlerin etkisiyle ortaya çıkmasından dolayı bir sonuçtur; diğer taraftan göçlerin sosyal ve ekonomik anlamda getirdiği değişimler ise bu hareketliliklerin bir neden olduğunu göstermektedir (1999, s. 250).

Göçün ekonomik etkileri veya sonuçları, hem göç alan hem de göç veren yer bağlamında iki ayrı boyutta değerlendirilebilir. Zira bu hareketlilikler bu iki alanda birbirinden farklı sonuçlar doğurmaktadır. Göç veren ülkelerde görülen en önemli olumsuz ekonomik sonuçlardan birinin nitelikli işgücü kaybı (Yılmaz, 2014, s. 1693) ve buna koşut olarak gelişen beyin göçü (Abadan-Unat, 1995, s. 283) olduğu kabul edilirken; buna karşılık olumlu tarafının ise göç veren kimi ülkeler tarafından bu hareketlerin işsizliğin ve nüfus baskısının azalması ile ülkeye döviz girdisi fırsatı olarak görüldüğü ileri sürülmektedir (Weiner & Munz, 1997, s. 25). Ülkede yaşanan göçler neticesinde kalifiye işgücü başka ülkelerin emek gücüne katılmakta ve göç veren ülkenin nitelikli insan kaynağı potansiyelini zayıflatmaktadır. Bununla beraber göç edilen yerdeki birikimler neticesinde elde edilen dikey sosyal hareketlilik ise geri dönüşle veya geride kalan aileye gönderilen gelirle (döviz) göç veren ülkelerde çeşitli sektörlerde yatırımlara dönüştürülebilmektedir. Bu duruma göçmen ailenin tüketim alışkanlıkları ile eğitim ve sağlık hizmetlerinden yararlanma hususunda yaşadığı değişimler de eşlik etmektedir. Nitekim Chimhowu ve arkadaşları göç veren ülkeye döviz girdisinin olumlu etkilerini yeterli altyapı, iyi düzeyde beslenme ve barınma olanakları, kaliteli eğitim ve sağlık hizmetleri, yerel iş olanakları ve üretim ile eşitsizliğin yoksul kesimler lehine azaltılması olarak sıralarken olumsuz etkilerini ise ailelerin göçmen ferdin gelirlerine bağımlı hale gelmesi, üretim dışı yatırımlar nedeniyle tüketim kültürünün yaygınlaşması, toprak ve işgücü bağlamında yerel piyasanın bozulması, emlak piyasasının bozulması, dalgalı kur, döviz girdisi alan aileler ile diğer aileler arasındaki eşitsizliklerin artması, kaynaklara erişim bakımından yaş ve cinsiyet ekseninde dengesizlik ve döviz transferi yoluyla yasadışı para aklanması potansiyelinin artması olarak sayarlar (Chimhowu, Piesse, & Pinder, 2005, s. 95-96).

Göç akışlarının hedef ülkedeki etkilerini de kaynak ülkedeki/göç veren yerdeki etkilerde olduğu gibi hem olumlu hem de olumsuz olarak gözlemlemek mümkündür. Göç hareketlerinin göç edilen yer için en olumlu etkisi işgücü açığının ucuz emek aracılığıyla giderilmesidir. Öyle ki gelişmiş sanayi ülkelerindeki sermaye, üretim maliyetlerini düşürmek için gelişmemiş bölgelerde ucuz işgücü/emek aramış işgücü ihtiyacını uluslararası emek göçleriyle karşılamıştır. Ayrıca bu ülkeler, bu türden emek göçleriyle finans sermayelerine önemli yararlar sağlamış ve kendi işçilerinin dikey sosyal hareketliliklerini hızlandırmışlardır (Abadan-Unat, 2002, s. xxi; Fenton, 2001, s. 49). Tarihsel süreçte görülen kölelik, sözleşmeli işçi taşımacılığı ve İkinci Dünya Savaşı sonrası kimi Avrupalı devletlerin uyguladığı misafir işçi/işgücü politikaları (Durugönül, 1997, s. 96) bu anlamda verilebilecek örneklerdir. Göç kabul eden gelişmiş ülkelere gerçekleşen işgücü

göçleri, Abadan-Unat'ın vurgusuyla kapitalizmin ekonomik bunalımlara karşı bir “güvenlik subabı” olarak kullanılagelmıştır (2002, s. xxi). Zira Batı'daki gelişmiş ülkeler kimi zaman işgücü ve ucuz emek ihtiyacını gidermek amacıyla işçi göçlerini kabul ederken ekonomik kriz dönemlerinde ise işçilerin geri dönmesine yönelik politikalar izlemişlerdir. Ayrıca göçmenlerin ödedikleri primler ve vergiler ile çeşitli nedenlerle sosyal hizmetlerden daha az yararlanmaları ve sosyal güvencelerden yoksun olmaları, tersi iddiaların aksine hedef ülkedeki kamu maliyelerine ekonomik anlamda katkılarının bulunduğunu göstermektedir (Toksöz, 2006, s. 127-128).

Öte yandan göç olgusunun hedef ülkedeki ekonomik alana olumsuz etkilerini ise kayıt dışı istihdama bağlı olarak gelişen düşük ücret, konut piyasasında görülen artış, işgücü piyasasında oluşan tabakalaşma ve rekabet ile işçi sınıfı içerisindeki ayrışma olarak saymak mümkündür. Bilhassa neoliberal piyasa koşullarında refahın eşitsiz dağılımı ve sosyal devlet anlayışının gerilemesiyle ortaya çıkan güvensizlik, işgücü piyasalarında göçmen-yerli rekabetini artırmış ve bu durum tabakalaşmaya koşut olarak ucuz göçmen emeğini kayıt dışılığa sürükleyerek küçük ve orta düzey işletmeler için tercih edilebilir kılmıştır. Bununla beraber göçmenlerin çalışma hayatına tutunmalarını sağlayan etnik girişimcilik (Sequeira, Carr, & Rasheed, 2009) ise göç olgusunun bir diğer ekonomik etkisi olarak görülebilir. Özel *etnik ekonomik niş* (Waldinger, 1999, s. 6) olarak da ifade edilen bu olgu, göçmenlerin mekânsal yoğunlaşmaları neticesinde belirli ekonomik faaliyetlerde uzmanlaşmalarını ifade etmektedir. Bu etnik işletmeler/nişler yeni ve daha önce gelen tüm göçmenlere “*kan bağı ve topluluk dayanışmasına dayalı olarak iş olanakları sunmaktadır*” (Abadan-Unat, 2002, s. 207). Göçmenlerle birlikte artan nüfus ise konut piyasasında yukarı doğru artışta temel belirleyendir. Emlak piyasasında bu bozulma ve dengesizlik, hedef ülkedeki ev sahibi olma veya barınma şartlarında kötüleşmeye neden olmaktadır.

Dolayısıyla göç olgusunun sosyoekonomik düzlemdeki sonuçlarından hareketle hem kaynak hem de hedef ülkedeki üretim ve tüketim ilişkilerinde, piyasa koşullarının karakteristiğinin şekillenmesinde, küresel ve toplumsal yapı bağlamında eşitsizliklerin yeniden üretilmesinde ve bu eşitsizliklerin derinleşmesinde ciddi etkilere sahip olduğunu anlamak mümkündür.

2.4.2.5. Bireysel Etkileri

Temelde insanların mekânsal hareketliliğine gönderme yapması açısından göç olgusu, bireyler üzerinde önemli etkilere ve sonuçlara sahiptir. Yaşanan göçler sonucunda hem varılan hem de terk edilen yerdeki bireyler, bu olaylardan doğrudan veya dolaylı şekilde etkilenebilmektedir. Bilhassa yeni bir toplumsal sisteme dâhil olma durumu, farklılıkların karşı karşıya gelmesiyle ortaya çıkan etkileşimler ve uyum sorunları, göçmen bireylerin bazı yönlerden doğrudan etkilenmelerine yol açmaktadır. Diğer bir ifadeyle yeni bir toplumsal dünyaya giren/girmeye çabalayan göçmenler için göç edilen yerdeki sosyal ve kültürel yapı, toplumsal ilişkiler ve iktisadi sistem, sosyoekonomik, kültürel ve psikolojik değişimleri kaçınılmaz kılmaktadır. Göçü tecrübe eden bireylerin refah bakımından belirli bir düzeye erişmesi toplumsal statülerinde; kültürel karşılaşmalar sonucunda deneyimledikleri kültür şoku ise psikolojilerinde ve kültürlerinde değişimleri getirmektedir (Göker, 2015, s. 46). Ayrıca bu değişimlerin bir diğer sebebinin ise her toplumsal sistemin kendisini yeni gelene dayatmasıyla ilişkili olduğunu söylemek mümkündür.

Öte yandan göçün bireyler üzerinde en çok öne çıkan doğrudan etkisinin psikososyal etkiler olduğunu kabul etmek de mümkündür. Zira konuyla dair birçok araştırmada göçmen bireylerin toplumsal ve kültürel alanlarda yaşadıkları uyum sorunları ile kaygı, aşırı stres, düşük benlik

saygısı, depresyon vb. ruh sağlığı bozuklukları arasında anlamlı bir ilişkinin olduğu tespit edilmiştir (Hiott, Grzywacz, Davis, Quandt, & Arcury, 2008; Hovey & Magana, 2002; Gül & Kolp, 2009; Farley, Galves, Dickinson, & Perez, 2005). Bu sebeple göçün bireyler bağlamında en ciddi sonuçlarının psikolojik etkiler olduğu anlaşılmaktadır.

2.5. Göçe İlişkin Teorik Yaklaşımlar

Göç hareketliliklerinin ortaya çıkış nedenleri, gelişme süreci ve sonuçları bakımından farklılaşması nedeniyle kristalize toplumsal durumlara işaret eder. Bu sebeple göçlere ilişkin bütünsel bir bakış açısını içeren ve bu olguyu her yönüyle açıklayabilen bir teorik yaklaşım geliştirmek oldukça zordur. Üstelik bu duruma göç olgusunun bir çalışma alanı olduğu bilimsel disiplinlerin kendine özgü yaklaşımları da eşlik etmektedir. Göçe ilişkin çalışmaların yapıldığı ve özgül kavramsallaştırmaların mevcut olduğu sosyoloji, antropoloji, siyaset bilimi, kamu yönetimi, uluslararası ilişkiler, iletişim, iktisat, psikoloji, tarih, coğrafya ve daha birçok disiplin bu olguyu kendi epistemolojik temelleri, kavramlar seti ve metodolojileri bağlamında irdeleyerek açıklamaya çalışmaktadır. Bir disiplinde göçün iktisadi içerimlerine yönelik açıklamalarla karşılaşılrken başka bir disiplinde ise toplumsal ve bireysel görünümüne yönelik analizleri/yorumları bulmak mümkündür. Dolayısıyla hem başlı başına karmaşık bir toplumsal görünüme gönderme yapması hem de her disiplinin kendine özgü farklı yaklaşımları nedeniyle göçe ilişkin genel ve kapsayıcı bir kuramsal açıklamanın yapılması oldukça zordur.

Göç olgusuyla ilgili ilk kuramsal açıklama girişimi Alman-İngiliz kökenli coğrafya tarihçisi ve harita uzmanı Ernst Georg Ravenstein tarafından yapılmıştır (Yalçın, 2004, s. 22). Ravenstein *Göç Kanunları* adını verdiği bu teorik yaklaşımında İngiltere'deki iç göçlerin istatistiki verilerinden hareket ederek göç akışlarının değişmez yasalarını ortaya koymaya çalışmıştır. Bu bağlamda ilk çalışmasını 1885'te yayımlayan Ravenstein, aynı başlığı taşıyan çalışmasının 1889'da yayımlanan ikinci versiyonunda ise sosyal gerçekliğin dinamik/değişken yapısını göz önüne alarak bunun bir fizik kanunun olamayacağını vurgulamıştır: *“Elbette insan tarafından sürekli müdahaleye maruz kaldıkları için nüfus ve genelde ekonomik kanunlarımızın fizik kanunlarının sabitliğine sahip olmadığının tamamen farkındayım.”* Zira göç hareketlilikleri coğrafi özelliklere göre doğal olarak akacakken yasal düzenlemelerle yönlendirilebilmekte ya da tamamen durdurulabilmektedir (Ravenstein, 1889, s. 241). Göç olgusunun başlıca nedenini bireylerin ekonomik açıdan refaha erişme isteğine dayandıran Ravenstein (Abadan-Unat, 2002, s. 4), ayrıca göç hareketlerini açıklayan yedi kanun ileri sürmüştür (Ravenstein, 1885, s. 198-199). Bu kanunlardan birincisi göç ve mesafe arasındaki ilişkiye dayanmaktadır. Bu bağlamda Ravenstein, göçlerin büyük bir çoğunluğunun kısa mesafelere yönelik gerçekleştiğini, uzak mesafelere gerçekleşen göçlerin ise ticaret ve sanayinin gelişmiş olduğu merkezlere doğru olduğunu ileri sürmektedir (Ravenstein, 1885, s. 198; Bal, 2011, s. 93). Göçün ikinci kanunu göç ve göçün basamaklarını açıklamaktadır. Sanayileşme ve ticaretin gelişmesi bireyleri kentlere çekmektedir. Dolayısıyla kentin çevresindeki kırsal alanlarda oluşacak boşluklar daha uzak kırsal bölgelerden gelen göçmenlerle doldurulacaktır. Kent merkezlerine yaklaşıldıkça kente göçün çekiciliği artacak ve göç akışları tüm ülkeye yayılacaktır (Ravenstein, 1885, s. 199; Yaman, 2019, s. 37). Göçün üçüncü kanunu ise göçmenlerin amaçları ile işgücüne ihtiyaç duyan sanayi kentlerinin karşılıklı ilişkisine gönderme yapan yayılma ve emme sürecini içermektedir (Çağlayan, 2006, s. 70). Buna göre daha iyi yaşama arzusuyla kente göç edenler yayılma sürecine katkı sağlarken sanayinin işgücü ihtiyacının bu göçler vasıtasıyla

karşılanması ise emilmeye karşılık gelmektedir. Dördüncü kanun her bir göçün karşı bir akışla telafi edilmesine ilişkindir (Sarp, 2020, s. 15). Diğer bir ifadeyle bu kanunda göçün zincirleme şeklinde gelişmesi ifade edilmektedir. Beşinci kanunda ise ilk dört kanunun tersine uzun mesafeli ve basamaksız göçlere vurgu yapılmaktadır. Buna göre göçler uzun mesafeli gerçekleşmekte ve göç sürecine katılan birey ya da gruplar doğrudan ve basamaksız bir şekilde büyük endüstri ve ticaret kentlerine yönelmektedir (Çağlayan, 2006, s. 70). Ravenstein altıncı kanunda şehir ya da kasaba yerlilerinin kırsal kesimdekilerden daha az göçe eğilimli olduğunu; yedinci kanunda ise kadınların nispeten erkeklere göre daha fazla göç etmeye meyilli olduğunu belirtmektedir (1885, s. 199). Genel olarak bakıldığında Ravenstein'in Batı Avrupa'daki endüstri devrimi sonrası kırdan kente göç olgusuna yoğunlaştığı görülmektedir. Bununla beraber çalışmalarında analitik ve ampirik bir göç modeli kurgulayan Ravenstein (Özcan, 2017, s. 188) aynı zamanda ilerleyen dönemlerde ortaya çıkacak göç çalışmalarına da esin kaynağı olmuştur.

Yakın dönemde ortaya çıkan ve göçü birbirinden farklı düzeylerde analiz ederek teorik açıklamalar getiren yaklaşımlar da mevcuttur. Bu teorik yaklaşımlar, göç hareketlerini bireysel otonomi ya da özgürlük derecesi düzleminde açıklayan mikro düzey; küresel dünya sistemi, ulus-devletler, kaynak ve hedef ülkedeki politik, ekonomik ve kültürel yapılar bağlamında ele alan makro düzey ve bu iki düzeyi birleştirerek sosyal ve sembolik bağların göçün sürdürülmesindeki rolüne yoğunlaşan mezo (orta) düzey olmak üzere üç ayrı kategoride ele alınmaktadır (Faist, 2000; Faist, 2003, s. 58; Hagen-Zanker, 2008, s. 5). Göçe ilişkin teorilerin bu şekilde sınıflandırılması, kuramların/kuramsal yaklaşımların benzer ve farklı yönlerinin anlaşılmasını sağlamakla beraber özellikle bir göç olayının farklı açılardan irdelenerek çok yönlü ve derinlemesine değerlendirmelerin yapılabilmesine ve daha kapsamlı sonuçlara ulaşılmasına olanak tanıyacaktır. Dolayısıyla göç olgusunu açıklayan teoriler bu çalışmada analiz düzeyine göre yapılan bu üç stilize seviye bağlamında ele alınarak açıklanacaktır. Bu düzeylere Tablo 1'de yer verilmiştir.

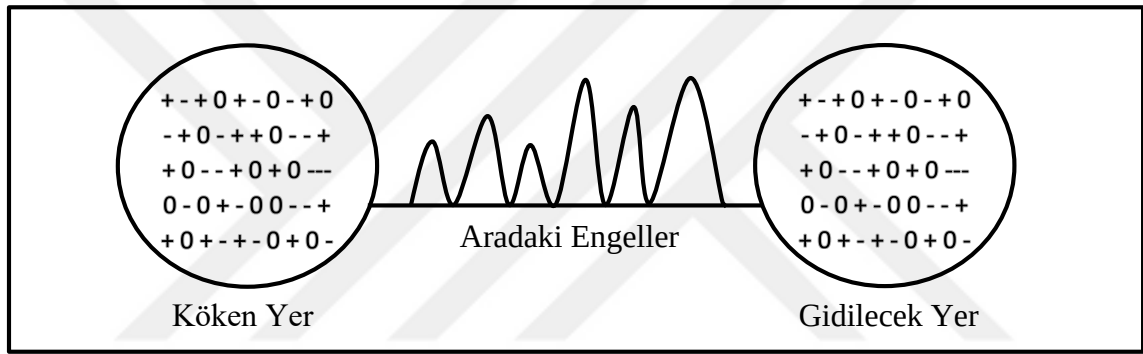
Tablo 1. Analiz Düzeylerine Göre Göç Kuramları

Mikro Düzey	Mezo (Orta) Düzey	Makro Düzey
<i>Göçün Sebebi</i>	<i>Göçün Sebebi ve Sürekliliği</i>	<i>Göçün Sebebi ve Sürekliliği</i>
Bireysel değerler, arzular ve beklentiler Örnek: Yaşam şartlarının iyileştirilmesi ve refahın artırılması	Topluluklar ya da sosyal ağlar Örnek: Sosyal bağlar	Makro düzeydeki fırsat yapısı Örnek: Ekonomik yapı (gelir ve istihdam fırsatlarının farklılaşması)
<i>Temel Teoriler</i>	<i>Temel Teoriler</i>	<i>Temel Teoriler</i>
- İtme-çekme faktörleri - Neoklasik mikro düzey göç teorisi - Davranışçı model - Sosyal sistemler teorisi	- Sosyal sermaye teorisi - Kurumsal teori - Ağ teorisi - Birikimli nedensellik teorisi - İşgücü göçünün yeni ekonomisi	- Neoklasik makro düzey göç teorisi - Sistem olarak göç (Göç sistemleri teorisi) - İkili işgücü piyasa teorisi - Dünya sistemi teorisi - Hareketlilik geçiş hipotezi

Kaynak: (Hagen-Zanker, 2008, s. 5)

2.5.1. Mikro Yaklaşımlar

Everett S. Lee hem arz hem de talep yönünü dikkate alarak göçü bireysel düzlemde itme-çekme çerçevesinde formüle eden ilk göç araştırmacısıdır. Lee'nin bu teorisi bireylerin göç kararlarının hangi unsurlardan etkilendiğini ve bu kararların alınma sürecinde etkili olan koşulların neler olduğunu açıklamaya çalışmaktadır. Hagen-Zanker'in ifadesiyle kaynak ve hedef noktadaki olumlu ve olumsuz faktörler göçmenleri göç etmeye (ya da kalmaya) iter ve çeker; fakat kişisel özellikler ya da bireylerin bu faktörlere ilişkin algıları ile göç yasaları gibi aradaki engeller ise göç kararı alma sürecinde önemli olan diğer etkenlerdir (2008, s. 9). Diğer bir ifadeyle kaynak ve hedef yerdeki olumlu ya da olumsuz faktörler göçün ortaya çıkmasında tek ve temel belirleyici unsurlar değildir, zira bireylerin bu faktörlere ilişkin birbirinden farklı algıları da göç kararının alınması sürecinde önemli etkilere sahiptir. Nitekim Lee (1966, s. 50) yaşanan yerdeki durum, gidilecek yerlere ilişkin faktörler ve arada yer alan engellerle birlikte kişisel faktörleri de göç kararı alma sürecinin önemli unsurları arasında saymaktadır.



Şekil 1. Göçte Köken Yer ile Gidilecek Yerdeki Faktörler ve Aradaki Engeller (Lee, 1966, s. 50)

Şekil 1'de köken yerdeki durum, gidilecek yere ilişkin faktörler ve aradaki engeller şematik olarak gösterilmiştir. Buna göre köken yerdeki olumlu, olumsuz ve yansız faktörler ile gidilecek yerdeki benzer nitelikteki unsurların birbirlerine oranla ağırlığı göç hareketinin itici ve çekiciliğini belirlemektedir. Göç yasaları, ulus-devletin sınır politikaları, fiziki engeller veya göçün yüksek maliyeti gibi durumlar ise aradaki engellere karşılık gelmektedir. Lee (1966, s. 51) bu engellerin kişiden kişiye farklı düzeylerde etki edeceğinin altını çizmektedir. Söz gelimi kimi göçmenler için ev eşyalarını taşımanın maliyeti önemsiz kalmaktayken kimileri için ise bunlar ciddi düzeyde engelleyici faktör olabilmektedir.

Göç etme kararının rasyonel bireyler tarafından alındığına ve bu hareketlerin temel sebebinin geliri artırmak olduğuna işaret eden *Neoklasik Mikroekonomik Teori* (Toksöz, 2006, s. 17) göç analizinin mikro seviyesine vurgu yapan bir diğer kuramsal yaklaşımı ifade etmektedir. Neoklasik ekonomi yaklaşımı bağlamında temellendirilen teoriye göre bireyler karar alma sürecinde göçün kendileri için fayda ve maliyetlerinin karşılaştırmalı analizini yapmaktadır. Nitekim Özcan, bu kuramsal yaklaşım çerçevesinde göç kararının alınmasındaki temel ölçütün bireyin ya da hane halkının göç ederek elde edecekleri faydanın göçün maliyetlerini aşması olduğunu ifade etmektedir (Özcan, 2017, s. 196). Dolayısıyla göç rasyonel aktörlerin göçten pozitif kazanç umdukları ve gelirlerini en üst düzeye çıkarmak istedikleri için aldıkları kararın sonucuna karşılık gelmektedir (Sert, 2018, s. 32).

1965 yılında Julian Wolpert tarafından geliştirilen “Stres Eşiği Modeli” fayda-maliyet analizine benzer şekilde, bireylerin göç kararının esas özelliğini “ortaya çıkan durumlar”dan (ex-post) ziyade “tahmin-beklenti. (ex-ante) ekseninde açıklamaktadır (Hagen-Zanker, 2008, s. 10). Başka bir ifadeyle göç kararı bireylerin hedef yerdeki çevresel koşullar ve istihdam olasılıklarına dair beklentileri zemininde şekillenmektedir. Dolayısıyla bireyler fayda-maliyet analizini esas alarak belirli bir yere göç edip etmeme ya da nereye göç edecekleri hususunda erişmek istedikleri fayda düzeyinin sınırına işaret eden belirli eşiğe sahiptirler (Tekeli, 2008, s. 28). Bu modeli geliştiren Speare (1974) “memnuniyetsizlik eşiği” kavramını ortaya koymuştur. Buna göre bireylerin ikamet yeriyle ilgili memnuniyetlerinin yanında bireysel veya hane halkı özellikleri, ikamet yeri (ev, iş, meslek, bölge vb.) özellikleri ve sosyal bağlar gibi değişkenler de göç kararı alma sürecinde etkili olmaktadır. Ayrıca bu yaklaşımda memnuniyetsizlik eşiğinin aşılması durumunda belirli bir ailenin ya da bu grubun parçası olan bireylerin hareket arzusunun ortaya çıkacağı açıklanmaktadır (Speare, 1974, s. 176-186).

Perspektif bakımından bu modellere yakın olan başka bir davranışsal model ise beklenti-değer modelidir. Bu modele göre göç hareketinin sonuçlarına verilen değerler ile göçün bireyi bu sonuçlara ulaştıracağı beklentisinin çarpımı potansiyel göç etme niyetinin gücünü göstermektedir (Hagen-Zanker, 2008, s. 11). Daha basit ifadeyle bazı amaçlara verilen değerler ile belirli eylemlere başvurmak suretiyle bu amaçlara ulaşılma olasılığının birleştirilmesi değer-beklenti teorisini açıklamaktadır.

Hoffmann-Nowotny’nin göçleri *Sosyal Sistemler Teorisi* bağlamında açıklayan teorik yaklaşımı, ikili işgücü piyasası teorisini tamamlayıcı bir kuramsal yaklaşımdır (Hagen-Zanker, 2008, s. 11). Bu yaklaşıma göre göç hareketleri yapısal ve anomik (anormal) gerilimlerin etkisiyle ortaya çıkarken aynı zamanda bu gerilimler göç sürecinde dönüş(türül)mekte ve aktarılmaktadır. Öyle ki belirli bir toplumsal sistemin içerisinde yer alan birey, yetersiz güç sistemi ya da alt sistemin üyesi olması nedeniyle anormal gerilimler yaşar. Birey bu gerilimleri azaltmaya dönük umut taşıdığı zamanda ise mevcut sistemdeki üyelik statüsünden vazgeçerek daha düşük güç aralığı ya da güç fazlası olan bir sisteme göç eder. Buna ek olarak birey içerdeki anomik gerilimi azaltma şansını düşük olarak görürse, göç eylemine geçerek mevcut statüsünü üst bir seviyeye taşımaya çabalayabilir (Hoffmann-Nowotny, 1981, s. 70). Bu yaklaşım bireyin göç etme motivasyonunu açıklamak bakımından isabetli sayılabilir; ancak göçmenin başka bir sisteme göç ederek toplumsal anlamda dikey hareketlilik kazanmasını garanti etmez. Zira bu durum hem teorik hem de ampirik açıdan normal örüntüden ziyade daha çok bir istisnadır. Nitekim bireylerin gerilimleri azaltmadaki başarısı geldikleri ülkelerin küresel sistemdeki yeriyle ilgilidir. Daha açık bir ifadeyle yapısal bakımdan uzak olan sosyal sistemden başka bir sosyal sisteme göç eden bireylerin gerilimleri azaltma şansı düşük olmaktadır. Üstelik yapısal mesafeyle fiziksel mesafe yakından ilişkilidir ve her ikisi de birbirleriyle etkileşime girerek göç üzerinde etkide bulunmaktadır (Hoffmann-Nowotny, 1981, s. 70-71). Dolayısıyla göçün ortaya çıkışında hem içinde bulunulan koşulların veya toplumsal sistemin neden olduğu gerilimler hem de bireyin bu gerilimlerin üstesinden gelebilmeye ilişkin algıları etkili olmaktadır. Ancak teori göçün başlangıcını açıklayan bu görüşle sınırlı kalmamakta, iç ve dış yapısal faktörleri hesaba katarak göçmenin hedef ülkedeki toplumsal konumunu ve geçirdiği dönüşümü de ele almaktadır. Bu yönüyle yaklaşımın mikro teorilerden daha geniş bir kapsama ve analiz düzeyine sahip olduğunu söylemek mümkündür.

2.5.2. Mezo (Orta) Yaklaşımlar

Göçün hem sebebine hem de sürekliliğine vurgu yapan mezo yaklaşımlar, bu olguyu analiz ederken makro ve mikro unsurları bir arada değerlendirmektedir. Bu düzeydeki teoriler göçün başlama ve süreklilik kazanmasının tek unsurla açıklanamayacağından hareket ederek bireysel ve yapısal koşulları analiz birimi olarak esas alan perspektife ve açıklamalara sahiptir. Bu teorilere göre göç kararının alınması ve bu hareketlerin süreğenlik arz etmesi sürecinde yerel ve küresel düzeydeki yapısal faktörlerin yanı sıra bireysel düzlemdeki beklenti ve arzular da etkili olabilmektedir. Buna toplumsal ağlar ve sosyal sermaye gibi orta boyuttaki unsurlar da dâhildir. Ayrıca bu yaklaşımın sosyolojideki yapı-fail sorununu aşma çabasıyla ilişkili olduğu ve bu zeminde ortaya çıktığı ileri sürülmektedir. Zira Bakewell bazı göç kuramlarının determinist bir yaklaşımdan hareketle bireysel aktörlerin karar ve davranışlarına gereken önemi vermediğini; bazılarının ise bireylerin faillğine odaklanarak sosyal yapıların göçleri şekillendirmedeki rolünü göz ardı ettiğini belirtmektedir. Bunlardan farklı olarak göçleri açıklamaya çabalayan bazı kuramların ise yapı ve fail kavramları arasında denge bulmaya çalıştığını ve bu doğrultuda orta yolu seçtiklerini vurgulamaktadır (2015, s. 191). Dolayısıyla göç olgusunu mezo (orta) düzeyde analiz eden teoriler bu bağlamda ele alınabilir.

Göç hareketlerinin sürekliliğini bireyler arasındaki çeşitli bağlar üzerinden açıklayan *İlişkiler Ağı (Network) Teorisi*, göçün başlangıcından ziyade bu olgunun zaman ve mekânda devamlılığını sağlayan değişkenlerle ilgilenmekte (Massey, ve diğerleri, 1993, s. 454) ve uluslararası hareketlilik potansiyelini artıran göçmen ağlarını esas almaktadır. Massey ve arkadaşlarına göre bu göçmen ağları, köken ve hedef yerdeki eski göçmenleri, göçmen olmayanları ve yeni göçmenleri akrabalık, arkadaşlık ve ortak topluluk değerleri esasında birbirine bağlayan kişilerarası bağlar aracılığıyla kurulmaktadır (1993, s. 448). Göçe doğrudan ya da dolaylı olarak katılan aktörler arasındaki ilişkileri geliştiren bu ağlar, sürecin maliyetini ve risklerini azaltacak işleve sahiptir. Öyle ki bu bağlar, hedef yerde bilhassa göçmen aleyhine gelişen sosyal ve kültürel uyum sorunlarının aşılmasına destek olmakta ve dayanışma ağları oluşturarak göçmenlerin bireysel düzlemde hayatta kalma pratiklerine katkı sağlayabilmektedir. Nitekim köken ülkeden çok farklı ve yeni bir toplumsal dünyaya giren göçmen, daha önceki göçmenlerin oluşturduğu bu ilişkiler ağına katılarak belirli düzeyde sosyal sermayeye erişme imkânına kavuşmakta; istihdam, hedef ülkeyle yasal ilişkiler, yerleşik toplumla uyum başta olmak üzere birçok alanda bu ağlardan yardım almaktadır. Ayrıca Faist'in vurgusuyla bu ağlar uzak mesafeli uluslararası göçle gelen ekonomik ve psikolojik düzlemdeki risk ve maliyetleri azaltmakta, gizil göçmenlerin gerçek göçmenlere dönüşmesini sağlamakta ve başka ülkede yaşamının çekiciliğine kapılmış bireyleri göç zincirlerine dâhil etmektedir (2003, s. 139). Böylece göç akışlarının boyutu ve hızı artarak hareketlilik süreklilik kazanmaktadır.

Öte yandan orta düzeyde göç analizi yaparak bireysel karar alma ve yapısal makro göç modellerini birleştiren Faist de göç kararının alınması sürecinde etkili olan ve göç sonrasını kolaylaştıran bir etken olarak sosyal sermayeye vurgu yapmaktadır (2000, s. 118; 2003, s. 139-173). Sosyal sermayenin bireysel mülkiyete gönderme yapan beşerî ve ekonomik sermayeden farklı olarak belirli bir ilişki etrafında ortaya çıkmış kolektif bir mülkiyet olduğunu belirten Faist ayrıca bu sermaye tipinin göç süreçlerinde “ayırıcı”, “yayma”, “entegrasyon” ve “adaptasyon” olmak üzere dört işlevinin olduğunu ileri sürmektedir. Buna göre ayırıcı işlev, sosyal sermayenin somut örnekleri çerçevesinde hareketliliğin ortaya çıkıp çıkmamasını ya da göçün nasıl oluştuğunu

açıklarken yayılma işlevi ise göçün hacminin artmasını ya da sabit kalmasını/azalmasını hedef ve köken ülkedeki bireylerin birbirlerine ilettikleri olumlu ve olumsuz geribildirimlerle ilişkilidir. Bununla beraber entegrasyon işlevi, göçmenlerin köken ülke ile farklı ulus-devletlere göç ederek kurdukları ulusaşırı bağlara ve bu bağlarla kalıcı olmasına zemin hazırladıkları ulusaşırı alanlara işaret etmekte; adaptasyon işlevi ise göçmenlerin sosyal sermayeleri sayesinde göç ettikleri ülkede karşılaştıkları çeşitli sorunları aşabilme potansiyellerine vurgu yapmaktadır (Faist, 2000, s. 121-122; Faist, 2003, s. 171-173). Dolayısıyla bir bireyin ya da topluluğun kalıcı ilişkiler ağı ile az çok kurumlaşmış karşılıklı tanıma ve tanınmalara sahip olmasıyla elde ettiği gerçek ya da potansiyel kaynakların toplamını ifade eden sosyal sermaye (Bourdieu & Wacquant, 2021, s. 169-170), hem göç sürecini kolaylaştıran hem de bu hareketlerin sürekliliğini ve genişlemesini sağlayan bir unsur olarak görülebilir.

Guilotomo ve Sandron'un ortaya koyduğu *Kurumsal Teori*, göçmenler ile hedef yerdeki problemlere ilişkin analiz edilmiş ve geliştirilmiş bir kuramsal yaklaşımdır (Akyıldız, 2016, s. 165). Bu kurama göre hedef ülkedeki yasal engellerden –göçmen alma politikaları, çalışma izni, sınırlı vize vb.- dolayı sermaye zengini ülkelere girmek isteyenler ile yasal olanaklar arasında dengesizlik ortaya çıkmakta, bu dengesiz durum ise kar amacı güden ve kar amacı gütmeyen kuruluşlar tarafından çeşitli yöntemlerle aşılmaya çalışılmaktadır (Abadan-Unat, 2002, s. 20). Diğer bir ifadeyle kurama göre göçmen ağları kurumsallaşarak kendilerini devam ettirmekte, göçmenlere göç sürecinde ve sonrasında destek vermekte ve göçün önündeki yasal sorunları kaldırmaya yönelik çözümler sunmaktadır. Ancak bu, potansiyel göçmen adayı için hem fırsat hem de risk ve tehditler içerebilmektedir. Nitekim bu ağlar, sosyal sermayeye karşılık gelen kurumsallaşmış normlar aracılığıyla ayakta durmakta; fakat harici göçmen kurumları tarafından tamamlanmaktadır. Bu kurumlar ise insan kaçakçıları, iş bulma ajansları ya da insani yardım kuruluşlarından/sivil toplum kuruluşlarından oluşmaktadır (Hagen-Zanker, 2008, s. 17). Dolayısıyla bu kurumsallaşmış ağların göçmenler için tek ve en etkili çözüm yöntemi olduğunu söylemek mümkün değildir. Ayrıca Abadan-Unat'a göre küresel düzeyde göç hareketlerinin artışı kurumsallaşmaların artışı da beraberinde getirecek ve bu artış ulus-devletlerin göç süreçlerindeki denetim ve kontrolünün zayıflamasına yol açacaktır. Öyle ki devletlerin göç üzerindeki denetimleri artırması kurumlar aracılığıyla gerçekleşen yasadışı göçlerin maliyetlerini yükseltecek; buna koşut olarak genişleyen sıkı göç politikaları uygulamaları ise insan haklarını esas alan sivil toplum kuruluşlarının direnişine yol açabilecektir (Abadan-Unat, 2002, s. 21).

Göçü orta düzeyde analiz eden bir diğer teori ise Douglas S. Massey tarafından 1990 yılında geliştirilen *Göçün Birikimli Nedeni Teorisidir*. Göçün başlamasının ardından yayılarak süreklilik kazanmasına odaklanan bu yaklaşım, bu yönüyle *Göç Sistemleri Teorisine* benzemektedir (Hagen-Zanker, 2008, s. 18). Diğer taraftan bu yaklaşım, göçle birlikte değişen sosyoekonomik değişimlere vurgu yapmaktadır. Öyle ki hedef ülkedeki göçmenler, bazı üretim kollarında yoğunlaşarak bu sektörlerin “göçmen işi” olarak nitelendirilmesine ve yerleşiklerin bu sektörlerden uzaklaşmasına yol açmaktadır. Söz gelimi otomobil üretimi Avrupa’da “göçmen işi” olarak nitelendirilirken, ABD’de “yerli işi” olarak görülmektedir (Piore, 1979, s. 18). Bu durum göç gönderen ülkelerde göçü teşvik ederken buralarda istihdam kaybına yol açmakta ve ekonomik gelişmenin önünü tıkamaktadır. Buna karşılık göç alan gelişmiş ülkelerin ise nitelikli işgücü alımını kolaylaştırmakta ve bu ülkelerin ekonomik gelişimini hızlandırmaktadır. Böylece göçün döngüsel ve birikimli nedenselliği süreci ortaya çıkmaktadır (Massey, 1990a, s. 15). Bu kuramdan hareketle göç

akışlarının hem süreklilik kazandığı hem de yapısal bakımdan toplumsal eşitsizliği yeniden ürettiği anlaşılmaktadır.

Neoklasik teori yaklaşımına yakın olan ancak bu teorinin varsayımlarına karşı çıkarak göçün belirleyici unsurları hususunda farklı bir perspektife sahip *İşgücünün Yeni Ekonomisi (NELM) Teorisi* de analiz düzeyi bakımından orta düzey kuramlar arasında sayılmaktadır. Oded Stark (1991) tarafından geliştirilen bu teori göç kararlarının alınması sürecine odaklanmakta ve Neoklasik teoriden farklı olarak göç kararlarının tek başına bireyler tarafından alınmadığını, bu süreçte ailelerin/hane halkının çeşitli alanlardaki (işgücü piyasası, işsizlik sigortası vb.) riskleri azaltmak ve ailenin ekonomik refahını korumak/artırmak amacıyla aile üyelerinden bir ya da birden fazla kişiyi göçmen olarak göndermesine vurgu yapmaktadır (Massey, ve diğerleri, 1993, s. 436; Hagen-Zanker, 2008, s. 12; Özcan, 2017, s. 201). Buna göre hane halkları ya da aileler yerel ekonominin riskli ve korumasız koşullarına karşı güvence elde etmek için göçe yönelmektedir. Böylece az gelişmiş veya gelişmekte olan ülkelerdeki potansiyel hane geliri riski, göçmen havaleleri aracılığıyla azaltılmaktadır.

2.5.3. Makro Yaklaşımlar

Göç olgusunu makro düzeyde analiz eden teorilerin başında ekonomik faktörleri göç hareketlerinin temel belirleyicisi olarak ele alan kuramsal yaklaşımlar gelmektedir. Bu kuramsal yaklaşımlar özellikle ileri endüstriyel süreçte meydana gelen emek/işgücü göçlerini esas almaktadır. Zira bu düzlemde vuku bulan göç hareketliliklerinin en önemli itici gücü, kaynak ülkelerde veya kırsal bölgede çeşitli alanlarda var olan yoksunluklar, refahın eşitsiz dağılımı ve yerel ya da küresel piyasanın işgücü ihtiyacı olmuştur.

Bu bağlamda uluslararası göç kuramlarının başlangıcı olarak kabul edilen *Neoklasik Ekonomik Teorinin* göçü makro düzeyde inceleyen modeli, Sert'in ifadesiyle bireysel karar vermenin mikro düzeyi üzerinde durmadan, emek piyasasının yapısal koşullarını esas alarak uluslararası göç hareketlerinin ortaya çıkış nedenlerini makro düzeyde ele almaktadır (2018, s. 32). Lewis (1954), Todaro (1969) ve Harris ve Todaro (1970) tarafından geliştirilen bu kuram, ekonomik kalkınma sürecindeki işgücü göçlerini açıklamaya çalışır ve bu yaklaşıma göre uluslararası göç akışları, emek arz ve talebindeki coğrafi farklar ile ücret farklılıkları nedeniyle yaşanır (Özcan, 2017, s. 195). Diğer bir ifadeyle büyük emek rezervine sahip ülkelerde genel olarak ücretler yüksek düzeyde kalırken, bu durum emek arz ve talep eğrisinde kesişmeye neden olur. Bunun sonucunda ortaya çıkan ücret farkı durumunda ise işçiler düşük ücretli ülkelere yüksek ücretli ülkelere göç eder. Ayrıca emek piyasalarını ve ekonomik yapıyı uluslararası göç akışlarının temel belirleyeni olarak değerlendiren bu kurama göre ücret farklarının olmaması ya da eşitlenmesi durumunda ise emek göçlerinin ortaya çıkmayacağı öngörülür. Buna ek olarak nitelikli işçi göçleri niteliksiz işçi göçlerinden tam tersi bir biçimde beşeri sermayenin getiri oranlarındaki farklılıklardan dolayı ortaya çıkmaktadır (Massey, ve diğerleri, 1993, s. 433-434).

1970'li yıllarda neoklasik teorinin egemenliğini sarsan ve Neo-marksist çizgide yer alarak ideolojik düzlemde bu yaklaşıma tam zıt noktada konumlanan Bağımlılık Teorisi ise göç hareketlerini, merkezin çevre üzerindeki egemenliğinin sonucu olarak ele alır. Bu teoriye göre sanayileşmiş merkez ile kırsal çevre arasındaki eşitsiz ilişkiler, merkez ülkelerin çevre ülkeleri sömürerek kalkınmasına, çevre ülkelerin ise bu asimetrik bağımlılık ilişkileri çerçevesinde kalkınmasının engellenmesine yol açmaktadır (Toksöz, 2006, s. 17). Dolayısıyla bağımlılık

ilişkileri çerçevesinde ortaya çıkan bu iki kutup arasındaki göç hareketleriyle, merkez ülkelerin düşük maliyetli işgücü ihtiyacı karşılanmakta ve çevre ülkelere ait nitelikli işgücü düşük ücretler karşılığında sömürülmektedir. Bununla beraber göçler neticesinde merkez ülkelerin işgücü piyasasında ortaya çıkan ikili yapı¹ ise göçmenlerin daha vasıfsız işlere yönelmesine, yerlilerin ise eğitim aracılığıyla daha üstün nitelikler kazanmasına neden olmaktadır. Böylece bilhassa ekonomik anlamda gelişimi engellenen çevre ülkeler ile merkez ülkeler arasında iktidar ve sömürü ilişkilerine dayalı ekonomik ve kültürel bağılıklar yeniden üretilmektedir. Nitekim Castles ve Kosack’a göre, göç olgusunun emek piyasasında yarattığı bölünme, yerli işgücüne göçmen işgücünün sömürülmesini içeren “emek aristokrasisi” bilinci vermektedir. Bu şekilde göç aracılığıyla kapitalist düzenin sadece ekonomik olarak değil, aynı zamanda politik olarak da istikrara kavuşturulması sağlanır (1973, s. 481).

Göç olgusunu *Bağımlılık Teorisine* benzer şekilde *Merkez-Çevre Kuramı* bağlamında ele alan bir diğer yaklaşım ise Immanuel Wallerstein tarafından geliştirilen *Dünya Sistemleri Teorisidir*. Bu teori, sömürgecilik ve modern kapitalizm gibi çeşitli görüntüleri olsa da tarihsel düzlemde dünyada tek bir sistemin olduğunu savunan *Bağımlılık Teorisinden* farklı olarak birden fazla dünya sistemi(leri)nin var olduğunu öngörür. Nitekim kuramı geliştiren Wallerstein de tarihsel süreçte birçok sistemin var olduğundan ve bu sistemlerin kimi zaman benzer coğrafi mekânlara, formlara ve kültürel özelliklere sahip olmasına rağmen aynı tarihsel sistemi yansıtmadığından bahseder ve bu bağlamda modern kapitalizmi esas alan *Modern Dünya Sisteminin* birçok sistemden sadece biri olduğunu belirtir (2003, s. 532). Bugünkü tarihsel sistem kapitalist dünya ekonomisidir ve bu sistemde sermaye, birikimini artırmak amacıyla kullanımı zamansal ve mekânsal olarak değişen, maliyeti düşük emek gücünü yeniden üretir (Wallerstein, 2017, s. 131-132). Kuramın temel yaklaşımına göre küresel düzeyde hareket ederek merkez ülkelerin emek rezervine dâhil olan işgücü göçleri de bu çerçevede ele alınır. Nitekim göçler, gelişmiş endüstri ülkelerindeki işgücü piyasasında ucuz emeğin oluşumuna/genişlemesine yol açmakta ve aynı zamanda emeğin zamansal yönünü esnekleştirerek sermaye için her zaman değişebilir ve hazır işgücü kaynağı oluşturmaktadır. Üretimin mekânsal hareketliliğini de bu bağlamda düşünmek mümkündür. Öte yandan bu kurama göre ekonomik ve sosyal anlamda gelişmiş ileri endüstriyel ülkeleri tanımlayan merkez ülkeler ile bu ülkelere kapitalist ilişkiler ağıyla bağımlı olan çevre ülkeler, karşılıklı olarak birbirlerine bağlıdır. Zira Çağlayan’a göre merkez ülkeler sermaye birikimlerini geliştirmek amacıyla çevre ülkelere ihtiyaç duyarken, çevre ülkeler ise kapitalist gelişimlerini tamamlamak ve ekonomik refahlarını artırmak amacıyla merkez ülkelerle bu tarz ilişkiler sistemine dâhil olmaktadır (2006, s. 80). Toksöz’ün de vurgusuyla, “(...) birçok insan gelişmiş ülkelerin rekabet gücünü korumak için ucuz emeğe ihtiyaç duyan sektörlerinde çalışmak üzere göçmen olmuştur” (2006, s. 19). Dolayısıyla modern dünya sisteminin bir görünümü olan kapitalist ilişkiler ağı ve bağımlılıklar sistemi, tam anlamıyla sanayileşmesini tamamlayamamış, sahip olduğu sermaye ve geleneksel üretim biçimi aracılığıyla küresel pazarda rekabet etme gücüne erişemeyen çevre ülkelerden merkeze yönelik göçlerin ortaya çıkışına zemin hazırlamaktadır.

Göç hareketlerinin temel belirleyeni ekonomik anlamda gelişmiş hedef ülkelerin işgücü talebine dayandıran *İkiye Bölünmüş Emek/İşgücü Piyasası Teorisi* ise, 1970’li yıllarda Amerikalı

¹ Bölünmüş Emek/İşgücü Piyasası

Michael J. Piore (1979) tarafından geliştirilmiştir. Göçmenlerin her ülkede endüstriyel yapıda eşit bir şekilde dağılmadığını, bilhassa belirli sektörlerde yoğunlaştıklarını ve diğerlerinden dışlandıklarını belirten Piore, ayrıca göçmenlerin yerlilerin vasıfsız, güvenliksiz ve düşük ücretli zor işler olarak gördükleri sektörlerde kendilerine yer bulabildiklerini öne sürmektedir (1979, s. 17). Bu yönüyle sanayisi gelişmiş ve her daim işgücü ihtiyacı bulunan hedef ülkelerde tabakalı işgücü piyasasının varlığına gönderme yapan kuram, yerli ve göçmen emeği arasında sadece ücret farklılıklarına değil, sosyal statü farklılıklarına da işaret eder. Zira Piore'ye göre bireyler sadece gelir için değil, aynı zamanda sosyal hiyerarşide üste çıkmak veya elde ettiği konumu korumak amacıyla çalışmaktadır. Bu toplumsal yapının dışında kalan/dışlanan göçmen ise geçici yerleşimci olmanın ve kendi ülkesinde kazanacağı itibarın motivasyonu ile yerlilerin reddettiği/yönelmediği sektörlerde çalışmaya razı olmaktadır (1979, s. 33-34). Dolayısıyla bu durum hedef ülkedeki işgücü piyasasında ikilik/bölünme oluşturmaktadır. Sermaye sahipleri, sermaye-yoğun yöntemler ekseninde sürekli talepleri karşılamak için nitelikli ve donanımlı yerli işgücünü birincil sektörde çalıştırırken, emek-yoğun yöntemler kullanmak suretiyle dalgalı talepleri karşılamak için işgücü ithaline, diğer bir ifadeyle göçmen emeğine başvurmaktadır (Abadan-Unat, 2002, s. 13). Ayrıca geçmişte ikincil sektörün göçmenlerle birlikte kadın ve genç nüfusla karşılanan nitelsiz işgücü ihtiyacı, günümüzde kadınların geçici istihdamdan sürekli istihdama yönelmeleri ve doğum oranlarının azalmasıyla genç nüfus oranındaki düşüş nedeniyle karşılanması giderek güç hale gelmektedir. Bu sebeple kuram bağlamında göçmen işgücüne yönelik ihtiyacın sürekli olmasının kaçınılmaz olduğu kabul edilmektedir (Toksöz, 2006, s. 18).

Göç olgusunu makro düzeyde analiz eden "Göç Sistemleri Teorisi" ise bu hareketleri uluslararası politik ve ekonomik çerçevede ele almaktadır. Bu teoriye göre iki ya da ikiden fazla ülke arasındaki karşılıklı göçmen değişimi bir göç sistemi veya ilişkiler zinciri meydana getirmektedir. Kurulan bu göç sistemleri veya ilişkiler zinciri zemininde gelişen akışlar ise coğrafi olarak birbirine yakın iki ülke arasında gerçekleşebileceği gibi, aralarında ciddi mesafelerin bulunduğu farklı ülkeler veya bölgeler arasında da ortaya çıkabilmektedir (Çağlayan, 2006, s. 82). Söz gelimi Türkiye ile Gürcistan veya İran ile Afganistan arasında yaşanan göçler bu ülkelerin coğrafi olarak yakın olmasıyla bağdaştırılabilecekken, Afrika ülkelerinden Avrupa'ya gerçekleşen göçler ise iki kıta arasında tarihsel süreçte kurulan politik ve ekonomik ilişkiler bütünüyle ilişkilendirilebilecektir. Dolayısıyla teorisinin öne sürdüğü sava göre, ülkeler arasındaki mesafe yakınlığı göçmen alışverişini kolaylaştırır da düşünüldüğü kadar önem taşımamaktadır. Adıgüzel'in de vurguladığı gibi, göç hareketi göçe zemin hazırlayan ilişkiler temeline dayanmaktadır. Zira göç veren ve göç alan iki ülke arasında, mevcut göç ilişkisinden önce de bir ilişki bulunur. Bu ilişkinin temeli ise sömürge dönemi ve kolonyal ilişkiler ile ticari ve politik ilişkilere ve tarihi ve kültürel bağlara dayanabilir. Tarihsel süreçte ülkeler arasında yaşanan askeri işgaller de buna dâhildir (Adıgüzel, 2020, s. 31-32). Bu kuramın bir diğer temel varsayımı ise göç hareketlerinin hem göç alan hem de göç veren ülkelerde ekonomik, politik, kurumsal, sosyal ve kültürel koşulların değişimini tetiklemesidir (Canatan, 2020, s. 123). Diğer bir ifadeyle göç hareketleri, makro ve mikro yapılar olarak adlandırılacak bu yapıların değişimine neden olmakta ve bu yapıların karşılıklı etkileşimiyle kendisini yeniden üretmektedir. Ayrıca Castles ve Miller'a göre bu iki düzeydeki yapı, "ara yapılar" olarak tanımlanan aracı mekanizmalarla birbiriyle bağlantılıdır. Makro yapılar küresel piyasanın ekonomi politliğini, ülkelerarası ilişkileri ve göçün tarafı ülkelerin göçmenlerin iskânını kontrol etmek amacıyla düzenlediği kanunları ve

politikaları içermektedir. Mikro yapılar ise göçmenlerin göç sonrası karşılaştığı sorunlara çözüm bulmak amacıyla kendilerinin geliştirdiği stratejilere ve enformel sosyal ağlara işaret etmektedir (Castles & Miller, 2008, s. 37). Öte yandan göç hareketlerini *Uluslararası Toplumsal Alanlar* yaklaşımı temelinde ele alan Faist'e göre bu teori, *Dünya Sistemi Teorisi* ile *Ağ Kuramı*² arasında bir geçişi ifade etmekte (Adıgüzel, 2020, s. 32; Çağlayan, 2006, s. 83) ve göçmenlik durumu ile göçmenlerin kurdukları ilişkiler ağı ise göçe sistem olarak yaklaşan bu kuramın temelini oluşturmaktadır (Canatan, 2020, s. 124; Yaman, 2019, s. 56).

Göç hareketliliklerinin temel nedenlerini sosyal değişimlerin sonuçları bağlamında açıklayan *Hareketlilik Geçiş Hipotezi* yaklaşımını da, göçü makro seviyede analiz eden kuramlar arasında değerlendirmek mümkündür. Amerikalı coğrafyacı Wilbur Zelinsky'nin (1971) "The Hypothesis of the Mobility" başlıklı çalışmasında anlatılan bu teorik yaklaşım, göçü uzamsal hareketlilikler olarak ele almakta ve tarihsel süreçte vuku bulan bu hareketliliklerin kendine özgü bir şekilde farklılaşan yönlerini sistematik olarak açıklamaya çalışmaktadır (Özcan, 2017, s. 197; Çiftçi, 2011, s. 17). Bu yaklaşıma göre insan hareketlilikleri, sosyal modernleşmenin bir sonucu olarak ortaya çıkmakta, değişim göstermekte ve çeşitlilik göstermektedir (Sert, 2018: 35). Bununla beraber yakın tarihsel süreç boyunca ortaya çıkan birey hareketliliklerinin mekân ve zaman düzleminde genişlemesinde ise örüntüleşmiş düzenlilikler vardır ve bu düzenlilikler ise modernleşme sürecinin temel bileşenlerini teşkil etmektedir (Zelinsky, 1971, s. 221-222). Zelinsky ayrıca modern toplumun tarihsel süreçte geçtiği her sosyal gelişme evresini, kendine özgü koşullarda ortaya çıkardığı göç hareketlilikleriyle ilişkilendirerek beş aşamada açıklamaktadır: 1. Modern Öncesi Geleneksel Toplum, 2. Erken Geçiş Toplumu, 3. Geç Geçiş Toplumu, 4. İleri Toplum ve 5. Geleceğin Süper İleri Toplumu. Birinci evrede geleneksel toplumlardaki yerleşim amaçlı olmayan sosyal ziyaret, ticaret, savaş ve dini ibadetler amacıyla kısa süreli göçlerden bahsedilirken, ikinci evrede ise kırsal alanlardan kentsel alanlar ile çekici dış bölgelere doğru kitlesel hareketlenmelerin yaşandığı kolonileş(tir)me ve sanayileşmenin başlangıcına işaret edilmektedir (Zelinsky, 1971, s. 229-231; Sarp, 2020, s. 24). Kır-kent göçünün yerini kent-kent göçüne bıraktığı üçüncü evre ise yaklaşım kapsamında kritik dönüm noktası olarak nitelendirilmektedir (Gedik, 2005). Zira bu evrede kırdan kente göç yavaşlamış ve kolonilere yerleşim ise zayıflamıştır (Zelinsky, 1971, s. 230). İleri sanayileşmenin görülmeye başlandığı dördüncü evrede de kırdan kente göç azalmaya devam etmektedir. Yerleşim amaçlı, keyfi veya ekonomik temelli göçler bu aşamada yoğun şekilde görülecek ve gelişmiş ülkelere nispeten daha az gelişmiş ülkelere vasıfsız veya yarı vasıflı işgücü göçleri gerçekleşecektir. Nitelikli profesyonellerin küresel düzlemde dolaşımı hız kazanırken, kentler arasında ise belirgin göçmen hareketliliği devam edecektir (Sarp, 2020, s. 24; Özcan, 2017, s. 198). Zelinsky son aşamada ise iletişim ve ulaşım teknolojilerinin gelişimine ve yaygınlaşmasına vurgu yaparak bu gelişmelerin göç biçimlerinde meydana getireceği değişimlere işaret etmektedir. Bu aşamada yerleşme amaçlı göçlerde azalma meydana gelecek, yeni dolaşım biçimleri ortaya çıkacak, yerleşme amaçlı tüm göçlerin neredeyse hepsi kentlerden kentlere ve kenti içi göçlere yerini bırakacaktır. Bununla beraber az gelişmiş bölgelerden gelişmiş bölgelere nitelsiz işçi göçleri devam ederken uluslararası hareketliliğin yanı sıra iç göçlerde sıkı politik kontrollerin uygulanması söz konusu olabilecektir (1971, s. 231).

² Bu çalışmada İlişkiler Ağı Teorisi olarak kullanılmıştır.

Göç süreçleri yukarıda ele alınan mikro, mezo (orta) ve makro düzeylerdeki faktörlerin birbirleriyle etkileşime girmesi sonucu şekil almaktadır. Nitekim karmaşık göç kararlarını çeşitli değişkenler açısından değerlendirerek bazı genellemeler yapmak mümkündür. Buna göre mikro düzeyde göç zorunlu olsa da bir tercihtir ve bir seçim özgürlüğüne dayanır. Üstelik karar alma sürecinde göçün vaatlerini ve risklerini hesaba katan bir maliyet/fayda hesabıdır. Orta düzeyde ise ağlar ve sosyal sermayeler, belirli bireyler veya gruplar için karar alma sürecinde bariyerleri kaldırma, göç etme ve sınırlar arasında hareketliliği kolaylaştırma açısından etkili olmaktadır. Ne var ki bu etmenler makro düzeydeki demografik, politik ve ekonomik koşullar içinde yaratılır (Goldin, Cameron, & Balarajan, 2022, s. 106). Bu bakımdan göç süreçlerini ya da kararlarını analiz etmede oldukça işlevsel olan bu düzeyler arasında dinamik bir etkileşimin olduğu değerlendirilmesi yapılabilir.



3. KİMLİK VE KÜLTÜRLERARASI İLETİŞİM

Aidiyetlerin parçalanarak çoklu kimliklerin ortaya çıktığı günümüz koşullarında Bilgin'in de vurguladığı gibi kimlik kavramı; göç, din, cinsiyet ve etnisite araştırmalarında vazgeçilmez bir konuma kavuşmuştur (2007, s. 18). Nitekim Gleason da günümüzde kimlik kavramını kullanmaksızın göç ve etnisite hakkında tartışamayacağını vurgulamaktadır (2014, s. 21). Dolayısıyla hem tekil hem de çoğul düzlemde “ben” ve “biz” olmayı tanımlayan, bireyin “kim”liğine ve “ne”liğine ilişkin anlam örüntülerini içeren kimlik, farklılıkların karşılaşmasına olanak tanıyan göç hareketlilikleri için göz ardı edilemeyecek bir olgudur. Bilhassa uluslararası/dış göç hareketliliklerinde gerek kültürel gerekse hukuki/politik açıdan göçmen (non-citizen) ve vatandaş (citizen) konumunda bulunanlar, özdeşleşme yoluyla diğerleriyle benzerliklerinin farkına vararak “biz” duygusunu kimlikleri üzerinden temellük ederlerken, öteki(ler)den farklılıklarını da yine kimlik esasında bilinç düzeyine taşımakta ve benliklerini (ne'liklerini) bu zeminde anlamlandırmaktadırlar. Bu sebeple kolektiviteleri içeren düşün dünyası/bilimsel çalışmalar veya araştırmalar, kimlik kavramını görmezden gelememektedir.

Bir hayat pratiğinden başka bir hayat pratiğine geçişi ifade eden göç (Sözen, 2019, s. 112) farklılıkların temasına ve etkileşime yol açması bakımından kimlik ve aidiyet algısına ilişkin değişim ve dönüşüm süreciyle doğrudan/yakından ilişkilidir. Göçmen bireyin farklı bir toplumsal hayat pratiği ve anlamlar bütünüyle karşılaştığında yaşadığı kültürel şok, onun kimlik ve aidiyet duygusuna etki ederek bunları değişime sürükleyecek ve biçimlendirebilecektir. Diğer taraftan göçmen birey veya topluluklarda olduğu gibi ev sahibi toplumlar da bu karşılaşma durumundan etkilenmektedirler. Öyle ki Tekten Aksürmeli, göç olgusunun toplumsal hayatın yanında hem göçmende hem de ev sahibi toplumda değişiklikler yarattığını vurgulamaktadır. Farklı bir sosyokültürel dünyayla karşılaşma durumundaki göçmen için hem bu dünyayı anlamlandırma hem de kendini yeniden kurma ihtiyacı ortaya çıkarken bu durum ev sahibi toplumlarda ise kendi kimlikleri ve kültürleri üzerinde düşünmeyi tetiklemektedir (2020, s. 154-157). Dolayısıyla göç olgusu, farklılıkların karşılaşması ile “ben/biz” ve “öteki” diyalektiğini içermesi bakımından kimliğin inşasına, biçimlendirilmesine ve yeniden kurulmasına işaret etmektedir.

Öte yandan milli/ulusal, etnik, kültürel, dinî kimlikler ile tikel aidiyetlerin temasına zemin hazırlayan göçler, kimlik kavramının yanında kültürlerarası iletişim/etkileşim ve uyum konularıyla da doğrudan bağlantılıdır. Sembolik değerleri ve kültürleri farklı olan birey ve toplulukların birbiriyle temasına ve etkileşimine işaret eden kültürlerarası iletişim (Samovar, Porter, McDaniel, & Roy, 2017) ile genel anlamda “birlikte yaşam kültürü”nün geliş(tiril)mesine işaret eden uyum³ (Erdoğan, 2018, s. 20), özellikle göç sonrasında temel meselelerini teşkil etmektedir. Dolayısıyla göçmenlik deneyimini anlamaya çalışan araştırmanın bu bölümünde kavramsal ve kuramsal açıdan kimlik ve göçmen kimliği ile kültürlerarası iletişim ve uyum konuları ele alınmıştır.

³ Erdoğan (2018) çalışmasında *uyum* kavramını *toplumsal kabul* kavramıyla birlikte kullanmaktadır. İlgili çalışmada uyumun çift yönlü süreç olduğundan hareket edilerek ev sahibi toplum ile göçmenlerin karşılıklı sorumluluklarına vurgu yapılmaktadır. Bu çalışma ise sadece göçmenlik deneyimine odaklanmakta, bu sebeple uyum kavramı tek başına kullanılmaktadır.

3.1. Kimlik

Latince *aynı* anlamındaki *idem* kökünden türetilmiş olup özdeşlik ve devamlılık anlamına gelen kimlik (Plummer, 2008, s. 418), bireylerin kim olduklarını ve diğerleri karşısında kendilerini nerede konumlandıklarını göstermek için kullandıkları kategorileri ifade eder (Owens, 2006, s. 207). Bu bakımdan hem özdeşliği hem de farklılığı içeren kimlik kavramının bireyin kendini ve diğerlerini tanıma/tanımlama ihtiyacından neşet ettiği belirtilmektedir (Yazgan, 2016, s. 282). *Identity* kelimesinin özdeşlik anlamına geldiğini, dolayısıyla aynılığa ve değişken olmamaya vurgu yaptığını söyleyen Anık, değişken/dinamik yapısı nedeniyle kavrama yüklü bu anlamın kimliğin tam karşılığını veremeyeceğini belirtir (2012, s. 21). Birey toplumsal yaşamın içerisinde benzerlik taşıdığı bireylerle temas kurmak ve etkileşime girmek suretiyle kendisini tanıırken karşındakileri ise farklılık düzleminde tanımlayarak “biz” ve “ben” kimliğini yeniden kurar. Bu durum ise kimliğin dinamik niteliğine ilişkindir. Zira Güvenç davranışları belirleyen temel kişiliğin (huy) yaşam boyunca aynı kalmasına karşılık kimliklerin değişken olduğunu, bu sebeple sürekli değişebildiğini ve çok katmanlı olabildiğini vurgulamakta, buna ek olarak “Kimsin?” sorusuna yanıt niteliği taşıyan bireysel kimliklerin de çeşitlilik arz ettiğini; zamana, muhabata ‘ben’den ‘öteki’ne gibi bağlamlar ölçüsünde değişebildiğini belirtmektedir (2009, s. 33). Ayrıca aynılık/özdeşlik ile benzerlik ve farklılık, bireyler veya nesneler arasındaki kıyasa aracılık eden ölçütlerdir. Kimlik bu ölçütler ekseninde sadece burada olma ya da buradaki bir şey anlamına gelmez; aynı zamanda bir onaylanma, sınıflandırma, kendiliği birleştirme ve başkalarına/ötekilere saldırma aracıdır (Aka, 2010, s. 17).

Tamer’e göre “‘kimliğim beni başka hiç kimseye benzemez yapan şeydir’ ya da ‘ben ancak öteki olmayanım’ şeklindeki bir tanım, kimliğin tanımında başkalarının/ötekinin varlığını gerektirir” (2014, s. 85). Diğer bir ifadeyle öteki’nin varlığı, bireyin kendi kimliğine ilişkin tanımlama yapmasını sağlayarak bütünselliğe olanak sağlar. Kılıçbay’a göre ise kimlik kavramı, aynılaştırma/özdeşlik ve farklılık/benzemezlik temelinde “öteki”ne göre konumlandırılma açısından iki ayrı paradoksun kısılacında yer almaktadır. Kimlik bir taraftan bireyin başkalarından farklı olarak ne’liğine/kim olduğuna ilişkin bir belirtke iddiasında iken diğer taraftan bireysel tercihin dışında kalan aidiyetin ve çoklukla aynılaştırmanın ifadesidir. Dolayısıyla bu çelişki, bireyin kimliğini tanımlamaktan ziyade onun içinde bulunduğu bütüne çağrışım yapmaktadır. Diğer çelişkili durum ise aynılaştırmanın/özdeşimin öteki’ye göre konumlandırılmayı öngörmesinden kaynaklanmaktadır. Zira bu durum negatif bir inşayı gerektirmekte, kimliklerin karşılıklı olarak kendilerini ve diğerlerini/ötekileri inşa ettikleri bir süreci içermektedir (2016, s. 161-162). Bu noktada kimliğin belirgin hatlara sahip bir tanımlamaya ve kavramsal çerçeveye sahip olmadığını söylemek mümkündür.

Tek ve kesin bir tanıma sahip olmayan kimlik, Castells’in vurgusuyla “*insanların anlam ve tecrübe kaynağıdır*” (2006, s. 12). Buna ek olarak kavramı, bir bireyin sahip olduğu tüm özelliklerin bütünsel görünümü olarak tarif etmek de mümkündür. En genel ifadeyle kolektif aidiyet, arzular, hayaller, kendi kendini tasavvur etme, yaşamla ilişki kurma ya da tanınma biçimi gibi bireyin hayatın içinde durduğu yeri bildiren niteliklerin toplamına karşılık gelen kimlik, aynı zamanda bireylerin toplumsal hayata katılma sürecine eşlik eden anlam örüntüleriyle ilişkilidir. Bu yönüyle kimliğin bireysel olarak kendini tanımlamanın yanında bireyin toplumsal bağlamda konumuyla ilgili olduğu anlaşılmaktadır.

İlk bakışta kimlik kavramının benlik, kişilik ve özne gibi kavramlarla benzerlik taşıdığı düşünülebilir. Fakat benlik, “Ben nasıl bir insanım?” sorusuna cevap aramaktayken, kimlik “Ben kimim/neyim?” sorusunu yanıtlamaya çalışır (Hortaçsu, 2007, s. 11). Benlik insan zihninin sosyal deneyimlerle biçimlenen ve potansiyel haldeki yapısal bütünlüğüne işaret eder. Kimlik ise sosyal olarak şekillenmiş bu potansiyelin iradî olarak dışa yansıtılmasıdır (Birkök, 1994, s. 67). Owens iki kavramı ayırmaya yarayan temel niteliği açıklarken, benliğin kendini yansıtmadan tezahür eden bir süreç ve organizasyon olduğunu; kimliğin ise birey ya da grupların kendilerini kategorize ettikleri ve dünyaya sunarken kullandıkları bir araç veya strateji olduğunu belirtir (Owens, 2006, s. 206). Bununla beraber kimlik kavramıyla en çok karıştırılan bir diğer kavram kişiliktir (personality). Kimlik, kişiliği kurması bakımından bu kavramdan ayrılır. Kimlik, “sebepe=neden” iken, kişilik “sonuç”a karşılık gelir (Altındal, 2010, s. 24). Kimlik kavramıyla eş anlamlı kullanılan, ancak aralarında çağrışım farkının olduğu özne ise bireyin eylemi başlatan fail rolünü açıklamaktadır. Kimlik özne’den farklı olarak ilişkisel bir niteliği haizdir. Nitekim kimlik, kişisel ve toplumsal arasındaki karşılıklı ilişkiyi, faillik ile sosyal inşa ve kontrol arasındaki etkileşimin karmaşık olasılıklarını belirtmek için kullanılabilir (Woodward, 2002, s. 2-3). Dolayısıyla üç terim arasında fark temelinde ve tanınma/tanımlama işlevi bakımından benzerlik bulunsa da özellikle grup veya topluluk düzleminde kategoriler/ayrılar ve benzerlikler noktasında farklı içerimleri söz konusudur.

Kimlik, bireyin kendi kişiliğini ve ötekileri tanıması bakımından bir keşif, fakat kendini ve ötekileri tanımlaması bakımından daha çok inşa süreciyle ilgilidir (Anık, 2012, s. 22). Nitekim kavrama ilişkin iki ayrı yaklaşım söz konusudur. Bunlardan birisi kimliğin ontolojik temelde verili olduğunu savunan doğuştancı veya özcü görüş; diğeri ise toplumsal olarak inşa edildiğini, kararsız ve değişken bir yapıya sahip olduğunu belirten inşacı yaklaşımdır. İlk görüşte kimlik *a priori* bir karşılığa sahip iken diğer görüşte ise sabit olmayan, değişken bir karaktere sahiptir (Acar & Esen, 2021, s. 40; Varol, 2016, s. 163). İnşacı yaklaşım açısından dinamik bir nitelik taşıyan kimlik, çeşitli karşılaşmalarla veya iktidar/tahakküm ilişkisi bağlamında ideoloji ve söylemlerle kurulmaktadır. Bilgin’in de vurgusuyla doğal olduğu düşünülen etnik veya cinsel kimlikler de dâhil olmak üzere hiçbir kimlik verili değildir; çünkü kimlikler bir inşa sürecinin ürünüdür, bireyler veya gruplar arası ilişkiler sonucunda inşa edilir ve hatta üretilir (Bilgin, 2007, s. 35). Bununla birlikte *kültürleme* evresiyle eş anlı biçimde gerçekleşen çocukluk ve ergenlik döneminde psikososyal etkenlerin belirleyici olduğu bir kimlik inşası süreci ortaya çıkmaktadır. Bu süreçte oluşan kimlik, bireyin kişiliğini önemli düzeyde etkilemektedir. Yine de kimlik bir kere inşa edilen ve sabit kalan bir şey değildir. Dinamik bir niteliği haiz olan kimlik, erken dönemlerde sosyal ve psikolojik etkenler aracılığıyla şekillenirken bireyin ilerleyen yaşlarında ise sosyal etkilerle değişime uğrayabilmektedir (Göker, 2015, s. 83). Öyle ki kişinin değişken kişisel niteliklerini tarif eden kimliğin inşası, ölüme kadar sürmesi muhtemel bir süreci içerimlemektedir (Göktolga, 2012, s. 68). Kimlik bir ‘öz’ değil, ‘süreç’tir. Tarihselliği açıdan ‘oluş’ olma durumu yaşam boyu sürmektedir. Diğer bir ifadeyle kimlik, aslında tamamlanmamışlık halidir (Altunoğlu, 2009, s. 112). Bu yönüyle hem bireysel hem de kolektif kimlik, toplumsallaşma ve kültürleme sürecinde kurgulanmanın yanında medyadaki temsil sistemleri ve ideoloji ile göç hareketlilikleri vb. sosyal etkilerle ortaya çıkan toplumsal değişimlerle değişim/dönüşüm geçirebilmektedir.

3.1.1. Kimlik Teorileri

Kimliğin ne olduğuna yönelik teorik tartışmalar ilk çağlardan günümüze kadar süregelen olsa da kavramın modern düzlemde ele alınışı, 18. yüzyılda batıda başlamıştır. Zira modernitenin etkisiyle orta çağ batısında geçerli olan din merkezli dünya görüşü yerini insan merkezli bir düşünme biçimine bırakmıştır. Böylece insan “özne” haline gelerek tüm bilginin temeli ve her şeyin efendisi sayılmış, olayların ve olguların zorunlu başvuru noktası olmuştur. Daha çok bireysel kimlik anlayışının gelişimine yol açan bu durum, soyut ve asli/töz özne olarak bireyi/kendi’yi tarihsel ve toplumsal ilişkilerden yalıtılmış olarak ele almıştır (Larrein, 1995, s. 198-200). Fakat bu yaklaşım ilerleyen dönemlerde kimliğin inşasına ve değişimine ilişkin toplumsal boyutu esas alan görüşlerin etkisiyle geçerliliğini yitirmiştir.

Öte yandan kimlik, oluşum süreci ve kapsamı açısından modern dönemden farklı olarak geleneksel dönemde de mevcuttur. Bu dönemde bireyin içinde bulunduğu zümre ile özdeşleşmesi söz konusudur. Dolayısıyla “ben” bilinci yerine “biz” bilinci daha baskındır. Öyle ki bu dönem, Durkheim’ın geleneksel toplumsal düzen ile dayanışma örüntülerini açıklamaya ilişkin ortaya koyduğu mekanik dayanışma modeli temelinde bir birey ve zümre anlayışı içermektedir. Nitekim bu modelde benzeşme önemli bir unsur iken, bireyin yeri doldurulamaz değildir (Anık, 2012, s. 24). Bauman’ın da vurgusuyla modern öncesi dönemde (pre-modern dönem) farklılıklar, herkesin ve her şeyin konumunun önceden belirlendiği ve sonsuza dek sabit kalmaya yazgılı olduğu bir “ilahi düzen”in parçaları olarak algılanmaktaydı. Dolayısıyla bir asilin veya serfin yaptığı herhangi bir şeyin onun kimliğini değiştirmesi söz konusu değildi (Bauman, 2010, s. 200). Bununla birlikte geleneksel dönemin toplumlarında kimlik bir sorunsal teşkil etmiyordu. Bu dönemde kimlik krizi gibi bir problem yoktu ve bireyler köklü bir biçimde kimliklerini düzenleme gereği duymazlardı (Kellner, 2001, s. 187). Bu bağlamda geleneksel dönemde içinde bulunduğu topluluklara sıkı bir şekilde bağlanmış olan bireyin modern toplumda özerkliğine kavuştuğunu, kimlik bunalımı yaşadığını ve kişisel veya bireysel kimliğinin temel aktörü konumuna bu dönemde eriştiğini söylemek mümkündür.

Bireyin modern zeminde geleneksel dönemdeki ilk bağlarından -her türlü yetkeden-koparak bireyleşmeye, dolayısıyla özgürleşmeye başladığı genel kabul gören bir yaklaşımdır. Ancak Fromm’a göre bu durum aynı zamanda diyalektik bir nitelik taşımakta ve özgürleşme süreci toplumsal koşulların belirleyiciliği çerçevesinde gerçekleşmektedir. Diğer bir ifadeyle yetkecilik egemen olduğu geleneksel dönem, bireye özgürlüğü karşılığında güvenlik ve bütünsel bir dünya anlayışı verirken modern dönemde ise birey özgürlüğünü kazanmış fakat güvenlik duygusundan yoksun kalıp yaşamın anlamı hususunda kuşkuya ve soyutlanma korkusuna sürüklenmiştir (Fromm, 2017). Dolayısıyla kişiye çoklu aidiyet duygusu vermesi ve toplumsal yapısının dayatmaları bakımından modern dönemin kimlik bunalımının ortaya çıktığı bir çağ olduğu düşünülebilir.

Modern zemindeki kimliğe ilişkin teorik tartışmalar ise iki ana yaklaşıma ayrılmaktadır: Yetişme evresindeki psikososyal süreci esas alan psikodinamik gelenek ve toplumsal etkiler ile sosyal ilişki sürecini dikkate alan sosyolojik gelenek. İki yaklaşımın temel savı özcü anlayışa karşı çıkmaktır (Marshall, 1999, s. 405). Her iki yaklaşıma göre kimlik üretilen ve kurgulanan bir niteliğe sahiptir. Nitekim tanım ve kavram çeşitliliğine rağmen, farklı disiplinlerde kimliğin ötekilerle etkileşim kurularak toplumsal ve kültürel düzlemde belirlendiği, var olan değil

yaratılan, sabit değil değişken ve bireyin yaşamı boyunca yeniden inşa edilen olgusal bir sürece karşılık geldiği kabul edilmektedir (Zıllıoğlu, 2008, s. 36; Göker, 2015, s. 84).

Psikanalitik yaklaşım açısından kimliğe ilişkin ilk açıklamayı Freud'un bilinçdışı kuramında görmek mümkündür. Freud doğrudan kimlik kavramını kullanmamış olsa da psikanaliz kuramında kişiliğin temellerine, gelişimine ve özdeşime yer vererek bu kavrama ışık tutmuştur. Geliştirdiği kuramda *id* (alt bilinç), *ego* (benlik) ve *süperego* (üst benlik) kavramlarına vurgu yapan Freud, kimliğin inşa sürecinde erken çocukluk deneyimlerine odaklanmıştır. Kavrama, kimliğin oluşumunda zorunlu bir bileşen olan özdeşleşme süreçlerini anlamak açısından katkıda bulunan Freud, aynı zamanda ben'in dinamik bir süreçte ve çevreyle etkileşim içerisinde oluşumuna ilişkin görüşlerinden yola çıkılarak bu kavramın 'uzaktan mucidi' olduğu söylenebilir (Woodward, 2002, s. 16-18; Zıllıoğlu, 2008, s. 15).

Psikanalitik yaklaşım içerisinde dikkate değer bir diğer isim gençlik ve kişilik gelişimi konusundaki çalışmalarıyla bilinen Erik Erikson'dur (Anık, 2012, s. 29). Erikson'un geliştirdiği psikososyal gelişim kuramı, bu yaklaşım içerisinde önemli bir yere sahiptir. Zira Erikson kimlik krizi kavramını ortaya atmış ve kavramı herkesten daha fazla bilinir hale getirmiştir (Gleason, 2014, s. 27). Freud'un psikanalitik kişilik teorisinden etkilenen Erikson, bu teori içerisinde yer alan ve bireyin gençlik dönemine kadar olan gelişim evrelerini, tüm bireysel yaşamı kapsayacak şekilde sekiz ayrı safhaya ayırmıştır. Bu aşamalardan her biri bir öncekinin tamamlanması/olgunlaşması neticesinde ortaya çıkmaktadır. Ego her safhada farklı deneyimler yaşamaktadır. Bu deneyimler biyolojik olgunlaşmayla ilgilidir; fakat aynı zamanda toplumsal etkileşim aracılığıyla bireylerin kendilerini bulduğu çevreyle ve toplumsal dünyalarını şekillendiren kültürün tarihsel yönüyle karşılıklı biçimde koşullanan bu çevrenin nitelikleriyle içsel olarak bağlantılıdır (Gleason, 2014, s. 28). Öyle ki kimlik, Erikson'un tarifine göre insanın olmayı arzuladığı şey ile dünyanın olmasına izin verdiği şeyin buluşma noktasını ifade etmektedir. Bu bakımdan kavram, koşullar ile arzuların kesişimi sonucunda ortaya çıkan zeminde bireyin sahip olduğu konuma işaret etmektedir (Sennett, 2013, s. 148).

İnsanın gelişimi sürecinde kimliğin oluşumu açısından en kritik evre ergenlik dönemi ve bu dönemdeki deneyimlerdir. Erikson'a göre kimlik, süreklilik için bir çabadan ve bir grubun idealleri çerçevesinde dayanışmadan oluşmaktadır (1968, s. 208). Diğer bir ifadeyle kimlik, bireyin içinde bulunduğu sosyal grupla özdeşleşmesini ve istikrarı gerektirir. Böylece kimlik, geçmişe ilişkin bir miktar süreklilik duygusu kazandırmanın yanında bireyleri sosyal yaşamın içine yerleştiren çekirdek kimlik sahibi yaparak onlara gelecek yörüngesi sağlar (Woodward, 2002, s. 39). Fakat bu durum ancak istikrar söz konusu olduğunda mümkündür. Çeşitli toplumsal değişimler ve karmaşalar istikrarlı bir kimlik duygusunu önleyen unsurlardır. Ergenlik dönemi de bireysel yaşam sürecinin en karmaşık ve kimlik bunalımının en yoğun yaşandığı dönemdir. Nitekim Marshall da bireyin gelişim sürecinde toplumsal rolün tam anlamıyla şekillenmediği, gençliğin çocukluktan çıkmış ancak yetişkin olamamış bir evresine karşılık gelen bu dönemde kimlik krizlerinin yaygın olarak görüldüğünü belirtmektedir (Marshall, 1999, s. 408). Dolayısıyla kimlik krizi/kimlik kargaşası denilen kavram, Erikson'un sekiz aşamalı yaşam döngüsünde ergenlik dönemine denk gelmektedir.

Erikson'a göre "ben kimim?" sorusu yaşamın her döneminde sorulan bir soru olmakla beraber, daha çok ergenlik döneminde ortaya çıkmaktadır (Erikson, 1968). Zira bu dönem bireyin fiziksel görünüşünün değiştiği, bilişsel kapasitesinin geliştiği ve iş, evlilik gibi geleceğe ilişkin

önemli kararlar aldığı bir süreç olup bu üç nedenden ötürü kimlik keşfinin yoğunlaştığı evreye karşılık gelmektedir (Atak, 2011, s. 169). Ergenlik dönemindeki bireyin çeşitli açılardan yaşadığı değişim birtakım toplumsal beklentileri beraberinde getirmektedir. Bu beklentiler ise bireyin kimliğini yeniden kurması yoluyla toplum içerisinde kendisine yer bulmasını zorunlu kılar. Böylece kimlik krizi/bunalımı ortaya çıkarak bu çatışmalı kriz dönemi bir sonraki evreye geçişi sağlayan kimlik duygusunun kazanılmasıyla son bulur.

Sosyolojik gelenekte kimliğe ilişkin teorilerin temelini sembolik etkileşimcilik oluşturmaktadır. Bu sosyal teori çerçevesinde toplumsal anlamların sembollerin kullanılması suretiyle bireyler arasında kurulan etkileşimler sonucunda oluştuğunu belirten Bozkurt, ayrıca Charles H. Cooley ve George Herbert Mead’i bu yaklaşımın sosyoloji alanındaki kurucuları arasında göstermektedir (2017, s. 41-42). Bu isimler ise kimliğe ilişkin sosyolojik yaklaşımın temellerini atmışlardır. Her iki figür de benliğin oluşumuna odaklanarak kişilerarası iletişimin bireyin benlik algısını nasıl biçimlendirdiğine ilişkin çalışmalar yapmışlardır (Cerulo, 1997, s. 386). Diğer bir ifadeyle kimliğin toplumsal ilişkiler ekseninde oluşumuna ilişkin teorik açıklamalar ortaya koymuşlardır.

Sembolik etkileşimci teoriye göre bireylerin toplumsal statüleri ile mensubu oldukları gruplar içindeki rolleri onların kimliklerini biçimlendirmektedir. Bu roller ise kimliğin içinde bulunduğu ilişkiler ekseninde anlam kazanmaktadır (Hortaçsu, 2007, s. 21). Söz gelimi lider ve tebaa rolleri yöneten-yönetilen ilişkisinde görünürlük kazanırken yöneten-yönetilen ilişkisi ise herhangi bir topluluk veya grup içinde meydana gelmektedir. Bu bağlamda kimliği sembolik etkileşim kuramına göre ele alırken toplumsal düzlemdeki ilişkinin ve etkileşim süreçlerinin önemli bir etken olduğu da göz ardı edilmemelidir.

Bu yaklaşım içerisinde kimliğe ilişkin ilk göze çarpan teorik açıklama denemesi Cooley’e aittir. Literatürde “Ayna Benlik Kuramı” isimlendirmesiyle yer alan bu yaklaşım, ‘ben’i başka ‘ben’lerle karşılıklı etkileşim temelinde ele alır. Ritzer’in vurgusuyla bu kuram içerisinde birey, bilinç sahibidir ve bu bilinç toplumsal düzlemdeki etkileşimle oluşur ve biçimlenir (2013, s. 49). Benliğinbilincine ancak başka ‘ben’lerle etkileşime girilerek varılabilir. Böylece bireylerin kişilik yapısı ve toplumsal zemindeki davranış örüntüleri ortaya çıkar. Ayrıca bireyler kendi benliğinin bilincine varırken kendisini de toplum içerisinde konumlandırarak ‘toplum’un kendisini meydana getirecektir (Ritzer & Stepnisky, 2014, s. 361-362; Özalp, 2017, s. 616). Toplumsal düzlemdeki konumuna ilişkin belirli bir yargıya varan birey ise bu suretle benliğinin onaylandığını düşünerek kimliğine kavuşacaktır. Dolayısıyla Cooley’in yaklaşımında başkalarının/ötekinin bireyin benlik bilinci, kimliği ve toplumsal davranışları açısından oldukça önem taşıdığı söylenebilir. Çünkü bilinci toplumsal bağlamda ele alan Cooley “Bireyin benliğine ve toplumsal düzeydeki çeşitli davranışlarına ilişkin yargılarını belirleyen unsur, o bireyin başkalarının kendisine yönelik ne düşündüğünü biliyor olmasıdır” (Özalp, 2017, s. 616) diyerek “ben” için “başka ben”lerin sahip olduğu önemi ortaya koymaktadır.

Kimliği sembolik etkileşimci yaklaşımla ele alan bir diğer önemli isim George Herbert Mead’in de Cooley’e yakın görüşleri ve teorik açıklamaları vardır. Yaklaşımını “benlik” ve “öteki” arasındaki ilişkiler ekseninde temellendiren Mead, bireyin benlik bilincinin ve duygusunun doğuştan gelmediğini, aksine benliğin toplumsal çevreyle dil aracılığıyla girilen etkileşim sonucu oluştuğunu belirtir (Zıllıoğlu, 2008, s. 16). Öyle ki Bauman ve May de “*Kim olduğumuz, “benliklerimiz” bizimle birlikte doğan birer nitelik değildir, aksine başkalarıyla*

etkileşim içinde zamanla edindiğimiz şeydir” diyerek benliğin sonradan başkalarıyla etkileşim sürecinde kurulduğunu vurgularlar (2021, s. 42). Mead’e göre benliğin oluşum süreci ise iki aşamalıdır: “*Bilen, içteki, öznel, yaratıcı, belirleyen ve bilinmeyen ‘ben’ (I) ile diğer insanlarca daha çok bilinen, dıştaki, belirlenmiş olan ve toplumsal aşamayı yansıtan ‘beni/bana’ (me)*” (Marshall, 1999, s. 405). Benliğin oluşumunda ilişkisel konuma sahip olan bu iki bileşen, benliğin oluşumu sürecindeki parçaları tanımlamaktadır. Daha açık bir ifadeyle birliktelik ve dinamik olarak sürekli ilişki içinde olan bu iki kavramdan “Ferdî Ben”, bir bireyin ötekilerin tavırlarına yönelik dolaysız olarak verdiği tepkileri karşılarken ve benliğin öngörülemez, yaratıcı yönünü içerirken, “beni/bana” ise bireyin mensubu bulunduğu sosyal gruptan elde ettiği tecrübe ve değerlerin görünümü olmakla beraber diğerlerine ilişkin kendisinin de benimsediği tavırları ifade eder (Mead, 2017, s. 197; Ritzer & Stepnisky, 2014, s. 350). Benliğin oluşum sürecinin bir parçası olan “beni/bana” ya da “sosyal ben”, bireyin toplumsal yönünün sonucu olmanın yanında bireye benlik bütünlüğünü veren toplumsal grup olarak tanımlanabilecek *genelleştirilmiş öteki* kavramına ilişkindir (Mead, 2017, s. 181). Öyle ki birey benliğini öteki temelinde kurarken toplumsal düzlemde oluşturulan anlamlar ve beklentiler bütünü aracılığıyla “öteki”yi genelleştirir ve bu genelleştirilmiş ötekilerin ya da geniş başkaları grubunun değer yargılarını, tutumunu, davranış örüntülerini ve alışkanlıklarını içselleştirerek benliğini kurgular (Özalp & Yörük, 2017, s. 244). Başka bir ifadeyle Mead’in yaklaşımında ben bilincinin oluşumunda veya benliğin kurulmasında, ötekilerin bakış açılarının içselleştirilmesi suretiyle kendiliğin nasıl görüldüğünü tasavvur edebilmenin ve buna karşılık verebilmenin temel bir unsur olduğu görülmektedir (Edgar & Sedgwick, 2007, s. 177).

Kimliği, benliğin grup içerisindeki ilişkileri ve gruplar arası ilişkiler temelinde alan yaklaşımlar ise kavrama ilişkin bakış açısını ile çalışmaların odak noktasını “bireysel kimlik”ten “kolektif kimliğe” doğru kaydırmıştır. 1970’li yıllarda Avrupa sosyal psikoloji ekolünden gelen sosyal psikologların bu bağlamda yaptığı katkılar, ilgili alan yazına “toplumsal kimlik” (Tajfel, 1981) ve “benlik kategorizasyonu/kendini sınıflandırma” (Turner, Hogg, Oakes, Reicher, & Wetherell, 1987) kuramlarını kazandırmıştır. Birçok konuda benzer önermelere sahip olan bu iki kuram arasındaki temel fark, bireyin daha fazla vurgulanıp vurgulanmamasıdır; yani kısaca toplumsal kimlik kuramı daha ‘sosyal’ iken benlik kategorizasyonu/kendini sınıflandırma kuramı ise daha ‘psikolojik’ tir (Hortaçsu, 2007, s. 25).

Tajfel sosyal kimliği “*bireylerin herhangi bir sosyal gruba (gruplara) üyeliğine ilişkin duygusal ve değer temelli atfettiği anlamlılıkla bu gruplara yönelik bilgisinden doğan benlik algısının bir parçası*” olarak tanımlar (1981, s. 255; 1982, s. 24). Bu tanıma göre insanlar benliklerine ilişkin algılarının bir parçasını ait oldukları sosyal grup veya kategorilerden elde ederler (Hogg & Reid, 2006, s. 9). Nitekim sosyal bir varlık olan birey sürekli olarak bir gruba ait hissetme ya da gruplaşma eğiliminde olsa da bu eğilimin altındaki esas neden olumlu öz değerlendirme, benlik saygısı kazanma ya da onarma gerekliliğidir. Dolayısıyla bu eğilimde toplumsal kazançtan çok bireysel çıkarın gözetildiği bir durum söz konusudur (Demirtaş Madran, 2018a, s. 74). Söz gelimi eğer birey saygınlığı yüksek bir meslek grubuna mensup ise kamusal yaşamdaki tüm etkileşim süreçlerinde kişisel kimliğini arka planda tutarak sosyal kimliğini öne çıkarmaktadır. Bu bağlamda bireyin kişisel kimliği ile toplumsal kimliğinin sınırlarının içinde yer aldığı gruba yönelik algıların toplamıyla belirlendiği söylenebilir. Kişinin içinde bulunduğu

grubun olumsuz özellikleri kişisel kimliğin öne çıkarılmasına yol açarken, gruba ait olumlu özellikler ise toplumsal kimliğin güçlenmesine yol açar.

Turner da sosyal kimliği Tajfel'e benzer şekilde tanımlamaktadır: Sosyal kimlik "*bireyin, kendisi için duygusal ve anlamlı olan bir sosyal gruba üyeliğine ilişkin bilgisidir*" (Demirtaş, 2003, s. 132). Dolayısıyla her iki yaklaşımda da grubun, bireyin benlik/kimlik algısında önemli düzeyde etkisi olduğu anlaşılmaktadır. Ne var ki Turner'ın yaklaşımında grup üyeliğinin içselleştirilmesinde psikolojik etmenler ise daha belirleyicidir. Nitekim aidiyeti ve "biz" duygusunu içeren grup üyeliği, psikolojik bir niteliği haizdir. Gruplar arası ilişkiler düzleminde bireyin bilişsel yönleri ayrı ayrı rol oynayarak toplumsal kimliği biçimlendirir. İnsanın bilişsel doğasında var olan sınıflandırma süreci ve bu sürecin sonucunda ortaya çıkan kalıp yargılar, sürecin doğurgularından abartma etkisi, iç-grup kayırmacılığı, dış-grup ayrımcılığı ve sosyal karşılaştırmalar (Tajfel, 1982; Tajfel, 1981; Turner vd., 1987; Hortaçsu, 2007; Demirtaş, 2003; Göregenli, 2018), psikolojinin sosyal kimliğin oluşumu ve biçimlenmesi sürecindeki rolünü ortaya koymaktadır. Buna ek olarak benlik kategorizasyonu kişinin grup içindeki benlik algısını da grup prototipini uydurmaya neden olur. Dolayısıyla kendi kendini sınıflandırma sadece benlik algısını belirlemekle ve bir grup kimliği duygusu yaratmakla kalmayıp aynı zamanda bireyin düşünce, duygu, algı ve davranış biçimlerinin grup içi kalıplara uyumunu sağlar (Hogg & Reid, 2006, s. 11). Bu bakımdan kendini sınıflandırma süreci, psikolojik temelli olup kimlik algısını bireysellikten kolektiviteye doğru genişletir.

Öte yandan sosyal kimlik perspektifi açısından toplumsal yapının, bireyin içinde bulunduğu sosyal grupla özdeşleşmesi ve bu doğrultuda toplumsal kimliğini benimsemesi noktasında önemli bir rolü bulunmaktadır. Nitekim gruplar arası ilişkiler düzleminde içinde bulunduğu grup ile başka gruplar arasında kıyaslama yapan birey, kendi grubuna ilişkin pozitif algının yeterli olması durumunda iç grup kayırmacılığı yapmaktadır. Birey böylece olumlu sosyal kimlik edinme gereksinimini karşılayacaktır. Ancak bunun tam tersi durumda ise birey ya içinde bulunduğu grubu terk ederek başka sosyal kimlik arayışına girecek ya da içinde bulunduğu koşullar uyarınca grubu terk etmeden algısını değiştirecektir. Bireyin dış nesnel etkenlerden ötürü gruptan ayrılmasının olanaksız olması veya grubu terk etmenin benlik algısının önemli parçası olan değerlerle çatışabilir olma ihtimali, kişinin içinde bulunduğu gruba ilişkin bakış açısını değiştirmesini ya da kabullenme yoluyla uygun değişiklikler ortaya çıkarmasını gerektirecektir. Buradan hareketle sosyal kimliğin kaçınılmaz olmadığı, bireylerin sosyal gruplara ilişkin güdülenme derecesini belirleyen tercihe açık bir niteliğinin bulunduğu söylenebilir (Demirtaş, 2003). Sosyal kimliğin bu yönü, gruba üyeliğin ve bu doğrultuda bir kolektif kimliği benimsemenin belirli koşullar çerçevesinde iradi yönünü ortaya koymaktadır.

Kimliği Cooley ve Mead gibi sembolik etkileşimci düzlemde ele alan Erving Goffman'ın kimlik ve benlik ilişkisine dair görüşleri, kimliğe ilişkin teorik yaklaşımlar arasında dikkate değer bir yere sahiptir. Zira Brubaker ve Cooper'in vurgusuyla çalışmaları sembolik etkileşimci gelenek içerisinde yer alan Goffman, kimlik kavramının yayılmasında en çok etkisi olan iki isimden biridir (Brubaker & Cooper, 2014, s. 405). Goffman'a göre öteki ile karşı karşıya gelmenin doğurduğu en önemli sonuçlardan bir tanesi, karşılaşılan bireyin izlenimlerinin denetim altına alınmasıdır. Bu noktada bireyin seyirciler için kurguladığı sabit kimlik kurgusunun devamı benlik kurgusuna ilişkin etkinlikleri içeren 'performans'a bağlıdır (Alpman, 2018, s. 14). Birey bu etkinlikleri ise içinde bulunduğu sosyal konumlara göre biçimlendirir. Bireysel eylemlerin içinde gerçekleştiği

toplumsal konum (Altunoğlu, 2009, s. 219), bireylere harekete geçirebileceği ayrıcalıklar ve yükümlülükler yüklemesi bakımından sosyal kimlik olarak görülebilir. Nitekim belirli bir konum içerisinde başkalarıyla etkileşim kuran bireyin kimlik kurulumu toplumsal konumlarla doğrudan ilgilidir. Yaş, cinsiyet, milliyet, etnisite vb. konumlar kimliğin kurgulanmasında etkin bir yere sahiptir. (Giddens, 2012, s. 137-138). Buna göre birey bu yükümlülükler ve ayrıcalıklar çerçevesinde kendisinden beklenen rol ve rutinler gerçekleştirir.

Goffman bireyin kendi benliğinin bilincine varmasına ve ötekiler ile ötekilerin gözünde kendini anlamasına ve tanımlamasına ilişkin analizleri yoluyla benlik-kimlik ilişkisini iç içe değerlendirir. Bu sebeple iki kavramı açıklamaya ilişkin ipuçları verir (Alpman, 2018, s. 15). Goffman bir bireyle ilk karşılaşmada o kişiye yönelik kesin olmayan yargıların o kişinin varsayılan toplumsal kimliğini verdiğini ifade ederken, gerçekte dâhil olduğu kategorileri ve sahip olduğu nitelikleri içeren kimliğinin ise fiili toplumsal kimlik olduğunu belirtir (Goffman, 2019, s. 28-29). Böylece *Damga/Etiketleme Kuramını* temellendiren Goffman, benliğin ve kimliğin ideoloji ve bütünleyici kurumlar tarafından nasıl kurgulandığını açıklar. Bununla beraber Goffman kendi yaklaşımında “kişisel kimlik”in isim ve görünüş gibi ayırt edici işaretler aracılığıyla kurulmuş, yaşam öyküsü ve sosyal niteliklerine ilişkin bilgilerle biçimlenmiş her bireye atfedilen biricik organik sürekliliğe gönderme yaptığını; “toplumsal kimlik” kavramının ise bireyin mensubu olabileceği veya öyle görüneceği yaş, cinsiyet, sosyal sınıf gibi toplumsal kategoriler ile örgütler veya gruplara ilişkin olduğunu belirtir (Goffman, 2017, s. 230). Bu bağlamda Goffman, yaklaşımını kişiler arası ilişkiler ve etkileşim ekseninde kurmakta olup kimliğe ilişkin görüşlerini bireyin sosyal konumuna ilişkin beklentileri rol ve rutinlerle karşılayarak benliğini ve sosyal kimliğini ötekilerle karşılaşma durumlarında görünümüne kavuşturması ve izlenim yönetimi gerçekleştirmesi temelinde kurgulamaktadır.

3.1.2. Kimliğin Kolektif Görünümleri

Bireylerin kendi benlik algılarına ilişkin olan kimlik, aynı zamanda aidiyetlerin ve farklılıkların görünüm kazandığı anlamlar bütününe göndermede bulunur. Bireysel düzlemde kişinin kendiliğine ilişkin bilincine karşılık gelen kimlik başkalarıyla iletişim sürecinde belirlenerek kişiliğin temel unsurunu ifade ederken diğer taraftan bireyin benzerlik temelinde özdeşim kurma ve farklılık algısıyla kendisini ayırması bakımından kolektif bir alanı işaret eder. Vurucu’nun da belirttiği gibi, bireyin cinsiyet, meslek, arkadaş grupları, etnik ve kültürel topluluk gibi kolektiviteler içerisindeki varlığı, kendisini toplumun karşısında nasıl konumlandıracağını, tanımlayacağını ve inşa edeceğini belirlemekle beraber kendine benzeyenlerle özdeşim kurma veya farklılıklar ekseninde ayrışma şeklinde görünüme de kavuşmaktadır (2015, s. 39). Buna ek olarak belirli bir grup veya kategori içerisindeki birey, aynı kolektivitelerde yer alan ötekilerle farklılığını bireysel kimliğiyle sergilerken özdeşliğini ise ortak değerler ve nitelikler temelinde kolektif kimliğiyle kurar. Birey grup dışındakilerle farklılığını ise yine toplumsal kimliği ekseninde ötekiler/ötekilik algısı çerçevesinde algılar ve oluşturur. Dolayısıyla kimliğin bilhassa günümüz postmodern çoğulluklar ve parçalanma sürecinde kişiliğin özerk kurgusuyla beraber çoklu aidiyetleri ve ayrışmayı/ötekiliği içerdiği söylenebilir.

Bir bütüne sağlam derecede bağlılıkları ifade eden kolektif kimlikler, bireylerin içinde bulunduğu toplumsal kategorilere ve tiplere göre ortaya çıkmaktadır (Özdil, 2017, s. 387). Bu toplumsal kategoriler ise sosyal sınıflandırma/kategorizasyon sonucunda meydana gelmektedir.

Nitekim sosyal bir varlık olan birey, toplumsal etkileşim sürecine eşlik eden “sosyal algısı”nın getirdiği bilgi yükünü azaltmak için diğer insanları sınıflandırmakta; böylece insanları aynı ve farklı yönleri esasında çeşitli kolektif tanımlamalarla algılamaktadır. Böylece bireyler “insanlar” olarak değil cinsiyet, etnisite, yaş, sosyal sınıf, meslek gibi birçok toplumsal kategorinin üyesi olarak tanınmaktadır (Demirtaş Madran, 2018b, s. 31). Buna ek olarak birey diğer grupların üyelerinden farklılıklarını vurgulayarak kendi grubundaki bireylerle benzerliklerini de güçlendirmektedir. Bu durum ise içinde bulunduğu gruba olan aidiyeti ve diğer grup üyeleriyle özdeşim kurmayı beraberinde getirmektedir.

Dolayısıyla kimlikler farklı toplumsal koşullar zeminindeki sosyal özdeşleşmelerine bağlı olarak bireyin grup veya kategori aidiyetine/mensubiyetine ilişkin çeşitli görünüm arz etmektedir (Yapıcı, 2004, s. 55). Bu görünüm kimi zaman milli/ulus, kimi zaman etnik, kimi zaman dini, kimi zaman ise kültürel kimlikler şeklinde olmaktadır. Üstelik bu kimlik formları çoklu aidiyet durumuna uygun bir şekilde eş zamanlı olarak da görünüm kazanabilmektedir. Söz gelimi Almanya’da yaşayan Türk kökenli göçmenler arasındaki ikinci veya sonraki kuşaktan bir birey, ulus kimliğini Alman veya Alman-Türk olarak ifade ederken dini kimliğini Müslüman, toplumsal/sosyal kimliğini ise örneğin “36 Boys”⁴ üyesi olarak tarif edebilmektedir.

Kimliğin kolektif görünümlerinden biri olan toplumsal kimlik, alan yazınında sosyal kimlik veya grup kimliği olarak da ele alınmaktadır. Bireyin aidiyet hissi duyduğu ve kendisini özdeşleştirdiği grubun tanımlamasını ifade eden toplumsal kimlik, aynı zamanda dış gruba yönelik farklılıkların belirginleşti(rildi)ği imgesel tanımlamalara karşılık gelir. Bir grubun içinde yer alan bireyler, kendi aralarındaki benzeşimden yola çıkarak sosyal kimliklerini kurgularken kategorizasyon aracılığıyla ise “onlar”a (ötekilere/diğerlerine) ilişkin imgeler türetir. Bu bakımdan imgesel düzlemde zıtlığı ifade eden toplumsal kimlik, kurgusal bir niteliği haizdir. Zira Bauman ve May’in de belirttikleri üzere “onlar” yani dış grup, iç grubun kendisini tanımlaması, bütünlüğünü sağlaması, güvenlik ve dayanışma hissi oluşturmaları bakımından bir hayali karşıtlığı ifade etmektedir (2021, s. 55). Ayrıca Turner tarafından duygusal ve anlamlı olmak bakımından bireyin kendisi için önem taşıyan bir sosyal gruba üyeliği hakkındaki bilgisi şeklinde tanımlanan sosyal kimlik, bu aidiyeti/üyeliği kurumsal ya da biçimsel olmaktan öte bir ‘biz’ olma duygusuna dayanan psikolojik temelli bir kavram olarak içerir (Demirtaş Madran, 2018a, s. 77). Diğer bir ifadeyle bireyin sosyal kimliğine ilişkin algısında dış etkenlerin/göstergelerin değil, o bireyin içsel tutumunun belirleyiciliği söz konusudur.

Sosyal kimliği grup kimliği kavramıyla ele alan Anık’a (2012) göre ise bu kimliğin oluşumu ulus veya medeniyet kimliğine göre daha kolay, kısa süreli ve belirli amaçlar etrafında kurgulanmaktadır. Zira grup kimliği müşterek beklentisi, sorunu ve hedefi bulunan kişilerin bir araya gelmesiyle oluşan birlikteliği ifade etmektedir. Zamanla grup kültürünün kendiliğinden oluşmasına zemin hazırlayan bu kimlikler, öte yandan farklı bağlamlarda çeşitli aidiyetlerle bir arada bulunabilmektedir (Anık, 2012, s. 46-48). Söz gelimi farklı futbol takımlarının taraftarları, milli maçlarda ortak kimlik etrafında bir araya gelebilmektedirler. Yine birbirinden çok farklı siyasal kimliği olan kişiler savaş, kriz vb. gibi olağanüstü durumlarda geniş kapsamda ulusal, dar kapsamda ise etnik kimlikleri ekseninde tek bir grup olarak hareket edebilmektedirler.

⁴ Almanya Berlin’deki Krueberg semtinde yaşayan Türk göçmenlerin oluşturduğu bir sokak çetesi.

Dalbay'a göre toplumsal ya da kolektif kimlik, “*daha dar kapsamda ifadesini bulan mikro ve alt kimliklerden öte bütün ulusu, toplumu/daha geniş bir alanı kapsadığı varsayılan ya da bu bağlama atıfta bulunulan kolektif/kültürel kimliktir*” (2018, s. 169). Toplumsal kimlik kavramının kolektif ya da kültürel kimlikle birbirlerinin yerlerine kullanılması bakımından daha kapsamlı ele alınması gerektiğini öne süren Dalbay, ayrıca kavramın geleneksel dönem ile modernite ve postmodernite dönemlerinde kaygan bir zemine sahip olduğunu belirtir (Dalbay, 2018). Bu bağlamda toplumsal ya da sosyal kimlik kavramına ilişkin alan yazındaki yaklaşımlarda bir çeşitlilik söz konusudur.

İnsan hayatının anlamlandırılmasını sağlayan⁵ ve bireyin kendisi ile dünyaya ilişkin yorumlarının bütününe karşılık gelen kültür (Cahoone, 2001, s. 322), çevresel koşullara göre gerilimlerin ortaya çıkması ve bu gerilimlerin değişik uyarlanma şekilleriyle aşılması nedeniyle her insan grubu arasında kültürel farklılıklar meydana getirir. Zira kültür insan davranışlarına biçim vermenin yanında insanların bazılarıyla benzerliklerini bazılarıyla ise farklılıklarını keşfetmelerini sağlar. Bu zeminde insanlarda oluşan benzeşim ve birliktelik algısı ise kimlik olgusunun ortaya çıkmasını sağlar. Dolayısıyla kimlik ve kültür arasında bir ilişkinin olduğunu söylemek mümkündür (Aydın, 1999, s. 15; Akça, 2005, s. 9). Hatta Tok'un da belirttiği üzere kimliğin veya kişiliğin ön şartı, *kimlik bağlamı* olarak kültürdür. Öyle ki kültür olmaksızın *evrensel insani yetenekler* ile kimliğin mezc edilerek bireyselliğin oluşması veya gelişmesi dahi söz konusu olamaz (2003, s. 136). Buna ek olarak kültür ve kimlik arasındaki bu yakın ilişki, iki kavramın sürekliliğini de sağlamaktadır. Tarihsel zeminde kurulan kültür ve kimlik, birbirini besleyen iki konuma sahiptir. Farklı kültürlerin biricikliğine ve tekillikliğine ilişkin söylemler ile pratikler kimliğin, kimliğe ilişkin söylem ve temsiller ise kültürün devamlılığına yol açmaktadır. Böylece iki toplumsal gerçeklik birbirinin kurgusuyla beraber yeniden üretimine imkân oluşturmaktadır.

Bununla beraber kültürün üretimi de kimlikler gibi öteki ile karşılaşma ve etkileşimle söz konusu olmaktadır. Eskiye kullanarak yeniyi, yeniyi kullanarak eskiyi, Öteki'yi kullanarak Kendi'yi yapmayı/kurgulamayı içeren kültür, bu yönüyle farklılıklarla karşılaşma durumunda ortaya çıkan benzeşim/özdeşim açısından kimliğin oluşumuna benzemektedir. Bayart'ın da vurguladığı gibi “*Kimliklerin üretilmesi gibi kültürlerin üretilmesi de kişisel bir olgudur; Kendi'yle olduğu kadar Öteki'yle de kurulan bir bağı gözler önüne serer*” (2020, s. 107). Ayrıca etnik ve kültürel kimlikler birbirinden farklı politik, dini ve kültürel grupların karşılaşmaları neticesinde ortaya çıkan sosyokültürel ilişkiler/etkileşimler sonucu, karşılıklı olarak kurulan ve kurgulanan etiketlerdir. Bu etiket ve damgalanmalar ise “dâhil etme” ve “dışlanma” süreç ve eylemleriyle belirginleşip çeşitli problemlere dahi yol açabilmektedir (Özmen, 2009, s. 196). Dolayısıyla kültürel kimlik, göç ve göçmenlik bağlamında dikkate değer bir yere sahiptir. Zira etno-kültürel farklılıkların karşılaşmasına zemin hazırlayan göç akışları, farklılığın bilincinin varılmasına ve kolektif kimliğin keşfine yol açmaktadır.

Bir tanıma göre kültürel kimlik “*kişilerin başta anadil olmak üzere alfabesini (varsa), özgün yazısını, gelenek ve göreneklerini, yaşam tarzını (modus vivendi) ve yaşamsal icraatını*

⁵ Cahoone (2001) “*İnsan hayatının anlamlandırılmasını sağlayan*” şeklinde bir nitelemeyle kavrama işlevsel bir anlam atfederken, diğer taraftan kültürün insanın kendi hayatı ile çevresini/dış dünyayı anlamlandırmasında önemli bir araç/bağlam olduğu da unutulmamalıdır. Zira Bourdieu *habitus* kavramını açıklarken kültürel geleneklerin ve pratiklerin insanların çevrelerinde olup bitenlere anlam vermelerine izin veren tepkileri ve sonuçları belirli çerçeveye sokarak en sonunda da bunları belirli bir biçime kavuşturduğunu ifade etmektedir (Cohen & Sirkeci, 2011).

(*modus operandi*), *Pathos* 'unu (deneyimlerini ve duygularını), *Habitatı* 'nı ve *Autoctonic* (belirli bir bölgedeki yerleşim düzenini), *değerlerinin tümünü yansıtır (reflexive identity)*" (Altındal, 2010, s. 26-27). Bu yönüyle kültür temelli kimliğin insan yaşamındaki yapıp etmelerinin kategorik bir görünümü olduğu söylenebilir. Buna karşın kültürel kimlik temelli aidiyet ve ayrımlar Türk kültürü, Alman kültürü, Şaman kültürü, Nordik kültürü vb. şeklinde daha makro boyutta olabileceği gibi hippi kültürü, arabesk kültürü, rap kültürü, punk kültürü gibi bir kültür dairesi içerisinde yer alan alt kültürlerin temsili şeklinde, boyutu daha mikro ölçekte de kalabilmektedir. Bu durum kavramın muhteva ve grupları temsil düzeyi bakımından bağlamsallığını göstermektedir.

Keyman, kültürel kimliklerin içeriği ve sınırları belirgin, belirli bir özü bulunan ve bütünsellik arz eden nesnel varlıklar olmadığını, tam tersine kavramın tarih ve söylem ekseninde kurulan toplumsal birer gerçekliğe işaret ettiğini belirtir (2009, s. 54). Hall ise kültürel kimliğin iki ayrı şekilde ele alınacağını ifade ederek kavramın birinci yaklaşımda tarihsel niteliği bakımından sabit algıları, benzerlikleri ve müşterek anlamları içerdiğini, ikinci yaklaşımda ise "var olma" kadar bir "oluş/olma" meselesi olduğunu vurgular. Diğer bir ifadeyle kimliğin yeniden keşfi bakımından birinci anlamdaki kültürel kimlik, bir "halk" olmanın ve daha bütünsel ve organik bir aidiyetin kolektif görünümünü içerirken, ikinci anlamdaki kültürel kimlik ise iktidar ilişkileri zemininde temsile ve yeniden konumla(n)maya karşılık gelir (1998, s. 174-178). Bu bağlamda kültürel kimliğin benzerlikler ve özdeşim temelinde köklere ve daha bütünsel aidiyetlere ilişkin olduğu, ancak farklılık ve güç ilişkileri düzleminde dış etkenlere açık, mutlak olmayan ve değişken bir imgesel yapı arz ettiği söylenebilir.

Sosyalizasyon ve kültürleşme toplumsal yaşamın içinde bireyin kolektif kimlik ve aidiyet bilinci kazandığı önemli bir evreyi ifade etmektedir. Bu aşamada benlik/kendilik algısı oluşurken birey aynı zamanda kendisinin veya ebeveynlerinin ait olduğu etnisiteye ilişkin bir bilinç edinmeye başlar. Bununla beraber göç gibi toplumsal hareketler ile göçmenlik durumu gibi tecrübeler sonucunda da etnisite kavramı gündeme gelir. Yanık, Kıta Avrupası'na yönelik uluslararası göçler sonrasında azınlık statüsü olan göçmen kimliklerinin bu kıtada yer alan ulus-devletler içerisinde deneyimledikleri toplumsal, siyasal, ekonomik ve kültürel açmazların etnisite kavramına yönelimi artırdığını vurgulamaktadır (2013, s. 230). Bu bakımdan çeşitli koşul ve zeminlerde etnisitenin görünüm kazandığı belirtilebilir.

Fenton'a göre etnisite, "*başlıca önemin soya, kültüre ve dile verildiği bazen uysal ve bazen de zorlayıcı karakterli bir grup kimliğidir*" (2001, s. 34). Bu tanıma kısmen benzer şekilde Smith ise etnik grubu tarihsel yaşanmışlıklar ve ırka ait mitler vurgusu ile inanç, dil, gelenek ve toplumsal kurumlar bakımından kültürel farklara veya farklılıklara göre tanınan kültürel bir kolektivite (Smith, 2017, s. 41) şeklinde tarif etmektedir. Etnik kimliğe ilişkin bu tanımlardan hareketle etnik kimliğin ırk, soy, din, ortak tarihsel geçmiş ve geniş anlamda kültürel aidiyetleri içerdiği söylenebilir.

Özne ile 'öteki'nin etkileşimi sürecinde belirginleşen etnik kimlikler, "biz" dışında kalan başkalarının/ötekilerin içerilmesi (inclusion) ya da dışlanması (exclusion) anlamına gelecektir (Barth, 2001, s. 152). Bu bakımdan etnik kimliğin "ben'i de içeren "biz" kimliğini "öteki" vektöründe kurduğu anlaşılmaktadır. Zira karşılaşmalarda farklılıkların oynadığı rol, öteki kimliğinin kurgulanmasıyla beraber "biz'e ait etnik kimliğin ortak değerler düzleminde inşa edilmesine ve bu değerlerin kendiliğin/kişisel kimliğin de bir uzantısı olmasına yol açar. Ayrıca

bu etkileşim süreçleri etnik kimliği yeniden üreterek bu kimlik bilincinin süreklilik kazanmasına da yol açacaktır.

Etnik kimlik birey tarafından çocukluk ve ergenlik döneminde kültürleşme sürecindeki özdeşim yoluyla kazanılır ve yine sonraki nesillere bu şekilde aktarılır. Bilhassa çocukluk döneminde birey içinde bulunduğu etnik gruptaki diğer üyelerle özdeşim kurar ve bu üyelerle ortak yaklaşıma sahip olur. Bu dönemde güçlü bir etnik his oluşur ve etno-merkezcilik ortaya çıkar. Ergenlik döneminde ise farklı sosyal gruplarla etkileşim neticesinde bu duygular azalmaya başlar. Fakat ergenlik döneminden sonra da varlığını sürdürür ve yetişkin kimliğine tarihsel derinlik hissi kazandırır (Akhtar, 2018, s. 59). Etnik kimlik bu yönüyle bireyin tüm yaşamına eşlik eden bir kimlik duygusudur.

Diğer taraftan kimi toplumsal değişimler veya olaylar etnik kimliğin varlığını pekiştirebilmektedir. Savaş, göç, toplumsal çatışma, soykırım vb. travmatik olaylar birey veya etnik toplulukları psikososyal bakımdan etkilediği gibi onlarda etnik aidiyet duygusu veya etnik temelli milliyetçilik bilincini tetikleyebilmektedir. Smith'in vurguladığı etnik bilincin pasif/edilgen ve aktif/etken yönünü ortaya koyan etnik kategoriler ve etnik topluluklar ayrımı, bu bağlamda oldukça dikkat çekici ve açıklayıcıdır. Her ikisi de birbirinden farklı kültürel ve tarihsel insan grubunun varlığına gönderme yapmaktadır; ancak etnik kategoriler kavramı çerçevesinde yer alan grup mensuplarının bir etnik kimlik bilinci ve duygusu söz konusu değildir. Öyle ki Bernard Lewis'ten alıntıyla Anadolu'daki Türkleri örnek veren Smith, bu etnik grubun 20. yüzyılın başlarına kadar bir Türk kimliği hissiyatı taşımadıklarını, bu kimlik yerine Osmanlı tebaası ve Müslüman kimliği duygusu ile daha yerel ölçekli yakınlıkları içeren aidiyet bilinci taşıdıklarını (Mevlevilik gibi) belirtmektedir. Öte yandan etnik topluluklar ise ortak bir özel isim, müşterek soy miti, ortak tarihsel yaşanmışlıklar, paylaşılan kültürü farklı kılan unsurlar, özel bir yurt bağı ve nüfusun çoğunluğunda var olan dayanışma duygusu gibi nitelikler taşıyan gruplara ilişkin bir kavramdır. Belirli bir etnik topluluk bu nitelikleri ne denli sahipse o düzeyde ideal etnik topluluğa yaklaşmaktadır (Smith, 2017, s. 41-42). Benzer şekilde Çevik de etnik bilincin ve kimliğin tarihi olaylar neticesinde ortaya çıkan seçilmiş travmalarla pekiştiğini belirtmektedir. Etnik aidiyetin bireysel kimliğin temel yapı taşı olduğunu ve bu aidiyet duygusunun oluşmasında sembollerin ve nesnelerin önemli bir yer tuttuğunu ifade eden Çevik, bu durumu Türkiye'deki 12 Eylül Askeri Darbe sonrası toplumun bazı kesimlerinde yaşanan travmalar ile mağduriyet hislerinin etnik aidiyet duygularını güçlendirmesiyle örneklendirmiştir (2010, s. 74-75). Ne var ki etnik aidiyet veya etnik kimlik duygusu tarihi olmak bakımından özsel veya verili olarak görünse de aslında inşa edilen/oluşsal bir yapıya sahiptir. Dil, din, ortak yurt bağı ve kültür gibi unsurlar bağlamsal ve tarihsel olarak oluşmakla beraber bu unsurlar etnik kimliği inşa etmekte; üstelik bu kimlik iç etkenler kadar dış etkenlerin de etkisiyle biçimlenmektedir.

Etnik kimliğin bir diğer yönü modern ulus-devlet eksenli ulusal kimliğin ve kültürün kurgulanmasında başat role sahip olmasıdır. Öyle ki etnik kimlik toplumsal bir arka plana sahip olmak bakımından güçlü ve yaygın aidiyetin oluşumunda önemli düzeyde etkili olacaktır (Yanık, 2013, s. 234). Modern anlamda ulus devletlerin ortaya çıkmasında politik projeler temel unsur iken, bu devletlerin süreklilik kazanmasında ise etnik kimliğin ve bu kimlik ekseninde ulus kimliği ile kültürün inşa edilmesi elzemdir. Ulus devletin öngördüğü tekil ve bütüncül kimlik ise ancak etnik aidiyetin tüm nüfus tarafından kavranmasıyla mümkün olacaktır. Bu sebeple modern devletler kendisine yasal vatandaşlık bağı olan veya göç vb. durumlar nedeniyle sonradan

nüfusuna katılan insan gruplarını tek bir etnik bilinç etrafında eritecek ve homojen kılacak politikalar gerçekleştirerek ulus/milli kimliği kurmaya çalışacaktır.

Ancak bu durum etnik kimliğin önemli bir parçası sayılan ırk olgusu ile sınırlı değildir. Nitekim kimi ulus devletler ırk kimliğine ve kan/soy birliğine dayalı bir ulus kimliği anlayışına sahipken kimi devletler ise devletin esas aldığı ulus kimliğini vatandaşlık bağı temelinde kurgulamaktadır. Örneklendirmek gerekirse Fransa'daki ulus devlet anlayışı çerçevesinde Fransız milleti yasal vatandaşlık bağı ve kültürel birliktelik temelinde tanımlanırken, İsrail ve Almanya'daki vatandaşlık olgusunda ise ortak kan bağına ciddi önem verilmektedir (Anık, 2012, s. 57-58; Öksüz, 2016). Dolayısıyla ülkelerin ulusa ilişkin ideolojik ve politik yaklaşımlarının ulus kimliğinin biçim ve içeriğinde belirleyici bir unsur olduğunu söylemek mümkündür.

İster ırk/kan birlikteliği gibi objektif kolektivitelere isterse yasal vatandaşlık bağı, ortak kültür ve dil gibi sübjektif öğelere dayalı olsun her modern ulus devlette mutlaka bir homojen kimlik ve aidiyet duygusu temel alınmaktadır. Zira bir ulus devlet, ırkı ve etnik kökeni ne olursa olsun kendisine yasal vatandaşlık bağı ile bağlı olan herkesten belirli bir ulus kimliğine aidiyet duygusu taşımasını beklemektedir. Morley ve Robins'in de belirttikleri üzere ulus devletlerin inşası karmaşıklığın ortadan kaldırılmasını ve ulusal bağların açık seçik görünümünü bozacak engellerin saf dışı edilmesini içermiştir. Diğer bir ifadeyle bu süreç, kimliğin ve mekânın her türlü farklılıktan arılaştırılmasına ilişkindir. Dolayısıyla ulus devletlerin farklılıklara yönelik çoğunlukla hoşgörü göstermediğini söylemek mümkündür (2011, s. 46). Ayrıca ulus devletler belirli bir etnik kimliğin ögesi olan dil, kültür, gelenek ve tarihi miras gibi unsurlara ve sembolik değerlere atıfta bulunarak toplumsal bütünlük duygusunu sağlamaya çalışmaktadır. Bu duygu ise zaman ve mekân ilişkisinden münezzeh bir şekilde ortaya çıkmaktadır. Nitekim Anderson'un vurgusuyla ulus, hayal edilen bir siyasi topluluktur. Çünkü ulusun üyeleri hiçbir zaman bir araya gelmeyecek ve birbirini tanımayacak olsa da zihinlerinde mutlaka bir birliktelik duygusu taşıyacaklardır (2020, s. 24).

Hem etnik kimlik hem de ulus kimliği tek başlarına var olmayan veya oluşmayan kolektif aidiyetlere karşılık gelmektedir. Her iki kimlik algısı da gruplar arası karşılaşmalar ve ilişkiler neticesinde biçimlenmekte ve yeniden üretilmekte, bu yönüyle yalnız başlarına var olamamaktadır (Calhoun, 2009, s. 60). Zira bu tür kimlikler çoklu aidiyetler koşullarında ortaya çıkmaktadır. Ayrıca kimliğin bu iki kolektif görünümü de hem birleştirici hem de ayırıcı işlevlere sahiptir. Özdeşleşme/benzeşim ve farklılaşma/ötekileşme bu iki aidiyet duygusunun sonuçlarına işaret etmektedir. Bireyler toplumsal etkileşim sürecinde etnik ve milli kimlik duyguları neticesinde “biz” ve “öteki” olarak konumlanmaktadır.

Kimliğin kolektif görünümlerinden bir diğeri ise inanç temelli aidiyeti, benzeşmeyi ve ayrımı içeren dini kimlik olgusudur. Bu kolektif kimlik kategorisi de tıpkı diğer kolektif kimlikler gibi aynı anda içirme ve dışlama işlevine sahiptir. Diğer bir ifadeyle dini kimlikte de “biz” ve “öteki” duygusu bulunmaktadır. Ancak bu kimliğin önemli bir farkı diğer sosyal kategorileri kapsayabilen bir yöne sahip olmasıdır. Aynı etnik, kültürel ve ulus kimliğine sahip olsun veya olmasın, aynı dini inancı benimseyen insan toplulukları tek bir dini kimlik etrafında bir araya gelebilmektedir. Örneğin Müslümanlarda *ümme*t, Hristiyanlarda ise *İsa'nın kilisesi* olarak tasavvur edilen bu büyük topluluklar (Rosenthal, 1996, s. 24), birçok farklı kültürden, etnisiteden, bölgeden ve millettten insanları temsil eden dini kimliklere gönderme yapmaktadır.

Dini kimliğin somut görünüm kazandığı ve toplumsal gruplar arasında kalın çizgiler çizdiği durumlar ise çoğunlukla farklı inançtan toplulukların/grupların karşılaşmalarında belirginleşmektedir. Kastoryano'nun da belirttiği üzere dini inançlar, bir topluluğun farklı bir toplumsal dünyanın içinde karşı karşıya kaldığı referans kaybına bir cevap olarak görünmekte ve toplumsal bağın kurulmasını sağlamaktadır (2000, s. 145). Başka bir ifadeyle dini duygular, örneğin göç hareketlilikleri neticesinde ortaya çıkan farklı kültür ve inançların karşılaşma durumlarında aynı dini kimliğe sahip olanlar arasındaki sosyal bağların artışına neden olmaktadır. Ayrıca bu deneyim farklılıkların daha şiddetli bir şekilde karşı karşıya gelmeleri durumunda ise kimi zaman radikal/fundamentalist dini toplulukların oluşumuna kimi zaman da belirli bir dini topluluğa yönelik ayrımcı ve dışlamacı pratiklere (İslamofobi gibi) yol açmaktadır.

Uluslararası göç hareketlerine katılan tüm göçmen topluluklar, köken ülkede olduğu gibi hedef ülkede de yukarıda anlatılan kolektif kimliklere sahiptir. Bu topluluklar kolektif aidiyetlerini ve kimlik algılarını geldikleri ülkeden getirdikleri gibi aynı zamanda içinde bulundukları yeni toplumsal düzlemde de şekillendirmektedir. Üstelik yeni toplumsal etkileşim durumundaki bu toplulukların kolektif kimlikleri birbiriyle iç içe girerek daha karmaşık hale gelmektedir. Bu bakımdan göçmenlik deneyimindeki kimlik olgusunun çok yönlü olarak ele alınması elzemdir.

3.1.3. Göçmenlik Deneyiminde Kimlik

Etnik Kimlik Olarak Göçmenlik

Bireylerin hem bireysel hem de kolektif düzlemde tanımlanmalarına aracılık eden etnisite, Fenton'a (2001) göre modern tarihte beş ayrı türe sahiptir. Bunlar gelişmiş ve gelişmekte olan ülkelerdeki iş gücü piyasasında yer alan göçmen işçileri ve tacirleri içeren *şehir azınlıkları*; ulus olma talebinde bulunup kendi kendini yönetebilme hakkı isteyen *proto-uluslar*; gönüllü, gönülsüz veya yarı gönüllü işçi olarak göç etmiş, girdikleri bağlamda ötekilerden farklı ve kimi zaman sayıca fazla azınlıkları ifade eden çoğul toplumlardaki *etnik gruplar*; koloni kuran sömürgeciler tarafından mülksüzleştirilmiş *yerli azınlıklar* ve son olarak ataları köle olarak götürülen *kölelik sonrası azınlıklardır* (2001, s. 44-45). Fenton bu etnisite türlerinin en az üçünün göç hareketleri sonucunda ortaya çıktığını belirtmektedir (2001, s. 49). Bilhassa gelişmiş ve gelişmekte olan ülkelerin iş gücü piyasasındaki göçmen işçiler, gönüllü veya gönülsüz şekilde işçi olarak göç hareketlerine katılan topluluklar ve ataları kolonyal dönemde zorla köleleştirilmiş olanlar, günümüz toplumlarındaki göçmen veya göçmen kökenli insan gruplarına karşılık gelmektedir. Bu bağlamda göç hareketlilikleriyle kimliğin kolektif görünümlerinden birini ifade eden etnik kimlik arasında güçlü bir ilişki söz konusudur. Diğer bir deyişle göç olgusunun kimliğin oluşumunda önemli bir yere sahip olduğu söylenebilir. Farklılıkların karşılaşmasına zemin hazırlayan göç olgusu, Yıldırım'ın (2021) da vurgusuyla diyalektik ilişki içerisindeki benzerlik ve farklılık bileşenlerine sahip kimliğin inşa sürecine zemin hazırlamaktadır.

Yasal Vatandaşlık/Ulusal Kimlik Açısından Göçmenlik

Göç olgusu ile kimlik kavramı bir arada düşünüldüğünde, akla gelen bir diğer husus modern devlet olgusunun öngördüğü/içerdiği yasal vatandaşlık statüsünün bireyin uluslararası düzeyde varlığına ve tanınmasına ilişkin belirleyici rolüdür. Zira bir bireyin küresel ölçekte kim olduğunu anlamaya ilişkin bir soruya verilebilecek en somut ve geçerli yanıt, o bireyin hangi

devletin vatandaşı olduğuyla, diğeri bir ifadeyle pasaport, resmi kimlik belgesi vb. araçlarla verilebilecektir. Altındal'ın da belirttiğı üzere hüviyet anlamındaki kimlik, bireyin hangi devlete ait olduğunun önemli bir göstergenidir, zira bu kimliklerde mutlaka bir devletin adı yer alacaktır. Dolayısıyla kimlik aracılığıyla bir devlete aidiyetini gösteremeyen birey, ulusal ve uluslararası yasalar bakımından “yok” hükmünde sayılacaktır (2010, s. 20). Üstelik belirli bir yasal vatandaşlık statüsü olmayan göçmen bireylerin her ne kadar uluslararası düzeydeki bildirgeler vb. ile hakları koruma altına alınmış olsa bile ülkelere ait göç rejimlerinin bu düzenlemelerin uygulanabilirliği temelinde belirleyici olması ve uygulamaların kimi ülkelerde pratikte hiç karşılık bulmaması, göçmen toplulukların sosyal dışlanmalarına yol açmaktadır. Söz gelimi ulusal vatandaşlığı etnik temele bağlayan rejimlerin söz konusu olduğı ülkelerde, göçmen toplulukların sosyal açıdan dışlanması daha şiddetli biçimde ortaya çıkacaktır (Dedeoğlu & Gökmen, 2011, s. 28-33). Bu durumda ise göçmenler çeşitli sosyal haklardan yararlanma olanağı bulamayacak ve egemen toplumsal yapıya dâhil olamayacaklardır. Bu sebeple kendi ülkesinden başka bir ülkenin sınırları içerisine girmiş olan göçmen birey için kimlik bağlamında söz konusu olan ilk husus, yasal vatandaşlık statüsünün öngördüğü uluslararası düzeyde tanınmış herhangi bir devlete ait olup olmama durumudur. Daha öz bir ifadeyle sınırları aşarak başka bir ülkeye yerleşen göçmen toplulukların kimliğine ilişkin ilk ve belki de en açık mesele herhangi bir devlete bağlı olduklarına referans veren ulusal kimlikleri ve aidiyetleridir.

Yabancı ve/ya Öteki Olarak Göçmenlik

Göçmenlik bağlamında kimliğin ele alınacağı bir diğeri önemli konu ise kültürel farklılıkların karşılaşma durumları neticesinde göçmenin toplumsal düzlemde ortaya çıkan “yabancı” ve “öteki” konumlarıdır. Kimlik, bireyin bir yönüyle içinde bulunduğı toplumla özdeşleşmesini sağlar. Ne var ki bu durum başka bir toplumsal dünyadan gelen göçmen için çok daha zordur. Çünkü göçmenin farklı bir toplumsallaşma sürecinden geçmiş olarak başka bir kültürel dokunun içine girmesi ile karşı karşıya kaldığı toplumsal dünyanın kendisini kabul düzeyi bu süreci zorlaştıran iki önemli etkidir. Birincisinde göçmen bireyin farklı bir kültürel dünyaya girdiğinde yaşadığı kültür şoku ya da karşılaşma durumunda maruz kaldığı *etnosentrik yaklaşım*, ikincisinde ise güç ilişkileri bağlamında göçmenin kimliğinin hâkim grup/kültür karşısında yeniden tanımlanması etkilidir (Erdem, 2019, s. 73). Dolayısıyla göçmenin hedef ülke bağlamındaki “yabancı” ve “öteki” konumu, göç ve kimlik arasındaki ilişkinin önemli bir yüzünü göstermektedir. Nitekim göçmen birey farklılıkları açısından egemen toplumsal dünyanın yabancıasını, diğeri bir ifadeyle “öteki”yi temsil etmektedir.

Göçmenin öteki olarak algılanmasını açıklamada en işlevsel yaklaşımlardan birinin geliştirilmiş öteki modeli olduğı ileri sürülebilir. Bu yaklaşıma göre toplumsal etkileşim sürecinde birbirini tanımayan bireylerin ilişkilerine geliştirilmiş öteki olarak adlandırılan bir rol modeli eşlik etmektedir. Buna göre öteki rol modeli, ötekiliğin toplum tarafından paylaşıldığını ve geliştirildiğini içerir. Geliştirilmiş öteki üzerinden “ben” kimliği kurgulanmakla beraber toplumsal anlamlar da üretilmektedir. Bunun sonucunda bireyler için ötekilik ve farklılık geliştirildiğı gibi ortak anlamlar çerçevesinde karşılıklılığı öngören beklentiler de inşa edilmiş olur. Bireysel farklılıklar mevcuttur, ancak toplumsal kabul aralığını aşan farklılıklar sosyal kontrol mekanizmasıyla baskı altına alınarak kabul edilebilir sınırlar içerisine çekilir veya bu farklılıklar dışlamanın ortaya çıkmasına zemin hazırlar (Kartarı, 2016, s.

23). Bu yaklaşım bağlamında göçmenin farklılıklarının kabul edilebilir sınırlara çekilmesinin çok daha zor olduğunu öngörmek mümkündür. Dolayısıyla göçmene ilişkin ötekileştirici ve dışlamacı pratiklerin toplumsal kabul düzeyine göre değişim göstereceği söylenebilir.

Göçmen bireyin “öteki” ve “yabancı” konumuna ilişkin durumu kolaylıkla değişmemekte, hatta sabit ve kalıcı bir nitelik taşımaktadır. Öyle ki göçmenin “göçmen” kimliği veya göçmenlik kategorisinde yer alma durumu kuşaklar geçse de süreklilik kazanmaktadır. Bulunması ve yaşaması gereken yerin dışında yaşayan, dolayısıyla “burada” olsa da buraya ait olmayan göçmenin bu bakımdan hedef ülkedeki varlığı *heterotopik kimlik* düzleminde algılanır. Bununla beraber göçmenlik, herhangi bir göç hareketine katılmamış bireyin toplumsal konumunu da tanımlayabilmektedir. Kişinin aile fertlerinin başka bir yerden göç etmiş olması, diğer bir ifadeyle göçmen kökenli olması o bireyin “öteki” ve “yabancı” düzleminde göçmen olarak tanımlanmasına yetecektir. Ebedi göçmenlik olarak açıklanabilecek olan bu durumun ortaya çıkışı ise göçmen kökenli bireyin ırksal ve kültürel kimliği, ev sahibi toplumun dilini kullanımı, yaşam tarzı vb. algılanabilir unsurlarla söz konusu olmaktadır (Göker, 2015, s. 104). Buradan hareketle göçmenlik deneyiminde kimliğin hedef ülke bağlamında öteki ve yabancı olma düzleminde biçim aldığını söylemek mümkündür.

Göç hareketlilikleri hem göçmenin hem de hedef ülkedeki ev sahibi toplumun kimlik algısını şekillendirmek bakımından etkili olmaktadır. Zira yerli toplumu aidiyet ve kültürlerine ilişkin düşünmeye sevk eden göç, farklılıklarla karşılaşan yerli kimliğinin “öteki” düzleminde kurgulanmasına yol açmaktadır (Tekten Aksürmeli, 2020, s. 154). Göç olgusuyla birlikte birbirine karışan kültürler ve kimlikler belirgin özelliklerini kaybederek değişmeye başlarlar. Dolayısıyla farklılıklar karşılaşmadan önce söz konusu olan bütünlüklerin ve tutarlılıkların yeniden türetilmesi olanağı ortadan kalkar. Göç hareketlerinin kimlik mekânları üzerindeki etkisi iki ayrı durumda belirginlik kazanır. Birinci durumda göç edilen yerdeki kimliğin arılığı yok olurken ikinci durumda ise göçmen toplulukların kimlikleri farklı bölgelere yayılır (Özyurt, 2017, s. 214). Öte yandan birey ya da toplumun belirli bir bütünlük, süreklilik ve tutarlılık duygusu kazanmalarını içeren kolektif kimlik bilincinin göç vb. nedenlerle ortaya çıkan toplumsal değişimlerden etkilenecek kriz veya bunalımlara sürüklenmesi mümkündür. Bu kimlik krizlerini aşmak durumunda kalan kolektif kimlik bilinci ise bütünlüğünü sağlamak amacıyla zaman ve uzam bağlamında özdeşime ve farklılıkların vurgulanmasına gerek duyacak, diğer bir ifadeyle “onlar” ve “biz” kategorilerinin sınırlarını belirleyen içermeci ve dışlamacı pratikler sergileyecektir (Morley & Robins, 2011, s. 107). Bu durum ise göçmen kimliğinin ötekileştirmeye maruz kalmasına neden olurken hedef ülke bağlamındaki yerli toplum kimliğinin bu pratikler düzleminde yeniden kurgulanmasına yol açacaktır.

Modern Yaşamın “Yeni Barbar”lığı Olarak Göçmenlik

Göçmen topluluklara ilişkin ötekileştirmenin, yabancı olarak damgalamanın veya ayrımcılığın en temel nedenlerinden biri buraya ait olmayan yabancının tehdit unsuru olarak algılanması durumudur. Zira göçmen, sınırları aşan ve ait olmadığı yeri zorla işgal eden bir tehlike olarak algılanmaktadır. Simmel’in yaklaşımındaki *burada olan ancak buraya ait olmayan yabancı* kavramı (2020, s. 149), hedef ülke bağlamında “fazlalık” olarak algılanan göçmene de işaret etmektedir. Ayrıca göçmenlik kimliğini Levi-Strauss’un kültürel farklılıklar ve “barbar” tanımlaması arasında kurduğu ilişkiyle düşünmek de mümkündür. Nitekim içgüdüsel olarak

kendi toplumsal değerlerinin, inançlarının ve normlarının dışında olanları inkâr etme eğilimi gösteren insanlar, aynı zamanda “barbar”, “yaban”, “vahşi” vb. tanımlamalarla bu farklılıkları kültürün dışına atarak doğaya dâhil etmeye çalışmıştır (Levi-Strauss, 2018, s. 87). Dolayısıyla farklı kültürel dünyalardan gelen göçmenler de farklılıklarıyla tanınma yerine inkâr edilme eğilimi ekseninde egemen kültürün dışında “yabancı” olarak konumlandırılmaktadır. Bununla birlikte Morley ve Robins’in küreselleşmenin getirdiği hareketlilikler sonucunda karşılaşma ihtimalimizin her geçen gün arttığı ve Pocock’tan ödünle *yeni barbarlar* kavramıyla ifade ettikleri göçmenler (2011, s. 48), aynı zamanda uluslararası göç tarihinde de çoğunlukla kültürel kimliğin bir tehdidi olarak algılanmışlardır (Faist, 2007, s. 27). Bu bağlamda kültürel sisteme “yabancı” olan göçmenler, hem tehdit hem de inkâr edilme bağlamında dışlanmaya maruz kalabilmektedirler.

Sınırları aşarak gelen ve “buraya” ait olmayan göçmenlerin ötekilik ve tehdit arz eden konumlarını Douglas’ın (2017) *saflık, kirlilik ve tehlike* çözümlemesi bağlamında ele almak mümkündür. Douglas’ın yaklaşımında toplum fikri güçlü bir imgedir, her türlü insani deneyimi denetleyebilecek ve harekete geçirecek güçtedir (2017, s. 145). Bu toplumun öngördüğü düzen ve sahip olduğu örüntü ise kirliliğe ilişkin bir bakış açısı yaratır. Dolayısıyla mutlak bir kirlilik yoktur; kirlilik sınıflandırmayı içkin düzen karşısında normal dışı ve muğlak olana ilişkindir. Öte yandan bir şeyin uygunsuz bir yerde olmasına karşılık gelen kirlilik veya pislik, düzen ve örüntünün korunması bakımından dışarıda tutulması gerekir (2017, s. 64). Normal dışılığı ve belirsizliği içeren kirlilik, düzensizliği çağrıştıran bir tehlike veya tehdit içermektedir. Söz konusu tehlikeye yönelik kurgulanan saflık söylemi ile toplumun ve kültürün uyguladığı önlemler ise kategorik ayrımların belirginleşmesine ve içeri ile dışarının sınırlarının sağlamlaşmasına yol açar (Douglas, 2017). Bu bağlamda sınırları geçerek içeriye dahil olan ve düzene ilişkin bir tehdit unsuru olarak görülen göçmen de benzer şekilde *kirlilik* ve *saflık* söylemlerinin kurgulanmasında bir enstrüman olarak kullanılır. Örneğin Doğanay ve Çoban Keneş’in Türkiye’deki Suriyeli sığınmacılara ilişkin yazılı basındaki ayrımcı söylemleri ele aldıkları çalışmalarında, sığınmacı söyleminin birçok olumsuz etiketlemelerle kurulduğu ve bunların arasında “pis” veya “kirli” gibi nitelermelerin yer aldığı görülmüştür (2016). Suriyeli sığınmacılara yönelik Türkiye’deki sosyal medya kullanıcılarının sosyal temsillerinin araştırıldığı başka bir çalışmada ise Suriyeli göçmen bireylerin “düzeni bozan”, “ne olduğu belirsiz”, “başiboş”, “tuhaf” gibi olumsuzluk içeren ifadelerle tanımlandığı belirlenmiştir (Özdemir & Öner-Özkan, 2016). Bu çerçevede “yabancı” olarak göçmen de düzenli, arı ve duru toplum kurgusuna gönderme yapan saflık söylemi karşısında tehlikeye, düzensizliğe, kirliliğe karşılık gelmektedir.

Ön Yargı, Kalıp Yargı, Dışlanma/Ayrımcılık Açısından Göçmenlik

Farklılıkların karşılaşmasını içeren göç olgusunun bir diğer sonucu da ayrımcılığa ve dışlamaya zemin hazırlayan ön yargılardır. Göregenli tarafından diğer kişileri bireysel varoluşlarından ziyade grup aidiyetleri temelinde değerlendirmeyi içeren tutumlar ile olumsuz ve doğruluğu/geçerliği kanıtlanamaz kanaatler şeklinde tanımlanan ön yargılar (2018, s. 21), göçmenin kimliğine ilişkin algıyı şekillendirmede ve böylece onlara yönelik ayrımcı davranış biçimlerinin ortaya çıkmasında oldukça etkili bir unsur olmaktadır. Bireyin insan ve nesnelerden oluşan tüm çevresini kategorize ederek algılamasını ifade eden sosyal sınıflandırma, aynı zamanda bireylerin gruplara ilişkin zihinsel temsillerini şekillendirmekte ve onların gruplara

yönelik bilgi, inanç ve beklentilerini içeren bilişsel yapılarını ifade eden kalıp yargıları oluşturmaktadır. Diğer bir ifadeyle bir grubun üyelerine atfedilen aşırı genelleştirilmiş inanç ve beklentilere gönderme yapan kalıp yargılar, güçlü duygulanım eşliğinde daha derin ön yargılara ve ayrımcılığa yol açmaktadır (Demirtaş Madran, 2018b, s. 30-33; Göregenli, 2018, s. 21-24). Göçmen topluluklara ilişkin ayrımcılığın temelinde de çeşitli etmenler temelinde oluşmuş kalıp yargılar ve ön yargılar söz konusudur. Göçmenlerin hedef ülke bağlamındaki varlığına ilişkin meşruiyet krizi ve temsiller, bu ayrımcı pratiklerin ortaya çıkmasında oldukça etkili olmaktadır. Goffman'ın (2019) damgalama yaklaşımında açıklanan birey veya toplumsal kimliğin etiketlenme aracılığıyla kurgulanması ile bu durum arasında bir ilişki kurmak mümkündür. Örneklendirmek gerekirse hedef ülkedeki ev sahibi toplumun yoksunlukları ile sosyal ve ekonomik krizlerin nedeni olarak göçmenler gösterilebilmektedir. *Günah keçisi* kavramıyla açıklanan bu durum, göçmenlerin toplumsal sorunların kaynağı olarak gösterilmesini içermektedir. Ayrıca Schanapper'in de belirttiği gibi, Durkheim tarafından yoksunluk-saldırganlık-yansıtma varsayımına dayandırılarak formüleleştirilen bu durum, kalıp yargı ve ön yargılarla akılcı hale getirilerek meşrulaştırılmaktadır (Schnapper, 2005, s. 137).

“Göçmenlerin sahip olduğu kimlik ve aidiyet bilinci, onların ev sahibi toplumdaki yerleşim örüntülerinden, ekonomik aktivitelerine, sosyokültürel örüntülerinden dil kullanım tercihlerine kadar hemen hemen tüm alanlarda belirleyici bir faktör olarak işlev görebilmektedir” (Coştu, 2016, s. 544). Diğer bir ifadeyle göçmenlerin bulundukları ülke bağlamındaki benzerlik ve farklılıkları ile çeşitli faktörlere göre değişiklik gösteren kimlik algıları; sosyal yaşantıları, toplumsal konumları ve sosyokültürel özellikleri üzerinde belirleyici bir rol oynamaktadır. Nitekim Coştu göçmenlik deneyimindeki kimlik ve aidiyet algısını sosyalleşme sürecinin tamamlandığı ülke ile hedef ülkede geçirilen zaman gibi zamansal ve mekânsal faktörlere dayandırarak incelediği çalışmasında, göçmen bireylerin kimlik tanımlamalarını Du Bois'in *çifte bilinç* kavramından hareketle tek bilinç-çifte bilinç-tek bilinç kavramsallaştırması bağlamında ele almaktadır. Bu bağlamda sosyalleşmesini kaynak ülkede tamamlamış tek bilince sahip ilk kuşak göçmenler gelmeden önceki ulusal, etnik ve dini kimliklerine güçlü bir bağlılık duyarken yerleşim örüntüleri, etno-kültürel ve dini pratikleri ile sahip oldukları sosyal ağlara aidiyet hisleri bu çerçevede gelişmektedir. Çifte bilince sahip ikinci kuşak göçmenlerde ise daha çok tireli ya da melez olarak adlandırılan kimlik algısı oluşur. İlk kuşağın kültürü ile ev sahibi toplumun kültürüne eşit mesafede duran bu kuşaklar iki kimlik arasında gidip gelmekte, sosyal yaşamlarında kamusal ve özel alan ayrımını gözetmektedir. Göçmenlerin üçüncü ve sonraki kuşaklarında ise yeniden tek bilinç ortaya çıkmaktadır. Bu kuşaklar ev sahibi toplumla özdeşleşebilmiştir; fakat köken kültürle olan bağları bu grupların dışlanma ve ayrımcılığa maruz kalmalarına neden olmaktadır. Dolayısıyla bu gruplar dışlama ve ayrımcılıktan kurtulmak amacıyla köken kültürle olan bağlarını tamamen koparmaya yönelmektedir (Coştu, 2016). Buradan hareketle köken ülkesi aynı olsa dahi göçmen bireylerin kimlik algıları ile aidiyet duygularının homojen olmadığı anlaşılmaktadır.

Marjinal Kimlik Olarak Göçmenlik

İnsan gruplarının güç bakımından eşit koşullarda olmama durumundan kaynaklanan ayrımcılığın (Göregenli, 2018, s. 19) göç açısından bir diğer boyutu, göçmen grupların marjinalleştirilmesine ve toplumsal kabul sınırlarının dışına itilmelerine ilişkindir. Örneğin

Canatan, Avrupa'daki ikinci kuşak ve genç Türklerin marjinalleşme ve toplumun kıyısına sürüklenme durumunu işsizlik, ayrımcılık ve Batı toplumunun katı toplumsal yaşamıyla ilişkilendirmektedir. Buna ek olarak marjinalleşen Türk göçmen nüfusunun sürekli artış gösterdiğini ifade eden Canatan, bu artışın hızlanmasında kuşak ve kültür çatışmalarının belirgin bir rol oynadığını da belirtmektedir (1990, s. 42). Dolayısıyla hâkim kültürel yapı ve nüfus tarafından öteki ve yabancı olarak tanımlanan göçmenler, “yabancılığı” ve “ötekiliği” içselleştirerek kendilerini toplumsal alandan yalıtılmaktadırlar. Bunun sonucunda ise göçmen grupları, toplumsal hiyerarşi bakımından alt tabakaya sıkışıp kalır. Güçlü-zayıf ilişkisi bu zeminde döngüsel olarak yeniden üretilir.

Irksal Kimlik Olarak Göçmenlik

Ayrımcılık ve dışlanma kısıncasında yer alarak içeriye asla giremeyen, “burada” olsa da buraya ait olmayan bir toplumsal kümeye gönderme yapan göçmenlik, aynı zamanda tahakküm ilişkisi ve eşitsiz toplumsal konumlar noktasında ırk temelli ayrımcılığı, diğer bir ifadeyle ırkçılığı da içerimlemektedir. Egemen toplum karşısındaki zayıf konumu ile farklılıklar temelinde kendisine atfedilen yabancı kimliği, göçmeni hedef ülkede ırkçı düşünce ve davranışların hedefi haline getirmektedir.

Toplumsal yaşam içerisindeki birçok ilişkiye eşlik eden ırkçılık, ayrımcı uygulamaların en temel nedenlerinden birini teşkil eden bir düşünce ve yaklaşım biçimini ifade etmektedir. Artık günümüzde biyolojik veya objektif ırktan ziyade kültürel temelli veya sübjektif ırka gönderme yapan kültürel ırkçılıktan bahsedilse de ikisi arasında üstünlük duygusu ve tahakküm kurma bakımından hiçbir farkın bulunmadığı bilinen bir husustur. Dolayısıyla her iki ırkçılık biçimi de bu noktada kesişmektedir (Göker, 2015, s. 115). Deri rengi, dini ibadet biçimi, isim gibi farklılık alametlerinin etrafında kurgulanan, toplumsal bütünlüğü ve homojenleşmeyi sağlamak amacıyla farklılıkları düzleştirme amacındaki temsil ve söylemlere içkin olan ırkçılık, aynı zamanda şiddet, aşağılama, sömürü, hor görme gibi davranışlar şeklinde de görünüm kazanmaktadır (Balibar, 2017, s. 27-28). Bu bağlamda göç akışları temelindeki yabancı istilası veya tehdidi algısına yönelik içerde birlik ve bütünlüğü sağlamaya çalışan egemen toplumun söylem ve temsillerden hareketle çeşitli ırkçı pratikler sergilemesinin kaçınılmaz olduğu değerlendirilebilir.

Egemen toplumun tahakküm gücünün sürekliliğini sağlayan kurumsal yapılar, kurumsal veya yapısal ırkçılık olarak adlandırılırken bu güce sahip toplumun üyeleri tarafından tahakküm altındaki grubun üyelerine yönelik sergilenen ırkçı ve ayrımcı pratikler ise *enformel ırkçılık* olarak ifade edilmektedir (Castles & Miller, 2008, s. 48). Bu bakımdan ırkçılığın toplumsal ilişkiler düzleminde ortaya çıkışında yapısal ırkçı anlayışın veya dolaylı uygulamaların önemli bir rol oynadığını söylemek mümkündür. Bununla birlikte ırkçılık ülkelere ve toplumlara göre düzey, boyut ve şiddet bakımından çeşitlilik göstermektedir. Söz gelimi Wieviorka (1997) ırkçılık düzeylerini ve görünüm kazanma biçimlerini dört ayrı düzeyde açıklamaktadır. İlk düzey ırkçılığın zayıf ifade edildiği, çoğunlukla ön yargı ve ırkçı düşüncelerin dağınıklığı şeklinde belirginleşen *alt-ırkçılık* olarak tarif etmektedir. Bu düzeyde ırkçılık nicel ve nitel bakımdan zayıf olduğu gibi merkezi bir sorun da teşkil etmemektedir. İkinci düzey ırkçılığı ise *bölünmüş ırkçılık* şeklinde adlandırmaktadır. *Bölünmüş ırkçılık* düzeyinde yine iyi ifade edilememe, siyasal bir söylem niteliği taşımama durumu vardır. Ancak bu düzeydeki ırkçılık daha güçlü olduğu için merkezi bir sorun niteliği taşımaktadır. Wieviorka üçüncü düzeydeki ırkçılığı ise *siyasal ırkçılık*

olarak ifade etmektedir. Bu düzeyde ırkçılığın siyasi zemini hazırlanarak pratik olarak örgütlenmesi de sağlanmaktadır. Son olarak dördüncü düzeydeki ırkçılığı ise devletin ırkçılık temelinde kurulu ve bu çerçevede ilkelere sahip olduğunu içeren *bütüncül bir ırkçılık* olarak ifade etmektedir (1997, s. 224-225).

Başka benzer bir yaklaşımda da Avrupa kıtası bağlamında ırkçılığın düzeylerinin ülkelere, partilere ve sosyal hareketlere göre değişim gösterdiği belirtilmekte ve bunlar dört ayrı grupta ele alınmaktadır: (1) *Kendini savunma*, (2) *yabancı düşmanlığı*, (3) açık ve kapalı ırkçılık ve (4) *genel veya devlet ırkçılığı* (Taş, 1999). Wieviorka'nın (1997) açıklamalarına yakın olan bu yaklaşımda birinci grupta yer alan ırkçılık düzeyi, egemen toplumda ırkçılığın açıktan var olmadığını ancak ırkçı uygulamaların olması gerektiğini içeren görüşleri ifade etmektedir. İkinci düzeydeki yabancı düşmanlığı ise ırkçılığın ev sahibi toplumdaki bireylerin duygularında var olduğunu ve yabancıların kültürlerinden nefret hissinin bulunduğunu ifade etmektedir. Ancak bu düzeydeki ırkçılık toplumsal düzlemde ciddi alt yapıya ve görünüme sahip olsa da politik/ideolojik olarak sistematikleşmemiş bir görünüme sahiptir. Üçüncü düzeydeki açık ve kapalı ırkçılıkta kimi aşırı sağ partilerin açıktan ırkçılık yapması kimi kuruluşların ise gizli ırkçılığı söz konusudur. ırkçılığın bu aşamasında ırka dayalı üstünlük söylemi yerini ırk ve kültür temelli farklılıkların propagandasına bırakır. Diğer bir ifadeyle bu ırkçılık türünde geleneksel ırkçılıktan çok etnosentrizmin içkin olduğu ve yabancıların aşağılanarak hor görüldüğü bir tutum sergilenir. Son düzeye ilişkin açıklama ise Wieviorka'nın (1997) bahsettiği genel veya devlet ırkçılığı açıklamasıyla paralellik taşır (Taş, 1999, s. 73-76). Her ne kadar dördüncü düzey ırkçılık çok yaygın bir görünüme sahip değilse de diğer düzeylerdeki ırkçılıklar bilhassa göç hareketliliklerinin yoğunlaştığı günümüz küresel koşullarında çeşitli ölçülerde kendisini göstermektedir.

Göçmenlik bağlamındaki ırkçılık küresel akışlardan ve ırkçılığa ilişkin yaklaşımın değişiminden etkilenerek yeni bir yapıya kavuşmuştur. Nitekim sömürgecilik sonrası küreselleşme sürecine denk gelen bu ırkçılık, Balibar tarafından *kültürel ırkçılık* veya *yeni ırkçılık* olarak adlandırılmaktadır. Göç karmaşıklığının esas alındığı günümüz ırkçılığında ideolojik olarak genetik veya biyolojik farklılıklar ile soya çekimin aşılmasının yanında kültürel farklılıklar esasında sınırların korunması ve bu farklılıkların bağdaşmazlığının savunulmasını içeren *farkçı-ırkçılık* durumu söz konusudur (Balibar, 2017, s. 32). Rattansi ise hem bilimsel hem de farklılıkçı/kültürel ırkçılığın ikili bir ayrım ile homojenleştirilerek ayrımlaştırılmasından ziyade iki ırkçılık biçiminin de çok parçalı döneme uygun olarak çoğul ifade edilmeyi hak eden karmaşık oluşumlar olduğunu belirtmektedir. Diğer bir ifadeyle yeni dönemdeki her iki ırkçı söylem ve uygulama salt ulus veya etnisite farklarıyla sınırlı kalmadan cinsiyet, sınıf vb. alt kimlik veya kültürler temelindeki birçok farklılığın eşlik ettiği bir nitelik taşımaktadır. Ayrıca Rattansi günümüz Avrupa'sında göçmen topluluklara yönelik eski dönemdeki ırkçı ideolojilerin yeni dönemin farkçı söylemleriyle yeniden harekete geçirildiğini, hatta yeni dönemdeki bu ırkçı hareketlerin açıktan sergilendiğini söylemektedir (Rattansi, 1997, s. 71). Buradan hareketle günümüzde ırkçılık her ne kadar objektif ırkı esas alan geleneksel ırkçılıktan farklılaşmış da olsa bu olgunun göçmenlik bağlamında hem kültürel farklılıkların hem de soy farklılıklarının esas alındığı bir ırk temelli ayrımcılığı içerdiğini söylemek mümkündür.

Göçmenlik deneyimi bağlamında ırk temelli ayrımcılığa ilişkin bir diğer önemli konu ise *gündelik ırkçılık* (Essed, 1991) kavramıdır. Gündelik hayatın içinde deneyimlenen ırkçılığa

gönderme yapan bu ırkçılık türü, aynı zamanda ve doğal olarak toplumun alt katmanında yer alan göçmenlerin yerleşik toplumla ilişkilerinde ortaya çıkan ve bu ilişkilere eşlik eden ırk temelli ayrımcı uygulamaları da içermektedir. Bu ayrımcı pratikler toplumun her katmanında görülebilmektedir. Sosyal sınıf bakımından göçmenlerle aynı katmanda yer alan kent yoksulları da orta veya üst sınıf da bu pratikleri sergileyebilmektedir. Bununla birlikte gündelik ırkçılığın en önemli özelliği göçmenlere yönelik kurgulanan ırkçı söylemlerin günlük yaşamda uygulanarak yeniden üretilmesidir. Kendisini sürekli tekrar eden bir duruma karşılık gelen bu pratikler, egemen toplum tarafından normal algılanmakta, hatta kimi zaman fiziksel şiddete dahi dönüşebilmektedir (Şimşek, 2018, s. 41). Göçmenlere yönelik bu bakış açısı ise ülkeye sonradan gelen göçmenleri tüm ekonomik ve toplumsal problemlerin temel nedeni olarak gösteren söylem ve temsiller temelinde oluşmaktadır.

Mekânsal Ayrışma Açısından Göçmenlik

Göçmen toplulukların hedef ülkede kimlik politikaları bağlamında deneyimledikleri bir diğer önemli problem *mekânsal yoğunlaşma* veya *segregasyondur* (Göker, 2015). Gettolaşma ve segregasyonla ilintili olan bu yoğunlaşma bir yabancı grubun belirli bir mekânda kümelenmesini ifade etmektedir. Getto bu yoğunlaşmanın grup ile mekân özdeşimine, diğer bir ifadeyle grubun bir mekânda süreklilik kazanmış ve kurumsallaşmış ikametne karşılık gelmektedir. Diğer taraftan segregasyon ise grubun toplumun geri kalanından iradi olmayan bir biçimde tecrididir. Bu yönüyle kavram, sosyal boyuttaki yalıtlanmaya işaret etmektedir. Canatan'ın vurgusuyla her yoğunlaşma gettolaşma anlamına gelmemektedir; ancak her gettolaşma mutlaka segregasyon anlamını taşımaktadır. Öyle ki segregasyonda toplumun geneliyle ilişkilerin ve etkileşimin sınırlandırıldığı bir yalıtlanma söz konusudur. Toplumsal düzeydeki bu tecrit ise mekânsal yoğunlaşmanın ve gettolaşmanın bir sonucudur (Canatan, 2011, s. 13). Daha açık bir ifadeyle salt yoğunlaşma, bir etnik kimliğin veya göçmen grubun belirli bir mekânda yoğunlaşmasını ifade eder; ancak her zaman gettolaşmadaki ikamet sürekliliğini veya segregasyondaki toplumsal yalıtımı içermemektedir. Segregasyon ve gettolaşma bu yoğunlaşmanın iki ayrı biçimde görünüm kazanmasına ilişkindir. Dolayısıyla segregasyon ve gettolaşma biçimindeki mekânsal yoğunlaşma temelinde ortaya çıkan toplumsal ayrışmalar, ikili toplum yapısı veya paralel toplum kavramını da gündeme getirmektedir.

Parkin'in (1974) Weber'e ait sosyal kapanma yaklaşımından hareketle geliştirdiği ve *dayanışmacı ve dışlayıcı kapanma pratikleri* şeklinde ifade ettiği teorik yaklaşımını, gettolaşma ve segregasyon izleğinde düşünmek mümkündür. Max Weber tarafından Marksizm'in toplumsal eşitsizliğe ilişkin yaklaşımına alternatif olarak geliştirilen sosyal kapanma, sosyal statü grupları veya etnik köken gibi toplumsal kategoriler arasındaki eşitsizliği içerme ve dışlama olmak üzere ikili bir mekanizma çerçevesinde açıklamaktadır (Marshall, 1999, s. 381). *Neo-Weberyen Sosyal Teori*'de ise bu yaklaşım geliştirilmekte ve Parkin'in toplumsal katmanların kapanma biçimlerine ilişkin ortaya koyduğu *dayanışmacı kapanma* ile *dışlayıcı kapanma* olmak üzere iki ayrı form olarak görünüm kazanmaktadır (Parkin, 1974, s. 4). *Dışlayıcı kapanma* bir grubun ayrıcalıklı konumunu diğer grupları dışlayarak onlardan koruma girişimi iken, *dayanışmacı kapanma* ise imtiyazsız olan grupların bu durumu dengelemeye ilişkin eylemlerine karşılık gelmektedir (Özet, 2019, s. 30). Göç düzlemindeki gettolaşma ve segregasyon ise bu kapanma formlarının somutlaştığı mekânsal ayrışmalara zemin hazırlayabilmektedir. Nitekim her ikisinde de toplumsal

kategorilerdeki ayrışmanın derinleşmesini gözlemlemek mümkündür. Mekânsal yoğunlaşmanın sürekli ikamet şeklinde ortaya çıktığı gettolaşma ile yalıtılanmanın sosyal boyutta yaşandığı segregasyonda dayanışma ağları çerçevesinde dayanışmacı kapanma pratiklerinin görülmesi mümkündür. Bilhassa toplumsal güç ilişkileri bakımından imtiyazsız gruplar arasında yer alan göçmenlerin mekânsal ve sosyal olarak egemen toplumdaki yalıtıldığı segregasyon, bu grupların etnokültürel kimlik temelinde dayanışma ağları oluşturarak sosyal kapanma pratiklerine yönelmesine yol açmaktadır. Göker'in ifadesiyle göçmen toplulukların toplumsal eşitsizlik temelinde belirli mekânlara sıkışması, bu grupların dışarıdan gelen ayrımcılığa bir tepki olarak aralarında dayanışma ağları kurmasına sebep olduğu gibi aynı zamanda toplumun büyük kesimiyle aralarındaki farklılıkların derinleşmesine neden olmaktadır (2015, s. 125). Nitekim etnokültürel farklılıkların esas alınarak oluşturulduğu gruplaşmalar ve birbirinden kopuk biçimde ortaya çıkan mekânlar, ara mekânların veya ortak kamusal alan oluşumunun önüne set çekerek kültürel farklılıklara ön yargısız bakmayı engellemekte ve grup içindeki bakış açıları ile davranış biçimlerini yeniden üretmektedir (Poyraz, 2020, s. 40-41). Bu bağlamda kamusal alandan tecrit edilen göçmen gruplarının kimlik algıları, etnik ve kültürel olarak ortaya koydukları sosyo-mekânsal pratikler düzleminde şekillenmektedir.

Günümüzde birçok toplumdaki yabancılar, etnik ve kültürel azınlıklar, yoksullar ve hatta prekarize kitleler kentin çeperlerinde kendilerine yer bulabilmektedir. Wacquant'ın (2015) kullandığı *kent paryaları* kavramıyla da ifade edebileceğimiz bu kesimler, egemen toplumun ötekisi olarak dışarıda tutulurken getto veya banliyö olarak adlandırılan/tanımlanan mekânlarda sıkışmakta ve toplumun geniş kesimleriyle etkileşime giremeyerek onlara entegre olamamaktadır. Daha da önemlisi bu mekânlara ilişkin bölgesel yaftalama, mekân temelli yabancılaşmaya ve çözülmeye yol açmıştır. Nitekim dayanışmanın, sürgün ve dışlamaya yönelik direncin ve toplumsal kolektivitinin egemen olduğu, dolayısıyla olumlu kimlik algısının ortaya çıkmasına zemin hazırlayan Amerikan gettoları günümüzde “mekân” olmaktan çıkarak “toplumsal alanlara” dönüşmüştür. Hipergetto görünümü taşıyan bu toplumsal alanlar, mukimlerin asla sadakatle aidiyet duygusu taşımadığı, hatta kaçmaya çabaladığı, iğrenç ve korkunç olarak algıladığı yerleri ifade etmektedir (Wacquant, 2013, s. 130-131).

Wacquant Amerika'daki gettoları bu bağlamda açıklarken farklı ülkelerdeki gettolarla benzerlik taşıyan mekânların ise bu yerlerle derinden ayrışabileceğini belirtmektedir. Buna göre Amerika'daki Afrika kökenli Amerikalılara atıfta bulunan getto ile Fransa'daki işçi, yoksul ve göçmenlerin yoğunlaştığı banliyöleri karşılaştıran Wacquant, iki sosyo-mekânsal pratiğin de ayrımcılık, şiddet ve yoksulluk düzeylerinin değişimi ile farklı kent tarihlerinin mirasçıları olmaları bakımından zıt konumlarda bulunduğu işaret etmektedir (2015, s. 156-157). Bununla beraber azınlıkların kümелendiği bu mekânlar, bölgesel yaftalama sonucu ortaya çıkan *ileri marjinallik* açısından benzerlik taşıyıcılar da bu benzerlikler daha derinlerde yatan farklılıkları gizlemektedir. Bu farklılıkların ilkinin gettoların yerleşik nüfus bakımından daha büyük boyutlu alanlara karşılık gelirken banliyölerin buna kıyasla daha küçük yerleşim yerleri olması teşkil etmektedir. İkinci farklılık etno-ırksal homojenlik ve ayrım noktasında somutlaşmaktadır. Buna göre gettolar etnik ve ırk kimliği bakımından daha homojen yerler iken banliyöler birçok farklı ülkeden gelen göçmen toplulukların meskûn olduğu yerleri ifade etmektedir. Üçüncü ayrım yoksulluk düzleminde ortaya çıkmaktadır. Fransa'daki banliyölerde aile fertleri ekonomik ve sosyal hayata katılma ve bir hanede oturma oranı gettolardan oldukça fazladır. Her iki mekânsal

örüntünün arasındaki dördüncü farklılık ise şiddet ve tehlikelilik temelinde görünüm kazanmaktadır. Buna göre banliyölerde suçlar soygun, genç gruplar arasındaki kavgalar şeklinde ortaya çıkarken Chicago'daki gettolarda ise ölümcül şiddet gündelik yaşamın bir parçası haline gelmiştir. Bu bakımdan gettoların banliyölere göre aşırı tehlikeli mekânlar olduğunu söylemek mümkündür. Son olarak getto ile banliyö arasındaki beşinci farklılık kentsel politikalar ve yaşam alanlarındaki kötüleşme düzleminde kendisini göstermektedir. Öyle ki Fransa'daki banliyöler çeşitli yerel kamu politikalarıyla rehabilite edilmeye çalışılırken yapısal ırk ayrımcılığının da etkisiyle Amerika'daki gettolar için böyle çabalar söz konusu değildir. Bu durumda ise gettolarda günden güne kötüleşen bir yaşam alanı söz konusudur (Wacquant, 2003, s. 48-53). Bu noktadan hareketle egemen toplumun ötekisi ve yabancıları olan göçmen topluluklarının, kentin çeperlerine sıkışmakla ve kendi aralarında ulus veya etnik temelli dayanışma ağları kurmakla beraber bulundukları ülkenin kentsel koşullarına göre sosyo-mekânsal pratikler sergiledikleri, kimlik algılarının ise bu düzlemde biçimlendiği söylenebilir. Örneğin köyden kente göç eden kitlelerin kentle bütünleşme açısından yaşadığı sosyal ve kültürel uyum problemlerini *anomik kentleşme* olarak ifade eden Bayhan, bu anomik durumun mekânsal ve kültürel siteleşme, gettolaşma ve cemaatleşme gibi boyutları olduğunu belirtmektedir. Bu boyutlar ise yerleşik toplum ile göçmenlerin iç ve dış gruba yönelik algılarını etkileyerek “Biz” ve “Öteki” ayrımını derinleştirmektedir (Bayhan, 1997). Kendine özgü içsel dinamikleri olsa da benzer durumu uluslararası/dış göç bağlamında da gözlemlemek mümkündür.

Ulus Ötesi / Ulus Aşırı Kimlik Açısından Göçmenlik

Bir görüşe göre göçmenler sürekli hareket halinde olduğu için bu toplulukların yerleşik nüfuslarla karşılaşma ve temas durumları geçici ve rastgeledir. Göçmenler aynı zamanda bu toplumsal koşullarda görünmez konumdadır. Dolayısıyla göçmen bireyler ile yerli toplum arasında sosyal ve kültürel bağlar oluş(a)mamaktadır. Bu bağın oluşmaması ise göçmenin toplumsal tanınma imkânını yok etmekte ve tanımanın yerini göçmene yönelik ön yargılar almaktadır (Spurk, 2020, s. 23-24). Başka bir görüşe göre göçlerin süreklilik ve yerleşiklik kazanması ile ucuz, hızlı ve kolay ulaşım ve iletişim olanakları, göçmen bireylerin hem köken hem de hedef ülke arasında güçlü bağlar oluşturması olanağı yaratmıştır. Bu bağlar ise göçmen bireylerin kimliklerini tek bir ülkeye veya coğrafyaya bağlı kalmaksızın kurgulayarak geliştirmesine olanak tanımaktadır. Zira göçmen bireylerin yerleştikleri ülkelerde ekonomik, sosyal, kültürel ve dini anlamda gerçekleştirdikleri etkinlikler, her iki ülke arasında köprü kurmalarına yol açmaktadır (Toksöz, 2006, s. 40; Abadan-Unat, 2002, s. 288). Bu etkinlikleri ulus ötesi veya ulus aşırı topluluklar olarak adlandırılan grupların içinde gerçekleştiren göçmen bireyler, yeni zeminde belirli bir topluluğa aidiyetten fazlasına atıfta bulunan kimliklerini ulus devlet sınırlarını aşan ulus aşırı sosyal alanlardaki toplumsal ağlarla gündelik etkileşimleri neticesinde oluşturmaktadır (Şimşek, 2016, s. 25-26). Ulus ötesi mekânlar bağlamında kurgulanan ulusaşırı göçmen kimlikleri bu yönüyle ilişkisel ve konumsal bir nitelik taşımaktadır (Yazgan, 2016, s. 289). Dolayısıyla göçmenlerin göç alan ülkeye katılımlarında asimilasyonun hibritizasyon süreciyle ikamesi olarak açıklandığı yeni durumda, kimlikler de ulus ötesi bir görünüm kazanmakta ve bu kimlikler *hibrit kimlikler*, *tireli kimlikler*, *çoğul kimlikler*, *melezlik*, *kreolleşme* kavramlarıyla ifade edilmektedir (Göker, 2015, s. 107; Çağlar, 2000, s. 131-132).

Çokkültürlü veya kültürlerarası olarak nitelenebilecek bu kimlikler ise göçün süreklilik kazanmasında ve göçmenlerin kalıcı olmasında etkin bir rol oynamaktadır.

Çeşitli nedenlerle farklı coğrafyalara göç eden topluluklar, köken ülkedeki kültürel, etnik ve dini kimliklerini de yanlarında götürmektedirler. Buna ek olarak göçmenler yukarıda anlatıldığı gibi hedef ülke bağlamında maruz kaldıkları ötekileştirme, ayrımcılık, dışlama veya kapatılma karşısında kendi kimliklerini kurgulamaktadırlar. Dolayısıyla ev sahibi toplum ile göçmen topluluk arasındaki kültürel farklılıklar bu zeminde gitgide derinleşmektedir. Kültürel farklılıkların daha da derinleşmesi ise egemen topluma paralel bir kolektif örgütlenme ortaya çıkarak göçmenlerin egemen topluma katılımlarını güçleştirmektedir. Bu bağlamda kültürlerarası iletişimin, toplumsal ve kültürel düzlemde oluşan bu kutuplaşmanın daha ciddi boyutlara erişmesini engellemeye yönelik önemli bir role sahip olduğunu söylemek mümkündür. Nitekim kültürlerarası etkileşimin yetersizliği, ön yargıların veya kalıp yargıların yerini tanımanın almasına engel olmakta ve ayrımcılığın, dışlamanın, ötekileştirmenin beslendiği zeminin yeniden üretilmesine yol açmaktadır.

3.2. Kültürlerarası İletişim

İletişim süreci, salt bilgi veya enformasyon aktarımını ifade etmemektedir. Temel anlamıyla bir gönderici/kaynak ve alıcı arasında sembollerin kullanılmasıyla bilgi aktarılmasını ifade eden iletişim sürecine kültür de eşlik etmektedir. Kültür bu süreçte kodlama, kod açımı, algılama, mesajın bağlamı ve kanalın seçimi gibi tüm bileşenlere doğrudan etkide bulunmaktadır. Dolayısıyla iletişim ediminde bulunan tüm aktörler, ait oldukları kültürel sembolik sistemin belirlediği bir etkileşim biçimini kullanmaktadırlar. Bourse ve Yücel'in (2021) de vurguladığı gibi iletişimi salt alıcı ve gönderici arasındaki ileti aktarımını ifade eden bildirilişime indirgemeden toplumsal koşulların etkisiyle ortaya çıkan bir süreç olarak ele almak gerekir. İletişim sürecinde ileti çevresel koşullardan bağımsız değildir ve toplumsal çevrenin etkisi uyarınca şekillenmektedir. Nitekim bireylerin ait/sahip oldukları kültürel kimlikleri, iletişim sürecinin düzenlenmesinde ve yapılandırılmasında belirgin bir rol oynamaktadır (2021, s. 30). Kültürlerarası iletişim ise karşılıklı etkileşimde bulunan farklı kültürlerin üyelerinin aralarındaki anlamları paylaşma ve ortak kılma sürecini içermektedir. Bu süreçte devreye giren kültürel farklılıkların anlamlandırılması ve tanınması ile sürecin ortaya çıkardığı sorunların çözümüne odaklanmak, kültürlerarası iletişimin temel işlevidir.

Sarı'nın yaptığı tanıma göre kültürlerarası iletişim, *“kendilerini farklı kültürel gruplar/etnisiteler olarak algılayan topluluklar ya da bu topluluklara aidiyet hisseden bireyler arasında, anlamın yaratımını, paylaşımını ve müzakeresini içeren her türlü iletişim olarak kavranmaktadır”* (2009, s. 231). Bu tanımdan hareketle kültürlerarası iletişimin edimsel bir nitelik taşıyan etkileşim süreci olduğu anlaşılmaktadır. Kavram farklı çalışmalarda ise tıpkı bu tanımda olduğu gibi kültür aşırı/farklı kültürlerle iletişim ve etkileşim olarak açıklanmakta, aynı zamanda farklı kültürlerden bireylerin aralarındaki etkileşimi, anlam aktarımlarını, yabancıların algılanmasını ve bunun açıklanmasını, kültürel farklılıkların gözetilerek iletişim sürecine ilişkin tahminleri araştıran disiplinler arası bir alan olduğu belirtilmektedir (Kartarı, 2016; Göker, 2015; Özdemir İ. , 2011). Bu bakımdan kültürlerarası iletişim disiplini, farklılıkların etkisi uyarınca iletişim sürecinde ortaya çıkan sorunlara ilişkin çözüm çabalarıyla ilgilidir. Disiplinler arası bir

araştırma alanı olarak kültürlerarası iletişim üzerine yapılan çalışmaların temel problematikleri ise şu şekilde sıralanmaktadır (Özdemir İ. , 2011, s. 30):

- Stereotip oluşturarak insanları belirli kalıplara yerleştirme,
- Ötekilere ilişkin ön yargılar,
- Cinsiyet, yaş, ırk, din gibi farklılıkların doğurduğu olumsuzluklar ve yanlış anlamalar,
- Kültürel değerlere rağmen hoşgöründen yoksun olma,
- Kültürün dışa kapalı, dışarıya yönelik şüpheli ve katı olması,
- Kendini beğenmişlik ve diğer kültürlerle saygı eksikliği,
- Kültürel empati yoksunluğu.

Kültürlerarası iletişim alanında yapılan çalışmaların bir kısmı etnografik temelli farklılıkların doğru zeminde anlamlandırılmasıyla etkileşim sürecinde oluşabilecek çatışmaların diyalogik iletişimle çözümünü ararken alan yazınındaki birçok çalışma ise bu disiplini pazarlama, işletme yönetimi vb. alanlardaki ekonomik temelli amaçların aracı olarak ele almaktadır (Özdemir İ. , 2011, s. 32). Dolayısıyla bu tür çabalarda disiplinin maddi temelli kar maksimizasyonu için bir araç olarak kullanılmasının hedeflendiği belirtilebilir. Buna ek olarak kişisel gelişimin önemli bir parçası olarak düşünülen ve iletişim becerisine indirgenen kültürlerarası iletişim, verimlilik ilkesine dayalı ve araçsallaştırıcı görünümdeki bu bakış açısı nedeniyle bağlamından kopma ve eleştirel niteliğini kaybetme riskiyle karşı karşıyadır (Göker, 2022, s. 92-93). Bu çalışmada ise gündelik yaşamda farklılıklarla karşılaşmayı ve etkileşime girmeyi beraberinde getiren göçmenlik deneyimi bağlamında ele alınan kültürlerarası iletişime, bu süreçte ortaya çıkan sorunları, algıları ve güç ilişkilerini anlamak amacıyla başvurulmaktadır.

Kültürlerarası iletişimi kültürel farklılıklar ve bu farklılıkların iletişim sürecindeki etkileri bağlamında doğru ve sağlıklı zeminde değerlendirmek için öncelikle kavramın iki önemli bileşenini oluşturan kültür ve iletişim kavramlarını ele almak gerekir.

3.2.1. Kültür ve İletişim

Williams'ın vurgusuyla köken itibarıyla ekme, biçme ve hayvancılık (cultivation) ile inanç, tapınma (cult) kelimelerine dayanan *kültür*, tarihsel gelişimi sonucunda üç ayrı anlamda kullanılmaktadır. Bunlardan birincisi zihinsel, estetik ve manevi anlamda gelişmeye işaret ederken ikincisi ise entelektüel ve sanatsal ürünler ile bu konulardaki faaliyetlere göndermede bulunur. Üçüncü anlam düzeyi ise belirli bir grubun, halkın veya genel olarak insanlığın gelenek, görenek, inanç biçimi ile bunlara ilişkin pratiklerini içeren tüm yaşam biçimini ifade etmektedir (Williams, 2012, s. 106-109). Dellaloğlu ise Williams'tan esinlenerek kavramı üçe ayırmaktadır: (1) İnsanın içine doğduğu, daha genel ifadeyle halk kültürünü ifade eden “antropolojik kültür”, (2) bilhassa Batı'nın Rönesans tecrübesinin sonucu olan kitaplar ile edebi ve sanatsal ürünleri içeren “müfredat”, (3) ulus-devletin ortaya çıkardığı modern okullara karşılık gelen “maarif” (2020, s. 30-31).

Çağdaş sosyal bilimlerde genelde değer-tarafsız (*valuenetral*) ve analitik bir perspektifle ele alınan kültür kavramı (Smith & Riley, 2016, s. 20-21), sosyal bilimler dairesinde yer alan kültürlerarası iletişim disiplininde ise halk kültürüne ve bütün bir yaşam tarzına gönderme yapan antropolojik anlamı esas alınarak kullanılmaktadır. Ancak Hofstede'nin *zihni yazılım* (Akt.

Kartarı, 2016, s. 93) olarak ifade ettiği bu gerçeklik, yansız olmadığı gibi statik de değildir. Zira Aydın, kültür ile insan tarafından inşa edilen, öğrenilerek aktarılan, değişen ve dönüştüren, ideali imleyen anlam haritalarının kastedildiğini belirtmektedir (2020, s. 46). Dolayısıyla kültürden kastedilen belirli bir topluluğun yahut halkın tüm yapıp etmeleri, ürettikleri ve yaşam tarzı olsa da bu vurgu, mezkûr olgunun özgül tarihsel koşulların tutsağı olan toplumsal ilişkiler temelinde inşa edildiği gerçeğini değiştirmeyecektir. Üstelik bu inşa süreci ise yine devingen yapıdaki toplumsal ilişkilerin etkisiyle değişime ve dönüşüme uğramak suretiyle varlığını sürekli kılmaktadır.

Kültür ve iletişim arasındaki ilişkinin bir diğer nirengi noktası, her iki kavramın dinamik birer olgu olmalarıdır. Kültür özsel bir nitelik taşıyaması ve toplumsal ilişkiler ağı temelinde inşa edilmesi, iletişim ise çeşitli uyaranları haiz semboller ve göstergeler yoluyla anlamların aktarılması açısından dinamik birer olgu niteliği taşımaktadır. Ayrıca her iki olguya da bağlam ve yorumlama ile değişim/etkileşim eşlik etmektedir. Bu yönüyle kapalı bir kültürden bahsedilemeyeceği gibi tarihsel, kültürel ve mekânsal bağlamdan, normlardan ve anlamlandırma düzeneklerinden bağımsız bir iletişim sürecinden de söz edilemez.

Toplumsal bir varlık olan insan, kültürden bağımsız düşünülemez. Zira İçli'nin de belirttiği gibi, insanlar grup yaşamı içerisinde bulundukları her yerde kültürle var olmuşlardır, bu bakımdan kültür ve toplum bir arada yer alır (2009, s. 104-105). Sosyalleşme süreciyle kültürleme (*enculturation*) yaşayan birey, doğa karşısında genetik açıdan içgüdülerinin karşılayamadığı amaçlarını/ihtiyaçlarını kültür ile karşılamaktadır. Örneğin insanın inanma özelliği doğuştan gelen bir yeti iken hangi dine inanacağı veya sahip olduğu inanma biçimi ise tamamen kültürel bir temele dayanmaktadır. Bu noktada “(...) bizler kendimizi kültür yoluyla tamamlayan eksik, tamamlanmamış hayvanlarız” diyen Geertz, insanın fikirlerinin, eylemlerinin, değerlerinin ve duygularının kültürel eksende üretildiğini vurgulamaktadır (2020, s. 83). İnsanın kültürel bir varlık olduğuna gönderme yapan bu görüş çerçevesinde toplumsal düzlemdeki tüm iletişim eylemlerinin de belirli bir kültürel bağlamı içkin olduğu anlaşılmaktadır.

Kültürlerarası iletişim çalışmalarının öncüsü sayılan Edward T. Hall kültür ve iletişim arasında simbiyotik bir ilişki kurarak kültürün iletişim, iletişimin ise kültür olduğunun altını çizmektedir. Hall'e göre insanın aracısı/aktarıcısı (“*man's medium*” – E.T.H.) olan kültür, insan yaşamının her alanına dokunmuş ve bu alanların değişiminde temel rol oynamıştır; hatta bireylerin duygusal dışavurumları, nasıl düşünecekleri, kentsel yaşamlarını nasıl düzenleyecekleri dahi kültür ekseninde belirlenmiştir (Hall E. T., 1976). Bununla beraber belirli bir kültür içindeki sözsüz iletişimi sağlayan sessiz *dil*'i bilmemenin o kültür içerisindeki bireylerle iletişimde yanlış anlamalara ve çatışmalara yol açtığını belirten Hall, ayrıca kültürel evrenin merkezine ise etkileşimi koymaktadır (Hall E. T., 1959). Sarı'ya göre Hall'in etkileşimi merkeze koyması ve kültürü kültür yapan işlevin etkileşim olduğuna ilişkin düşüncesi onun kültür ve iletişimi özdeş görmesine neden olmuştur (2022, s. 56).

Bu görüşlerden hareketle kültürün anlamların aktarılması ve yorumlanması bakımından toplumsal düzlemdeki iletişime ve etkileşime, iletişimin ise ortak anlamların kurulması, yeniden üretilmesi ve aktarılması noktasında kültürel kodlara ihtiyacının olduğu söylenebilir. Kültürün inşasında ve paylaşımında iletişim etkiliyken, sözlü ve sözsüz iletişim biçimlerinde ise kültür önemli bir rol oynamaktadır. Bu karşılıklı, hatta simbiyotik olarak niteleyebileceğimiz ilişkinin ise her kültürün sahip olduğu anlamlandırma düzenekleri ve kodları bakımından etkileşimi

farklılaştırdığı ve kültürlerarası süreçte “yanlış anlamaları” beraberinde getirdiğini söylemek mümkündür. Nitekim Morrison “(...) Bizi birbirimizden ayırdığını sandığımız yalancı farklılıkları aşmak için kullanabileceğimiz az sayıda ancak etkili kaynaklar vardır” der ve bunların dil, imge ve deneyim olduğunu vurgular (2019, s. 46-47). Morrison’un saydığı bu üç unsurun da kültürün bileşenleri arasında yer aldığı dikkate alındığında, kültürel ayrımların doğrudan veya dolaylı olarak iletişim/etkileşim eksenli veya bunlarla ilişkili farklılıklardan kaynaklandığı, bunların üstesinden gelmede ise anlamlandırma, tanıma ve yorumlama işlevini içeren iletişimin önemli bir yere sahip olduğu değerlendirilebilir.

3.2.2. Kültürel Farklılık(lar) ve İletişim

Farklı kültürel dünyaların karşılaşmaları neticesinde ortaya çıkan etkileşim sürecine odaklanan kültürlerarası iletişim, her şeyden önce kültürlerarasılık durumuna işaret etmektedir. En az iki farklı kültürel kimliğin, dolayısıyla kendine özgü simgesel sistemler ile anlamlandırma ve yorumlama düzenlilikleri bulunan birey ya da grupların varlığını öngören kültürlerarası iletişim süreci, farklılıkların karşılaşması ve etkileşimde bulunması eylemselliğini içermesi bakımından kültürlerarasılığı meydana getirmektedir. Bu kültürlerarasılık durumunda ise kültürel farklılıkların iletişim sürecindeki somut etkileri görünür olmaktadır. Nitekim Öcal bir arada bulunan bireyler arasındaki etkileşim ile bu etkileşimlerin sonucunda ortaya çıkarak soyut ve somut düzeylerde üretilen kültürün toplumsal ilişkilerin belirleyiciliği altında gelişirken aynı zamanda bu ilişkilerin doğasını da etkilediğini ve şekillendirdiğini belirtmektedir (2022, s. 15). Yine Özdemir de kültürün koşullandırdığı öznenin iletişim süreçlerinde en fazla öne çıkan unsurun kültürel farklılıklar olduğunu öne sürmektedir (2022, s. 196). Bu bakımdan kültürlerarasılık, etkileşime giren kültürlerin farklı ilişki örüntüleri ile iletişim biçimlerinin karşılaşmalarını açıklamaktadır.

Kültürlerarası iletişim süreci, kimlik bölümünde de değinilen bireysel ve kolektif aidiyetlerin inşası ve üretilmesinin farklılıkların birbirleriyle temasına dayalı olarak kurulması kabulüyle ilişkilidir. “Biz” ve “Öteki” ikiliğini içeren bu süreç, benzer şekilde kültür kavramının iki önemli boyutu olan ve aralarında bir ilişkiselliğin bulunduğu özdeşlik ve farklılığa gönderme yapmaktadır (Göker, 2022, s. 93). Öyle ki hareketliliğin yoğun bir şekilde yaşandığı günümüz *akışkan modernite* (Bauman, 2017) zemininde gerek ulusal kültürlerin gerekse bu kültür daireleri altında/içinde ortaya çıkan alt-kültürlerin (subculture) varlığı, mikro aidiyetlerin yeniden üretilmesi açısından benzerlik ve farklılıkların ilişkiselliğini içkin olan kültüre merkezi bir konum tayin etmiştir. Kartarı’ya göre özgül bir toplumsal yapı tarafından üretilirken aynı zamanda kendine ait normlarını, değerlerini ve ideallerini oluşturarak bunları kurumlarında somutlaştıran kültür, aynı zamanda kendi karşıtını da içeren bir konumu temsil eder (2016, s. 30). Dolayısıyla Bauman’ın (2015, s. 49) *ayrımalar yapma etkinliği* olarak tanımladığı kültürün temelinde oluşan/inşa edilen grupların birbirleriyle karşılaşması, bu kültürel grupların üyelerinde içsel olarak benzerlik/ait olma duygularını ortaya çıkarırken dışarıdakine/ötekilere yönelik tanımayı ya da kalıp yargıların devamını sağlamaktadır. Levi-Strauss’un vurgusuyla coğrafi uzaklık temelinde yalıtılmışlıktan kaynaklanan farklılıkların yanı sıra yakınlık sayesinde karşılaşmaların doğurduğu çatışma ile farklı ve kendi olma tutkusu da kültürel özgeliği kurmaktadır (2018, s. 40). Örneklendirmek gerekirse, kendi kültüründen bahseden her birey ya da grup, başka kültürlerden ve bu kültürlerin mensuplarından doğal olarak “öteki” veya “başkaları/diğerleri” şeklinde söz

eder. Bu bağlamda kültür ve iletişim kavramları ile bu kavramların arasında bulunan ilişki, kültürlerarası iletişim açısından belki de en kritik öneme farklılıkların kurumsallaşmasını veya kökleşmesini açıklaması noktasında sahip olmaktadır.

Ne zaman kültürden bahsedilse, akla özgül tarihsel arka plana, anlamsal düzeneklere ve davranışsal düzenliliklere sahip eylemler ve örüntüler bütünü gelir. Ne var ki son yıllarda antropoloji disiplini içerisinde küreselleşmenin ve hareketliliğin dönüştürücü etkisine referansla kültürün etrafına ayırıcı sınırlar çekme olasılığı ve çekilen sınırların sabit kalıp kalmayacağı sorgulansa da kültürel kimliğin hâlihazırdaki dinamik yönü ve yerelleştirici özelliği farklılıkların sürdürülmesine olanak tanımaktadır (Lavenda & Schultz, 2019, s. 54-61). Bu bakımdan kültürel farklılıkların iletişim sürecindeki etkisine ilişkin ön kabul henüz geçerliliğini yitirmemiştir.

İletişim sürecinde kültürün bir kodlama sistemi olarak sahip olduğu işlevsellik, anlamların doğru anlaşılması ve aktarılması düzleminde kendisini göstermektedir. Kültür ve algılama arasındaki ilişkiyi açıklayan bu durum, kültürün haiz olduğu bağlam ve anlam katmanlarıyla ilişkilidir. Tarihsel ve sosyokültürel koşullar çerçevesinde inşa edilen ve bu yönüyle olumsal bir nitelik taşıyan bu katmanlar, dil içerisindeki kodların anlam kazanmasına ve böylece bir iletişimsel aktarımın oluşmasına zemin hazırlamaktadır. Anlam ve bağlam ilişkisinin farklılık açısından önemi ise bunların belirli bir kültürel sistem içerisinde doğal olarak bulunmasıdır. Daha genel bir deyişle toplumsal ve kültürel bağlamlar, dilin verili durumundan bağımsız olarak iletişim sürecinin anlam aktarımını sağlamaktadır (Göker, 2022, s. 105-108). Nitekim tarihsel koşullar düzleminde neşet eden kurum ve değerlerin oluşturduğu kültür, bireyin benliğini ve dış dünyayı tüm boyutlarıyla anlamlandırmasında bir referans işlevi görürken aynı zamanda tüm etkileşim süreçlerini de biçimlendirmektedir (Vurucu, 2015, s. 37). Dolayısıyla her kültürel sistemin içerisinde özgül anlam ve bağlam ilişkileri mevcut olmakla birlikte bu ilişkisellikler, o kültürleri inşa eden toplumsal etkileşim süreçlerinin sonuçlarıdır. Zira farklı kültürel kimlikler söz konusu olduğunda ilk göze çarpan husus dilsel farklılıklar olsa da anlam mübadelesinin temel belirleyicisi, bu kimliklerin arka planında yer alan ve bağlamlara ilişkin olan kültürel farklılıklardır. Bourse ve Yücel'in de ifadeleriyle "*yanlış anlamalar üzerine bir oyun*" olan kültürlerarası iletişim sürecinde bireyler toplumsal özne konumuna yerleşirler, çünkü bu öznelere dili kullanma biçimleri ve sergiledikleri davranışsal pratiklerde kültürel bir yük bulunmaktadır (2021, s. 19-20). Söz gelimi gündelik yaşamında farklı kültürel dünyalara sahip bireylerle karşılaşan ve onlarla temasa geçen bir göçmen bireyin deneyiminde bu durumun somut görünümünün izlerine rastlamak mümkündür. Bu birey içinde bulunduğu yerli toplumun dilini öğrenmiş dahi olsa, entegrasyon seviyesi ile yerleşik toplumla olan kültürel bağlam farklılığına göre bu toplumdaki bireylerle etkileşim sürecinde çeşitli zorluklarla karşılaşabilecektir.

İletişimde kültürel farklılıkların izlerinin sürülebileceği bir diğer boyut sözlü iletişim ve sözsüz iletişim olarak iki ayrı forma karşılık gelen biçimlerdir. Her iki iletişim biçiminde de kültüre ait etkileşim normları ile kurallarının belirleyici etkilerini görmek mümkündür. Nitekim toplumsallaşma ve kültürleme sürecinde öğrenilen kültür, sadece mesajın düzenlenmesi ve kanalın seçilmesi işlevlerini değil, tüm toplumsal etkileşim süreçlerindeki iletişim biçimlerini belirleyen özgün bir iletişim biçimini haizdir (Kartarı, 2016, s. 155). Dolayısıyla etkileşim süreçlerinde somut görünümlere sahip kültürel farklılıkları iletişim sürecinin sözlü ve sözsüz boyutlarında görmek mümkündür. İletişim sürecindeki sözlü ve sözsüz unsurlar kimi zaman

birlikte kimi zaman özerk biçimde anlamları kursalar da kültürel farklılığın izdüşümleri bu boyutlarda özgün görünümeler ortaya koyabilmektedir.

3.2.2.1. Sözlü İletişimde Kültürel Farklılaşma

Sözlü iletişim, iletişim sürecindeki enformasyon alışverişinin sözlü unsurlara dayalı gerçekleştirildiği iletişim biçimi olarak kavranmaktadır. Bu iletişim sürecinde ise kültüre ait sembolik sistem ve düzenliliklerin etkisiyle özgün etkileşim biçimleri ortaya çıkmaktadır. Birçok kültürde sözlü iletişim, bireyler arasında güç aralığı veya statünün oldukça etkin olup olmaması ile belirsizlikten kaçınma düzeyi bakımından *doğrudan* ve *dolaylı* olarak ikiye ayrılmaktadır. Doğrudan sözlü iletişimin geçerli olduğu kültürlerde bireylerin herhangi bir konudaki düşüncesini alıcıya doğrudan ve açıkça aktarması söz konusuyken, dolaylı sözlü iletişim biçiminde ise daha dolaylı ve çatışmadan kaçınma motivasyonu esasında bir iletişim süreci ortaya çıkmaktadır (Kartarı, 2016, s. 166-167). Özetle doğrudan sözlü iletişim biçimlerinin egemen olduğu kültürlerde kelimeler salt sözlük anlamlarından hareketle kullanılırken dolaylı sözlü iletişim biçimine sahip kültürlerde ise anlamsal çerçeve bağlam ve durumun etkisiyle oluşmaktadır. Ayrıca Gudykunts’ın de belirttiği üzere dolaylı sözlü iletişimin yoğun olduğu kültürler, toplumcu kültürler olarak iç grup uyumunun sürdürülmesini amaçlarlar ve iletişimde açık/doğrudan bir dil kullanmak, bu kültürün diğer üyeleri tarafından saldırganca anlaşılabilir (2015, s. 207-208). Bu duruma İsrail’deki Etiyopyalı göçmenler üzerine yapılan bir araştırmadan örnek vermek mümkündür. İsrail toplumu ile Etiyopya kökenli bireylerin kültürlerarası ilişkilerindeki sosyal stratejiler algısına odaklanan bu çalışmada, göçmenlerin kendilerine yöneltilen bir isteği doğrudan ve açık bir şekilde “hayır” diyerek reddetmeyi düşmanlık (*hostility*) olarak algıladığı görülmüştür. Bu sebeple yerli toplumda tam aksi durum söz konusu iken, Etiyopyalı göçmenlerde herhangi bir istek veya talebe ilişkin reddetme biçimi, dolaylı bir iletişim süreciyle gerçekleşmektedir (Korem & Horenczyk, 2015, s. 18).

Kültürel farklılığın sözlü iletişim açısından görünüm kazandığı diğer biçimler *düşük ve yüksek bağlamlı iletişim biçimleridir*. Buna göre bireyciliğin egemen olduğu kültürlerde daha düşük/dar bağlamlı bir iletişim söz konusuyken; toplumculuğun, dolayısıyla karşılıklı bağımlı olma/hissetme ve çatışmadan kaçınmanın bulunduğu kültürlerde ise yüksek/geniş bağlamlı bir etkileşim sürecinin var olduğunu söylemek mümkündür (Gudykunst, 2015, s. 212-214). Düşük ve yüksek bağlamlı iletişim biçimlerinin kurulmasında etkili olan bir diğer faktör ise kültürel sistemin üyelerindeki belirsizlikten kaçınma derecesidir. Geertz Hofstede bu durumu “*bir kültürün üyelerinin tanımadıkları durumlarda kendilerini ne kadar tehdit ediliyor hissettikleri*” ile ilişkilendirir (Akt. Kartarı, 2016, s. 125). Dolayısıyla bireylerin belirsizliğe ilişkin algılarının düzeyi ile bireyci ya da toplumcu yaklaşımları, iletişim süreçlerinin düşük veya yüksek bağlamlı olarak gerçekleşmesinde belirleyici olmaktadır. Örneğin dar bağlamlı kültürün üyeleri sözlü iletişim sürecinde düşüncelerini aktarırken daha açık ve öz ifade kullanırken, yüksek bağlamlı kültürün üyeleri ise birden fazla kanal (jest, mimik, yüksek ses vb.) ve kimi zaman daha çok kimi zaman ise daha az sözcük kullanabilmektedirler.

Kültürel anlamda bireyci ve toplumcu, dar ve geniş bağlamlı gibi farklılıklara dayalı olarak oluşan diğer iletişim biçimleri *kişisel ve bağlamsal* olmak üzere iki ayrı düzlemde ortaya çıkmaktadır. Bu iletişim biçimlerinden birincisinde kişisel/bireysel merkezli bir etkileşim mevcut iken, ikincisinde toplumsal rol temelli bir sözlü iletişim görülmektedir. Nitekim kişisel biçimde

iletişim öğeleri “ben” odaklı gelişmekte; diğer taraftan bağlamsal biçimde ise toplumsal ilişki temelli “biz” odaklı bir tema esas alınmaktadır (Kartarı, 2016, s. 177). Söz gelimi dar bağlamli kültürler olarak tarif edebileceğimiz Batı toplumlarındaki toplumsal etkileşim süreçlerinde bireyler kişisel odaklı bir ileti aktarımı ve anlamlandırma süreci izlemektedir. Öte yandan geniş bağlamli bir kültür olan Türk kültüründe ise konuşma anında “ben” vurgusunun belirli düzeyin üstünde yapılması, sosyal çevre tarafından olumsuz olarak algılanacaktır.

3.2.2.2. Sözsüz İletişimde Kültürel Farklılaşma

Gudykunst (2015) sözsüz iletişimdeki kültürel farklılaşmayı duyguları anlama ve ifade etme, temas ve zamanı kullanma olmak üzere üç ayrı boyutta ele almaktadır. Kartarı (2016) ise kültürel farklılığın sözsüz iletişimde de kültüre özgü biçimler oluşturduğundan hareketle bu farklılıkların zamanı ve mekân algılama, beden dili ve paradil alanlarında özgün biçimler oluşturduğunu belirtmektedir.

İnsanlardaki en temel insani duygular doğuştan gelen özellikler olsa da bu duyguların yüzdeki ifade biçimi ile bu ifadelerin kültürlerle göre çözümlenme kuralları, kültürel farklılıklara göre değişmektedir. Diğer bir ifadeyle insanlarda duyguların ontolojik olarak var olması, tüm insanların ortak özelliklerine ilişkin bir durum iken duyguların gösterilmesi ile anlamlandırılması noktasında farklılıklar, bu biçimlerin kültürel birer ürün olduklarına ilişkindir. Üstelik bazı kültürlerdeki duyguları ifade biçimi ile anlamlandırma ve yorumlamada benzerlikler olsa da bunların şiddeti düzeyinde önemli değişkenlikler söz konusudur (Gudykunst, 2015, s. 217-219). Dolayısıyla sözsüz iletişim sürecinde kültürel farklılıklar, duyguları anlama ve ifade etme biçimleri noktasında devreye girmektedir. Benzer şekilde Clifford Geertz (2020), Gilbert Ryle’den hareketle jest ve mimiklerin kültürel düzlemde taşıdığı anlam ve yorumu açıklarken bir yüz ifadesi olarak göz kırpmaya eylemi üzerinden yaptığı analiz, kültürel farklılıkların duyguları anlama ve ifade etme açısından etkisine çarpıcı bir örnektir. Nitekim Geertz, göz kırpmasının bazen bir tik olabileceğini bazen de toplumsal norma göre alay içeren veya bir sırrı paylaşma amacı taşıyan bir mesaj niteliği taşıyabileceğini belirtir ve ekler: “*İşte size gerekenler: bir tutam davranış, bir parça kültür ve -voila! [karşınızda]- bir jest*” (2020, s. 21). Bu durumu kültürlerin güç aralığı düzeyi açısından taşıdığı farklılıklar noktasında örneklendirmek de mümkündür. Söz gelimi güç aralığının yüksek olduğu kültürlerde, genç bireylerin görece yaşlı bireylerin yanında saygı gibi toplumsal/ahlaki normlar nedeniyle duygularını gizleme zorunluluğu bu hususta somut bir örnek olarak verilebilir.

Gudykunst’a göre kültürler, üyelerinin etkileşim sürecindeki tercih ettikleri temas düzeyi bakımından da farklılık arz ederler. Buna göre iletişim sürecinde mesafe ve mekân bakımından birbirine yakın durmayı seçen üyelerin kültürleri yakın temas kuran kültürleri ifade ederken; üyelerinde bu durumun tersinin söz konusu olduğu veya birbirlerine az dokunduğu kültürler ise uzak temas kuran kültürlerle karşılık gelmektedir (2015, s. 220). Örnek vermek gerekirse, Ortadoğu kültürlerinde bireyler arasındaki iletişim sürecinde birbirine dokunma oldukça yaygındır; ancak Batı kültürlerinin birçoğunda ise karşılıklı konuşan iki kişi arasında belirli bir mesafe bulunur. Dolayısıyla iki kültür dairesinin üyeleri arasındaki etkileşim sürecinde bu olgunun yanlış anlamalara veya anlaşmazlıklara yol açması mümkündür.

Kültürlerin sözsüz iletişim bağlamında farklılığını gösteren bir diğer boyut zaman kullanımıdır. Hall’ün zamanın kullanımına ilişkin *tek zamanlılık* (monokronik) ve *çok zamanlılık*

(polikronik) ayırımına dayanan bu yaklaşım, kültürlerin içindeki bireylerin zamanı algılama biçimlerini ve gündelik yaşamlarındaki etkileşim süreçlerinde zaman planlamalarını bu algı çerçevesinde gerçekleştirmelerini açıklamaktadır (1983, s. 44-45). Buna göre monokronik kültürlerde zaman bölünerek değerlendirilir ve tek bir zaman içinde tek bir şeyle meşgul olunur. Polikronik kültürlerde ise tam tersi bir durum söz konusudur. Bu kültürlerde aynı anda birden fazla aktivite bir arada yapılabilir. Hall'ün ifadesiyle polikronik kültürlerdeki bireyler için zaman nadiren boşa harcanmış olarak değerlendirilir ve bir yoldan ziyade genellikle kutsal/değerli bir an olarak değerlendirilir; ancak monokronik kültürlerde bunun tersi bir durum söz konusudur (1983, s. 46). Öte yandan Kartarı ise zaman bağlamındaki bu kültürel farklılaşma boyutunu “zamanı algılama ve kullanma biçimleri” şeklinde ifade etmektedir. Kluckhohn ve Strodtbeck'in *Değer Yönelimleri Kuramı* içerisinde yer alan “zaman yönelimi” yaklaşımından hareketle kültürler özgü zaman algısını açıklayan Kartarı'ya (2016) göre kültürler geçmişe, şimdiki zamana ve geleceğe ilişkin yönelimlerine göre farklılık taşırlar. Nitekim Batı ve Kuzey Avrupa kültürleri için zaman süreğenlik arz eden bir olgu iken, aynı zamanda bu kültürlerde şimdiki zaman geleceği ve geçmişi ortadan ayıran bir nokta olarak algılanır. Ayrıca doğu kültürleri geçmiş zamana yoğunlaşırken batı kültürleri ise çoğunlukla gelecek zamana odaklanmaktadır (2016, s. 196).

Sözsüz iletişim bağlamında kültürler göre değişen bir diğer iletişim biçimi ise mekânı algılama ve kullanma bağlamında ortaya çıkmaktadır. Buna göre kimi kültürler mekânı önemsemezken kimi kültürler ise mekâna özel bir anlam atfetmektedir. Örneğin bazı Yerli Amerikalı topluluklarda soyut mekân kavramı mevcut değildir, dolayısıyla bu topluluklar için cehennem, gökkubbe vb. gibi kavramsallıklar söz konusu değildir. Diğer taraftan mekânı kullanma biçimleri ise kültürler göre değişen bir diğer boyuttur. Kartarı mekânı kullanma biçimlerinin *kişisel mekân*, *bireylerarası mesafe*, *mekânsal yönelim* ve *mekânsal düzenleme* olmak üzere dört ayrı kategoride ele alınmasının elzem olduğunu vurgulamaktadır. Kişisel mekân, bireylerin kamusal-özel alan ayrımı bağlamında özel mekânlarına işaret ederken, bireylerarası mesafe ise kişilerin karşılaşmalarda dikkate aldığı sosyal mesafeyi kastetmektedir. Mekânsal yönelimle kültürler göre mekâna ilişkin konumsal ve uzaklık-yakınlık algısı ile mekânsal örüntülere gönderme yapılır. Son olarak mekânsal düzenlemede ise yerleşim düzenine ilişkin örüntüler söz konusudur (Kartarı, 2016, s. 198-205). Örnek vermek gerekirse, Batı Avrupa ve Kuzey Amerika toplumlarında kentsel mimarinin ulaşımı kolaylaştırma ve kolay yön bulmaya dönük tasarlanması, kültürel farklılıkların mekânsal kullanım biçimlerine olan etkisiyle ilintilidir.

Kültürün sözsüz iletişim bağlamında etkilediği diğer alanlar ise beden dili ile paradil boyutlarıdır. Yüz yüze iletişim sürecindeki beden dili sözlü iletişim unsurlarının tamamlayıcısı olduğu gibi kendine özgü çeşitli uyarıları doğrultusunda başlı başına bir mesaj da aktarabilmektedir. Bu aktarım süreci ise kültürel sistemlerden etkilenerek özgün biçimler şeklinde görünüm kazanmaktadır. Söz gelişi nispeten daha eril toplumlarda karşılıklı kadın erkek ilişkilerinde bu durumun izlerini görmek mümkündür. Bu toplumlarda kadınlar ile erkekler zaman zaman tokalaşmaktan kaçınırken, oturup kalkma bakımından da daha dikkatli hareket edebilmektedirler. Yine güç aralığının yüksek olduğu kültürlerde yaş farkından dolayı görece daha genç bir bireyin büyüklerin yanında oturup kalkması da kendine özgü biçimler taşımaktadır. Bu kültürlerde yaşlı bir bireyin ayaktayken genç bir bireyin oturması veya ayak ayak üstüne atması ahlaki açıdan hoş karşılanmamaktadır.

Sözlü olmayan sessel iletişim unsurlarını ifade eden paradilde de kültürel farklılıkların izdüşümlerini açıkça gözlemlemek mümkündür. Kimi zaman sessel olarak mesaj taşıyan paradil öğeleri, kimi zaman da konuşma anındaki sesin şiddet düzeyini içermektedir. Örnek verilecek olursa, güç aralığının yüksek olduğu kültürlerde bir bireyin kendisinden yaşça büyük birinin yanında sesini yükseltmesi çoğu zaman hoş karşılanmayacak, bu davranışı saygısızlık olarak nitelendirilecektir. Ayrıca paradil öğeleri arasında yer alan bir diğer biçim ise suskunluktur. Herhangi bir uyarı olmayan suskunluk, kültürel bağlamlar düzleminde anlamlar içerebilmektedir. Korem ve Horenczyk'in yaptıkları bir çalışmada, İsrail'deki Etiyopyalı göçmenlerin herhangi bir istek veya teklifi “*hayır*” diyerek reddetmek yerine sessiz kalarak geri çevirdiği ve bir Etiyopyalının bu suskunluğun “*hayır*” anlamına geldiğini rahatlıkla anladığı belirtilmiştir (2015, s. 18). Bu bağlamda iletişim sürecinde paradilsel öğeler, anlam aktarımı ve yorumlama bakımından kültürel kimlik farklılıkları temelinde özgünlük taşımaktadır.

3.2.3. Kültürlerarası İletişimi Etkileyen Unsurlar

Kültürlerarası iletişim sürecindeki kodlama ve kod açımını belirleyen anlam ve bağlam ilişkisi, bir yönüyle dil ile olduğu kadar diğer yönüyle de sosyokültürel koşulların etkisiyle kurulmaktadır. Diğer bir deyişle dil farklılıklarının yanı sıra bir toplumsal yapının tüm düşünsel paradigması ile davranışsal örüntülerini kapsayan kültür; iletilerin sembolik sistemler veya dil düzenlilikleri esasında kodlanması süreciyle birlikte, öteki'nin ben ile bu ileti'ye yönelik algısını değerler, normlar, toplumsal roller, toplumsal örgütlenme biçimleri, kalıp yargılar, etnik merkezcilik, kültürel görecelik gibi farklılıklar temelinde belirleyebilmektedir. Bu açıdan göç olgusu bağlamında düşünüldüğünde, farklı kültürlerin etkileşim sürecine gönderme yapan kültürlerarası iletişimi dil farklılıkları kadar, içinde dil farklılıklarının da olduğu kültürel farklılıklar belirlemektedir. Nitekim Göker ve Meşe'nin (2011, s. 68) de vurgusuyla benzerlikler ile farklılıkların kültür temelinde belirginleştiği bir iletişim sürecinde, dil aynı da olsa bakış açılarının farklılığı kültürlerarası iletişimi olumsuz etkileyecektir.

Kartarı (2016, s. 227-254) bu eksende farklılaşan kültürlerarası iletişimi etkileyen faktörleri *değerler ve normlar, toplumsal senaryolar ve roller, etnomerkezcilik, belirsizlik ve kaygı ve kalıp düşünceler ve önyargılar* olarak kategorize etmiştir. Bu çalışmada ise Kartarı'nın bu kategorizasyonu temel alınarak konu ele alınmış, ancak son başlığa *ayrımcılık* kavramı da eklenmiştir.

3.2.3.1. Değerler ve Normlar

Her toplumda benzer kurumlar olmasına rağmen bu toplumlar, içinde bulundukları tekil durumlardan dolayı birbirlerinden farklılaşırlar. Söz gelimi yeryüzündeki hemen her toplum aile kurumuna sahip olması bakımından birbirine benzese de aile-birey ilişkilerinin kendine özgü yapısı ya da ailenin toplum içindeki yeri ve önemi bakımından birbirinden ayrılmaktadır. Bu ayrışmadaki en önemli etkenlerin içinde ise değerlerin toplumlara/kültürlere göre değişimi yer almaktadır.

İnsan topluluklarının kendilerine has toplumsal dünyaları içinde önem veya öncelik verdikleri alanlar ile duygu, davranış ve durumlarına karşılık gelen bu değerler, tarihin ve çeşitli toplumsal olayların doğrultusunda oluşmakta ve farklılık gösterebilmektedir. Örneğin Anadolu'daki İslam inancında tarih boyunca bulunan *sûfilik/tasavvuf* etkisi, bu coğrafyadaki dini

anlayışı ve yaşayış biçimini diğer Müslüman coğrafyalardaki inanç biçimlerinden ve pratiklerinden belirli ölçülerde farklılaştırmıştır. Anadolu Müslümanlığındaki itikâdî meselelere yaklaşım, sûfilik etkisiyle daha hoşgörü temelli, esnek, dışlamacı tutum ve davranışlardan uzak olabilirken, Körfez ülkelerinde bu durumun tam tersi örnekleri çok daha fazla görmek mümkündür. Diğer bir ifadeyle aynı dine inanan iki toplumun birinde hoşgörü daha öncelikli bir değer iken, diğerinde *naslar* temelli katı yaklaşımlar öne çıkmaktadır. Ayrıca toplumsal değerler çeşitli dönemlere göre de değişebilmektedir. Kimi zaman yaşanan bir doğal felaket nedeniyle dayanışma oldukça öncelikli bir değer olabilirken, kimi zamanda ise politik durum veya olayların etkisiyle demokrasi, hürriyetçilik, milliyetçilik, vatanseverlik vb. değerler yaygın biçimde benimsenmektedir.

Toplumsal normlar, toplumların benimseyerek içselleştirdikleri değerler neticesinde oluşturdukları ilkeler ve kurallar bütünüdür ifade etmektedir (Kartarı, 2016, s. 228). Bir kültürün içindeki bireylerin nasıl davranması gerektiğini içeren kurallara, diğer bir deyişle kültüre ait davranış modeline gönderme yapan normlar, toplumsal değerler temelinde ortaya çıkması bakımından bu değerlerle ilişki içerisindedir. Bu bakımdan her kültürde, o kültüre özgü normlar mevcuttur. Dolayısıyla kültürlerarası iletişim açısından toplumsal normlar ve değerler, iletişim farklılıklarının en önemli belirleyenleri arasında yer alır.

3.2.3.2. Toplumsal Roller ve Senaryolar

Her kültürde toplumsal değerler ve buna bağlı olarak oluşan normlar kendine özgü olduğu gibi, yine bunlarla ilişkili olan toplumsal roller ve senaryolar da kültürlerle göre birbirinden farklılaşmaktadır. Bireyler içinde bulundukları kültür dairesi içinde gündelik toplumsal yaşamlarının akışını belirleyen gelenek, görenek, örf vb. senaryolar uyarınca davranışlarını şekillendirmekte, üstlendikleri rolün gereklerini yerine getirmektedir. Adeta toplumsal hayatın bir tiyatro sahnesi olduğu bu zeminde, bireyler kendilerinden beklenen rollere uygun olarak davranışlarını gerçekleştirir, rol ilişkilerini bunlara göre düzenlerler. Toplumsal yaşam, bireyler için verili senaryolar uyarınca rollerini oynamak durumunda kaldıkları bir sahneyi çağrıştırmaktadır. Söz gelişi güç aralığının ya da toplumsal hiyerarşinin fazla olduğu kültürlerde, kardeşler arasındaki rol ilişkileri küçüğün büyüğe her zaman saygı göstermesi olarak gerçekleşmektedir. Aksi durumda küçük yaştaki kardeş toplumsal rolüne uygun olarak davranmamış olacaktır. Keza büyük yaştaki kardeşin de kendisinden beklenen korumacı ve yardımcı olma davranışını kardeşine göstermemiş olması, toplumsal rolünü tartışmalı hale getirecektir.

Toplumsal tabaka, sosyal statü ve sınıf gibi durumlara göre değişiklik gösteren bu toplumsal roller ve senaryolar, kültürden kültüre oldukça farklı görünümler taşımaktadır. Eril bir kültürdeki toplumsal senaryolar ve bireylerden oynaması beklenen roller, dişil kültürlerdekinden doğal olarak farklılaşacaktır. Dolayısıyla farklı kültürler içindeki rol ilişkileri de, kültürlerarası iletişim sürecindeki farklılıkların ortaya çıkmasında belirleyici bir yere sahiptir.

3.2.3.3. Etnik Merkezçilik

Irktan farklı olarak soy, din, milliyet gibi ortak özelliklere dayanan etnisite, aynı zamanda iletişimi etkileyen kültürle doğrudan ilişkilidir (Gudykunst, 2015, s. 95). Kültürle ilişkili olması bakımından özne iletişimini doğal olarak biçimlendiren bu aidiyet biçimi, benzer şekilde

kültürlerarası iletişimde de önemli bir rol oynar. Belirli bir etnik kökene ait olan birey, tabii olarak sahip olduğu kültürel özellikler uyarınca iletişimini şekillendirecektir. Dolayısıyla gerek aynı gerekse farklı kültürlerden bireyler, bu özellikler temelinde birbirleriyle etkileşime gireceklerdir. Bununla beraber bireylerin etnik aidiyetlerine ilişkin algıları ise bu süreci olumlu veya olumsuz etkileyebilecektir. Genel bir ifadeyle kendi etnik kimliğimizi merkeze alma davranışına gönderme yapan *etnik merkezcilik* veya *etnomerkezcilik* kavramını bu bağlamda ele almak mümkündür. Gudykunst'ın (2015, s. 141) vurgusuyla etnik merkezcilik doğal ve kaçınılmaz olsa da, bu eğilimin seviyesi kültürlerarası iletişim sürecini olumlu veya olumsuz olarak etkileyecektir.

Etnik merkezcilik farklı toplumların geleneklerinin ne derece değerli olduğunu ve standartlara uyduğunu belirlemek için kendi toplumunun özelliklerini kıstas olarak ele almak anlamına gelir. Daha öz bir ifadeyle bu yaklaşımda bizim özelliklerimizden farklı olarak onlara/başkalarına ait özellikler, onların eksiklikleri olarak kabul edilir (Lavenda & Schultz, 2019, s. 51). Dolayısıyla etnomerkezcilikte farklı bir kültürün kendi bağlamında anlaşılması söz konusu değildir. Farklı kültürler ya da toplumlar, belirli bir kültürel kimlikten hareket edilerek değerlendirilir. Bu bakış açısı ise kültürlerarası iletişimde problemleri beraberinde getirmektedir.

Ayrımcı/ötekileştirici tutum ve davranışlara zemin hazırlayan bu düşünce biçimi, *iç* ve *dış gruba yönelik* olmak üzere iki boyutta kendisini göstermektedir. Birincisinde yüksek düzeyde etnik merkezci bir tutum söz konusudur. Bu boyutta dâhil olunan iç grupların değerleri evrensel olarak algılanır ve ait olunan grup üstün ve erdemli olarak değerlendirilir. İkincisinde ise yine yüksek düzeyde etnik merkezci yaklaşımla ait olunan grup dışında kalanlar aşağılık olarak görülmektedir. Onların/ötekilerin değerlerine aşağıda ya da aşağılık olarak yaklaşım sergilenerek bunlar reddedilir. Dolayısıyla mensubu olunan grubu merkeze alarak gurur ve kibir temelinde kendini başka her şeyden olumlu anlamda üstün ve farklı görmeyi içeren etnik merkezcilik, dış grupların her zaman suçlu veya günah keçisi olduğu bir durumu meydana getirir (Göregenli, 2018, s. 26; Gudykunst, 2015, s. 140-141; Özdemir İ. , 2022, s. 222-223). Diğer bir deyişle diğerlerinin davranışlarını anlamlandırmada kendi grubumuza ait standartlar esas alınır. Böyle bir durumda ise mesaj aktarımının yanında aynı zamanda bir anlamlandırma ve yorumlamayı içerimleyen iletişim süreçlerinde çatışmaların yaşanması kaçınılmazdır. İletişim sürecindeki yabancıların belirli bir kültürün penceresinden değerlendirilmesi, onlarla empati kurulmasını zorlaştıracaktır. Bu da anlamların ortaklaştırılmasını engelleyerek kültürlerarası etkileşim sürecinde hem yanlış anlamalara neden olacak hem de farklı kültürleri tanıma/anlama yönündeki çabaları engelleyerek mesafeleri ortaya çıkaracaktır.

3.2.3.4. Belirsizlik ve Kaygı

Farklı kültürel gruplardan bireylerle iletişim sürecinde öne çıkan bir diğer önemli husus belirsizlik ve kaygı dereceleridir. Göç olgusu bağlamında düşünüldüğünde, bireyin “yabancı”/farklı kültürden biriyle etkileşim sürecine girmesi, o kişinin bilişsel ve duygusal olarak yüksek ya da düşük düzeyde belirsizlik ve kaygı yaşamasını beraberinde getirecektir. Çünkü bireyin temas halinde olduğu kişi ya da kişilerin kültürel özelliklerine dair yeterince bilgi sahibi olmaması, ya iletişim sürecinde onların nasıl bir tutum ve davranış göstereceğini tahmin edememesine ya da bunları açıklayamamasına neden olacaktır. Dolayısıyla bir bilinmezle karşı karşıya kalarak belirsizlik ve kaygı yaşayacaktır.

Belirsizlik ve kaygı durumlarını sadece kültürlerarası karşılaşmalarda değil, tüm iletişim süreçlerinde görmek mümkündür. Örneğin aynı kültürel grup içindeki iki bireyin belirli bir süredir tanışıyor olması, birbirlerine ilişkin hangi konuda nasıl bir tutum içerisinde olacağını kestirmelerini zorlaştıracaktır. Her ne kadar benzer kültürel arka planları nedeniyle belirli düşünüş ve davranış kalıplarına yönelik tahmin etme olanakları, birbirinden tamamen uzak kültürlerle mensup bireylerden daha fazla da olsa, alt-kültür veya bireysel kimliklerden kaynaklı tutum ve davranışlar temelinde belirsizlik ve kaygı yaşamaları kaçınılmaz olacaktır. Ne var ki Gudykunst ve Shapiro'nun da belirttiği gibi gruplar arası ilişkilerdeki belirsizlik ve kaygı derecesi, grup içi ilişkilerden daha yoğun görülecektir (1996, s. 23-24). Kültürlerarası iletişim yeterliğinden yalın olarak ele alındığında farklı kültürel kimliklerin karşılaşması demek, çok daha fazla bilgi açığının/hatasının söz konusu olması demektir. Farklı kültürel dünyalara ait bireylerin birbirlerinin kültürel özelliklerine ilişkin bilgi sahibi olmamaları ya da eksik veya basmakalıp düşüncelere sahip olmaları, etkileşim sürecinde çok daha yanlış/eksik yorumlamaları ortaya çıkaracaktır. Bunun sonucunda ise etkin bir iletişim sürecinin engellenmesiyle beraber her iki tarafta da etkileşime girme eğilimi/isteği görülmeyecektir.

Gudykunst, belirsizlik ve kaygı durumlarının düzeylerini ve bunları ortadan kaldırma biçimlerini kültürel farklılıklar temelinde ayırmaktadır (2015, s. 320-321). Belirsizlik ve kaygı durumlarının ortaya çıkma düzeylerinde kimi zaman kesişme kimi zaman da ayrışma olması, Kartarı'nın (2016, s. 242) da ifadesiyle her zaman birlikte artıp azalmaması, bilhassa toplumcu ve bireyci kültür farklılıklarından kaynaklanmaktadır. Söz gelimi toplumcu kültürlerde mesajlar ve anlamlar daha bağlam temelli olduğu için, bu kültürlerdeki bireyler tanımadıkları kişilere daha çok kültürel arka plana ilişkin soru sorarlar. “Yabancı”, “bilinmeyen/tanınmayan” ile iletişimde daha fazla ihtiyatlı olan bu kültürler, bireyin grubuna/kimliğine ilişkin bilgiler edinmek isterler. Buna karşın bireyci kültürlerde ise yeni tanışılan kişilerle ilgili kişisel bilgiler, inançlar, tutumlar vb. öğrenilmek istenir. Dolayısıyla bireyci kültürlerde dış gruplardan bireylerle bireysel benzerlikler önemsenirken, toplumcu kültürlerde grup benzerlikleri ön plana alınır (Gudykunst, 2015, s. 321). Özetle toplumcu kültürlerde karşıdaki bireyin mensubu olduğu grup özellikleri, belirsizlik ve kaygı düzeylerinde belirleyici bir rol oynarken, bireyci kültürlerde ise aksine kişisel özelliklerin daha etkili olduğunu görmek mümkündür.

Farklılıklarla etkileşim bağlamında belirsizlik ve kaygıyla ilişkili bir diğer husus ise kendini açmadır. Karşılıklı ilişkiye girilen bireylere, bilmediği tüm bilgilerin verilerek nüfuz etme oranının artırılması, kendini açmayla ilişkilidir (Gudykunst W. B., 2015, s. 323) ve bu durum, belirsizlikler ile kaygının azalmasına zemin hazırlayacaktır. Diğer bir deyişle kişilerarası mesafeye gönderme yapan kendini açma da yine kültürel farklılıklarla bağlantılıdır. Örneklendirmek gerekirse toplumcu kültürlerdeki dolaylı/bağlamsal iletişim biçimi, bireylerin dış gruplardan bireylere kendini açmalarını kısıtlamaktadır, ancak iç grup ile dış grup iletişimi arasındaki farklılıkların nispeten daha az olduğu bireyci kültürlerde ise bu durumun aksi görülebilmektedir.

3.2.3.5. Kalıp Düşünceler, Ön Yargılar ve Ayrımcılık

Kültürel farklılıklar temelinde koşullanan kültürlerarası etkileşim sürecinde öne çıkan diğer problemler ise kalıp düşünceler ve ön yargılardır. Bu sorunlar göç bağlamında ele alındığında daha çok azınlık durumundaki kültürel kimliklere yönelik ortaya çıkmaktadır. Bireylerin

mensubu olduğu etnik ve kültürel gruplar bağlamında şekillenen ve bu gruplara yönelik farazi bilgilere/kanaatlere dayanan kalıplaşmış düşünceler ile tutumlara karşılık gelen ön yargılar, bireysel etkileşim süreçlerine de olumsuz etki etmektedir (Göker, 2015, s. 166). Dolayısıyla farklı kültürel gruplardan bireylerin karşılaşmaları ya da temasları durumunda bilhassa hâkim kültürdeki bireylerde bulunan azınlık kültürel gruba ilişkin geçerliği/doğruluğu tartışmalı ön yargılar ve kalıplaşmış düşünceler, etkileşim sürecinin belirleyicisi olabilmektedir.

Sosyal bilimlerde *stereotip* olarak adlandırılan kalıp yargılar, kültür veya ulus ile bunlar içinde yer alan bireylere ilişkin izlenimleri ifade etmektedir. Genellikle yanlış fikirler üzerinden basmakalıp düşüncelere karşılık gelen stereotip, çoğunlukla yanlış ve eksik kanılara dayanır. Bu yönüyle de kaynağının saptanması oldukça zordur. Gerçeklik algısını dahi etkileyebilen bu yargılar, iletişim sürecinde bireylere genellenmektedir (Kartarı, 2016, s. 243-244). Böylece farklı bir kültürel kimlikten bireyle karşılaşma durumunda, içinde bulunduğu gruba ilişkin nitelikler o bireye de atfedilir. Bireysel farklılıklar bu durumda görmezden gelinerek o kişiye ilişkin düşünceler, mensubu olduğu toplumsal/kültürel kimlikten hareketle belirlenir. Örneklendirmek gerekirse karşılaşılan tüm Hindistanlı bireylerin baharatlı yemek yemeyi sevdiğini düşünmek, basmakalıp düşüncelerin doğurduğu bir sonuçtur.

Kalıp düşünceler ve toplumsal kalıp düşünceler birbirinden farklılık arz eder. Buna göre birincisi bireysel deneyimlere dayanırken, diğeri ise içinde bulunduğumuz toplumsal gruplarla ortaklaşa sahip olduğumuz düşünceler temelinde oluşmaktadır (Gudykunst & Shapiro, 1996, s. 129-130). Örneğin farklı kültürel kimlikten biriyle yaşadığımız etkileşim sonucu oluşan düşüncelerimizi o kimliğin temsil ettiğı tüm gruba genelleştirmemiz, bireysel deneyimlerimiz temelinde gelişen kalıp yargılarımız iken; kişisel olarak bir etkileşime girmemiş olsak da içinde bulunduğumuz grubun genel düşüncelerinden yola çıkarak belirli bir kültürel gruba ilişkin düşüncelerimiz, toplumsal kalıp yargılarımızı ifade etmektedir.

Bununla beraber sosyal sınıflandırma sürecinin sonunda ortaya çıkan kalıp yargılar, etkileşime girilen gruplara yönelik bilgi, inanç ve beklentileri içerimleyen bilişsel bir yapıyı ifade etmektedir (Demirtaş Madran, 2018b, s. 32). Yabancılarla ilişkin kalıp yargılar, onların nasıl davranacağına ilişkin tahmin yürütmeye olanak sağlamaktadır. Buna ek olarak bir gruba ilişkin inanç ve beklentiler, o grubun kendisine yönelik algılamalarını da etkilemektedir. Dolayısıyla yabancılarla etkileşim sürecinde kendiliğinden devreye giren bu düşünceler, beklentilerin de doğrulanması eğilimini içerir. Bu bağlamda farklı kültürlerden bireylerle iletişim süreci, kalıp yargıların bu yönü nedeniyle sınırlı bir biçimde gelişir. Bir diğeri deyişle kendini doğrulayan kehanet niteliğindeki kalıp yargılar, doğruluğu/geçerliği olmasa dahi beklentiler nedeniyle doğruymuş gibi algılanmaya çalışılır (Gudykunst W. B., 2015, s. 133). Söz gelimi sürekli yasa dışı eylemlerle damgalanan göçmen toplulukların içindeki bireylerin tamamı, suçlu olarak nitelendirilir. Toplumun genelinde medyadaki eksik/yanlış temsil veya diğeri faktörlerin etkisiyle inşa edilen “Göçmenler hep suç işliyor, toplumun düzenini bozuyor” şeklindeki olumsuz kalıp düşünceler, tüm göçmen bireylerin her an yasa dışı eylemde bulunma olasılığını akıllara getirmektedir.

Kalıp düşünceler veya stereotiplerin ayrıca güç ve sevimlilik olmak üzere iki ayrı boyutu bulunmaktadır. Operario ve Fiske’nin vurgusuyla stereotiplerin bu iki boyutu, azınlıktaki grupların bir alanda güçlü diğeri alanda ise güçsüz algısı temelinde oluşan aralarındaki yapısal ilişkilere dayanmaktadır. Diğeri bir deyişle gruplar arasındaki statü düzeyi ve karşılıklı bağımlılık,

grupların sevilme durumlarını ve bu yönüyle olumlu kalıp yargılarla algılanıp algılanmayacağını belirleyecektir. Söz gelimi engelliler, ev kadınları, yaşlı bireyler güçsüz ama sevimli olarak algılanırken; iş kadınları, feministler, Asyalılar, Afrika kökenli profesyoneller güçlü ama sevimsiz olarak algılanacaklardır. Bu iki gruba ilişkin bu tür kanaatler ise egemen çoğunlukla olan ilişkilerini yansıtmaktadır. Zira ilk küme hâkim grup için bir tehdit potansiyeli taşımazken, ikinci küme önemli bir tehdit taşıyabilmektedir (Operario & Fiske, 2003, s. 24-25; Fiske, Xu, Cuddy, & Glick, 1999, s. 476).

Ön yargılar ise kalıp yargılara eşlik eden ve onu tamamlayan bir kavramdır. Her iki kavram kabaca sosyal gerçekliği şematize etmeye yarasa da, kalıp yargılar ön yargıların bilişsel bir parçasıdır. Daha açık bir ifadeyle kalıp düşünceye güçlü bir duygulanımın eşlik etmesi durumunda, ortaya bir tutum olarak ön yargı çıkacaktır. Kültürlerarası iletişim bağlamında düşünüldüğünde ön yargılar, etkileşim sürecinde olumsuz durumlarla doğrudan ilişkilidir.

Genelde kalıp yargılarla karıştırılan ön yargılar, olumsuz durumlarla ilişkili olması bakımından kalıp yargılardan ayrılmaktadır. Diğer bir ifadeyle kalıp yargılar, belirli düzeyde bilgilere ve deneyimlere dayanması, aynı zamanda olumlu nitelik taşıyan zihinsel imgeleri içermesi bakımından, genelde herhangi bir somut veriye veya tecrübeye dayanmayan toplumsal ve zihinsel temsilleri içermeyen ön yargılardan farklılaşmaktadır. Bir gruba karşı olumsuz hisler veya antipati ile bu grubun mensuplarına ilişkin zayıf temellere dayanan basmakalıp düşünceler olmak üzere iki ayrı bileşenden oluşan ön yargılar (Quillian, 2006, s. 300), davranışa dönüşmesi durumunda ise ayrımcılığı meydana getirecektir. Gruplar içindeki bireylerin değişime kapalı bir şekilde özcü bir yaklaşımla değerlendirildiği ve olumsuz sayılabilecek kalıp yargılara dayanan ön yargılar; “kadınlar duygusaldır”, “Afrikalılar tembeldir”, “Çingeneler hırsızdır” gibi genellemelere de yol açacak (Göregenli, 2018, s. 22-25) ve ayrımcılığı ortaya çıkaracaktır.

Kalıp yargılar ve ön yargılar gibi zihinsel tutumlardan farklı olarak gözlemlenebilir davranışlar olarak tanımlanan ayrımcılık, bir insan veya insan grubuna belirli özelliği/özellikleri nedeniyle eşitlikten uzak şekilde davranmayı ifade etmektedir. Paker (2012, s. 42-43) negatif olabildiği gibi pozitif yönü de (kayırmacılık vs.) olan ayrımcılığı “*kalıpyargı + güçlü duygu = önyargı → ayrımcılık*” olarak şematize etmiştir. Bu bağlamda kültürlerarası iletişimde kalıp düşünceler ile ön yargıların anlamların aktarımı sürecini olumsuz etkilemekle beraber aynı zamanda yanlış/eksik anlamaları ortadan kaldırmaya yarayacak müzakere zeminini engelleyecek ayrımcı davranışları beraberinde getireceği anlaşılmaktadır.

3.2.4. Kültürlerarası İletişime İlişkin Kuramsal Yaklaşımlar

İnsanı doğal, evrensel ve değişmez olan genetik, psikolojik ve toplumsal katmanlar ile geleneksel, yerel ve değişken olan kültürün bileşimi olarak ele alan Geertz, aynı zamanda insan kavramına kültürel farklılıklar temelinde yaklaşmaktadır. Ona göre kültür, insan tabiatında değişmez ve evrensel olan ilk üç katmanın tamamlayıcısıdır. Bu görüşe göre insan varlığını oluşturan biyolojik, psikolojik, toplumsal ve kültürel seviyeler “katmanlı” bir sistem olarak ortaya konmakta ve böylece kültüre biçimlendirici bir rol atfedilmektedir. Kültür katmanı burada salt gelenekler, görenekler, adetler kümesi olarak değil, davranışı yönetmek üzere bir denetim mekanizması veya program, plan, reçete vb. olarak görülmektedir (Geertz, 2020; Hasanov, 2014, s. 82-84). Bu bağlamda insan varlığının temel şartı olarak kültür, bir sembolik anlamlar ve davranışlar örüntüsü olması bakımından kişinin biyolojik, psikolojik ve toplumsal varlığının

ifadesi ve yönlendiricisidir. Örnek vermek gerekirse, çeşitli biçimlerde diğer bireylerle konuşmamız ya da onlara sözel olmayan biçimlerde mesaj göndermemiz doğuştan gelen bir yetimiz olsa da, kullandığımız sözcükler, eylemlerimizin taşıdığı anlamlar, karşımızdaki kişiye göre değişen etkileşim şeklimiz kültürel bir nitelik taşımaktadır.

Sembolik anlam örüntülerine ve bunların tutum ve davranışlarla dışavurumuna dayalı olan kültür, iletişim aracılığıyla inşa edilmekle beraber aynı zamanda bireylerin iletişim süreçlerini de biçimlendirmektedir. Her iki kavramın birbirini karakterize eden bu yönleri, dolayısıyla ne zaman kültürel kimlikten bahsedilse orada belirli bir kurallar dizgesine sahip ve kendine özgü nitelikler taşıyan etkileşim süreçlerini akla getirecektir. Bu durumda ise farklı kültürel gruplar arasındaki iletişim pratiklerinin doğru açıklanmasında kuramsal yaklaşımlara başvurulabilecektir.

Alan yazındaki kültürlerarası iletişime ilişkin kuramsal ve/ya metodolojik yaklaşımları sınıflayan farklı çalışmalar vardır. Bu kapsamda Gudykunst ve Nishida kültürlerarası iletişime ilişkin kuramsal açıklamaları etik yaklaşımı benimseyen objektif yaklaşım ve emik yaklaşımı benimseyen sübjektif yaklaşım olmak üzere iki ayrı kategoriye ayırırken, Kim ise bu disiplindeki açıklama ve yaklaşımları pozitivist gelenek, hümanist gelenek ve sistemler geleneği olmak üzere üç sınıfta değerlendirir (Sarı, 2004, s. 17-23). Kültürlerarası iletişim çalışmalarını sınıflayan ve bu çalışmada esas alınan başka bir çalışmada ise Martin ve Nakayama, bu alandaki kuramsal yaklaşımları ve çalışmaları *işlevselci*, *yorumlayıcı* ve *eleştirel* olmak üzere üç ayrı başlıkta kategorize etmektedir (2010a, s. 50). İnsan davranışı, araştırma amaçları ve metodoloji tercihi bakımından birbirinden ayrılan bu yaklaşımlar kültür ve iletişim kavramına da birbirinden farklı noktalardan yaklaşmaktadır. Öte yandan bunlara ek olarak üç yaklaşımın entegre edildiği *diyalektik yaklaşım* da mevcuttur. Üç yaklaşımdan birini tercih etmek yerine üçünün de varsayımlarını ve güçlü yönlerini birleştiren bu yaklaşım, Martin ve diğerleri (2002) tarafından önerilirken, Flammia ve Sadri (2011, s. 104) ise bu yaklaşımı kültürlerarası iletişime ilişkin dört yaklaşım arasında saymaktadır.

3.2.4.1. İşlevselci Yaklaşımlar

İşlevselci yaklaşımlar çerçevesinde kültür, evrensel bir tabiata sahip insanın ihtiyaçlarını karşılayan bir araç olarak görülür. Buna göre kültür, unsurlarının bütünlüklü olması bakımından bir sistem niteliği taşır. Birey ya da grup düzeyinde somut bir görünüm kazansa da toplumsal düzlemde kolektiftir; aynı zamanda sembolik olsa da toplumsal kurumlarda, maddi ürünlerde ve insan davranışında gözlemlenebilir. İnsan doğasının varoluşsal sorunlarının ve ihtiyaçlarının evrensel nitelik taşıması, insanoğlunun bu ihtiyaçlara ilişkin araçları ve çözümleri içeren kültürü geliştirmesini sağlamıştır. Kültürlerarası iletişim bağlamındaki işlevselci yaklaşımlar da bu düzlemde kültürlerin, bahsedilen bu ihtiyaçların karşılanması noktasında nasıl birbirinden farklılaştığını ve bunların iletişimsel eylem ve davranışlar bakımından ne tür sonuçlar ortaya çıkardığını açıklayan kuramlar geliştirmiştir (Sarı, 2022, s. 54-55). Diğer bir deyişle tüm insanların ihtiyaçları benzerdir/evrensel, ancak bu ihtiyaçları giderme noktasında ürettikleri kültürler birbirlerinden farklılaşabilir veya birbiriyle benzerlikler taşıyabilir.

Kültürlerarası iletişim disiplininin altyapısını Ruth Benedict'in çalışmaları oluşturmuştur. İkinci Dünya Savaşı sırasında ABD Savaş Enformasyon Dairesi için Japonları anlamak ve onlara Amerikan fikirlerini anlayacakları biçimde aktarabilmek amacıyla gerçekleştirdiği antropolojik çalışmalar, disiplininin temellerinin atılmasını sağlamıştır. Kültürlerarası kavramını ilk kullanan

antropolog olan Benedict, 1966 yılında yayımladığı *Krizantem ve Kılıç* isimli eserinde Japon kültürünü ele almış ve araştırmaları neticesinde ise kültürün etkisinin tüm davranışlarda görülebileceğini ortaya koymuştur. Öyle ki Benedict (2021, s. 13) de adı geçen eserinde “(...) *bu kitap, Japonya’da kesin olarak kabul edilen ve yerine getirilmesi beklenen alışkanlıklardan bahseder*” ifadelerini kullanmıştır.

Kavram olarak kültürlerarası iletişiminin ilk kullanımı ise Amerikalı bilim insanı Edward T. Hall’ün *The Silent Language* (1959) eserinde görülmüştür (Aksoy, 2012, s. 298). Kültürü emik yaklaşımla ele alan (Kartarı, 2016, s. 74) ve kültürlerarası iletişim alanındaki ilk teorik girişimlerin temsilcisi Hall’ün bu kuramsal çabaları ise işlevselci yaklaşım içerisinde yer almaktadır. Hall bu çalışmalar kapsamında antropolojik kültür kuramından hareket ederek elde ettiği verilerden Amerikalı devlet görevlilerinin ve iş insanlarının uluslararası alanda yararlanmasını amaçlamıştır. Bu yönüyle pragmatik bir yönü olan bu kuram, Türkçe alan yazında “Birincil Mesaj Sistemleri Kuramı” (Sarı, 2022, s. 55) ve “Enformasyon Sistemleri” (Kartarı, 2016, s. 75) isimleriyle bilinmektedir. *The Silent Language* (1959), *Beyond Culture* (1976) ve *The Dance of Life The Other Dimension of Time* (1983) isimli eserlerle alanın gelişimine çok önemli katkıları olan Hall, bu kuramını etkileşim, toplumsal yaşam, geçimini sağlama, iki cinsiyetlilik, mekânı kullanma, zamanı kullanma, öğrenme, oynama, savunma ve maddeden yararlanma sistemleriyle açıklamıştır (Önlü & Saran, 2019, s. 19). Hall bu on ana mesaj sistemini açıklarken “İnsan biyolojisi bu sistemleri nasıl etkiliyor, hangi sistem kendisi tarafından kullanılıyor ve kültürün bütününe uyum sağlıyor?” şeklindeki soruların yanıtlarını aramıştır (Kartarı, 2016, s. 76). Aynı zamanda Hall’ün teorik yaklaşımında farklı ulusal kültürlerden bireyler arasında etkili iletişimin yolu sözel olmayan dilin bilinmesinden geçmektedir. Zira Sarı da Hall’ün bu yaklaşımını açıklarken kültürlerarası iletişim çatışmalarının ve yanlış anlamaların temel sebebinin bu sessiz dilin, yani birincil mesaj sistemlerinin bilinmemesi olduğunu belirtmektedir (2022, s. 55). “Sessiz dil” olarak kavramsallaştırılan ve sözel olmayan bu dil, insanın kendisi tarafından farkında olunmayan bir dildir. Enformasyon sistemleri esas alınması suretiyle kültürün kendi içinde veya farklı kültürle karşılaştırılması, sessiz dile ilişkin farkındalık veya öngörü kazanılabilir.

Kültür ve iletişim arasında simbiyotik bir ilişki kuran Hall’ün *Enformasyon Sistemleri Kuramı* kapsamında etkileşim sisteminin ise özel bir yeri vardır. Nitekim Hall’e göre kültürün iletişim, iletişimin de kültür olduğu bir düzlemde etkileşim, kültür sisteminin merkezini ifade eder (Hall E. T., 1959, s. 62). Buna göre insanoğlunun doğasında bulunan uyarılma yetisi, onun diğer insanlarla toplumsal yaşamın bir işlevi olarak etkileşime girmesine yol açar. Dolayısıyla etkileşim, tüm insan eylemselliklerini içererek ya da bunlara eşlik ederek kültürün merkezinde konumlanır. Diğer taraftan toplumsal yaşam sistemi, insanın en kompleks ve kurumlaşmış toplumsal yaşam sürdüren canlı olduğuna; geçinme sistemi, yeme alışkanlıklarından ülke ekonomisine kadar çok geniş bir alana; iki cinsiyetlilik sistemi ise her toplumdaki kadın ve erkek rolü ile algısına gönderme yapar. Bununla beraber mekânı algılama ve kullanma, iletişim sırasında görünüm kazanan fiziksel mesafeyi açıklarken; zamanı algılama ve kullanma ise kültür tarafından şekillenen ve iletişimi düzenleyen bir sistem olarak algılanır. Birinci enformasyon sistemine göre özellikle kişiler arası iletişim sürecindeki fiziksel mesafenin kültür temelinde değişimi, ikincisine göre ise kültürle göre zamanın *monokronik* (tek zamanlılık) ve *polikronik* (çok zamanlılık) olmak üzere düz bir çizgi veya çoklu olarak algılanması anlaşılır. Tüm bunlarla

birlikte kültürden kültüre değişen öğrenme yolu, biçimi ve süresi, öğrenme sistemini; her kültürde bulunan oyunların genel nitelikleri bakımından rekabetçi ve dolayısıyla bireyci yönelimleri üstün tutması veya tam tersi olarak grup uyumunu ve ahengi korumayı öncelemesi, oyun sistemini; savunma algısının farklılaşması, savunma sistemini ve son olarak maddi kültür ürünlerinden yararlanma biçimleri ise maddeden yararlanma sistemini ifade etmektedir (Kartarı, 2016, s. 76-86; Önlü & Saran, 2019, s. 23-26). Kurama göre bu sistemler, tek başına özgün birer sistem olmaktan öte her biri birbiriyle ilişkili sistemler olarak ele alınmalıdır.

Hall'ün kuramsal yaklaşımında kültürlerarası iletişimdeki farklılığı açıklamada öne çıkan bir diğer husus ise anlam ve bağlam ilişkisidir. Buna göre kültür, bireyin iç dünyası ile dış dünyası arasında perde işlevi görmektedir. Böylece kültür insanı aşırı enformasyon yükünden korur ve dış dünyayı şekillendirmesine yol açıp filtreleme yaparak belleğini programlayabilmesine olanak tanır. Bu da bağlamlama sürecini ortaya çıkarır (Sarı, 2022, s. 58). Diğer bir ifadeyle bağlam sayesinde olayların nasıl anlaşılacağı ve bu olaylara yönelik ne tür refleksler gösterileceği önceden belirlenmiş olur.

Hall anlam bağlam ilişkisi çerçevesinde kültürlerarası iletişimde somutlaşan farklılığı *Düşük Bağlamlı Kültürler* ve *Yüksek Bağlamlı Kültürler* ayrımıyla açıklamaktadır. Buna göre kültürler düşük/dar bağlamlı ve yüksek/geniş bağlamlı olmak üzere bu iki düzey arasında kalan derecelere sahiptir. Diğer bir ifadeyle kültürler, bir uçta yüksek/geniş diğer uçta dar/düşük olmak üzere bağlam bakımından farklı düzeylere sahip olabilir ve toplumlar sahip oldukları bu düzeylere göre iletişim süreçlerinde doğrudan/direkt ya da dolaylı iletişim biçimlerini tercih edebilirler (Uzunçarşılı Soydaş, 2010, s. 53). Örneklendirmek gerekirse Kuzey Avrupa ve Amerika toplumları ile Anglosakson ülkelerinin ulusları doğrudan iletişim biçimini tercih ederken; Asya, Ortadoğu, Afrika ve Latin Amerika toplumlarında dolaylı iletişim şeklini daha yoğun biçimde görmek mümkündür. Dolayısıyla yüksek bağlamlı kültürlerdeki dolaylı iletişimde anlamlar jestler, beden dili, gelenekler, ses tonu veya paradil gibi unsurlarla örtülü bağlamlar aracılığıyla aktarılırken, düşük bağlamlı doğrudan iletişimde mesajın içeriği birincil öneme sahiptir (Nam, 2015, s. 377-378). Bu bakımdan birincisinde alıcı için mesajları bağlama göre doğru anlamlandırma sorumluluğu varken, diğerinde her ileti açıklıkla ifade edildiği için böyle bir sorumluluk söz konusu değildir.

Kültürlerarası iletişim disiplininde önemli yer tutan bir diğer teorik yaklaşım Hollandalı sosyal psikolog Geertz Hofstede'nin *Kültürel Boyutlar Kuramı*dır. İşlevsel yaklaşım içinde değerlendirilmesi mümkün olan bu teorik yaklaşımda da kültürün iletişimi etkileyen boyutları/değerleri söz konusudur. Kültürü *zihni yazılım* metaforuyla açıklayan Hofstede, 1960'lardan itibaren yaptığı araştırmalarla süreç içinde geliştirdiği kuramında kültürlerarası farklılıkları bireysellik-kolektiflik, belirsizlikten kaçınma, güç aralığı, erillik-dişillik, uzun vadeli yönelim-kısa vadeli yönelim ve kısıtsızlık-kısıtlılık olmak üzere altı boyutta incelemiştir (Önlü & Saran, 2019, s. 33). Kültürlerarası karşılaştırma yapmaya olanak tanıyan bu boyutlar, Hofstede tarafından bireysel düzeyden ziyade ulusal düzeyde ölçülmüştür. Dolayısıyla bu durum, boyutların bir toplumdaki baskın kültürü karakterize ettiği anlamına gelmektedir (Samovar, Porter, McDaniel, & Roy, 2017, s. 222). Buradan hareketle bu kuramda kültürel farklılıklardaki ölçütün yasal vatandaşlık olduğu anlaşılmaktadır. Ancak her kültürde bireysel düzeyde farklı değer sürekliliğini de göz önünde tutmak gerekir. Nitekim kolektivist bir kültürde daha bireyci

kişiler görülebileceği gibi dişillığın baskın olduğu bir toplumda ise daha eril bir tutum sergileyen bireylerle karşılaşılabilir.

Hofstede'nin bahsettiği *zihni yazılım olarak kültürü* ise yine kendisine ait kültür soğanı modeli bağlamında kavramak mümkündür. Piramit şeklinde ve hiyerarşik olarak evrensel ve temel düzlemde insan doğası, gruba özgü kültür ve en üstte ise bireye özgü kişilik düzeylerinin bileşkesinden oluşan zihni yazılımda, kültür düzeyi dört kategoride gözlenerek ölçülebilmektedir. Değerler, ritüeller, kahramanlar ve simgeler şeklinde adlandırılan bu kategoriler de hiyerarşik olarak kültür soğanının halkalarını ifade eder. Buna göre merkezde değerler yer alırken, ritüeller ikinci halkayı, kahramanlar ve simgeler ise sırasıyla üçüncü ve dördüncü halkayı oluşturur. Simgeler, kahramanlar ve ritüeller pratiğe dönük olgulardır ve dışarıdan somut görünümlere sahiptir; ancak değerler duygu ve yargıları içermesi bakımından daha soyuttur. Bir kültürün çekirdeğini oluşturan değerler, o kültürün pratiklerini iyi-kötü, ahlaki-gayri ahlaki, normal-anormal gibi ikili zıtlıklar/uçlar arasında biçimlendirir (Sarı, 2022, s. 61).

Hofstede'nin IBM'e ait 53 ülkedeki 70'ten fazla ofis çalışanıyla yaptığı araştırmalar neticesinde elde ettiği verilerden yola çıkarak ortaya koyduğu altı kültürel boyutu, kapsamlı bir biçimde ilk baskısı 1991 yılında olan *Cultures and Organizations - Software of the Mind* (2010) isimli kitabında açıklamıştır. Bu çalışmada ise öz bir şekilde ele alınan boyutlardan güç aralığı boyutu, Hofstede'nin eşitsizliğin her toplumda bulunduğu koyutlaması düzleminde kavranmaktadır. Ancak bu eşitsizlikler, kültürel bağlamlarda kendine özgü nitelikler taşıyarak farklı biçimlerde görünümlere sahiptir. Söz gelimi maddi anlamda zenginlik ile entelektüel ve fiziksel kapasite eşitsiz dağılsa da bunlar her zaman saygınlık ve otorite anlamındaki güçle eşgüdümlü olmayabilir (Hofstede, Hofstede, & Minkov, 2010, s. 54). Daha açık bir söylemle bazı kültürlerde başarılı sporcular ya da iş insanları aynı zamanda güçlü bir politikacı olmayı istemeyebilir. Bunun aksine bazı kültürlerde ise sahip olunan artı özelliklere bir de yönetme/yönlendirme gücü de eklenmek isteyebilir. Bu durum ise kültürden kaynaklı olarak güç algısı ile hâkimiyet istenci arasındaki farklılığı ortaya koymaktadır. Bununla beraber güç mesafesi, Martin ve Nakayama'nın ifadesiyle "*Bir ülke içindeki kurum ve kuruluşlarda daha az güçlü olanların, gücün eşitsiz dağılımını ne ölçüde beklediğine ve kabullendiğine ilişkindir*" (2010a, s. 103). Dolayısıyla güç mesafesinin ve dağılımının içselleştirilme veya kabul edilme düzeyleri kültürden kültüre farklılık arz etmektedir. Söz gelimi güç aralığının yüksek olduğu kültürlerde, hiyerarşiler sorgulanmaksızın doğal/verili olarak kabul edilir. Hatta bu kültürlerde otoritenin olmaması veya muğlak olması rahatsızlık dahi yaratabilir. Fakat güç aralığı düzeyinin daha düşük olduğu kültürlerde ise hiyerarşiler anlamsız olarak algılanabilir.

Kolektivizme karşı bireycilik olarak adlandırılan boyut, bir toplumdaki egemen olan bireysellik ve toplulukçuluk arasındaki ilişkiyi ifade etmektedir. Bu bağlamda toplumlardaki bireysellik ve ortaklaşa davranışçılık algısı, bu toplumların birlikte yaşama biçimleri ile davranışları ve değerleri noktasındaki farklılıklarını ortaya çıkarmaktadır (Hofstede, 2001, s. 209). Birey odaklı kimi toplumlarda kişilerin çıkarları ön planda tutulurken, birlikteliğin daha değer olarak algılandığı toplumlarda ise grubun veya toplumun genelinin yararı gözetilir. Bununla birlikte çekirdek aile tipinin görüldüğü toplumlarda bireyciliği, geniş aile tipinin olduğu toplumlarda ise kolektivizmi daha yaygın bir biçimde görmek mümkündür.

Erillik-dişillik boyutunda kültürler, cinsiyete dayalı rol ayrımı sınırlarının keskin veya muğlak olup olmamasına göre birbirinden farklılaşmaktadır. Buna göre eril kültürlerde erkekler;

maddi yönelimli, kararlı, sonuç odaklı iken kadınlar ise alçakgönüllü, duyarlı ve yaşam kalitesini önemsemektedir. Dişil kültürde ise hem erkekler hem de kadınlar alçakgönüllü ve duyarlıdır ve yaşam kalitesini daha fazla ön plana almaktadırlar (Önlü & Saran, 2019, s. 40). Dolayısıyla eril kültürlerdeki bireylerde rekabetçilik yoğun olmakla beraber başarı odaklılık oldukça fazladır. Dişil kültürlerdeki insanlarda ise aksine uyum, iş birliği, duyarlılık ve mütevazılık esastır.

Kültürel Boyutlar Kuramındaki bir diğer boyut olan belirsizlikten kaçınma boyutunda, kültürlerin belirsizliği benimseme veya ona tolerans gösterme derecelerine göre değerlendirilmesi söz konusudur. Nitekim belirsizlik insan yaşamının bir parçasıdır. Hofstede ve arkadaşlarının (2010, s. 189) da belirttiği üzere tüm insanlar yarın ne olacağına ilişkin belirsizlikle yaşarlar. Fakat insanoğlu bu belirsizliklerle başa çıkmak çeşitli yol ve yöntemler üretmiştir. Tarihsel süreç içerisinde değişen bu yöntemler ise kültürel miras olarak bugüne aktarılmıştır. Diğer bir ifadeyle toplumsallaşmayla öğrenilen belirsizliğe dayalı duygular ve bunlarla başa çıkma düzeyi, kültürel kimliğe aittir. Bu boyuta göre yüksek belirsizlikten kaçınma ve düşük belirsizlikten kaçınma olmak üzere iki kategoride değerlendirilen kültürlerin birincisinde endişe, korku, stres düzeyi daha yüksek iken ikincisinde belirsizliklere ve yeniliklere ilişkin daha esnek bir tutum söz konusudur (Samovar, Porter, McDaniel, & Roy, 2017, s. 225-226). Yüksek düzeydeki belirsizlikten kaçınmada planlı, katı kurallı ve değişime kapalı bir yaşam vardır; düşük düzeydeki belirsizlikten kaçınmada ise bireyler belirsizliği hayatın bir parçası olarak kabul ederler.

Konfüçyüs'ün öğretilerinden hareketle geliştirilen *kısa dönemli/uzun dönemli yönelim boyutu*, kültürlerin zaman algılarına odaklanarak 'gelecek bakış açısına sahip' ve 'geçmiş veya şimdi' ile ilgili kültürler arasında bir ayrım yapmaktadır (Önlü & Saran, 2019, s. 45). Bu ayrıma göre kısa dönemli kültürler gerçek merkezli iken uzun dönemli kültürlerde ise erdeme odaklanılır. Buna göre kısa dönemli yönelime sahip kültürlerde bireyler, çabalarında hızlı sonuç almak isterler ve uyum için sosyal baskıya rıza gösterirler. Uzun dönemli yönelimin söz konusu olduğu kültürel gruplara ait bireyler daha azim ve sebatlıdır ve kendilerini büyük bir amaca adamaya daha yatkındırlar (Martin & Nakayama, 2010a, s. 105). Bununla beraber kısa dönemli kültürlerde bugüne ve geçmişe dair erdemlere, özellikle geleneğe saygı, itibarın korunması ve toplumsal sorumlulukların yerine getirilmesi teşvik edilir. Ne ki uzun vadeli kültürler ise gelecekteki ödüle odaklanarak iyi ve kötünün koşullara bağlı olmasına vurgulanır (Sarı, 2022, s. 65).

Son olarak *kısıtsızlık – kısıtlılık* veya *müsamaha – kısıtlama* boyutu ise Hofstede'nin 2010 yılında Michael Minkov ile yayımladıkları araştırma kitaplarında kurama ekledikleri altıncı boyuttur (Sarı, 2022, s. 65). Hofstede vd.'nin mutlulukla ilişkilendirdiği bu boyutta (2010, s. 278), bireyin kendini ifade etme, özgürlük, istek ve arzularını istendiği gibi yaşamasını ifade eden kısıtsızlık ve bunun tam karşısında ise kısıtlılık boyutu söz konusudur (Önlü & Saran, 2019, s. 46). Buna göre müsamaha kültürlerinde bireyler yaşamlarını kontrol edebildikleri düşüncesine sahiplerdir ve kendilerini daha mutlu hissedeler. Güvenlik ve sosyal düzenin ikinci planda olduğu bu toplumlarda boş zaman, kişisel hobiler gibi kişisel mutluluğa katkı sağlayacak etkinliklere daha fazla odaklanılır. Kısıtlılık kültürlerinde ise bunların aksine insanlar daha az mutludurlar. Boş zaman ikinci plandadır ve bireylerde çaresizlik ve karamsarlık hâkimdir. Üstelik bu toplumlarda toplumsal düzen, disiplin vb. kişisel özgürlüklerden önce gelir (Hofstede, Hofstede, & Minkov, 2010, s. 280-281; Samovar, Porter, McDaniel, & Roy, 2017, s. 193). Bunlara ek olarak Hofstede, müsamaha kültürünün Güney ve Kuzey Amerika, Batı Avrupa ve Sahra Altı Afrika bazı kısımlarında görülebileceğini; Doğu, Avrupa, Asya ve İslam dünyasında ise kısıtlama

kültürünün egemen olduğunu, Akdeniz Avrupası'nın ise her iki boyutun birlikte bulunduğunu ifade etmektedir (Hofstede, 2011, s. 16). Buradan hareketle bu çalışma bağlamında Senegal'in müsamaha boyutunda olabileceğini, Türkiye'nin ise her iki kültürel özelliği de taşıyabileceğini düşünmek mümkündür.

Martin ve Nakayama, Hall ve Hofstede'nin kuramlarıyla birlikte William Gudykunst'ın *Kaygı ve Belirsizlik Yönetimi Teorisi*, Stella Ting-Toomey's'in *İtibar Müzakeresi Teorisi*, Min-Sun Kim'in *Konuşma Kısıtlamaları Teorisi*, Everett Rogers'in *Yeniliklerin Yayılması Kuramı* ve bunlara ek olarak Howard Giles'in *İletişimi Uyumlama Teorisi*'ni de kültürlerarası iletişimdeki işlevsel paradigmaya örnek kuramlar olarak saymaktadır (2010a, s. 54-57). Gudykunst'ın teorik yaklaşımı etkili bir kültürlerarası iletişim için farklı olana dair enformasyon edinerek belirsizlik ve kaygının azaltılmasını öngörürken (Gudykunst W. B., 2015), Ting-Toomey's'in kuramında ise tüm kültürlerde bireylerin itibarını korumaya eğilimli oldukları ve bu yüzden kültürlerarası iletişim sürecinde buna ilişkin müzakere sürecine girdikleri kabul edilir. Bu kurama göre bireyci kültürlerde itibarın müzakere süreci ya da çatışma durumlarında bireyler kendi itibarlarını korumakla ilgili olurken, kolektivist kültürlerde ise bu tür süreçlerde karşıdakinin itibarını korumak esas alınır. Bununla beraber temel odağı dil olan İletişimi Uyumlama Teorisi (Panocová, 2020, s. 56), bireylerin etkileşim süreçlerinde sözlü ve sözsüz iletişimlerini diğerlerine göre nasıl ve hangi zamanlarda uyumlandırıdıklarını irdeler. Bireylerin kendileri ile karşıdakiniler arasında çok az farklılık gördüklerinde veya düşük tehdit içeren etkileşim süreçlerinde, iletişim örüntülerini değiştirdiklerini öngören bu teoride diğerine yönelik olumlu duyguların iletişimde uyuma yol açtığını varsayar. Öte yandan kültürel farklılıklara dayalı konuşma stratejilerine odaklanan Konuşma Kısıtlamaları Teorisi, insanların belirli konuşma tercihlerini nasıl ve neden yaptıklarını açıklamaya çalışan bir kuramsal yaklaşımdır. Bu kurama göre *açıklık, dayatmayı en aza indirmek, diğerinin duygularını dikkate almak, dinleyen olumsuz değerlendirme riski ve etkililik* olmak üzer beş evrensel konuşma kısıtlaması veya kaygısı söz konusudur. Bireyci kültürler bunlardan açıklıkla daha çok ilgiliyken toplulukçu kültürler ise dayatmayı minimize etmeyi ön plana alır. Etkililik ve başkaları tarafından olumsuz değerlendirmelerden kaçınma endişesi ise evrensel olarak önemlidir. Son olarak Difüzyon Teorisi ismiyle de bilinen Yeniliklerin Yayılması Kuramı ise birey ya da grupların yenilikleri benimseme derecesinde iletişim ve ilişkinin önemli bir rol oynadığını açıklamaktadır. Bu bağlamda bireyler, inovasyonları değerlendirirken bunları önce kendi yaşam tarzları ile karşılaştırırlar, ardından ise bunlar hakkında bilgi edinme yollarına göre benimseyip benimsememeye karar verirler. Örneklandırmek gerekirse, bazı bireyler kitle iletişim araçlarından bilgi almayı tercih ederken bazıları ise güvendikleri kamuoyu liderlerinin görüşlerine göre tutum ve davranış belirleme taraftarıdır (Martin & Nakayama, 2010a, s. 55-57). Dolayısıyla bu iki gruptaki bireylerin yenilikleri benimseme düzeyleri farklılık arz edecektir. Kültürel farklılıklar açısından düşünüldüğünde ise, görece kolektivist kültürün yaygın olduğu toplumlarda bireylerin yenilikler hakkındaki bilgi kaynağı, bireyci kültürlerdeki bireylerden farklı olarak çoğunlukla içinde bulundukları birincil gruplar olacaktır.

3.2.4.2. Yorumlayıcı Yaklaşımlar

Sosyodilbilime dayalı olarak 1980'lerin sonlarında iletişim araştırmacıları arasında yaygınlık kazanan yorumlayıcı yaklaşımda nitel araştırma yöntemleri esas alınır ve en yaygın

kullanılan yöntem ise *iletişim etnografisidir*. İnsan davranışını öngörmekten ziyade anlamayı hedefleyen bu yaklaşımda kültür iletişimi belirlemez, iletişim tarafından inşa edilir (Martin & Nakayama, 2010a, s. 59). Ayrıca yorumlayıcı yaklaşımları işlevselci pozitivist paradigmadan ayıran en önemli yönü ise etik-emik perspektif arasında yer aldığı konumdur. Buna göre kültürü sayısal olarak ölçerek davranışları öngörmeyi ve kontrolü içermeyen işlevselci paradigma, kültüre dışarıdan bakarak ve onu nesnel bir biçimde inceleyerek evrensel genellemelere ulaşmayı amaçlarken; kültüre ve dolayısıyla insan davranışına ilgisi onu anlama ve bağlamına göre yorumlama olan yorumlayıcı yaklaşım ise, bunu öznelinin bakış açısına sahip olarak yapmaya çalışır. Bu bağlamda birincisi kültürü etik konumdan incelemeye çalışırken, ikincisi kültüre emik tarzda yaklaşarak onu anlamaya odaklanır. Bu yüzden yorumlayıcı yaklaşımlarda kuramlar ve makro kavramsal modeller yerine, kültürlerarası iletişimi içinde bulunduğu toplumsal ve beşerî bağlamlar çerçevesinde anlamayı sağlayan ya da bunlara ilişkin kavrayışı genişleten yeni kavramsal çerçeveler ve yorumlama tarzları önerilir (Sarı, 2022, s. 68-69).

Applegate ve Sypher'ın kültür ve iletişimin inşacı teorisini ortaya koydukları çalışmaları, yorumlayıcı yaklaşımlar içerisinde yer alan bir kültürlerarası iletişim teorisidir. Bu teoriye göre kültür ve iletişim arasındaki ilişki, kültürün içindeki öznelerin gündelik etkileşim pratiklerine bakılarak değerlendirilmeli ve detaylı bilgisi ortaya konmalıdır. Öte yandan bu kuramda kişisel/ilişkisel, düzenleyici/kontrol sağlayıcı, göndergesel ve kimliği yönetme amaçları, insanın iletişim eylemiyle ilişkili dört genel amacını ifade eder. Buna göre kişisel/ilişkisel amaç öznel duyguları, güdüler, ihtiyaçları değerlendirmek ve bakış açıları arasındaki çatışmayı müzakere etmek, samimiyet, destek ve hâkimiyet kazanmayı içerir. Düzenleyici/kontrol sağlayıcı amaç, ötekilerin düşünce tarzlarını ve davranışlarını etkilemeye karşılık gelirken; göndergesel amaç ise dış dünyada nesneler ve nesneler arasındaki ilişkileri tanımlamaya gönderme yapar. Son olarak kimliği yönetme amacı ise arzulanan bir öz-imge yaratma ve ötekileri değiştirmeye ilişkilidir (Applegate & Sypher, 1988, s. 69, Akt. Sarı, 2022, s. 69).

Bazı yorumlayıcı çalışmalarda farklı kültürel grupların dil kalıplarıyla iletişim örüntüleri de irdelenir. Bu çerçevede iletişim akademisyeni Gerry Philipsen tarafından ABD'deki Chicago kentinde Teamsterville olarak adlandırılan bölgedeki beyaz işçi sınıfının iletişim örüntülerini keşfetmeye yönelik gerçekleştirilen çalışmada, bu topluluktaki erkekler için konuşmanın sadece bazı durumlarda önemli olduğu görülmüştür. Araştırmaya göre Teamsterville erkekleri sadece erkek dayanışmasını gösterirken konuşurlar, fakat kişilerarası iletişim süreçlerinde güç ve etki söz konusuysa konuşmazlar. Diğer bir deyişle üst veya astlardan ziyade kendileriyle eşit statüde arkadaşlarıyla konuşmaya daha yatkındırlar. Söz gelimi kendilerinden alt statüde olan çocuklara veya kadınlara yönelik jest veya katı disiplin kurallarını tercih ederler; okul müdürü, patron veya daha zengin bir komşu gibi yüksek statüde biriyle konuşurken ise mutlaka bir aracı arayabilirler (Philipsen, 1975, s. 21).

Yorumlayıcı yaklaşımlarda üzerinden durulan konuların başında ise kültürel veya sosyal kimlik inşaları gelmektedir. Michael Hecht'in *Kimliğin İletişim Teorisi* ve Urban ve Orbe'nin farklı ülkelerden ABD'ye gelen göçmenlerin kimlik müzakere süreçlerine odaklandığı çalışmalarını bunlar arasında saymak mümkündür. Hecht'in kuramsal yaklaşımına göre kimlikler başkalarıyla kurulan etkileşim süreçlerinde ortaya çıkar, temel semboller ve anlamlar ile etiketlerle ifade edilir. Ayrıca Hecht'e göre kimliğin kişisel, canlandırılmış, ilişkisel ve toplumsal olmak üzere dört çerçevesi bulunur (Martin & Nakayama, 2010a, s. 64). Bazı araştırmacılar ise

bu kuramı kullanarak çeşitli kültürel grupların kimlik algıları ve pratiklerini anlamaya çalıştılar. Saskia Witteborn (2004) tarafından *Kimliğin İletişim Teorisi* esas alınarak bu amaçla yapılan bir çalışmada ABD'deki göçmen Arap kadınlarının 11 Eylül 2001 olaylarından önce ve sonra kullandıkları kimlik etiketleri ve bununla ilişkili temel semboller irdelenmiştir. Araştırma sonucunda Witteborn, kadınların 11 Eylül'den önce kendilerini Arap, Filistinli, Mısırlı ve bazen Arap Amerikalı gibi toplumsal/etnik kimlikleriyle tanımlarken kullandıkları temel semboller ise aile, kamusal kişilik ve saygı gibi etiketlerdi (2004, s. 89). Fakat 11 Eylül'den sonra ise bu kadınlar, ulusal kimliklerini daha fazla vurgulamaya başlamışlardır. Üstelik temel sembollerden olan aile, topluluk organizasyonu içindeki sosyal ilişkileri içerecek şekilde de anlam genişlemesine uğramıştı. Bu bağlamda kadınlar, 11 Eylül sonrası kamusal alanda ulus kimliklerini daha fazla öne çıkarma eğiliminde olmaya başlamışlardır. Böylece amaçları ulusal kimliklerini ifade ederek Arap olmayanlara Arap dünyasına ilişkin çeşitliliği göstermek ve kadın baskısı konusunda Batı'daki yanlış fikirleri çürütmektir (2004, s. 92-94).

Yine *Kimliğin İletişim Teorisi*'ni esas alarak yürüttükleri çalışmada ABD'deki uluslararası göçmenlerin kimlik müzakere süreçlerine odaklanan Urban ve Orbe ise bu toplulukların hem yeni kültüre uyum sağlamayı amaçladıklarını hem de kendi kültürel kimliklerinin temel değerlerini korumak istediklerini keşfetmişlerdir (2010, s. 308). Bu nedenle göçmenler, kimliğin çeşitli katmanları arasındaki boşluklarla mücadele ederler. Bunlardan biri eylemsel kimlik ile ilişkisel kimlik arasında yer almaktadır. Göçmenler, dil farklılıkları veya ırksal kimlikleri nedeniyle yeni içine girdikleri kültüre uyum sağlamak amacıyla Amerikan davranışlarıyla eylemde bulunmaya çalışmışlarsa da ev sahibi toplum onlarla yabancı olarak ilişki kurmuştur. Bu sebeple göçmenler de kimliklerini sosyal çevrelerinde yer alanlarla sürekli olarak ilişki içinde müzakere etmek durumunda kalmışlardır (Urban & Orbe, 2010).

Yorumlayıcı yaklaşımlara göre bir disiplin olarak ilk ortaya çıkışından bugüne kadar pozitivist paradigma eksenli kültürlerarası iletişim çalışmalarının en önemli eksikliği Batı Avrupa veya Kuzey Amerika odaklı gerçekleştirilmiş olmasıdır. Oysaki yorumlayıcı yaklaşımda özelliklerinin değerlendirilmesi ve daha doğru anlaşılması için bir kültürü, merkezi bir konum atfedilen başka bir kültürle karşılaştırmak yerine, o kültürün kendi bağlamında ve tarihsel koşullarında ele alınması öngörülmektedir. Bu çerçevede Molefi Kete Asante tarafından geliştirilen *Afro-merkezlilik* (Afrocentricity) perspektifi ve Yoshitaka Miike'in ortaya koyduğu *Asya-merkezli* (Asiacentric) temalar, Batı Avrupa ve Kuzey Amerika eksenli kültürlerarası iletişim anlayışı karşısında yorumlayıcı yaklaşımın bu yönlü örnekleri arasında yer almaktadır.

Afromerkezli yaklaşıma sahip bir eleştirmenin en başta gelen sorumluluğunun diğer kültürler üzerine yorumlayıcı ölçütler olarak dayatılmış olan Batı standartlarına yönelik karşıt konumunu önceden tayin etmek olarak belirten Asante, Afrika kökenli toplulukların beş ortak kültürel temayı paylaştığını belirtmiştir (1998, s. 14): (1) *Ortak bir köken ve mücadele deneyimi*, (2) *Avrupa'nın yasal prosedürlerine, tıbbi uygulamalarına ve siyasi süreçlerine karşı bir direnç unsuru*, (3) *İnsanlık ve doğayla uyum gibi geleneksel değerler*, (4) *Dünyayı tanımanın ve yorumlamanın temelde Afrika tarzı* ve (5) *Komünalizme yönelim*. Benzer şekilde Asyalı bilim insanları tarafından Asya kültürlerindeki iletişimin araştırılması esas alınan *Asyamerkezlilik* (Asiancentric) yaklaşımı da mevcuttur. Bu yaklaşım çerçevesinde Yoshitaka Miike tarafından döngüsellik, uyum, öteki yönelimli olmak, karşılıklılık ve ilişkisellik olmak üzere beş Asyamerkezli tema geliştirilmiştir (Martin & Nakayama, 2010a, s. 63).

3.2.4.3. Eleştirel Yaklaşımlar

Kültürlerarası iletişim çalışmalarında yorumlayıcı yaklaşımdaki birçok varsayımı içeren bir diğer yaklaşım ise eleştirel yaklaşımdır. Nesne gerçekliğine ve objektivizmden ziyade sübjektivizme odaklanan bu yaklaşımda da yorumlayıcı yaklaşıma benzer şekilde iletişimin gerçekleştiği bağlamın önemine vurgu yapılır. Genellikle makro düzeydeki bağlamsallığa odaklanan eleştirel çalışmalarda, iletişimin tarihsel bağlamı dikkate alınmaktadır (Martin & Nakayama, 2010a, s. 65). Ayrıca güç/iktidar kavramının merkezi öneme sahip olduğu bu perspektifte, kültür de yaşamımızı şekillendirme gücünü haiz olması bakımından bir mücadele veya çok önemli bir çatışma alanıdır (Hall, Covarrubias, & Kirschbaum, 2018, s. 360). Dolayısıyla kültürel alandaki savaşların izdüşümünün görünüme kavuştuğu iletişimin eleştirel olarak incelenmesiyle farklılıkların ortaya çıkarılması, güç ilişkileri bağlamında üretilen eşitsizlikleri de açığa çıkaracaktır. Nitekim Sarı (2004, s. 25), bu yaklaşımda kültürün farklı yorumların bir araya gelmesine rağmen daima bir gücün ve yorumlamanın egemen olduğu bir mücadele alanı olarak kavrandığını belirtir. Dolayısıyla bu perspektife sahip araştırmacılar, sadece davranışları anlamak ve betimlemek değil, iletişim sürecindeki bireylerin gündelik yaşamlarını değiştirmeye de ilgilidir. Öyle ki eleştirel yaklaşımlar, gücün ve iktidarın kültürel alandaki varlığını incelemekle beraber herhangi bir bireyin baskılara ve iktidara nasıl direnç gösterebileceğini de öğrendiğini varsayar.

En yaygın kullanılan araştırma metodunun metin analizi olduğu bu perspektifte, metne kültür endüstrisinin ekonomik bağlamda üretilmesi açısından yaklaşılr. Bu bakımdan eleştirel bakış açısına sahip kültürlerarası iletişim çalışmalarında, diğer yaklaşımlardan farklı olarak katılımcı gözlem, derinlemesine görüşme ve anketler yerine kitle iletişim araçlarındaki egemen kültürün söylemi veya mesajları analiz edilmektedir. Bu bakımdan eleştirel yaklaşımlar, pozitivist işlevselci yaklaşımın ampirik yönelimli araştırmalarından ayrılmaktadır. Ancak Sarı'nın (2022, s. 77) da vurgusuyla bu yaklaşımı esas alan çalışmalarda araştırma problemi belirleyici olduğu için, eğer yanıtlar için gerekli verilerin toplanması ve analizi nicel metodolojiyi gerektirirse bu yöntem de kullanılmaktadır. Dolayısıyla eleştirel yaklaşımlarda karma veya çoklu yöntemlerin tercih edilmesi de söz konusu olabilir.

Çeşitli iktidar yapılarının kültürel grupların kendi içinde veya bu grupların aralarında gerçekleşen iletişim süreçlerine yansımalarına odaklanan eleştirel yaklaşımlar, dolayısıyla kültürü verili olmaktan ziyade inşa edilen bir anlamlar ve pratikler örüntüsü olarak ele alır. Nitekim kültür, sosyal olarak inşa ediliyor olsa da eşitsizlikleri mündemiç bir mücadele alanıdır. Makro düzeydeki erklerin bir mücadele alanı olan kültür odağındaki pratikleri ise iletişim süreçlerine etki etmektedir. Dolayısıyla eleştirel yaklaşımlar açısından kültür, ne pozitivist-işlevselci yaklaşımdaki gibi salt mesaj veya anlam aktarımıdır ne de yorumlayıcı perspektifteki gibi politik ve tarihsel koşullardan azadedir. Halualani ve Nakayama'nın (2010, s. 6-7) da belirttiği üzere, iletişimsel anlam inşa etme pratikleriyle meydana gelen kültür, bu yönüyle ideolojik bir mücadele alanına gönderme yapan sosyal oluşumu ifade eder.

Eleştirel yaklaşımlar içinde sayılabilecek sayısız çalışmadan bahsedilebilir. Ancak Moon, kültürlerarası iletişime eleştirel perspektiften yaklaşan üç kuramsal çabanın alanın kavramsal gelişimine katkı sunduğunu belirtmektedir. Bu kapsamda Moon; Martin ve Nakayama'nın diyalektikler, Martinez'in diyalektiğin fenomenolojik uzantısı ve Orbe'nin *Ortak Kültür Teorisi*'ni (cocultural theory) disipline önemli katkı sunan kuramların başında saymaktadır

(Moon, 2010, s. 39). Buna göre kutuplaştırıcı paradigma savaşları kavramını öne süren Martin ve Nakayama, paradigmlar arası diyalog ve iş birliğini savunuyorlar. Böyle bir olasılık için de diyalektiği kültür ve iletişime bir yaklaşım olarak sunarak farklı yaklaşımları işe koymayı amaçlayan Martin ve Nakayama'nın bu teorik çabaları, kültürlerarası iletişimi basit ikilemleri aşan; sabit ve ayırık bilgi parçalarına direnen dinamik bir süreç olarak yeniden yorumlamayı içerimliyor (1999, s. 14). Martinez'in kültürlerarası iletişimi göstergebilimsel fenomenoloji bağlamında ele alan yaklaşımı da Martin ve Nakayama'nın diyalektik yaklaşımını esas almaktadır. Bu yönüyle yorumlayıcı yaklaşımla eleştirel yaklaşımı birleştirmeye çalışan Martinez, ırksal ve etnik farklılıkların karmaşıklığıyla başa çıkmanın bir yöntemini arayarak göstergebilimsel fenomenolojinin hem teorik hem de pratik olarak diyalektik yaklaşımı nasıl ayrıntılı hale getirebileceğine odaklanıyor. Orbe ise ortak kültürel teorisinde marjinal kimliklerin egemen kimliklerle etkileşimleri sürecinde kullanılan iletişim stratejileriyle ilgileniyor. Dolayısıyla geleneksel kültürlerarası iletişim çalışmalarında göz ardı edilen azınlık perspektifi ve gücün etkileşim sürecinde nasıl çalıştığını ortaya çıkarmaya çalışıyor. Ayrıca Orbe'nin bu kuramı alt kültür kavramı yerine dünyadaki kültürel çeşitliliğe gönderme yapan ortak kültür kavramına geçiş için de oldukça etkili olmuştur (Moon, 2010, s. 40).

Bunlarla birlikte Etsuko Kinefuchi'nin (2010) Vietnam Savaşı'nda Vietnam ordusuna karşı ABD ordusuyla birlikte savaşan Montagnardlıların⁶ Amerika göçleri sonucu göç ve göç sonrası kültürel kimlik deneyimlerini araştırdıkları çalışma, eleştirel yaklaşımı esas alan kültürlerarası iletişim araştırmasına bir diğer örnektir. Bu araştırma kapsamında Kinefuchi, Montagnardlıların halen ev veya vatan olarak Vietnam'ı gördüğünü, ancak ABD'deki Montagnardlı göçmen topluluğuna aidiyetlerinin güçlü bir şekilde de var olduğunu ortaya koymuştur. Bununla birlikte araştırmacı, Montagnardlı göçmenlerin Amerikalılarla olan kültürel farklılıklarının üstesinden gelinmez olarak algıladığını, bu sebeple yerli toplumla daha az etkileşim olanakları bulunduğunu düşündüklerini de ortaya koymuştur. Kültürlerarası etkileşim olanaklarının az olmasını ise Montagnardlıların kendilerini ABD'deki ırkçılığın ve ayrımcılığın hedefi olarak algılamaların ve Amerikalılarla bütünleşme imkânı sunacak sosyal ve kültürel sermayeden yoksun olmalarıyla ilişkilendirmektedir (Kinefuchi, 2010, s. 242-243).

Kültürlerarası iletişim disiplini içerisinde eleştirel yaklaşım temelinde gerçekleşen bir diğer araştırma yine göç bağlamında kültürlerarası etkileşim deneyimini incelenmiştir. Hans Ladegaard (2013) tarafından Hong Kong'taki ev hizmetlerinde çalışan Filipinli göçmen kadınların kültürlerarası iletişim deneyimlerini anlatılarından hareketle analiz eden çalışmada, adı geçen göçmenlerin yerli toplumun etiğinden ve eşitliğinden yararlanamadığını ortaya koymuştur. Böylece yerli ve göçmen topluluk arasındaki kültürlerarası iletişimi politik ve sosyokültürel bağlama yerleştiren Ladegaard, farklı gruplar için geçerli olan haklardan mahrum bırakılan Filipinli kadın göçmenlerin emeğinin sömürüldüğünü ve bu sömürünün ise stireotipleştirme ve ideolojik temsil pratikleriyle meşrulaştırıldığını belirtmektedir. Yerli işverenler tarafından yeme, dinlenme, kendi ülkelerinden göçmenlerle sosyalleşme gibi en temel haklardan mahrum bırakılan bu göçmenlerin aynı zamanda benlik saygıları ve kimliği de etkilenmektedir. Bu durumda ise kişisizleştirilen ve insanlıktan çıkarılan göçmenler, etkileşimden uzak bir şekilde sadece emek sömürsüne ve suiistimale maruz kalıyor (2013, s. 53-56).

⁶ Vietnam orta dağlık bölgelerinde yaşayan birbirinden farklı etno-kültürel kimliklere sahip yerlilerin ortak adı.

3.2.4.4. Diyalektik Yaklaşım

Pozitivist-işlevselci, yorumlayıcı ve eleştirel yaklaşımları entegre ederek kültürlerarası iletişimi kültür, iletişim, bağlam ve güç bağlamlarında anlamayı amaçlayan diyalektik yaklaşım, Martin ve Nakayama (1999) tarafından ortaya atılmıştır. Kültür ve iletişim olaylarını incelemek için paradigmalardan ötesi bir metodoloji ve kültürlerarası iletişim uygulamalarını anlamak için kavramsal bir çerçeve olması amacıyla geliştirilen bu yaklaşım (Martin & Nakayama, 2010b, s. 59), kültürlerarası iletişimin süreçsel, ilişkisel ve çelişkili/karşıtlık doğasına vurgu yapmaktadır (Martin, Nakayama, & Flores, 2002, s. 3). Bu yaklaşımın anlamaya ilişkin süreçsel karakteri, kültürün dinamik yönüyle ilişkilidir. Nitekim dinamik doğasından ötürü kültürün de tıpkı birey gibi süreç içerisinde değişime uğraması söz konusudur. Dolayısıyla kültürlerarası iletişim araştırmaları belirli bir zaman içinde durağan ve anlık bir görüntü sunsa da bunların tarihsel süreç içerisinde değiştiğini hatırlatmak oldukça önemli bir husustur (Martin & Nakayama, 2010a, s. 72).

Kültürlerarası iletişime ilişkin ikinci perspektif ise disiplinin ilişkisel yönüne vurgu yapmaktadır. Buna göre kültürlerarası iletişimin çeşitli yönlerine bütünsel bakmak gereklidir. Diğer bir söylemle bu yaklaşım, kültürlerarası iletişime izole olmaktan uzak bütüncül bir yaklaşım sergilemeyi öngörmektedir. Yani iletişimi anlamadan kültürü, kültürü anlamadan iletişimi gerçekten kavramak mümkün olamaz. Söz gelimi farklı kültürel grupların değerlerine, inanç biçimlerine ve tarihlerine ya da kültürel kurumlarına, göreceli zenginliklerine veya başka kültürel özelliklerine bakmadan onların kasırgalara ne tür bir tepki verdiği ve nasıl hayatta kaldıkları anlaşılamaz. Bununla beraber diyalektik yaklaşım, kültürlerarası iletişimdeki karşılaşmalara odaklanır. İki kişinin karşılaşma durumunda sadece iki kişisel motivasyona, eyleme ve davranışa bakarak aradaki ilişkiyi anlayamayız. Zira buradaki ilişki, iki kişiliğin bir araya gelmesinden çok daha öteye giden biricikliği/eşsizliği içerir. Dolayısıyla Muneo Yoshikawa bu tür bir ilişkiyi, diyalektik yaklaşım bağlamında “*dinamik bir aradalık*. (dynamic in-betweenness) olarak ifade eder (Martin & Nakayama, 2010a, s. 72; Martin, Nakayama, & Flores, 2002, s. 4).

Diyalektik yaklaşımın üçüncü karakteristik özelliği, karşıt fikirleri aynı anda taşımayı içermektedir. Daha açık bir ifadeyle burada kültürlerarası iletişim çalışmalarında iyi-kötü, uzun-kısa, güzel-çirkin vb. dikotomilerin aşılması gerekliliğine vurgu yapılmaktadır. Buna göre dünya ne tekçi ne de düalist bir biçimde algılanmalıdır. Hem güçlü hem zayıf, hem sert hem kırılgan olunabilir. Bu bakımdan diyalektik yaklaşımı uygulamak bazen zor olabilir. Ancak yine de kültürlerarası iletişim çalışmalarına çok uygundur, çünkü bu disiplin normal referans çerçevelerinin dışına çıkmak ve diğer dünya görüşlerini anlamaya çalışmakla ilgilidir (Martin, Nakayama, & Flores, 2002, s. 4).

Bunlarla birlikte diyalektik yaklaşım, kültürlerarası iletişimi karakterize eden ve birbirine bağlı olarak işleyen altı diyalektik özelliği içermektedir. Bunlar; *kültürel-bireysel*, *bireysel-sosyal/bağlamsal*, *farklılıklar-benzerlikler*, *statik-dinamik*, *şimdi/gelecek-tarih/geçmiş* ve *ayrıcılık-dezavantaj* diyalektikleridir. Ne ayrıntılı ne de birbirini dışlayan nitelikte olan bu diyalektikler, ancak yüz yüze kültürlerarası etkileşim ve araştırma hakkında düşünmeye ilişkin yeni yolların süregelen keşfini temsil etmektedir (Martin & Nakayama, 1999). Söz konusu diyalektikler Şekil 2’de gösterilmiştir:

Kültürel	↔	Bireysel
Kişisel	↔	Sosyal/Bağlamsal
Farklılıklar	↔	Benzerlikler
Statik	↔	Dinamik
Şimdi/Gelecek	↔	Tarih/Geçmiş
Ayrıcalık	↔	Dezavantaj

Şekil 2. Kültürlerarası İletişim Diyalektikleri (Martin, Nakayama, & Flores, 2002, s. 5)

Kültürel-bireysel diyalektikte iletişimin hem kültürel hem de bireysel (idiosyncratic) olma durumuna gönderme yapılmaktadır. Buna göre bireylerin iletişim biçimlerine/içeriğine hem mensubu olduğu kültürel gruba hem de bireysel özellikleri etki eder. Dolayısıyla iletişime belirli bir kültürün iletişim örüntüleri ile nevi şahsına münhasır iletişim kalıpları yansımaktadır (Flammia & Sadri, 2011, s. 106). Bireysel-bağlamsal diyalektik ise bireysel ve bağlamsal iletişim arasındaki ilişkiye odaklanmaktadır. Bu diyalektikte bireyler kişisel düzeyde iletişime geçerken, bu iletişimde bağlamın da önemli olduğu kabul edilmektedir (Martin & Nakayama, 2010a, s. 74). Örneklendirmek gerekirse bir rütbeli askerin mesai süreci ile iş dışındaki iletişim biçimlerinin farklılaşması, bağlamın iletişim sürecindeki etkisiyle ilgilidir.

Farklılıklar-benzerlikler diyalektiğinde, kültürlerarası iletişimin farklılıklarla beraber benzerliklerle de karakterize edilmesi söz konusudur. Buna göre iki kültür arasındaki iletişim farklılıklar temelinde şekillenmekle beraber, bu durum iki grubun birbirine benzer özellikler taşımayacağı anlamına gelmemektedir. Zira sadece farklılıkların vurgulanması, kalıp yargılar ile ön yargılara yol açacaktır; ancak sadece benzerliklere vurgu yapmak ise var olan önemli kültürel varyasyonların görmezden gelinmesine neden olacaktır (Martin & Nakayama, 2010a, s. 74). Statik-dinamik diyalektikte ise kültürlerarası iletişimde bazen sabit bileşenlerin olduğu, kimi zaman da çeşitli faktörlere dayalı olarak değişimin görülebilmesi söz konusudur. Dolayısıyla kültürü ve kültürel pratikleri hem statik hem de dinamik olarak düşünmek, kültürlerarası karşılaşmaları daha iyi anlamının yollarını keşfetmeye yarayabilmektedir (Martin & Nakayama, 2010b, s. 67). Kültürlerarası iletişimde bir diğer diyalektik şimdi/gelecek ve tarih/geçmiş arasında vardır. İşlevselci ve yorumlayıcı yaklaşımla çalışan araştırmacıların çoğu, kültür ve iletişimi incelerken tarihsel etkiyi göz ardı etmişlerdir. Eleştirelci ise mevcut kültürel anlamların analizinde tarihin önemine vurgu yapmışlardır. Diyalektik yaklaşım ise geçmiş ve şimdinin her ikisinin anlaşılmasında bir dengeye ihtiyaç olduğunu öne sürmektedir. Zira her ikisinin de kültürlerarası iletişimin ve kültürel kimliğin şekillenmesinde etkisi söz konusudur.

Son olarak ayrıcalık-dezavantaj diyalektiğinde gücün kültürlerarası iletişimdeki rolüyle ilgilenilir. Politik tercihler, sosyal konum ya da statüye dayalı olarak biçimlenen ayrıcalıklar ve dezavantajlar, bireylerin iletişim sürecini de etkiler. Örneğin görece zengin veya gelişmiş bir ülkeden gelişmemiş bir ülkeye seyahat eden bireyin gittiği yerdeki yerli toplumdaki bireylerle iletişimi ekonomik güç bağlamında ayırıcı bir şekilde etkilenecektir. Bununla beraber hiyerarşiler ve güç değişkenleri her zaman açık bir şekilde görünür olmayacaktır. Üstelik bireyler eş zamanlı

olarak ayrıcalıklı ve dezavantajlı olabilecekleri gibi bazı durumlarda ayrıcalıklı bazılarında ise dezavantajlı konumda yer alabileceklerdir (Martin, Nakayama, & Flores, 2002, s. 6).

Senegalli göçmenlerin göç ve kültürel kimlik deneyimlerini kültürlerarası iletişim bağlamında anlamayı amaçlayan bu çalışmada ise, teorik düzlemde diyalektik yaklaşım esas alınmıştır. Çünkü *pozitivist-işlevselci*, *yorumlayıcı* ve *eleştirel* yaklaşımların üçünün de varsayımlarını ve katkılarını kabul etmeyi gerektiren diyalektik perspektif, konunun daha kapsamlı bir görünümüne ulaşmayı sağlayacaktır. Nitekim Martin ve Nakayama'nın ifadeleriyle;

“Yani, gerçekliğin aynı anda hem dışsal hem de içsel olabileceğini, insan davranışının öngörülebilir, yaratıcı ve değişken olduğunu hayal etmemiz gerekiyor. Bu varsayımlar çelişkili görünebilir, ancak mesele budur. Diyalektik düşünmek bizi tanıdık kategorilerimizin ötesine geçmeye zorlar ve kültürlerarası iletişimi incelemek ve anlamak için bizi yeni olanaklara eriştirir.” (2010a, s. 73)

3.2.5. Göç ve Kültürlerarası İletişim İlişkisi

İletişim ve ulaşım teknolojilerinin gelişmesiyle beraber küreselleşmenin ortaya çıkışı ve bunun sonucunda insan hareketliliğinin artışı, tarihsel süreç boyunca çeşitli faktörlerin etkisiyle görülen göç olgusunu çok daha farklı bir boyuta taşımıştır. Öyle ki günümüzdeki göç hareketlilikleri özellikle ortaya çıkma nedenleri bakımından oldukça çeşitlenmiş, ayrıca yoğunlukları/hacmi artarak tüm küreyi farklı açılardan etkilemeye başlamıştır. Ortaya çıkma nedeni, gerçekleşme biçimi, yerleşme süreleri, göçe katılan popülasyonun boyutu gibi çeşitli kategorilere ayrılan bu akışlar, özellikle küreselleşmenin etkisiyle coğrafi/mekânsal anlamda tüm dünyada çeşitli sonuçlar doğurmuştur. Toplumsal olaylar ile ekonomi, politika ve doğa/iklim gibi alanlara ilişkin hususların etkisiyle ortaya çıkan bu hareketlilikler, küresel düzlemde dış göç veya uluslararası göç olarak bilinen nüfus akışlarına yoğunluk kazandırmıştır. De Haas ve diğerlerinin de belirttiği üzere, dünyanın çeşitli bölgeleri arasındaki uzun mesafeli göçlerin artması ve Avrupalı olmayan toplumların uluslararası göçmen nüfusu içerisindeki artan payı, aynı zamanda bu nüfusun etnik köken, kültür, din, dil ve eğitim açısından çeşitlilik kazanmasına zemin hazırlamıştır (de Haas, Castles, & Miller, 2022, s. 5). Dolayısıyla bu akışlar farklı kültürel kolektivitelerin birbirleriyle karşılaşmalarına yoğunluk kazandırmıştır.

Göç sadece bir noktadan diğerine doğru gerçekleşen çizgisel bir süreç değildir. Bu sürecin salınım ve dolaşım nitelikleri de mevcuttur. Bununla birlikte göç hareketiyle geçilen sınır, sadece bir devletin sınırı değil, aynı zamanda geçilen ya da geçilmesi gereken kültürel ve sosyal sınırları içermektedir. Bundan dolayı sadece göç eden değil, göç edilen yerlerdeki bireyler de bu geçişten etkilenmektedirler. Bu sebeple etnik kimlikler, dinler, sosyoekonomik sınıflar, kuşak gibi kavramlar göçün ortaya çıkardığı kültürlerarası durumların analizinde dikkate alınmalıdır (Oğuz, 2013, s. 73). Dolayısıyla uluslararası düzeyde gerçekleşen göç olgusunun devlet sınırlarını aşmakla beraber yeni bir sosyal ve kültürel dünyaya girmeye ilişkin olduğu da hatırd tutularak hem yerli hem de göçmen topluluklarında çift taraflı etkileşimin kaçınılmaz olduğu bilinmelidir.

Sosyal bir olgu olarak göç, gerek mekânsal olarak yer değiştirmesi gerekse yeni kültürel sınırların içine girmesi suretiyle göçmenin/göçmen toplulukların farklı kültürel kimliklerle temasına zemin hazırlamaktadır. Bu durum ise göçün hedefini/gerçekleştiği bağlamı farklılıkların karşılaştığı yerlere dönüştürmektedir. Bilhassa çeşitli faktörlerin etkisiyle göç hareketliliğinin hedefi olan kentler, kültürel farklılıkların bir araya gelmesine ve birbirleriyle temaslarına sahne olmaktadır. Öyle ki Öcal'ın da vurgusuyla zaman içerisinde gelişerek göçlerin hedefi haline gelen

kentler, farklı kültürel aidiyetlerin bir aradalığını zorunlu kılmakla beraber bu kültürlerin karşılaşarak etkileşime girmelerini sağlamış ve bu etkileşim, kültürlerin birbirinden etkilenecek karışmasına ya da temel özelliklerini muhafaza ederek birlikte yaşamalarına zemin hazırlamıştır (Öcal, 2022, s. 24). Bu durum ise göç ile kültürlerarası iletişim arasında güçlü bir ilişkinin olduğunu ve göçün olduğu her yerde mutlaka kültürlerarası iletişimden söz edilebileceğini göstermektedir.

Kültürlerarası iletişim sadece sözlerin aktarıldığı bir edimden çok “her şey”in iletildiği bir sürece göndermede bulunur (Bourse & Yücel, 2021, s. 196). Zira farklı kültürel değerler eksenindeki bu etkileşim süreci, aynı zamanda farklı sosyokültürel bağlamların karşılaşmasını da içermektedir. Her kültürel sisteme özgü tarihsel ve toplumsal arka plan, iletişim sürecindeki uyarılara anlamlarını kazandıran bağlamlara işaret etmektedir. Dolayısıyla bu bağlamsallık, iletişim sürecine katılan aktörlerin kültürel kimlikleri ve arka planları çerçevesinde etkileşimi veya anlam aktarımını belirlemektedir. Zira Balaban-Salı ve Mehmed’in de vurguladığı üzere kültürel kimlik; dil, din, değerler dizgesi, aidiyet duygusu, etnisite, ötekiyi tanımlama gibi kültürel unsurların yanında iletişim kurma biçimleri ve bu süreçlerde kullanılan sembol ve sözcüklerin seçimini de içeren bir kavramdır (2014, s. 8). Ayrıca kültürlerarası iletişim sürecinde bağlamla birlikte durumlar da önemli bir etkidir. Kültürlerin *sui generis* özellikleri doğrultusunda bağlamsallığı içeren daha tümel durumu ile etkileşimin gerçekleştiği anı imleyen tikel durumları etkileşimin yönünü ve karşılıklı anlamlandırmaları etkilemektedir. Üstelik buna göçmenin Öteki veya yabancı kimliğine ilişkin temsiller -stereotipler ve ön yargılar- dâhil olarak ilişkinin tüm boyutlarında belirleyici olmaktadır.

Göç olgusunda etkileşimin ortaya çıktığı durumlar/koşullarda göçmene ilişkin temsiller daha fazla belirginleşmektedir. Zira göç, farklı kültürel kimliklerin ve aidiyetlerin karşılaşmalarına zemin hazırlamakla beraber tarihsel olarak oluşan ve güç ilişkilerinin etkisiyle ortaya çıkan kültürel temsillerin ve imajların temasına da olanak tanımaktadır. Örnek verecek olursak, günümüzde bazı Batı Avrupa toplumlarındaki Ortadoğu ve Asya kökenli göçmen/mülteci kimliğine ilişkin kalıp yargılara dayalı imaj ile ötekileştirici ve dışlamacı/ayırıcı davranış örüntüsü, bu toplumlarda tarihsel olarak kökleşmiş stereotipler ve ön yargılar temelli olmakla birlikte mevcut güvenlikleştirici söylem veya politik durumun etkisiyle de kurulmaktadır. Dolayısıyla bu etmenler göç hareketliliklerinin zemin hazırladığı kültürlerarası iletişim süreçlerine sirayet etmektedir.

Kültürün hemen bütün özelliklerini yansıtan bir yapı olarak dil, ortak anlam dünyasının bir ifade aracıdır. Aynı kültürü taşıyan ve bu kültürün bir parçası olarak gelişen aynı dili kullanan insanlar arasında, kültüre dayalı bir çatışma ve yanlış anlaşılma söz konusu olmayacaktır. Ancak farklı kültürlerden gelen ve çoğu zaman egemen dili, iletişim aracı olarak kullanan insanların iletişim süreçleri, bu kültürel farklılıklarla doğru orantılı bir şekilde sorunlu hale gelecektir (Göker, 2015). Bu bakımdan göçün söz konusu olduğu bir yerde kültürün önemli bir unsurunu ifade eden dilde farklılıklar görülebilecek ve bu farklılık, etkileşim süreçlerinde sorunları/çatışmaları doğuracaktır.

Bu çalışmada göç olgusunun ortaya çıkardığı kültürlerarası etkileşim durumlarından hareketle, salt göçmen topluluğu ile ev sahibi toplumun kültürel uyumuna odaklanılmamıştır. Zira bu çalışma, daha çok örneklem olarak alınan topluluğun göçmenlik deneyimini kültürlerarası

iletişim bağlamında anlamayı ve kimlik pratikleri ile algısını bu çerçevede yorumlamayı amaçlamaktadır.



4. SAHRA ALTI AFRIKA'DAN TÜRKİYE'YE GÖÇLER

Coğrafi konumu, ekonomik ve politik koşulları, birçok ülkeyle arasında bulunan tarihi ve kültürel bağlar nedeniyle içinde bulunduğumuz asırda göç hareketlerinin en önemli hedef veya uğrak ülkelerinden biri olan Türkiye, bu yönüyle dünyanın farklı bölgelerinden çeşitli nedenlerle göç etmiş topluluklara ev sahipliği yapmaktadır.⁷ Afrika kıtasının Sahra Altı bölgesinde yer alan 49 ülkeden⁸ Türkiye'ye gerçekleşen göç akışlarıyla gelen “siyah Afrikalı” göçmen topluluklar bunlar arasında yer almaktadır. 1990'lı yıllarda başlayan bu göç, 2000'li yılların başında daha yoğun bir hareketliliğe dönüşmüştür. Bu yoğun akımın neticesinde ise Türkiye'deki Sahra Altı Afrika kökenli göçmenler günümüzde çok daha görünür hale gelmişlerdir.

Bu bölümde çalışmanın ana odağını ifade eden Senegal'den Türkiye'ye göç hareketliliğine tarihsel ve teorik bir zemin oluşturmak amacıyla ülkemize doğru gerçekleşen Sahra Altı Afrika göçü literatürden hareketle ele alınmıştır. Söz konusu bölgeden Türkiye'ye gerçekleşen göç hareketlerine ilişkin istatistiki bilgilere de değinilerek bu akışların genel görünümü betimlenmiştir. Ayrıca Senegal özelindeki göçe ilişkin Türkçe literatüre de yer verilmiş ve böylece bu akışın diğer Sahra Altı Afrika göçlerinden ayrılan yönlerine belirginlik kazandırılması amaçlanmıştır.

4.1. Kölelikten Yurttaşlığa Afro-Türkler

Sahra Altı Afrika'dan Türkiye'ye göçler, bir önceki bölümde bahsi geçen yeni dönem hareketlilikle sınırlı değildir. Öyle ki Sahra altı Afrika'dan Türkiye'ye I. Dünya Savaşı'na kadar süren ve ardından arkası kesilen bir nüfus hareketliliği de söz konusudur. Şaul'un “eski Afrika göçü” olarak ifade ettiği bu tarihi olgu ile son dönemde Afrika'dan Türkiye'ye gerçekleşen hareketlilik arasında ise neden-sonuç bakımından bir ilişkisellik bulunmamaktadır. Ancak insanlar bilinç düzeyinde yeni Afrika göçmenlerinden bazılarının Türkiye'de Afrika kökenli yurttaşlar olduğunu öğrenince bunu kendilerine emsal sayabilir, siyah Afrika kökenli Türk vatandaşları ise yeni gelenlerin varlığıyla daha açık bir kimlik bilinci geliştirebilirler⁹ (2015, s. 77). Dolayısıyla ortaya çıkma nedeni ve sonuçları/mevcut durumu bakımından birbirinden farklılaşan bu hareketliliklerin ırksal kimlik ile Sahra Altı Afrika ve Türkiye arasındaki tarihsel köklere dayalı göç sistemi temelinde kesiştiğini söylemek mümkündür.

⁷ Birleşmiş Milletler Ekonomik ve Sosyal İşler Departmanı (UN DESA) tarafından yayımlanan ve hedef ülkelerdeki son 30 yıla ait ulusaşırı göçmen sayılarını içeren güncel Uluslararası Göçmen Stoku (International Migration Stock 2020: Destination) raporunda Türkiye'ye ilişkin verilere de yer verilmiştir. Beş yıllık periyotlara ait veriler bağlamında Türkiye'nin göçmen stoku her beş yılda bir sürekli artış göstermiştir. Buna göre Türkiye 1990'da 1.163.686, 1995'te 1.216.173, 2000'de 1.280.963, 2005'te 1.324.108, 2010'da 1.373.749, 2015'de 4.346.197 ve 2020'de ise 6.052.652 uluslararası göçmen stokuna sahiptir (UN DESA, 2020).

⁸ T.C. Dışişleri Bakanlığı resmi web sayfasında 49 Sahra Altı Afrika ülkesi şu şekilde sıralanmıştır: Angola, Benin, Botswana, Burkina Faso, Burundi, Cabo Verde, Cibuti, Çad Cumhuriyeti, Ekvator Ginesi, Eritre, Etiyopya, Fildişi Sahili, Gabon, Gambiya, Gana, Gine, Gine Bissau, Güney Afrika Cumhuriyeti, Güney Sudan, Kamerun, Kenya, Komorlar Birliği, Kongo Cumhuriyeti, Kongo Demokratik Cumhuriyeti, Lesotho, Liberya, Madagaskar, Malavi, Mali, Moritanya, Morityus, Mozambik, Namibya, Nijer, Nijerya Federal Cumhuriyeti, Orta Afrika Cumhuriyeti, Ruanda, Sao Tome ve Principe, Senegal, Seyşeller, Sierra Leone, Somali, Sudan, Esvatini Krallığı, Tanzanya, Togo, Uganda, Zambiya, Zimbabve (Sahraaltı Afrika, 2024). De facto olarak bağımsızlığını ilan eden Somaliland, henüz resmi olarak tanınmadığı için Türkiye'nin Dışişleri Bakanlığı resmi web sayfasında yer almamaktadır.

⁹ Saha araştırmasına geçmeden önce İzmir'deki Afrikalılar Kültür, Dayanışma ve Yardımlaşma Derneğinin yetkililerinden biriyle yapılan informal görüşmede, yeni dönem Afrikalılarla Afro-Türkler arasında bir ilişki ağının bulunmadığı ifade edilmiştir. Görüşmeci bunun nedenini ise daha çok yeni dönemde gerçekleşen Afrika göçüne ilişkin güvenlik kaygısına ve ön yargılara dayandırmıştır.

Tarihsel süreçte çeşitli nedenlerle Türkiye'ye göç edip bu süreç içerisinde kültürel etkileşim ve kaynaşma sonucu ana unsurun kimliğine eklemlenen siyah Afrika kökenli Türkler, günümüzde Afro-Türk olarak bilinmektedir. Cumhuriyet öncesi dönemde Osmanlı Devleti'nin alan bakımından geniş siyasi hâkimiyeti ve ticari ilişkilerinin bir sonucu olarak kölelik, ticaret, hac, eğitim, diplomasi gibi nedenlerle Anadolu'ya gelen/getirilen Afrika kökenli toplulukların torunları olan bu gruplar, Anadolu'nun her bölgesine yayılmış olsalar da günümüzde çoğunlukla İzmir, Aydın, Muğla ve Antalya civarında yaşamaktadırlar (Şaul, 2015, s. 78; Körükmez Kaya, 2017, s. 62). Dolayısıyla Ege ile Batı Akdeniz bölgelerinde yoğunlaşan bu gruplar, sadece köle olarak Anadolu'ya gelenlerin/getirilenlerin günümüzdeki kuşaklarını ifade etmemektedir. Bu yönüyle her ne kadar önemli bir bölümü Kuzey Afrika bölgesi üzerinden Anadolu topraklarına doğru gerçekleşen köle ticareti ağıyla gelmiş olsa da, Afro-Türkler bugünkü Türkiye topraklarına göç etme nedenleri bakımından homojen olmayan bir popülasyona karşılık gelmektedir.

Afro-Türklerin etnik kimliği incelendiğinde, Türkiye'ye yerleşen bu Afrikalıların Habeşistan olarak bilinen Etiyopya, Eritre, Cibuti ve Somali'den, Garp Ocakları olarak adlandırılan Trablusgarp (Libya), Tunus ve Cezayir'den; Sudan, Nijerya ve Kenya gibi çeşitli ülkelerden geldiği görülmektedir. Bununla birlikte Anadolu'ya yerleşen Afro-Türkler ağırlıklı olarak Mısır yoluyla, Kuzey ve Doğu Afrika'dan gelmişlerdir (Güneş, 2020, s. 42). Buna ek olarak Afrika köle ticareti yolunun uğraklarından Girit ve Yanya bölgesinden (Toledano, 1994, s. 105) de Anadolu'ya çeşitli yollarla geçen siyah Afrika kökenli vatandaşlar mevcuttur. Ne var ki aralarında Senegal kökenlilerin olup olmadığına dair herhangi bir bilgi ise bulunmuyor.

Türkiye'deki Afro-Türkler'de ortak geçmiş veya etnik aidiyetten ziyade ten rengi bağlamında bir birliktelik/topluluk duygusu mevcuttur; ancak topluluk içerisinde diasporik bir bilinç ve kimlikle örgütlü bir yapı da söz konusudur. Afrikalılar Kültür, Dayanışma ve Yardımlaşma Derneği adlı bu örgütün resmi web sayfasında “*Günümüzde Afrotürkler, bir araya gelerek yıllar önce kopan ilişkileri onarmaya veya yeniden kurmaya, yalnız ülke içerisinde değil ülke dışında da yakınlarını, kökenlerini aramaya başladı*” (Günümüzde Afrotürkler, 2023) ifadeleri yer almaktadır. Bu bakımdan toplulukta bir diasporik kimlik pratiğinin var olduğu gözlemlenmektedir. Üstelik aynı topluluğun her yıl İzmir kentinde kutladığı Dana Bayramı¹⁰ da yine Afro-Türklerin etno-kültürel kimliklerini yeniden inşa pratiklerine karşılık gelmektedir. Bu duruma üçüncü kuşak Afro-Türklerin, birinci ve ikinci kuşağın kölelik geçmişinden ötürü kimlik inkârına rağmen Anadolu coğrafyasındaki kendi geçmişlerine ilişkin merakları ile sorgulama ve araştırma pratikleri de dâhildir (Olpak, 2013).

Günümüzde Türkiye'de yaşayan Afro-Türklerin sayısı ile ilgili net bir bilgi bulunmuyor. Andrews, 1965 yılındaki nüfus sayımına göre Sudan kökenli vatandaşların sayısını tahmini olarak 5000 şeklinde verse de (1992, s. 148) hem tarihsel açıdan hem de günümüzde Afrika kökenli Türklerin nüfus oranına ilişkin bir kesinlik söz konusu değildir. Öte yandan Olpak, Afro-Türklerin 1926 yılında yürürlüğe giren Medeni Kanun ile resmen Türkiye Cumhuriyet vatandaşı olduklarını

¹⁰ 1880'lerden 1920'lerin sonuna kadar Afrika kökenlileri korumak ve kollamak gibi görevleri olan ve “godya” olarak ifade edilen topluluk liderlerinin organizasyonu ile kutlandığı bilinen bu bayram, günümüzde Afrikalılar Kültür, Dayanışma ve Yardımlaşma Derneği öncülüğünde eski geleneklerin yeniden canlandırılması amacıyla 2007 yılından bu yana her yıl Mayıs ayında kutlanmaktadır. Bugünkü Nijerya'nın Yoruba kültürüne dayandırılan ve İstanbul'da ise “Arap düğünü” olarak adlandırılan bu etkinliklerin medyada yer alması ise Afro-Türklerin görünürlüklerini artırmıştır (Durugönül, 2013, s. 1403; Olpak, 2013).

belirtir. Bununla birlikte kölelik kurumunun bir sonucu olan “evlatlık” uygulamasına ise 1964 yılındaki yasal düzenlemelerle son verilmiştir (Olpak, 2013, s. 138).

Türkiye’deki Afro-Türkler günümüzde kendi köklerini arıyor ve unutulmuş geleneklerini yaşatmaya çabalıyor olsalar da halen içe kapanık bir topluluk görünümü sergilemektedirler. Anadolu coğrafyasında bulundukları bölgenin yerel kültürel niteliklerini özümsemiş olan bu gruplar, yukarıda değinilen örgütlü pratikler neticesinde etnik/ırksal aidiyete dayalı ilişki ağlarını günden güne genişletiyor ve akrabalık bağlarının olduğu diğer bireylere/ailelere ulaşabiliyorlar (Olpak, 2013). Ayrıca bu toplulukların gündelik yaşamlarında ten rengine dayalı olarak ayrımcılıkla iç içe geçen renkçilik, damgalamaya dayalı ötekileştirme, taciz ve dışlamalara maruz kaldıkları da literatürde yer alan çalışmalarda görülüyor (Körükmez Kaya, 2017; Durugönül, 2011).

4.2. Günümüzde Sahra Altı Afrika’dan Türkiye’ye Göçler

Türkiye çeşitli faktörlere dayalı olarak 1980’li yıllardan beri İran, Irak, Afganistan, çeşitli Afrika ülkeleri ve eski Sovyet ülkelerinden transit göç, emek göçlerini de içeren kaçak göç ve mülteci/sığınmacı akımlarına uğramaktadır. Mültecilerin Statüsüne İlişkin Cenevre Sözleşmesi’ne (1951) 1967 tarihli protokolle coğrafi çekince koyan Türkiye’nin daha sonra 1991 yılındaki Körfez Savaşı’nın ardından yaptığı düzenlemeyle 1994 yılından itibaren Avrupa dışından gelenlere geçici sığınma hakkı vermesi bu akımlarda önemli bir etkidir. Ayrıca AB ülkelerinin göç ve mülteci yönetimine ilişkin uyguladığı sıkı politikalarla “Avrupa Kalesi” oluşturması ve ekonomik çöküntü ile iç savaşlar nedeniyle ortaya çıkan yoğun nüfus hareketlilikleri, 1990’ların ortalarından beri Afrika’dan Türkiye’ye kaçak göçleri ve sığınmacı akımını artırmıştır (Yükseker & Brewer, 2010, s. 299).

Öte yandan 20. yüzyılın son on yılında başlayıp günümüzde devam eden Sahra Altı Afrika’dan Türkiye’ye göç hareketliliklerinin ortaya çıkma nedenleri bakımından farklı boyutlar söz konusudur. Son yıllarda Türkiye’nin özellikle Sahra Altı Afrika ülkeleriyle kurduğu diplomatik ilişkiler de bu hareketliliklerin artışına zemin hazırlayan faktörler arasında sayılabilir. Türkiye’nin 1998 yılında duyurarak uygulamaya koyduğu Afrika Açılım Eylem Planı ve bu plan doğrultusunda daha sonra hayata geçirdiği uygulamalar,¹¹ ülkeyi kıtada önemli bir stratejik aktör ve ortak konumuna taşımıştır. Nitekim Kavas’ın (2019, s. 34) da belirttiği üzere Türkiye’nin son 15 yılda yaptığı diplomatik hamlelerle kıtada Çin, Hindistan ve Brezilya’dan sonra dördüncü aktör olarak yer alması, bu akımın yoğunlaşmasında önemli bir etken olarak değerlendirilebilir. Baird ise politik ilişkilerle birlikte ticari ilişkilerin de Sahra Altı Afrika’dan Türkiye’ye yönelen göç eğilimleriyle ilgili olduğunu belirtiyor (2011). Ayrıca Şaul’un 1990’lı yılların sonunda başladığını belirttiği Afrika göçünde, kıta ülkeleriyle gelişen diplomatik ilişkilerle birlikte eğitim alanında kurulan ilişkiler de etkilidir. Bu yeni Afrika göçünün öncüleri ise üniversite öğrencileri olmuştur (Şaul, 2015, s. 109). Bu öğrenciler günümüzde giderek büyüyen Sahra Altı Afrika göçünün de ilk halkasını oluşturmuşlardır. Bu bağlamda Sahra Altı Afrika bölgesinden Türkiye’ye akışların yoğunlaşmasının nedenleri arasında coğrafi yakınlık, politik ve

¹¹ 2002 yılında kıtada toplam 12 olan büyükelçilik sayısının 2022 yılı itibarıyla 44’e çıkarılması; TİKA, AFAD, Yunus Emre Enstitüsü, Maarif Vakfı, Türk Diyanet Vakfı, Anadolu Ajansı, Türk Hava Yolları gibi kurumların kıtadaki faaliyetlerini artırması, 30’u aşkın ülkenin devlet ricali düzeyinde ziyaret edilmesi, Türkiye’nin 2005 yılını “Afrika Yılı” ilan etmesi vb. (T.C. Dışişleri Bakanlığı, 2024; Halatçı, 2021).

sosyokültürel bağlar, ticari ilişkiler vb. etkenlerle birlikte Türkiye'nin bu hareketleri kolaylaştıran yapısal koşulları ile politik düzenlemeleri de sayılabilir.

Tablo 2'de son beş yılda Türkiye'ye kısa süreli vize, turizm, geçici koruma vb. amaçlarla yasal yollarla giriş yapan Sahra Altı Afrika kökenlilerin ülkelerine göre dağılımları verilmiştir.

Tablo 2. Türkiye'ye Giriş Yapan Sahra Altı Afrika Kökenlilerin Ülkelerine Göre Dağılımı (2018-2022)¹²

Ülke	2018	2019	2020	2021	2022	TOPLAM
Angola	3432	7719	1430	3657	4974	21.212
Benin	1028	1351	521	1163	1777	5840
Botsvana	301	417	81	186	461	1446
Burkina Faso	2312	2481	985	2466	3254	11.498
Burundi	363	348	136	431	572	1850
Cabo Verde	143	223	97	233	398	1094
Cibuti	2671	4670	3723	7005	5497	23.566
Çad Cumhuriyeti	1237	1712	1327	4357	6830	15.463
Demokratik Kongo C.	7751	8628	3877	7676	10.744	38.676
Ekvator Ginesi	235	290	233	646	906	2310
Eritre	6741	10004	2225	5409	11032	35.411
Etiyopya	9137	20.714	14.356	45.230	25.619	115.056
Fildişi Sahili ¹³	3571	4528	2501	7124	9294	27.018
Gabon	2289	2872	1338	4777	6208	17.484
Gambiya	1173	2404	989	2684	2573	9823
Gana	801	6437	2068	4767	6438	25.511
Gine	471	1957	1049	3768	5519	13.764
Gine Bissau	188	228	162	411	390	1379
Güney Afrika Cumh.	53.544	74.652	12.251	6088	71.636	218.171
Güney Sudan	7	369	199	481	1113	2169
Kamerun	8015	8742	3570	7592	9545	37.464
Kenya	7197	7902	2815	8263	11.323	37.500
Komorlar Birliği	1204	1351	669	1202	1570	5996
Kongo	835	1133	529	1542	3084	7123
Lesotho	120	136	30	34	126	446
Liberya	250	205	81	274	610	1420
Madagaskar	428	509	116	214	390	1657
Malavi	259	346	79	223	414	1321

¹² Tablo, T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığının yayımlanmış olduğu 2022 Sınır İstatistikleri Yıl Bülteni'nden son beş yıla göre sadece Sahra Altı Afrika ülkeleri esas alınarak uyarlanmıştır. Ayrıca Bakanlık sınır giriş çıkışlarına ilişkin istatistikleri aylık olarak da yayımlamaktadır. Son yayımlanan istatistiki veri 2023 yılı kasım ayına aittir. Ancak ilgili kaynaktan Afrika ülkelerinin tamamını ilgilendiren sayısal veriler olmasına rağmen tek tek ülkeler özelinde verilere yer verilmemiştir. Bu nedenle çalışmada son yayımlanan yıllık bülten değerlendirmeye alınmıştır.

¹³ Cote 'Ivoire

<i>Mali</i>	2904	3402	1805	4580	6389	19.080
<i>Moritanya</i>	2714	3382	2653	6287	5937	20.973
<i>Morityus</i>	6137	10.714	2306	2831	13.836	35.824
<i>Mozambik</i>	716	844	201	464	1230	3455
<i>Namibya</i>	11	429	136	165	450	1191
<i>Nijer</i>	1551	2127	1045	2713	4088	11.524
<i>Nijerya</i>	28.510	39.885	17.493	26.508	38.566	150.962
<i>Orta Afrika Cumh.</i>	227	199	104	213	244	987
<i>Ruanda</i>	697	1116	398	1063	1658	4932
<i>Sao Tome ve Principe</i>	72	16	8	13	19	128
<i>Senegal</i>	7546	10.290	5376	12.641	16.282	52.135
<i>Seyşeller</i>	515	550	88	408	1188	2749
<i>Sierra Leone</i>	525	658	469	3508	5931	11.091
<i>Somali</i>	11.425	21.623	17.309	29.706	15.228	95.291
<i>Somaliland</i>	-	83	57	98	51	289
<i>Sudan</i>	15.661	17.863	10.555	25.965	43.192	113.236
<i>Esvatini Krallığı¹⁴</i>	125	134	48	36	123	466
<i>Tanzanya</i>	3166	3704	1651	4648	7414	20.583
<i>Togo</i>	969	854	404	1226	1370	4823
<i>Uganda</i>	3751	5664	1605	5891	7284	24.195
<i>Zambiya</i>	1021	1444	443	832	1431	5171
<i>Zimbabve</i>	2349	2716	910	1509	3726	11.210
TOPLAM	212.295	300.025	122.501	259.208	377.934	1.271.963

Kaynak: (T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı, 2023)

Bu verilere göre sadece Sahra Altı Afrika bölgesindeki ülkelerden Türkiye'ye son beş yılda giriş yapan toplam göçmen ve gezgin/turist sayısının toplamı 1.271.963'tür. Bu verilerin yer aldığı T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı tarafından yayımlanan 2022 Sınır İstatistikleri Yıllık Bülteni'nde Türkiye'ye gelen tüm uluslararası ziyaretçilerin toplam sayısı ise yurt dışı ikametli vatandaşlarla birlikte yaklaşık 51 buçuk milyondur (T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı, 2023). Dolayısıyla hem turizm vb. açıdan ulusaşırı hareketlere oldukça açık olan hem de Ortadoğu, Afrika ve Güney Asya'daki yeni göç hareketlerinin hedefi olan Türkiye'ye Sahra Altı Afrika ülkelerinden de ciddi düzeyde akışlar gerçekleşmiştir. Ancak Sarıalioğlu ve Coşkun'un (2023, s. 586) da vurguladığı üzere, Türkiye'nin bölgeye yönelik ticaret önceliği ve bunun uzantısı olarak iş vizesini içeren vize rejimi, kısa süreli vize alımını sağlasa da ikamet iznini güçleştirmektedir. Bu nedenle bölgeden Türkiye'ye iş vizesiyle kısa süreliğine gelen göçmenler, vizelerinin bitmesinin ardından ülkede kâğıtsız/belgesiz olarak yaşamaktadırlar. Bu yönüyle ilgili tablodaki veriler, ülkeye yasa dışı veya kaçak girişleri içermiyor gibi görünse de, Sahra Altı Afrika'dan

¹⁴ Svaziland

Türkiye'ye gerçekleşen akışlarda düzenli ve düzensiz göçün iç içe geçtiğini hatırlatmak gerekir.

Tablo 2'deki verilerin yıllık dağılımlarında toplam giriş sayıları açısından 2020 yılında bir düşüşün olduğu da dikkat çekmektedir. Zira 2019 yılındaki toplam giriş sayısı 300.025 iken, bu oran 2020 yılında yüzde 50'den fazla bir düşüşle 122.501'e gerilemiştir. Bu durumdaki en önemli etmenin ise devletler tarafından Covid-19 pandemisi nedeniyle alınan önlemler doğrultusunda uluslararası hareketliliklerin kısıtlanmasıdır. Uluslararası Göç Örgütü'nün son yayımladığı Dünya Göç Raporu'nda (World Migration Report 2022) da benzer bir görüş söz konusudur. Rapora göre mevcut göçmen stoku verilerinin 2020 yılı ortasına ait olması nedeniyle pandeminin uluslararası göçmen sayısına etkisini değerlendirmek güçtür, fakat yine de pandeminin uluslararası göçmen stokundaki artışı iki milyon kadar azalttığına yönelik tahminlerin bulunduğu da belirtilmektedir. Diğer bir ifadeyle söz konusu raporda 2020 yılına ait uluslararası göçmen sayısı 281 milyondur, ancak Covid-19 olmasaydı bu sayı 283 milyon civarında olacaktı (IOM, 2021, s. 23). Nitekim ilgili tabloda 2021 (259.208) ve 2022 (377.934) yıllarına ait toplam sayıların artış trendini yakaladığı görülmektedir.

Tablo 2'de yer alan verilerde öne çıkan bir diğer husus ise toplam giriş sayılarının ülkelere göre dağılımlarıdır. Buna göre son beş yılın toplamında bölgeden Türkiye'ye en fazla girişin olduğu ülkelerin başında Güney Afrika Cumhuriyeti gelmektedir. 2018-2022 yılları arasında Türkiye'ye 218.171 girişin olduğu bu ülkeyi toplam 150.962 ile Nijerya takip etmiştir. Sırasıyla Etiyopya'dan 115.056, Sudan'dan 113.236, Somali'den ise 95.291 giriş yapılmıştır. Bu çalışmanın ana odağı olan Senegal'den ise Türkiye'ye son beş yılda toplam 52.135 girişin olduğu görülmektedir.

Etiyopya, Sudan ve Somali'de son yıllarda meydana gelen savaşlar ve diğer toplumsal krizler¹⁵ ile Güney Afrika Cumhuriyeti'nde apartheid rejimi sonrası ırkçılığın veya ayrımcılığın yol açtığı sosyal çatışmaların zorunlu göçü tetiklediği değerlendirilebilir. Brewer ve Yüksek'in çalışmasında da Sahra Altı Afrika'dan Türkiye'ye güvenlik tehdidi ve artan şiddet nedeniyle gelenler Somali, Eritre ve Sudan gibi çoğunlukla Doğu Afrika menşeliyken, ekonomik zorluklar nedeniyle gelenler ise Nijerya, Gana gibi Batı Afrika ülkelerindendir (2006, s. 43). Bu bağlamda yoğunluk bakımından sadece ekonomik nedenlere dayalı emek/iş göçü hareketliliklerine odaklanıldığında, Tablo 2'deki sıralamada Senegal'in Nijerya ve nispeten Etiyopya'dan sonra ilk üçte yer alma ihtimalinin ortaya çıktığı rahatlıkla söylenebilir.

Türkiye'de (İstanbul) bulunan özellikle Batı ve Orta Afrika kökenli göçmen sayılarına ilişkin resmi bir veri yoktur (Şaul, 2014, s. 149). Hatta çoğunlukla üçüncü ülkelere sığınma başvurusunda bulunup geçici süre Türkiye'de bulunmak zorunda olan Doğu Afrika kökenli göçmenlerin takibi daha kolay olsa da, sığınmacılık başvurusunun kabul edilmemesi durumundan ötürü bu akışların yasa dışı göç ile iç içe geçmesi nedeniyle, bunlar için de kesin bir sayısal veriye ulaşmak oldukça güçtür. Ancak çoğunlukla hava ve kara yoluyla sınırlardan geçişlerin güvenlik politikaları bağlamında takip edilmesi ve oturma izni gibi durumların Göç İdaresi Başkanlığı ile kolluk kuvvetleri tarafından kontrolünden ötürü, resmi kanallar tarafından hareketliliklere ilişkin açıklanan bilgiler mevcuttur. Tablo 3'te Türkiye'ye gelen ve Türkiye'den giden Sahra Altı Afrika

¹⁵ Etiyopya'da yaşanan ve Eritre'yi de zorunlu göç bakımından etkileyen Tigray Krizi, Sudan'daki ülkenin silahlı kuvvetleri ile paramiliter bir grup arasındaki çatışmalar ve Somali'de çeyrek asırdır süren iç karışıklıklar ile kuraklık ve açlık krizlerini bunlar arasında saymak mümkündür.

kökenli göçmenlerin ülkelerine göre yıllık dağılımları ile net göç oranları son beş yıllık periyota göre verilmiştir. Türkiye İstatistik Kurumu (TÜİK) tarafından yayımlanan bu verilere kurs, turizm, bilimsel araştırma vb. nedenlerle üç aydan kısa süreli vize veya ikamet iznine sahip yabancılar dâhil edilmemiştir.¹⁶



¹⁶ “Yabancı uyruklu nüfus kapsamında; referans tarihinde geçerli ikamet veya çalışma iznine sahip veya uluslararası koruma kimlik belgesi gibi ikamet izni yerine geçen kimlik belgesi olan ve referans tarihinde geçerli adres beyanı olanlar ile izinle Türk vatandaşlığından çıkmış referans tarihinde geçerli adres beyanı olan mavi kart hamili kişiler değerlendirilmiştir. Kurs, turizm, bilimsel araştırma vb. nedenlerle 3 aydan kısa süreli vize veya ikamet iznine sahip yabancılar ile geçici koruma statüsüyle ülkede bulunan Suriyeliler nüfusa dâhil değildir” (TÜİK, 2023).

Tablo 3. Türkiye'ye Gelen ve Türkiye'den Giden Sahra Altı Afrika Kökenli Göçmenlerin Ülkelerine Göre Dağılımı (2018-2022)

Ülke	2018			2019			2020			2021			2022			Toplam
	Gelen	Giden	Net	Gelen	Giden	Net	Gelen	Giden	Net	Gelen	Giden	Net	Gelen	Giden	Net	Net Göç
Angola	-	-	-	599	31	568	213	450	-237	-	-	-	200	688	-488	-157
Benin	-	-	-	-	-	-	-	-	-	122	30	92	-	-	-	92
Burkina Faso	109	70	39	124	48	76	-	-	-	154	32	122	131	91	40	277
Cibuti	467	92	375	1177	123	1054	717	550	167	1588	529	1059	572	1100	-528	2127
Çad	337	60	277	675	69	606	400	127	273	819	150	669	763	317	446	2271
Ekvator Ginesi	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	115	12	103	103
Eritre	399	82	317	764	138	626	137	512	-375	597	187	410	285	280	5	983
Etiyopya	712	417	295	2 266	375	1891	-	-	-	4399	858	3541	1429	1843	-414	5313
Gabon	-	-	-	-	-	-	-	-	-	437	20	417	556	172	384	801
Gambiya	132	68	64	393	71	322	189	260	-71	515	101	414	162	258	-96	633
Gana	317	342	-25	557	287	270	164	468	-304	532	155	377	212	383	-171	147
Gine-Bissau	-	-	-	-	-	-	-	-	-	158	19	139	-	-	-	139
Gine	160	136	24	203	89	114	101	120	-19	597	85	512	306	319	-13	618
G. Afrika C.	291	204	87	471	244	227	233	339	-106	359	243	116	-	-	-	324
Kamerun	329	255	74	560	239	321	339	384	-45	1207	226	981	538	638	-100	1231
Kenya	189	112	77	369	131	238	307	264	43	1177	221	956	434	656	-222	1092
Komorlar	-	-	-	-	-	-	-	-	-	348	30	318	-	-	-	318
Kongo D. C.	169	161	8	415	87	328	147	288	-141	812	101	711	312	438	-126	780
Kongo	-	-	-	-	-	-	-	-	-	206	25	181	277	118	159	340
Kotdivuar	110	82	28	196	69	127	118	122	-4	513	84	429	338	229	109	689
Mali	160	113	47	237	103	134	113	183	-70	460	73	387	481	175	306	804

<i>Moritanya</i>	243	74	169	340	99	241	180	210	-30	808	124	684	216	426	-210	854
<i>Nijer</i>	-	-	-	106	41	65	-	-	-	234	48	186	180	91	89	340
<i>Nijerya</i>	1483	958	525	4298	1184	3114	2445	2427	18	5973	1179	4794	1875	1893	-18	8433
<i>Senegal</i>	869	195	674	742	238	504	204	405	-201	1200	159	1041	1143	480	663	2681
<i>Sierra Leone</i>	-	-	-	-	-	-	-	-	-	1278	20	1258	442	881	-439	819
<i>Somali</i>	4534	600	3934	10.290	1 516	8774	6 145	4766	1379	15.433	4837	10.596	3548	10.502	-6954	17729
<i>Sudan</i>	972	420	552	1977	406	1571	989	1206	-217	6925	587	6338	4394	2042	2352	10596
<i>Tanzanya</i>	134	95	39	150	76	74	-	-	-	490	68	422	372	218	154	689
<i>Togo</i>	-	-	-	107	36	71	-	-	-	292	35	257	-	-	-	328
<i>Uganda</i>	236	257	-21	769	180	589	242	516	-274	1640	184	1456	331	936	-605	1145
<i>Zambiya</i>	-	-	-	-	-	-	-	-	-	101	40	61	-	-	-	61
<i>Zimbabve</i>	-	-	-	112	26	86	-	-	-	390	46	344	-	-	-	430
TOPLAM	12352	4793	7559	27.897	5906	21.991	13.383	13.597	-214	49.764	10.496	39.268	19.612	25.186	-5574	63.030

Kaynak: (Türkiye İstatistik Kurumu (TÜİK), 2023)

Tablo 3'teki verilere göre son beş yıl içerisinde Sahra Altı Afrika'dan Türkiye'ye gerçekleşen toplam net göç oranında sabit bir yükseliş görülme de, genel anlamda göçün yoğunluğunun artış gösterdiği anlaşılmaktadır. Üstelik gelen göçmenlerin toplam sayıları dalgalı bir seyre sahip olsa da bu oranların 10 binin altına düşmemiş olması, ayrıca dikkat çeken bir husustur. Bununla birlikte 2022 yılında Sahra Altı Afrikalı göçmenlerin Türkiye'den ülkelerine dönüşlerini veya başka ülkelere hareket edişlerini ifade eden net göç miktarının -5574 olması ise son yıllarda ülkedeki döviz kuru dalgalanmalarının özellikle göçmenlerin bulunduğu emek piyasasına yansımalarıyla ilişkilendirilebilir. Öyle ki bu durumun göçmenlerin kırılma yaşamlarında oldukça ciddi bir etkiye sahip olduğu varsayılabilir.

Tablodaki istatistikte üç aydan kısa süreli vizeler ile ikamet iznli yabancıların yer almaması ise ilgili konuda kesin değerlendirmeleri veya genelleme yapmayı engelleyen bir husustur. Nitekim yukarıda da belirtildiği üzere kısa süreli vizeyle yasal olarak Türkiye'ye gelen Sahra Altı Afrikalı göçmenler bu sürenin bitmesinin ardından belgesiz duruma düşmektedirler. Fakat daha sonra bu göçmenler, Türkiye'deki yaşamlarını yasa dışı bir biçimde sürdürerek kayıt dışı göçmen durumunda kalmaya devam etmektedirler. Bu bakımdan Türkiye'deki toplam Sahra Altı Afrikalı ile bu bölgedeki herhangi bir ülkeden gelen göçmen popülasyonuna ilişkin net bir istatistiki bilgiye ulaşmak oldukça zordur.

Tablodaki veriler dikkate alındığında görülen bir diğer husus, son beş yıla ait toplam net göç oranının 63.030 olmasıdır. Ne var ki ilgili tabloda yer alan istatistik yasa dışı veya kaçak yollarla gelenler ile kısa süreli vizeyle gelip belgesiz durumda olan/kalan göçmenleri kapsamadığı için, bu oranın da reeldeki oranı yansıttığı kolaylıkla söylenemez. Ancak bu veriden hareketle sadece düzenli göç biçimiyle gelerek hâlihazırda Türkiye'de yaşayan 60 binin üzerinde Sahra Altı Afrika kökenli göçmen olduğu değerlendirilmesi yapılabilir. Ayrıca tabloda toplam net göç bakımından en yoğun menşe ülkeler sırasıyla Somali, Sudan, Nijerya, Etiyopya ve Senegal'dir. İlk dört ülkeden çeşitli çatışmalar veya krizler nedeniyle ve üçüncü ülkeye sığınma amacıyla Türkiye'ye gelen göçmen olduğunu tahmin etmek mümkündür. Çalışmanın ana odağını oluşturan Senegal ise Afrika'nın en istikrarlı ve barışçıl ülkesi olması hasebiyle bu dört ülkeden ayrılmaktadır¹⁷. Elbette zorunlu göçün diğer nedenlerinin ekonomik yoksunluk, işsizlik vb. gibi şiddeti düşük bir faktör olup olmayacağı tartışılabilir, ancak genel kabul gören zorunlu göç veya yerinden edilme tanımı bağlamında Senegal'den Türkiye'ye göç akışlarının diğer dört ülke kaynaklı hareketlerden ayrıştığı söylenebilir.

Türkiye'ye Afrika göçünün bir diğer kaynağını *bavul ticareti* oluşturmaktadır. Küçük ölçekli dışsattım ticaretini içeren bu olgu, Sahra Altı Afrika kökenli tüccarların çeşitli Uzak Asya ve Körfez ülkelerinin yanında Türkiye'ye yönelmeleriyle ortaya çıkmıştır. Bu akışlarda kısa süreli hareketlilik söz konusu olsa da, gelenlerin ülkelerinde Türkiye hakkında bilgi kaynağı olarak göç fırsatı arayanları veya Faist'in (2003) kavramıyla *gizil göçmenleri* Türkiye'ye göç etmeye teşvikleri veya onları cesaretlendirmeleri, vize gibi resmi işlemlerde aracı/yardımcı roller

¹⁷ 1865 yılından itibaren Fransa'nın sömürgesi altında olan Senegal, 20 Ağustos 1960'da (Bağımsızlığın yıl dönümü resmi olarak her yıl 4 Nisan'da kutlanır) bağımsızlığını kazandı. Sömürgecilik dönemi (1865-1960) sonrası Afrika kıtasının genelinde iç karışıklıklar, savaşlar vb. nedeniyle sürekli istikrarsızlığa rağmen Senegal'de bu tarihten itibaren herhangi bir iç savaş veya askeri darbe meydana gelmemiştir. Gueye (2017), bu tarihten itibaren Senegal'de ne iç savaşın ne de herhangi bir askeri darbenin yaşanmamasını ise Senegal'in ilk devlet başkanı Leopold Sedar Senghor'un iç çatışmaları önlemek ve kabileler arasındaki uçurumları kapatmak için ülkenin eğitim, sosyal ve kültürel alanlardaki alt yapısını güçlendirmeye yönelik politikalarına dayandırmaktadır.

üstlenmeleri gibi hususlar söz konusudur. Zamanla sayıları artan Afrikalı göçmenlerin ihtiyaç duydukları ticaret aracılığı ve lokanta vb. özel hizmetler için geçim alanı yaratmış olmaları da Sahra Altı Afrika'dan Türkiye'ye bir zincirleme göç oluşturmuş, hatta bu göçmenler belirli bir süreden sonra Türkiye'de kalarak göçmen olarak yaşama kararı almışlardır (Şaul, 2015, s. 110-111).

Afrika ve Ortadoğu'daki göç eğilimlerini dört aşamada¹⁸ açıklayan de Haas vd., bu aşamalardan sonuncusunda Sahra Altı Afrika'dan dışarıya göçün nedenini toplumsal dönüşümler, küreselleşme ve ekonomik liberalleşmeyle açıklamışlar ve Türkiye'nin Fas, Lübnan ve Ürdün'le birlikte bu hareketlerin hedeflerine dönüştüğünü belirtmişlerdir (de Haas, Castles, & Miller, 2022). Böylece yukarıda sayılan unsurlarla birlikte bölgede ortaya çıkan dönüşümler, ulaşım ve iletişim olanaklarının gelişmesi ve yaygınlaşması ile küresel düzeyde neoliberalleşmenin uzantısı olan yaşam koşulları, Sahra Altı Afrika'dan Türkiye'ye gerçekleşen hareketliliklerin nedenselliğinde bir diğer boyuta gönderme yapmaktadır. Bu boyutun ise küresel eşitsizlik, fırsatlardan yoksunluk vb. yapısal etkenlerle beraber Zelinsky'nin göçü sosyal gelişmeler sonucunda ortaya çıkan göç geçişleriyle açıkladığı hareketlilikte geçiş hipoteziyle açıklamak mümkündür. Öyle ki küreselleşmenin ve teknolojik gelişmelerin sonucunda ortaya çıkan sosyal değişimler veya geçişler, menşe ülkedeki kültürel tercihleri, sosyal yaşantıyı ve refaha ilişkin yaklaşımı değiştirerek göç arzularını veya motivasyonlarını artırabilmektedir. Bu arzular ise göçün, bireyin yaşamındaki çeşitli hedeflere ulaşma bir araç olarak algılanmasına zemin hazırlamaktadır. Nitekim Tall, göçün Senegalliler tarafından bir başarı modeli olarak algılandığını yazmaktadır (Akt. Şaul, 2014, s. 152). Dolayısıyla bilhassa Batı ve Orta Afrikalılar için göç, ekonomik bağlamdaki çeşitli amaç ve hedeflere ulaşmak için bir girişime gönderme yapmaktadır. Göçe ilişkin bu algının ise Sahra Altı Afrika ülkelerinden Türkiye'ye kendine has örüntülere sahip bir göç eğilimi oluşturduğu değerlendirilebilir.

4.2.1. Ekonomik Motivasyonlara Dayalı İş Göçü

Şaul (2013), 1980'li yıllardan günümüze kadar Türkiye'ye gerçekleşen göç hareketlerini iki ayrı göç dalgası olarak açıklamaktadır. Buna göre 1980'den sonra Türkiye'ye yönelik hız kazanan göç akımları, Rusya ve Avrasya'nın Bağımsız Devletler Topluluğu ülkeleri ile bazı Balkan devletleri özelinde kısmen bavul ticareti olarak ifade edilen küçük çaplı ticaret yolculuklarının uzantısı olarak görünüyor. İkinci göç dalgası ise 1990'larda ve 2000'den sonra Ortadoğu ve Güney Asya ülkelerindeki savaşlardan ve iç karışıklıklardan dolayı ülkelerini terk etmek zorunda kalan göçmen gruplarını içeriyor. Bu dalgayla Türkiye'ye gelenler genelde ülkenin doğu ve güney kara sınırlarından pasaportsuz veya vizesiz giriş yapanları ifade

¹⁸ de Haas, Castles ve Miller bu aşamaları şu şekilde vermişlerdir:

“**1945-1973:** Sömürgeci yerleşimlerin dönüşü ve uzaklaştırılması, sömürge sonrası devlet oluşumu ve korumacılığın ardından bölge içi göçün azalması, Mağrip ve Türkiye'den Batı Avrupa'ya büyük ölçekli iş gücü göçü. **1973-1989:** Körfez, Libya, Nijerya ve Gabon'da hızla büyüyen petrol ekonomilerine doğru artan bölge içi göç, bilhassa aile göçü vasıtasıyla Mağrip ve Türkiye'den Avrupa'ya yönelik göçün devamı, özellikle Afrika Boynuzunda giderek artan mülteci göçü. **1989-2008:** Afrika içinde Güney Afrika ve Libya gibi hedeflere doğru artan uzun mesafeli göç, Körfez'e Asyalı göçü, Mağrip ve Güney Avrupa'ya Batı Afrikalı göçünde artış, sınır kısıtlamalarının sonucunda Kuzey Afrika'dan Avrupa'ya göçte düzensiz göçe bağımlılık, Büyük Göller Bölgesi içinde ve Irak'tan mülteci göçü. **2008'den günümüze:** Toplumsal dönüşümler, küreselleşme ve ekonomik liberalleşme sonucunda Sahra Altı Afrika'dan bölge dışına göçte artış, Türkiye, Lübnan, Ürdün ve Fas gibi orta gelirli ülkelerin göç hedeflerine dönüşmesi, 2011 Arap Baharı'nın ardından özellikle Suriye'den artan mülteci göçü ve ülkesinde yerinden edilme, Çin-Afrika göçünde artış” (2022, s. 234-235).

etmektedir. Ayrıca askeri ve siyasi koşulların karakterize ettiği bu akımlar, üçüncü ülkeye BMMYK aracılığıyla sığınma talebinde bulunanları kapsamaktadır. Sahra Altı Afrika göçleri ise Türkiye’de çoğunlukla bu dalgayla ilişkilendiriliyor ya da transit göçe indirgeniyor. Oysaki bu bölgeden Türkiye’ye gerçekleşen akışlar, büyük ölçüde ticaretle bağlantılı ve bu yönüyle de birinci dalgayla daha çok benzerlik taşıyor (Şaul, 2013, s. 85).

Sahra Altı Afrika kökenli göçmenlerin Türkiye’deki kentte var olmak amacıyla yasal statüleri ve toplumsal konumlarından ötürü aralarındaki akrabalık, hemşehrilik vb. ilişkilere dayalı ağlarla çoğunlukla enformel iş piyasalarına dahil olmaları (Bodur, 2020, s. 120), bu hareketlerin emek veya iş göçü boyutunu gündeme getirmektedir. Ancak bu noktada çoğunlukla Batı ve Orta Afrika özelinde Sahra Altı Afrika ülkelerinden gelen göçmenlerin göç motivasyonları, yoksulluk vb. olmaktan çok daha genel yaşam hedeflerine dayanıyor. Nitekim Şaul’un da belirttiği üzere bu grupların içinde yer alan göçmenlerin çoğunluğu, kaderin cilvesiyle oraya buraya sürüklenen çaresiz insanları değil, daha iyi bir gelecek için şimdilik zor bir dönem geçirmeye karar vermiş girişimcileri ifade ediyor (Şaul, 2013, s. 111). Üstelik İstanbul’un Batı ve Orta Afrikalı göçmenleri sınıf-altını veya kendi toplumunun marjında kalanları (*pariahs*) ifade etmiyor. Öyle ki kendi ülkelerinde kentli, eğitilmiş, ticari faaliyetler yürüten veya beyaz yakalı tabakada yer alan bu grupların akışları orta sınıfla ilişkili görünüyor (Şaul, 2014, s. 194).

Aydın (2017), Türkiye’deki Sahra Altı Afrika kökenli göçmenlerin Türkiye’ye göç etme amaçlarını (1) *gelecek için yatırım yapma amacıyla Türkiye’ye gelenler*, (2) *uzun soluklu ve yeni bir yaşam umuduyla Türkiye’ye entegre olmaya çalışanlar* ve (3) *başka bir ülkeye, özellikle Avrupa ülkelerine geçmek için Türkiye’yi basamak olarak kullanmayı amaçlayanlar* olmak üzere üç ayrı başlıkta kategorize etmektedir. Dolayısıyla özellikle birinci kategoride Şaul’a (2013) benzer bir şekilde bu grupların çoğunluğunun Türkiye’de karşılaşılabilecekleri muhtemel olumsuzlukları kaderin cilvesi olarak değil de geleceğe yönelik hedeflerine ulaşmak için bilinçli bir tercih olarak nitelendirdiğini belirtmektedir (Aydın H. , 2017). Dolayısıyla bu toplulukların veya bireylerin mevcut zor durumlarına odaklanmaktan ziyade kendilerinin bu durumlarını nasıl algıladıklarına ve yorumladıklarına bakmak daha anlamlı bir sonuç doğurabilir. Söz gelimi Riccio İtalya’daki Senegalli göçmenler üzerine yaptığı çalışmada, kimi beyaz yakalı ve kentli Senegallilerin ülkeye gösterişli zenginlikle dönen göçmenlerden etkilenecek göç hareketlerine katıldıklarını belirtmiştir (2001, s. 589).

Sahra Altı Afrika kökenli göçmenlerin Türkiye’de yoğunlaştıkları işgücü piyasaları ise çeşitlilik arz etmektedir. Birçoğu iç içe geçmiş olan işlerde bulunan bu topluluklar, tüccar rehberliği ve kargo ticareti gibi iş kollarında, futbolda, tekstil atölyelerinde, inşaat sektöründe, seyyar satıcılığında, kuaförlükte veya restoran vb. çeşitli hizmet sektörlerinde yoğunlaşıyor. Ayrıca kendilerinin *kargo işi* diye adlandırdıkları (Şimşek & Sayman, 2018, s. 14; Bodur, 2020, s. 34) işlerde yoğunlaşan Batı ve Orta Afrikalılar, birden fazla iş kollarında da aynı anda bulunabiliyorlar. Söz gelimi lisans ve lisansüstü öğrencisi olan bir göçmen, aynı zamanda ülkelerinden gelen tüccarlara rehberlik yapabiliyor. Bununla birlikte Sahra Altı Afrikalılar *çabuk çabuk* olarak adlandırılan iş kollarında bulunabilmektedir. Şaul, tüm göçmenlerin diaspora sözlüklerine giren bu sözcüğün ödemelerin iş gününün sonunda alındığı gündelik işler olduğunu ifade etmektedir (2014, s. 169). Yine çeşitli araçlar veya menajerler aracılığıyla profesyonel futbol oynamak için gelip dolandırılanlar da söz konusudur. Bunlar arasındaki bazı göçmen bireyler ise yolculuk maliyetleri nedeniyle kaybettikleri maddi varlıklarını yeniden kazanmak

amacıyla uzun süreli yerleşmek zorunda kalmaktadırlar. Ayrıca film, dizi, reklam vb. medya sektöründe de Sahra Altı Afrika kökenli göçmenleri görmek mümkündür. Özellikle kadınlarda moda sektöründe mankenlik yapanlar veya dizi, film sektöründe figüran olarak rol alanlar bulunmaktadır (Şaul, 2014, s. 177-180)

İstanbul'daki Sahra Altı Afrikalı göçmenlerin işgücü piyasasında görülebileceği bir diğer alan ise kuaför, seyyar satıcılık, giyim veya aksesuar mağazası gibi sektörlerdir. Senegalliler çoğunlukla saat, takı, parfüm vb. aksesuarları sattıkları seyyar satıcılık işlerindeyken, genel itibarıyla Afrika kökenlileri kuaförlük, restoran, parça başı işlere karşılık gelen küçük ölçekli üretim atölyelerinde görmek mümkündür (Şaul, 2013; Şaul, 2014, s. 180-181).

Sahra Altı Afrika kökenli girişimci göçmenlerin emek piyasasındaki belki de en karakterize göçmenlik deneyimlerini kargo işletmeciliği oluşturmaktadır. İstanbul'un Laleli, Kumkapı, Aksaray, Osmanbey gibi semtlerinde yoğunlaşan bu sektör, bavul ticaretinin bir uzantısı olarak görülebilir. Sektörün en önemli özelliği göçmenler aracılığıyla uluslararası ticaret ağlarına Türk menşeli ürünlerin dâhil edilmesidir. Kendisini “*tüccar*” olarak adlandıran birçok göçmen, bu ofisler aracılığıyla yerli toptancıların ürünlerini kendi ülkelerinin toptancılarıyla buluşturmakta, hatta Türkiye ile kendi ülkeleri, Avrupa ve kısmen Güney Amerika arasında bir ticari ağ kurmaktadır. Komisyon mantığına dayanan bu sektörde özellikle Türkçe bilen göçmenler ticaret amacıyla Türkiye'ye gelen iş insanlarına rehberlik etmenin yanında yerli mağazalardan/üretim atölyelerinden ürünleri sınır aşırı olarak göndermelerini sağlamaktadır. Üstelik göçmenler Türkçe konuşabilmeyi, Afrika'dan ticaret amacıyla kısa süreli gelenlere komisyona dayalı ticaret rehberliği yapmak suretiyle bir fırsata da dönüştürülmektedir. Öyle ki Türkiye hakkında bilgi sahibi olmayıp Türkçe konuşamayan tüccarlar, kendilerine rehberlik eden yurttaşının komisyon aldığını bilmemekte, bu durum göçmen birey ile yerli mağaza sahipleri arasında gizliliğe dayalı bir anlaşmaya dayanmaktadır (Şaul, 2014, s. 188-191; Şaul, 2013; Şimşek & Sayman, 2018, s. 26). Ayrıca bu iş grup içi ve grup dışı etkileşimlerle daha da yaygınlaşmaktadır. Söz gelimi Canbulat Kamba'nın Türkiye'deki Demokratik Kongo Cumhuriyeti kökenli göçmenler odağında yaptığı araştırmada, komisyona dayalı ticaret rehberliği işinin Afrika'dan gelenler tarafından başlatıldığı ve Kongoluların bu işi Senegallilerden öğrendiği bulgusu yer almaktadır (2020, s. 152). Dolayısıyla farklı bölge veya ülkelerden gerçekleşen göç hareketlerinin kendine özgü nitelikleri, hedef ülkenin koşullarında özgün örüntülerin ortaya çıkmasını sağlamaktadır. Göçmenler, göç ettikleri ülkelerde göçmen kimliklerinden veya yasal statülerinden kaynaklanan dezavantajlarının üstesinden gelmek amacıyla çeşitli stratejiler geliştirebilmektedirler.

Politik ilişkilerin yanı sıra bölgeden gelen göçmenlerin ulusötesi ticaret ağları oluşturmaları iktisadi açıdan ele alındığında son on beş yılda Türkiye'nin Afrika ile ihracat ve ithalatının on beş kattan fazla arttığını söylemek mümkündür (Şaul, 2014, s. 151). Elbette bunun ne kadarının göçe dayalı ticaret ağlarından kaynaklandığını söylemek şimdilik güçtür. Ancak kargo işletmeciliği ile ticari amaçlı ve kısa süreli ziyaretleri kolaylaştıran ulusaşırı ilişki ağlarının/alanlarının bu hacme ciddi düzeyde katkı sağlayabileceği öngörülebilir. Buna ek olarak göçmenler tüketici konumunda oldukları çocukluk ve öğrencilik yıllarını kendi ülkelerinde geçirmenin ardından verimli ve üretken dönemlerinde Türkiye'ye geliyor olmaları da, göçmen emeğinin hedef ülke ve topluma pozitif etkilerine açık bir örnektir. Bu durum bir bakıma göç veren toplumdan kabul eden topluma bir bağışı içermektedir (Şaul, 2013, s. 118). Zira yeni girişimleriyle hedef ülkenin pazarına katkı

sunan göçmen, kendi ülkesine maddi ve sosyal havalelerle birlikte yerleştiği ülkeye de köken ülkesinde sahip olduğu birikimleri getirebilmektedir.

4.2.2. İltica ve Sığınmacılık

BMMYK'nın yayımladığı 2023 Yıl Ortası Eğilimleri Raporu'na¹⁹ göre 2023 yılının ilk altı ayında dünya genelinde ülke içi ve sınıraşırı zorla yerinden edilen sığınmacı ve mülteci sayısı 110 milyona ulaşmıştır (UNHCR, 2023, s. 2). Bu rakam, kuruluşun 2022 yılının tamamını kapsayan raporunda ise 108.4 milyon olarak ifade edilmiştir (UNHCR, 2023a, s. 2). Dolayısıyla dünyada ciddi ve yoğun bir zorunlu göç hareketliliği yaşanmaktadır. Diğer taraftan Türkiye, kuruluşun bu raporlarına göre dünyada en fazla zorla yerinden edilmiş göçmen veya uluslararası koruma altındaki sığınmacı bulunduran ülkelerdendir. Nitekim 2022 yılının tamamını kapsayan raporda Türkiye, sığınmacı sayısı bakımından birinci iken, 2023 Yıl Ortası Eğilimleri Raporu'nda İran İslam Cumhuriyeti'nden sonra ikinci sırada yer almıştır. Rapordaki bu düşüş Türkiye'nin son dönemde kaçak veya yasa dışı göçle mücadele bağlamındaki politikalarıyla ilişkilendirilebilir.

2023 Yıl Ortası Eğilimleri Raporu'nda mültecilik durumunda olan veya uluslararası koruma arayan göçmen sayısı açısından ilk 10 ülkenin verildiği grafikte Sahra Altı Afrika bölgesinden beş ülke bulunmaktadır. Bu ülkeler sayısal oran bakımından sırasıyla Güney Sudan (2.2 milyon), Sudan (1 milyon), Demokratik Kongo Cumhuriyeti (948.400), Somali (814.600) ve Orta Afrika Cumhuriyeti'dir (750.900) (UNHCR, 2023, s. 13). Aynı raporun küresel düzeyde sığınma başvurusu yapanların sayıları açısından ilk 10 kaynak ülkenin verildiği grafikte ise bölgeden üç ülke vardır. Buna göre 2023 yılının ortası itibarıyla Sudan'dan 49.500, Somali'den 48.100, Burkina Faso'dan 47.600 kişi, çeşitli dünya ülkelerine sığınma başvurusunda bulunmuştur.

Türkiye'ye 1980'li yıllardan başlayan, 1990'lı yıllarda ise yoğunlaşan bir mülteci/sığınmacı akını söz konusudur. Özellikle Ortadoğu, Afrika ve Güney Asya ülkelerinden gerçekleşen bu akışlar, Birleşmiş Milletler Mülteci Yüksek Komiserliği aracılığıyla üçüncü ülkelerde sığınma hakkı talep eden bu grupları içermektedir. Bu gruplarla gelen göçmenler sığınma taleplerinin değerlendirilmesi sürecinin sonuna kadar Türkiye'de kalıyorlar. Ne var ki önemli bir kısmı sonuç ne olursa olsun Türkiye'de yaşamaya da devam ediyor. Bu grupların arasında ise Ortadoğu ve Güney Asya ülkelerine göre daha az sayıda Afrika kökenli sığınmacı bulunuyor.

Türkiye'deki Sahra Altı Afrika kökenli sığınmacıların çoğunluğunun köken ülkesini Somali teşkil ediyorken görece daha az sayıdaki diğer kısmını ise Sudan, Sierra Leone, Demokratik Kongo Cumhuriyeti, Etiyopya ve Fildişi Sahili gibi ülkeler oluşturuyor. Diğer taraftan sığınma talebiyle gelenlerin içinde mülteci rejimini bir fırsat olarak değerlendirenlerin de bulunduğunu söylemek mümkündür. Zira bu rejim kapsamındaki politikaları fırsat olarak değerlendiren Sahra Altı Afrika kökenli göçmenler, sığınma amacıyla Türkiye'ye gelmiş olsalar da, aslında ticaret veya daha iş olanakları ile yaşam şartları arayışıyla hareket edebiliyorlar. Bu

¹⁹ UNHCR'nin 2023 Yıl Ortası Eğilimleri, 2023 yılının ilk altı ayında (Ocak-Haziran) zorla yerinden edilme konusunda yaşanan değişimleri ve eğilimleri analiz etmektedir. Raporda mülteciler, sığınmacılar, ülke içinde yerinden edilmiş kişiler ve vatansızların yanı sıra bu kişilere ev sahipliği yapan başlıca ülkeler ve menşe ülkelere ilişkin temel istatistikler yer almaktadır.

bakımdan Türkiye'ye gerçekleşen Sahra Altı Afrika göçünün mültecilik/sığınmacı akımlarına indirgenmesi veya salt bu nedenselliklerle açıklanması, bu hareketliliğin doğru anlaşılmasını engellemektedir. Dolayısıyla sığınma ile geçim kaynağı arayışına dayanan göç hareketlilikleri, böylece iç içe geçen süreçleri ifade etmektedir (Yükseker & Brewer, 2010, s. 298).

4.2.3. Transit Göçler

Sahra Altı Afrika'dan Türkiye'ye gerçekleşen nüfus hareketliliklerinin bir diğer yüzü, transit göç ve/ya geçici göç akışlarıdır. Yasal çerçevede başlayan bu hareketlilikler, sonraki süreçlerde ise çoğunlukla düzensiz veya yasa dışı hale dönüşmektedir. Türkiye'deki mevcut sığınma/iltica politikaları nedeniyle kalıcı yerleşme olanağının bulunmaması ya da gelişmiş Batı Avrupa veya Kuzey Atlantik ülkelerinde daha iyi bir yaşam amacıyla turist vizesiyle Türkiye'ye gelen Sahra Altı Afrikalı göçmenler, başta iki aşamalı bir göçmenlik deneyimini hedeflemektedirler. Böylece bu göçmen toplulukları için Türkiye, üçüncü ülkedeki daha iyi bir yaşam ve gelecek için sadece bir duraktır. Ne var ki yaşam kalitesini iyileştirmek ve sürdürülebilir kılmak için hareketliliğin bir strateji olarak benimsendiği bu *hareketlilik içinde yerleşiklik* (settled in mobility) (Morokvasic, 2004) durumu, yapısal koşulların etkisiyle uzun süreli veya kalıcı göçe dönüşebilmektedir. Hatta transit göç bağlamındaki ulus ötesi sosyal ağların hedef ülkelerdeki kritik olaylar olarak ifade edilen kurumsal düzenlemeler ile politikalardan ve göçmenin öznel deneyimlerinden etkilenen dinamik doğası, bu göçün süreçleri üzerinde etkili olabilmektedir (Wissink & Mazzucato, 2018, s. 31). Öyle ki Sahra Altı Afrika kökenli göçmen bireylerin vize süreleri bitmesine rağmen belgesiz durumda daha uzun süreler Türkiye'de kalabilmeleri (Yükseker & Brewer, 2010, s. 306-307), bu göçmenlik deneyiminin zamana yayılan bir süreç niteliği taşıdığını göstermektedir.

Türkiye'nin gerek hedef ve kaynak ülkelere coğrafi yakınlığı ve jeopolitik konumu gerekse hedef/üçüncü ülkelere göre göç kontrollerinin görece zayıf olması ve mültecilik konusunda "Coğrafi Çekince Şartı" ile tarihi ve kültürel yakınlık, kaçak göçmen ağlarının varlığı ve düşük maliyetli yaşam koşulları gibi etkenler (İçduygu & Yüksek, 2012, s. 443; Tepealtı, 2019, s. 131; Mannaert, 2003, s. 5), özellikle Avrupa dışındaki kıtalar için Türkiye'yi transit göçün önemli bir hedefi haline getirmektedir. Bilhassa Ortadoğu ve Güney Asya'daki iç karışıklıklar ve çatışmalar sonucu, bu bölgelerdeki ülkelere Türkiye'ye gerçekleşen düzensiz göç akımları bunun en önemli kanıtıdır. İran ve Irak gibi Ortadoğu'dan gerçekleşen akışlar dışında bir diğer transit göç ve sığınmacı akımının kaynağı da Afrika ve diğer Asya ülkeleridir. Bu hareketlere ilişkin tam ve güvenilir rakamlar bulunmasa da 1983'ten 1991 yılına kadar Etiyopya, Gana, Nijerya, Somali ve Sudan gibi Sahra Altı Afrika ülkelerinden Türkiye'ye 380; bazı Asya ülkelerinden ise toplam 940 sığınmacı göçü gerçekleşmiştir. Ancak buralardan gelen sığınmacı sayısının gerçekte çok daha fazla olduğu ileri sürülebilir. Nitekim Asya ve Afrika'dan Türkiye'ye gelen bu grupların büyük bir kısmını yasa dışı yollarla ülkeye giriş yapıp yine yasa dışı yollarla üçüncü ülkelere geçmeyi hedefleyen belgesiz göçmenler oluşturuyor. 1990'ların ortalarında yaklaşık 2000 bin Afrikalı ve 750 Asyalı Türkiye'yi transit göç üssü olarak kullanırken, bu sayı 1990'ların sonunda ise Afrikalılar için 5000'e, Asyalılar için ise 1000'e yükselmiştir. Dolayısıyla 1980'lerin sonundan 2000'lerin başına kadar geçen sürede, Türkiye'nin sayıları 30.000'i aşkın Afrika ve Asya kökenli transit göçmene geçici süreyle ev sahipliği yaptığı tahmin edilmektedir (İçduygu, 2000, s. 362-363).

Sahra Altı Afrika ülkelerinden Türkiye'ye gerçekleşen transit göç hareketliliklerinin nedenleri arasında savaş ve politik çatışmaların uzantısı olan zorunlu göç veya zorla yerinden edilmeye beraber yoksulluğu da saymak mümkündür. Zira Sahra Altı Afrika bölgesindeki 300 milyonu aşkın nüfusun yarısı yoksulluk sınırının altında yaşamaktadır (United Nations Development Programme, 2003). Dolayısıyla dünyanın en hareketli nüfusunu içerdiği düşünülen bölgedeki bu durum, geçim kaynağı arayışı için önemli bir itici faktörü oluşturmaktadır (Brewer & Yüksek, 2006, s. 18). Ekonomik yoksunluk içerisindeki Sahra Altı Afrika kökenli göçmenler ise bu durumu aşmak ve daha iyi bir yaşam koşullarına kavuşmak amacıyla "Avrupa Kalesi" politikalarının engelleyiciliği karşısında, Batı Akdeniz üzerinden veya kara yoluyla Avrupa kıtasına geçmek amacıyla Türkiye'yi bir durak olarak kullanmayı amaçlıyorlar.

Öte yandan Avrupa Birliği ülkelerine sığınmak amacıyla Türkiye'yi bir göç basamağı olarak kullanmayı amaçlayan Sahra Altı Afrika kökenli göçmen gruplar da mevcuttur. Savaş, iç karışıklık vb. etkenlerle Avrupa'ya iltica etmeyi amaçlayan ve çoğunluğunu Somali, Sudan gibi ülkelerin oluşturduğu bu akışlar, Avrupa Birliği'nin dışsallaştırıcı ve güvenlikleştirici bağlamda bu kitlesel göç hareketlerini kontrol politikaları nedeniyle Türkiye gibi ülkeler yönelmektedir. Türkiye'de üçüncü ülkelere sığınma başvurularının değerlendirilmesi sürecinde geçici olarak yerleşmeyi içeren bu hareketlilikler ise başta transit göç gibi görünse de daha sonra düzensiz göçe dönüşmektedir (Yüksek & Brewer, 2011, s. 138-139). Bu bakımdan Avrupa Birliği'nin mülteci politikaları temelinde Sahra Altı Afrika ülkelerinden Türkiye'ye transit göçler düzensiz göçlerle iç içe bir görünüm arz etmektedir.

Günümüzde Sahra Altı Afrika'dan Türkiye'ye yönelik transit göç motivasyonu ile gerçekleşen ve daha uzun süreli veya kalıcı deneyime dönüşen, özellikle yasa dışı yollarla gerçekleşen düzensiz göçler ile serbest veya kolay/hızlı vize yoluyla gerçekleşen göçlerin çok daha yoğun olduğu değerlendirilebilir. Öyle ki Brewer ve Yüksek'in vurgusuyla gezginler için görece daha liberal bir vize sistemine sahip olan Türkiye'nin Sahra Altı Afrika ülkelerinden gelenlere verdiği 15 günlük veya normal turist vizeleri (2006, s. 32), bu grupların informal ve güvencesiz emek piyasalarına²⁰ dâhil olarak buralarda kümelenmelerine ve bir göç sistemi/zincirleme göç oluşturmalarına zemin hazırlıyor.

4.2.3. Eğitim ve İklim Göçleri

Sahra Altı Afrika'dan Türkiye'ye gerçekleşen bir diğer göç hareketliliği ise eğitim göçüdür. Türkiye'nin özellikle son 20 yılda kıtaya olan ilişkilerinin uzantısı olarak yükseköğretim alanındaki iş birlikleri ve bununla bağlantılı olarak diplomasi faaliyetleri bölgeden ülkeye eğitim göçlerini yoğunlaştırmıştır. Bununla beraber Yükseköğretim Kurulunun (YÖK) uluslararasılaşma stratejisi de Türk üniversitelerinin Afrika kökenli öğrencilere yönelmesini sağlamıştır. 2010 yılında YÖK tarafından Yabancı Öğrenci Sınavı'nın (YÖS) kaldırılarak uluslararası öğrenci alım süreçlerinin üniversitelere bırakılması, öğrenci kabulüne ilişkin usul ve esasları belirleme hususunda yükseköğretim kurumlarına esneklik tanınması, uluslararası öğrencilerin Türkiye'yi tercih etmeleri açısından Türk yükseköğretim sistemine önemli bir avantaj sağlamıştır. Üniversitelerin bu esnekliği ve avantajı değerlendirmiş olması ise Türkiye'de

²⁰ Bavul veya kargo ticareti, tekstil atölyeleri, seyyar satıcılık vb.

uluslararası öğrenci sayıları artırmıştır (Çetinsaya, 2014, s. 152). Bu bağlamda Sahra Altı Afrika ülkelerinden de Türkiye'ye eğitim göçleri bu süreçle birlikte önemli düzeyde artış göstermiştir.

Tablo 4'te son on yılda Türkiye üniversitelerindeki Sahra Altı Afrika kökenli öğrencilere ilişkin sayısal veriler yer almaktadır.²¹



²¹ Tablodaki son iki öğretim yılına ait sayılar dışındaki veriler, TÜBİTAK BİDEB-2232 Uluslararası Lider Araştırmacılar Programı kapsamında desteklenen ve Prof. Dr. Mahir Şaul'un koordinatörlüğünde yürütülen "Sahra Altı Afrika'dan Türkiye ve Akdeniz Havzasına Göç" başlıklı araştırma projesine ait web sayfasından alınmıştır. (Şaul, 2023). Bu veriler proje ekibi tarafından Yükseköğretim Kurulu (YÖK) Yükseköğretim Bilgi Yönetim Sistemi'nden derlenmiştir. 2021-2022 ve 2022-2023 öğretim yıllarına ait veriler ise yazar tarafından Yükseköğretim Kurulu (YÖK) Yükseköğretim Bilgi Yönetim Sistemi'nden yararlanılarak derlenmiştir.

Tablo 4. Türkiye Üniversitelerindeki Sahra Altı Afrika Kökenli Öğrencilerin Ülkelerine ve Öğrenim Yılına Göre Dağılımı (2013-2014 – 2022-2023)²²

Ülke	2013-2014	2014-2015	2015-2016	2016-2017	2017-2018	2018-2019	2019-2020	2020-2021	2021-2022	2022-2023	TOPLAM
Angola	13	19	27	22	17	24	27	25	37	55	266
Benin	24	50	88	110	115	115	117	120	137	183	1059
Botswana	2	5	9	13	10	8	4	3	7	11	72
Burkina Faso	55	108	123	144	153	192	209	253	326	392	1955
Burundi	39	103	123	153	171	190	195	185	194	182	1535
Cibuti	60	124	168	243	326	535	836	1190	1436	1500	6418
Çad	48	105	173	223	460	989	1470	1951	2578	3041	11.038
D. Kongo	6	24	47	96	123	146	178	215	266	364	1465
Ekvator G.	11	14	13	10	6	5	5	9	87	191	351
Eritre	5	14	32	43	44	63	112	148	182	208	851
Esvatini K.	6	11	16	20	18	13	10	8	8	10	120
Etiyopya	184	328	432	477	506	507	600	724	963	1123	5844
Fildişi S.	22	57	89	132	159	194	221	302	484	674	2334
Gabon	34	52	60	62	46	40	47	103	526	1036	2006
Gambiya	48	79	104	133	151	169	229	293	336	325	1867
Gana	155	264	312	351	362	379	425	441	452	462	3603
Gine	138	206	217	262	448	495	526	613	704	712	4321
Gine-Bissao	38	60	57	76	101	137	131	149	285	326	1360
G. Afrika C.	48	134	164	172	268	312	309	254	204	217	2082
Güney Sudan	3	1	18	27	38	67	100	103	147	214	718
Kamerun	143	275	331	444	529	583	726	979	1134	1301	6445
Kenya	344	443	475	432	439	464	455	501	608	662	4823
Komorlar	33	43	60	71	95	161	121	269	209	195	1257
Kongo	114	164	186	183	181	181	172	189	304	432	2106
Lesotho	7	9	14	8	5	7	7	4	4	8	73

²² Batı Sahra ve Seyşeller ülkelerine ait kayıtlı öğrenci sayıları verilerine ulaşamadığı için bu ülkelere tabloda yer verilmemiştir.

<i>Liberya</i>	23	44	62	73	80	91	92	99	122	117	803
<i>Madagaskar</i>	48	64	80	92	98	100	89	89	76	80	816
<i>Malavi</i>	91	119	129	124	119	115	98	83	79	67	1024
<i>Mali</i>	140	271	348	353	308	387	464	550	837	1106	4764
<i>Mauritius</i>	12	17	26	28	19	19	20	18	16	17	192
<i>Moritanya</i>	82	129	151	168	177	247	374	523	730	803	3384
<i>Mozambik</i>	53	78	102	93	76	71	77	68	59	56	733
<i>Namibya</i>	7	10	15	13	9	9	5	3	6	6	83
<i>Nijer</i>	108	163	206	208	214	219	226	271	348	416	2379
<i>Nijerya</i>	876	1176	1392	1287	1296	1562	2208	3174	3278	3669	19.918
<i>Orta Afrika C.</i>	77	102	108	112	103	92	93	101	91	93	972
<i>Ruanda</i>	2	9	39	59	102	167	223	252	271	308	1432
<i>Sao Tome ve P.</i>	0	2	3	4	4	5	5	5	5	6	39
<i>Senegal</i>	105	135	177	171	163	167	174	349	624	851	2916
<i>Sierra Leone</i>	12	24	36	47	54	73	92	130	169	214	851
<i>Somali</i>	638	915	1383	1735	2310	3764	6104	8141	11.074	1043	37.107
<i>Sudan</i>	132	226	349	473	533	735	1027	1425	2924	5171	12.995
<i>Tanzanya</i>	317	399	415	397	357	377	379	404	496	685	4226
<i>Togo</i>	28	46	63	71	73	75	82	86	123	120	767
<i>Uganda</i>	121	185	221	220	238	293	307	300	316	319	2520
<i>Yeşil Burun</i>	1	2	3	2	0	0	0	0	0	0	8
<i>Zambiya</i>	62	108	132	163	179	195	187	171	170	172	1539
<i>Zimbabve</i>	15	39	57	79	93	100	114	128	167	187	979
TOPLAM	4530	6955	8835	9879	11.376	14.839	19.672	25.401	33.599	29.330	164.416

Kaynak: (Şaul, 2023; YÖK, 2024)

Tablodaki veriler incelendiğinde 2022-2023 öğretim yılı dışında son on yılda sürekli bir artış olduğu görülmektedir. Son öğretim yılındaki düşme eğilimini ise Tablo 2’deki sınır geçiş istatistiklerinin analizinde olduğu gibi Kovid-19 pandemisi nedeniyle uluslararası hareketliliklerin sınırlandırılması ve pandeminin makro ölçekli etkileriyle bağdaştırılması mümkündür. Nitekim hem köken hem de hedef ülkedeki hareketliliklerin kısıtlanması, buna ek olarak pandeminin etkisiyle ülkelerin ekonomiye dayalı hayat koşullarında görülen değişimlerin uluslararası öğrenci hareketlerini negatif yönlü etkilediği yönde bir değerlendirme yapılabilir.

Tablo 4’teki verilere göre Türkiye’de son on yıldaki Sahra Altı Afrika kökenli öğrenci dağılımının toplamı 164.416’dır. Son beş yıl esas alındığında ise bu rakam 122.841 olarak değişiyor. Ne var ki bu sayı söz konusu bölgeden ülkeye son beş yılda gerçekleşen toplam net göçten (63.030) dahi yaklaşık iki kat daha fazladır (bkz. Tablo 3). Bu noktada eğitim göçleriyle gelen uluslararası öğrencilerin, Sahra Altı Afrika’dan Türkiye’ye göç akımlarında önemli oranı temsil ettiği anlaşılmaktadır.

Tabloda dikkati çeken bir diğer durum da son on yılın toplamında Türkiye’de uluslararası öğrenci kimliğiyle en fazla sayıda vatandaşı olan ülkenin Doğu Afrika bölgesinden Somali olmasıdır. Son on yılın toplamında 37.107 vatandaşının Türkiye’de öğrenci olduğu Somali’yi, 19.918 ile Nijerya takip ederken, sırasıyla bu ülkelerin ardından 12.995 ile Sudan, 11.038 ile Çad gelmektedir. Çalışmanın odak noktası olan Senegal’in ise son on yıllık dağılımın toplamı 2916’dır. Bu manzarada ise ülkelerin özellikle eğitim bağlamında içinde bulundukları uluslararası hareketlilik sisteminin, ikili iş birliği sayılarının düşük olmasının ve yükseköğretimdeki yabancı dil seçeneğinin etkili olduğu düşünülebilir. Söz gelimi Türkiye’de yükseköğretimde yabancı dil alternatifinin ağırlıklı olarak İngilizce olması ve Senegal’deki resmi dil ile eğitim kuruluşlarındaki müfredat dilinin Fransızca olması, bu ülkeler arasındaki uluslararası öğrenci hareketliliğini etkileme potansiyeline sahiptir. Dolayısıyla Senegalli bir öğrencinin dil sorunu nedeniyle Türkiye’yi tercih etme ihtimali düşük olacaktır.

Sahra Altı Afrika’dan Türkiye’ye yönelik gerçekleşen bir diğer akış ise iklim değişikliği ve kuraklıkla karakterize olan göç stildir. Özellikle bölgenin doğusundaki Somali, Güney Sudan, Etiyopya, Kenya, Cibuti, Sudan ve Uganda ve Burundi’de etkili olan şiddetli kuraklık ve bu durumun uzantısı olarak meydana gelen kıtlık, milyonlarca insanı yer değiştirmeye itmektedir. Bununla birlikte kıtanın Çad Havzası’nda yer alan Nijerya, Nijer, Çad ve Kamerun, iklim değişikliğine dayalı olarak göçlerin yaşandığı diğer ülkelerdir. Milyonlarca insanın su ihtiyacını karşılayan ve geçim kaynağını ifade eden Çad Gölü’nün 1960’tan itibaren yüzde 95’inin kuruması ve ek olarak bölgedeki Boko Haram krizi, bu ülkelerden 2021 yılı nisan ayı itibarıyla üç milyona yakın kişinin yerinden edilmesine sebep olmuştur (Özdemir D. M., 2021, s. 66).

Son yıllarda dünya kamuoyunda iklimsel değişimlere ilişkin yoğun tartışmalar yürütülmektedir. Bir tarafta bu değişimlerin doğayı ve çevrenin ekosistemini ne derecede etkilediği ve bu etkilere yönelik nasıl önlemler alınabileceği konuşulurken, diğer tarafta ise bu durumun sosyal ve beşeri bağlamda hangi alanlara sirayet edeceği üzerinde durulmaktadır. İnsanların yakın gelecekte iklimsel koşulların zorlamasıyla yaşadıkları yerlerden göç etmeye yöneleceği tahmin edilmektedir. Bununla birlikte Afrika insan yaşamını çeşitli açılardan etkileyecek olan iklimsel değişikliklere karşı en kırılgan bölgelerin başında gelmektedir. Öyle ki bilhassa Sahra Altı Afrika ülkelerinde iklimsel değişimlerin sonucunda sıcaklık ve kuraklığın artışı, karbondioksit emisyonu ve okyanus asitliliğinin ekosistemi olumsuz etkileyecek duruma

gelmesi, ani sel baskını gibi doğa olayları, bölgenin geçim kaynakları açısından oldukça riskli sonuçlar doğurmaktadır. Bölgesel kalkınma, alt yapı, halk sağlığı, tarım ve gıdada ciddi krizlere yol açabilen bu durumlar, bölgedeki insanları kıta içinde veya kıta dışına göçe zorlamaktadır. Söz gelimi Burkina Faso, Mali, Gana, Liberya gibi ülkelerden Fildişi Sahili'ne yoğun göçlerle birlikte çoğunlukla Avrupa olmak üzere dünyanın çeşitli bölgelerine de kıtadan akışlar görülmektedir (Çomak & Yıldırım Çınar, 2022). Sahra Altı Afrika'dan Türkiye'ye iklim değişikliklerine bağlı olarak gerçekleşen göç hareketleriyle ilgili henüz bir veri mevcut değildir. Ancak resmen girilen iklim göçü çağında²³ Türkiye'nin bölgeden kuzeye doğru göç eğilimlerinden en fazla etkilenecek ülkelerin arasında yer aldığı ileri sürülebilir.

4.3. Türkiye'deki Senegallilere İlişkin Güncel Okumalar

Türkiye'deki Sahra Altı Afrika kökenlilerin kesin sayısı hakkında akademik araştırmaya dayalı veya resmi kanallardan açıklanmış bir bilgi bulunmamaktadır. Ancak İstanbul'da en büyük Sahra Altı Afrika kökenli göçmen grubunun Senegalliler olduğu, ikinci en geniş grubu ise Nijeryalıların oluşturduğu tahmin edilmektedir²⁴ (Şaul, 2013, s. 88; Şaul, 2014, s. 149). Tablo 2 ve Tablo 3'teki verilerle ampirik araştırmanın bir uzantısı olan tahmine dayalı bu yargı arasında ise bir tezatlık görülmektedir; fakat her iki tablonun da özellikle düzensiz göçmenleri tam olarak içermiyor olması, ortaya konulan bu tahminin geçerli ve doğru kabul edilebilmesi hususunu düşündürmektedir. Öte yandan her göç hareketinin kendine özgü tarihselliğe, biçime ve içeriğe sahip olması, bilhassa yorumlamaya ve anlamaya dayalı nitel araştırmalar için bu hususun paranteze alınmasında yeterlidir. Bu bakımdan Senegal'den Türkiye'ye gerçekleşen göç hareketlerinin göç sistemi içerisinde belirgin bir yeri hak edecek kadar yoğunluğa sahip olması, bu akımı nitel bir araştırmanın kolaylıkla çalışma nesnesi yapabilir.

Bu anlayıştan hareketle çalışmanın odaklandığı Senegal'den Türkiye'ye göç olgusu, ne var ki literatürde sınırlı bir şekilde yer almaktadır. Hem uluslararası yazında hem de Türkiye akademisinde doğrudan Senegal'den Türkiye'ye göç hareketlerine veya ülkedeki Senegalli göçmenlerin göçmenlik deneyimine odaklanan ve bu olguyu çeşitli açılardan ele alan bir doktora tezi, bir yüksek lisans tezi ve üç makale mevcuttur. Bir makale ise İngilizce dilinde yayımlanan bir dergide yer almaktadır. Tablo 5'te bu çalışmaların künye bilgileri sunulmuştur.

²³ Uluslararası Göç Örgütü'nün Seçilmiş Genel Direktörü Amy Pope, 2023 yılında yaptığı açıklamada iklim göçü çağına resmen girildiğini ifade etmiştir. Pope bu sözleri 4-6 Eylül 2023 tarihlerinde Kenya'nın başkenti Nairobi'de düzenlenecek olan Afrika İklim Zirvesi öncesi, iklim değişikliği ve insan hareketliliği sorunlarının ele alınması için somut adımlar atılması çağrısında bulunurken dile getirmiş ve iklim değişikliği ile insan hareketliliği arasındaki ilişkiyi kıta ölçeğinde ele alacak çözümlerin aciliyetine vurgu yapmıştır (IOM, 2023).

²⁴ Şaul, İstanbul özelinde gerçekleştirdiği saha araştırmasına dayanan çalışmasında bu konuya ilişkin anekdotu şu şekilde aktarmıştır: "İstanbul'da en büyük Sahra altı göçmen grubu Senegalliler. Bu çevreyi iyi bilen bir kargocu şöyle bir hesap yaptı: Diyelim ki Kumkapı-Aksaray civarında Senegallilerin kiraladığı beş bin daire var (hazır bulunanlar bu sayının makul olduğunda birleşti); her dairede beş kişi oturuyor desek yirmi beş bin kişi eder. Böyle göçmeni çok mahallelerde yaygın olan "etrafi Afrikalılar sardı" kaygısı mübalağa olabileceğini düşündürse de, bu tahmin gerçeğe yakın bence" (Şaul, 2013, s. 88). Ayrıca Anadolu Ajansının (AA) 28 Mart 2017 tarihli video haberinde de habere konu olan erkek Senegalli göçmen birey dört arkadaşıyla birlikte aynı evi paylaştıklarını belirtmiştir (AA, 2017). Bazı akademik araştırma verileri ile birlikte bu bilgi, birden fazla göçmenin aynı haneyi paylaştığını doğrular niteliktedir.

Tablo 5. Senegal’den Türkiye’ye Gerçekleşen Göç Hareketliliklerine İlişkin Alan Yazını Taraması Sonucu

Yazar & Yıl	Başlık	Yayın Yeri	Türü
Diane (2021)	<i>Diasporas and community building through the new media: Identity conservation, and integration quest of the Sub-Saharan African community in Turkish society (The case of the Senegalese diaspora for Istanbul)</i>	Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü	Doktora Tezi
Cham (2016)	<i>Türkiye'deki Afrikalı göçmenler: İstanbul'daki Senegalli göçmenlerin bir vaka çalışması</i>	İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü	Yüksek Lisans Tezi
Diane (2021a)	<i>Social and cultural integration of Senegalese immigrants living in Istanbul</i>	Aksaray İletişim Dergisi	Araştırma Makalesi
Marie & De Clerck (2013)	<i>Sub-Saharan African migrants in Turkey: A case study on Senegalese migrants in İstanbul</i>	Ankara Üniversitesi SBF Dergisi	Araştırma Makalesi
Marie & De Clerck (2015)	<i>Europe is no longer the only 'El Dorado' for sub-Saharan Africans: The case of contemporary Senegalese migration to Turkey</i>	Migration and Development	Araştırma Makalesi

Sidi Boubacar Diane tarafından Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünde 2021 yılında tamamlanan “Diasporas and community building through the new media: Identity conservation, and integration quest of the Sub-Saharan African community in Turkish society (The case of the Senegalese diaspora for Istanbul)” (Yeni medya aracılığıyla diasporalar ve topluluk inşası: Türk toplumunda Sahra Altı Afrika topluluğunun kimliğinin korunması ve entegrasyon arayışı (İstanbul’daki Senegalli diasporası örneği) başlıklı doktora tezi, doğrudan Türkiye’deki Senegalli göçmenlere ilişkin yazılmış tek doktora tezidir. Çalışmasının kuramsal art alanını sosyal teorilerdeki mikro düzey yaklaşımlar arasında yer alan “Sembolik Etkileşimcilik”e (George Herbert Mead) dayandıran Diane, bu bağlamda Senegalli göçmenlerin hedef toplumun bileşenleriyle sembolik düzlemde nasıl etkileşimde bulunduklarını açıklamaktadır. Nitel araştırma yönteminin esas alındığı ve çalışma grubunu 52 Senegalli göçmenin oluşturduğu tezde, göçmenlerin Türk toplumuna entegrasyon süreçlerinde karşılaştıkları zorluklarla başa çıkma stratejileri keşfedilmiş, ayrıca bu sürecin sonunda farklılaşan uyum düzeyleri ve dört entegrasyon yöntemi ortaya çıkarılmıştır. Bu yöntemlerden birincisi Senegalli göçmenlerin ailesini ve mesleki bağlantılarını başarısıyla korumaktan oluşan yeni bilgi ve iletişim teknolojilerini kullanması iken, ikincisi topluluğa entegre olma sürecinde kültürel köken topluluğuna geri çekilme, üçüncüsü hedef toplumdan ayrılmayı öngören kültürel kimliğin korunması ve son olarak dördüncüsü ise diğer üçünün tersine ev sahibi toplumla olan aile, arkadaşlık ve mesleki ilişkiler düzleminde entegrasyona götüren adaptasyon sürecidir. Diane ayrıca son yöntemin daha fazla katılımı ve ev sahibi toplumla özdeşim kurmayı teşvik etmesi nedeniyle, göçmenin kültürel ve sosyal becerilerini de artırdığını belirtmektedir (2021). Diane’ın çalışması, Senegalli göçmenlerin Türk toplumuna uyum süreçlerinde yeni medyanın rolünü ortaya koymak açısından önem taşımaktadır.

Üstelik bu çalışma, Türkiye’de dijital bağlamda göç iletişimi olarak filizlenmeye başlayan çalışma alanının ilk örneklerinden de biridir.²⁵

Diane’ın yine 2021 yılında yayımlanan “Social and cultural integration of Senegalese immigrants living in İstanbul” (İstanbul’da yaşayan Senegalli göçmenlerin sosyal ve kültürel entegrasyonu) başlıklı makalesinde de doktora tezine oldukça benzer bir konu işlenmiştir.²⁶ Senegalli göçmenlerin sosyal ve kültürel entegrasyonlarında kullandıkları stratejilerin toplumsal kabul ve uyum süreçlerine nasıl yansıdığının ve ev sahibi toplumla nasıl bir etkileşim içinde olduklarının araştırıldığı çalışmada, ayrıca bu durumların ilgili topluluğun kimlik algısına etkisinin neler olduğu sorusuna da yanıt aranmıştır. Diane çalışmada Senegalli göçmenlerin yerli topluma uyumda yaşadıkları sorunlarla birlikte bir adaptasyon stratejisi olarak kendi kültürel kökenlerine çekildiklerini ve bu kültürel kimliklerini korumaya çalıştıklarını ortaya koymuştur (2021a).

Öte yandan Diane’ın her iki çalışmasında da Senegallilerin kendi ülkelerinden ayrılarak Türkiye’ye göç motivasyonları üç ana tema olarak verilmiştir. Buna göre birincisi Türkiye’nin coğrafi konumu itibarıyla kıyılarından Batı Avrupa’ya geçme arzusuyken, ikincisi ise Türkiye’ye turist vizesi almanın kolay olmasıdır. Bu akışlarda çekici faktör olarak görülebilecek üçüncü motivasyon kaynağı ise Türkiye’nin yoğun Müslüman kimliğidir. Diane, bu bağlamda Senegallilerin ülkelerinden çıkmalarının temel gerekçesinin ise daha iyi bir sosyoekonomik hayat ve eğitim kalitesi arayışı olduğunu belirtmektedir (2021, s. 94; 2021a, s. 190).

Türkiye’deki Senegalli göçmenlere ilişkin hazırlanan bir diğer lisansüstü çalışma Omar N. Cham tarafından 2016 yılında İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünde tamamlanmıştır. “Türkiye’deki Afrikalı göçmenler: İstanbul’daki Senegalli göçmenlerin bir vaka çalışması” başlığıyla literatürde yerini alan çalışmada, nitel araştırma yöntemi esas alınmış ve yarı yapılandırılmış görüşme yöntemiyle 18 katılımcıyla görüşülmüştür. Yasal statü bakımından belgeli ve belgesiz göçmenlerin göçmenlik deneyimlerine, uyum süreçlerinde deneyimledikleri sorunlara ve bu sorunlara yönelik başa çıkma stratejilerinin neler olduğuna odaklanılan çalışmada, ayrıca iki grubun karşılaştırması da yapılmıştır. Araştırma sonucunda Cham, belgeli olan göçmenlerin belgesizlere göre Türk toplumuna entegre olabildiklerini ortaya koymuştur. Nitekim belgeli göçmenlerin Türkiye’deki gündelik yaşamları ve kente tutunmaları daha kolaylaşırken, belgesizlerin durumu bu şekilde değildir (2016, s. 74-76). Senegal özelinde belgeli ve belgesiz göçmenlerin göçmenlik deneyimleriyle uyum süreçleri ve stratejilerinin karşılaştırılmasına odaklanan ilk çalışma olması hasebiyle oldukça önem taşımaktadır. Ayrıca çalışma, yasal statü gibi çeşitli açılardan heterojenlik teşkil eden Sahra Altı Afrikalı göçmenlerin kendi içindeki grupların deneyimlerini karşılaştırmak ve bu deneyimlerin yerli toplumla etkileşim örüntülerine yansımalarını keşfetmek bakımından da dikkate değerdir.

²⁵ Diğer iki çalışma ise Canbulat Kamba (2020) ve Genel’e (2022) aittir. Bir doktora tezi olan ve Türkiye’deki Demokratik Kongo Cumhuriyeti kökenli göçmenlerin hareketliliklerinin oluşturduğu göç kültürüne odaklanan birinci çalışmada, bu kültürün içinde göç arzularını ve umudu temsil eden arketipik karakterlerin iletişim teknolojileri aracılığıyla medyatikleşmesi ele alınıyor (Canbulat Kamba, 2020). Diğer çalışmada ise Türkiye’deki Sahra Altı Afrikalı göçmenlerin göç süreçlerinde iletişim platformlarını bir bilgi kaynağı olarak kullandıkları, hatta bu ortamlarda göç öncesi ve sonrası sosyal ağlar oluşturarak göçün maliyetlerini ve risklerini azalttıkları üzerinde duruluyor. Ayrıca çalışmaya göre dijital iletişim araçları göçün çekici faktörleri arasında yer alıyor (Genel, 2022).

²⁶ İlgili çalışmada makalenin doktora tezinden türetildiği belirtilmemiştir, ancak kapsam farkı olsa da yöntem, teorik yaklaşım ve veriler aynıdır.

Literatürde Türkiye’deki Senegalli göçmenlere odaklanan son iki çalışma ise Marie ve De Clerck’in ortak çalışmalarıdır. Birisi 2013 yılında “Sub-Saharan African migrants in Turkey: A case study on Senegalese migrants in İstanbul” (Türkiye’deki Sahra Altı Afrikalı göçmenler: İstanbul’daki Senegalli göçmenlere ilişkin bir vaka çalışması) başlığıyla yayımlanırken, diğer çalışma ise 2015 yılında “Europe is no longer the only ‘El Dorado’ for sub-Saharan Africans: The case of contemporary Senegalese migration to Turkey” (Sahra Altı Afrikalılar için Avrupa artık tek “El Dorado” değil: Türkiye’ye çağdaş Senegalli göçü örneği) başlığında ilgili alan yazına kazandırılmıştır. Marie ve De Clerck her iki çalışmada da nitel araştırma yöntemini esas almışlardır.

Etnografik bir araştırma olan birinci çalışmanın temel araştırma sorusu, Sahra Altı Afrikalıların Türkiye’ye göçlerinin sadece Avrupa’ya gitme arzuları temelinde belirlenen bir transit göç olup olmadığıdır. Çalışma sonunda Sahra Altı Afrika’dan Türkiye göç hareketlerinin hepsinin transit göç olarak tanımlanamayacağı, bazı göçmenlerin Avrupa’ya gitmekten ziyade Türkiye’yi doğrudan destinasyon olarak belirlediği görülmüştür (Marie & De Clerck, 2013, s. 46-49). Diğer taraftan göç arzuları çeşitlilik de göstermektedir. Söz gelimi Avrupa’ya gitmek amacıyla Türkiye’ye gelen göçmenin bu arzusu daha sonra çeşitli nedenlerden dolayı kaybolabilmekte veya etkisini yitirebilmektedir (2013, s. 50-53).

Marie ve De Clerck’in diğer bir çalışması, Sahra Altı Afrika göçleri üzerine yapılan akademik araştırmalarda Avrupa merkezli yaklaşımın eleştirisine odaklanmaktadır. Bu bağlamda yazarlar, İstanbul’daki Senegalli göçmenler üzerinden bu göçlerin transit göç olarak nitelendirilmesinin geçerliliğini sorgulamaktadırlar. Kolonizasyonun göç hareketleri üzerindeki belirleyici olan etkisini kabul etmelerine rağmen, Sahra Altı Afrikalıların Avrupa dışındaki ülkelere yönelik akışlarının, onların Avrupa’ya dair algılarındaki değişikliklerle ilişkilendirilebileceğini ortaya koymaktadırlar. Nitekim ilgili araştırmadaki bulgular da Senegallilerin algılarının ve göç motivasyonlarının daha farklı ve dinamik olduğunu ortaya koymaktadır. Dolayısıyla yazarlar, Sahra Altı Afrikalılar için Avrupa’nın tek varış noktası olmadığını ve Türkiye’deki varlıklarının sadece geçici transit göç arzularına dayanmadığını vurgulamaktadırlar (Marie & De Clerck, 2015).

Göç alan yazınında yukarıda verilen çalışmalar gibi doğrudan olmasa da Senegalli göç akımıyla ve çeşitli açılardan Senegalli göçmenlerin Türkiye’deki göçmenlik deneyimleriyle ilişkilendirilebilecek başka araştırmalar da mevcuttur.²⁷ Bu çalışmalarda genel olarak Türkiye’deki Sahra Altı Afrikalı göçmen grupların tümü veya bir kısmı çalışma grubu olarak ele alındığı için görüşmeciler arasında Senegalli göçmenler de yer almış ve bulgular içinde bu katılımcılara ilişkin analizler ve yorumlar yapılmıştır. Ne var ki bu tür çalışmaların Sahra Altı Afrikalı göçmenleri homojen bir grup olarak değerlendirme durumu, kültürel kimlik temelinde ayrışan göç örüntülerinin açığa çıkarılması ve böylece doğru anlamlandırılması hususunda bir handikap oluşturmaktadır.

²⁷ İlgili çalışmalar için bkz.: Brewer & Yüksek (2006); Şaul (2013), (2014), (2015); Wissink & Mazzucato (2018); Wissink, Düvell, & Mazzucato (2020); Fait (2013); Şimşek & Sayman (2018); Şimşek (2019), (2019a); Uçar (2020); Bodur (2020); Kalmoy (2021)

5. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ

Bu bölümde çalışmanın metodolojisine ilişkin bilgilere yer verilecektir. Araştırmanın amacı ve problemi bağlamında dayandığı yöntemsel yaklaşım ve araştırma tasarımı sunulacak, ardından veri toplama teknikleri, çalışma grubunun belirlenmesi aşaması, sınırlılıklar, araştırmanın uygulanma süreci ve çalışmada esas alınan geçerlik ve güvenirlik stratejileri anlatılacaktır.

5.1. Metodolojik Yaklaşım

Sahra Altı Afrika'dan Türkiye'ye göç hareketlerini Senegalli göçmenlerin göçmenlik deneyimleri özelinde anlamayı ve yorumlamayı amaçlayan bu çalışma, nitel araştırma yöntemiyle gerçekleştirilmiştir. Çalışmada İstanbul'daki Senegalli göçmenlerin göçmenlik deneyimleri, kimlik algıları ve yerli toplumla iletişim süreçleri temelinde sorunsallaştırılmıştır. Dolayısıyla bunları doğru şekilde anlamak, açıklamak ve yorumlamak, çalışmada nitel bir araştırma perspektifini benimsemeyi gerekli kılmıştır. Zira bu yöntem, pek çok açıdan toplumsal bir meseleye gönderme yapan göç çalışmalarında araştırmacıya daha esnek, bütüncül ve ilişkisel bir yaklaşım sergileme olanağı sunabilecektir. Karabıyık'ın da belirttiği üzere, tek tip ve değişmez bir yapıya sahip olmayan nitel araştırma yöntemlerinin esnek doğası ve sunduğu metodolojik olanaklar, göçle ilgili araştırmalardaki kuramsal ve yöntemsel engelleri aşmak için önemli fırsatlar sunarak bu çalışmaları zenginleştirecektir (2022, s. 63). Bu düzlemde göçmenlik deneyiminin kendi bağlamı içerisinde doğru anlaşılması, konunun daha önceki kabuller ile özcü yaklaşımlardan uzak, bütüncül ve ilişkisel bir biçimde analiz edilebilmesi, nitel bir yaklaşımın benimsenmesiyle mümkün olacaktır.

Yıldırım ve Şimşek'e göre nitel araştırma alan yazınında, kavrama ilişkin herkes tarafından kabul edilen bir tanım yapılmasından kaçınılmıştır. Bu durumda nitel araştırmanın şemsiye bir kavram olarak kullanılması önemli bir etkenidir. "Kültür analizi (etnografi)", "eylem araştırması", "doğal araştırma", "kuram geliştirme", "içerik analizi" gibi pek çok kavramın araştırma deseni ve analiz teknikleri bakımından birbirlerine benzer yapılar taşıyor olması, nitel araştırmanın bunları içeren genel bir kavram olarak görülmesini sağlayabilmektedir. Ayrıca yazarlar genel bir tanımlama yapmanın zor olduğunu ileri sürseler de, nitel araştırmayı "*Gözlem, görüşme ve doküman analizi gibi nitel veri toplama yöntemlerinin kullanıldığı, algıların ve olayların doğal ortamda gerçekçi ve bütüncül bir biçimde ortaya konmasına yönelik nitel bir sürecin izlendiği araştırma*" olarak tanımlamaktadırlar (2011, s. 39).

Nitel araştırma Znaniecki'nin *hümanistik katsayı* kavramının içerimlerine değer vermektedir. Bu yönüyle toplumsal olgular ancak toplumsal aktörlerin perspektifinden bakıldığında gerçekten anlaşılabilir (1934, s. 36). Benzer şekilde Morawska da nitel araştırmanın genelde sosyal bilimlerde, özelde ise uluslararası göç çalışmalarında insanların gündelik deneyimlerini, bu deneyimlerin içsel ve dışsal boyutlarını, toplumsal aktörlerin kendi durumlarına ve arayışlarına atfettikleri anlamların aracılığıyla yeniden kurmayı amaçladığını belirtmektedir (2019, s. 134).

Nitel bir araştırma, problematiğine ve amacına uygun olarak tasarlanmayı gerektirmektedir. Dolayısıyla göç hareketliliğini sosyal bir fenomen ve aynı zamanda toplumsal aktörün deneyimi olarak gören bu çalışma, göçmenlik tecrübesi bağlamında kimlik ve

kültürlerarası etkileşim süreçlerine ilişkin algılar ile bunlara atfedilen ortak anlamları problematize ettiği için *fenomenoloji* deseniyle tasarlanmıştır. Bu desen, temel amacı yüzeyin altında bulunanları derinlemesine araştırmayla ortaya çıkarmak olan (Yalçın H. , 2022, s. 215) nitel araştırmalarda başvurulan beş desenden biridir. Diğer desenler ise *anlatı*, *etnografi*, *kuram oluşturma* ve *durum çalışmasıdır* (Cresswell, 2017, s. 13-14). Her biri farklı özelliklere sahip olan bu yaklaşımlar arasında tercih yapılırken araştırmanın odağı ve temel hedefleri gözetilmelidir. Bu çalışmada da İstanbul'daki Senegallilerin göçmenlik deneyimlerini kimlik ve kültürlerarası iletişim bağlamında çözümleyerek algılarını ve anlamlarını ortaya koymak ve bu çerçevede tecrübelerinin arkasındaki öze ulaşmak temel hedef olduğu için *fenomenolojik desen* benimsenmiştir. Nitekim Erdoğan ve Uyan-Semerci de bireylerin yaşamlarına, deneyimlerine, algılarına ve dünyayı yorumlamalarına ilişkin ayrıntılı bilgilerin toplanabildiği fenomenolojik yaklaşıma dayalı nitel görüşme çalışmalarının temel hedefini, yaşananlara bağlı olarak edinilen tecrübelerin nasıl algılandığını ve tanımlandığını, hangi hislerin ve yargılamaların söz konusu olduğunu ve bunların başkalarına nasıl aktarıldığını belirlemek (2021, s. 160) olarak ifade etmişlerdir. Bu yönüyle çalışmada benimsenen fenomenolojik yaklaşımın araştırmanın temel sorunsalı ve amacı açısından en doğru seçim olduğu düşünülmektedir.

Belirli sayıda kişinin bir olgu veya kavramla ilgili yaşadıkları deneyimin ortak anlamlarını ortaya çıkaran fenomenolojik araştırmada (Creswell, 2020, s. 79), *yorumlayıcı* ve *betimleyici* olmak üzere iki tür yaklaşım vardır (Yalçın H. , 2022, s. 219). Araştırma sürecinde benzer aşamalara sahip olan bu iki tür, felsefi bir düşünce olan fenomenolojinin öncü isimleri Edmund Husserl ile Martin Heidegger'in yaklaşımlarının fenomenolojik araştırma yöntemindeki yansımalarıdır. Genel itibarıyla “(...) *fenomenlerin bilimi ya da onlara yönelik çalışma*” (Zahavi, 2020) anlamına gelen fenomenoloji, öznenin nesneye ilişkin yönelimselliği bağlamında ortak anlam yapılarının ve özün ortaya çıkarılmasıyla ilgili olsa da, Husserl ve Heidegger'in bu düşüncedeki yaşanmış deneyimin anlamının ve dolayısıyla özün keşfinin yöntemine ilişkin yaklaşımları birbirinden farklıdır. Buna göre Husserl fenomenleri anlamaya ve betimlemeye odaklanırken, Heidegger bir insanın dünyadaki varlığının ne anlama geldiğine odaklanmaktadır. Birincisinde fenomenler, salt insan deneyimi olarak algılanırken, ikincisinde insanın ön-kavrayışlarını ve ön-bakışlarını belirleyen tarihsel, sosyal ve kültürel bağlamlar da ele alınmaktadır. Bununla birlikte Husserl yaşam deneyimlerini, kişisel ön yargıları ve görüşleri paranteze alarak (epokhe) anlamaya odaklanmaktadır. Heidegger ise bunun mümkün olmadığını düşünmektedir. Zira ona göre fenomenler, kişinin tarihselliği de dâhil olmak üzere yadsınamayan birtakım ön-bilişe ve ön-kavrayışa bağlıdır. Bu bakımdan Husserl'in yaklaşımının aksine ne katılımcıların mevcut bilişlerinden arınması söz konusudur ne de araştırmacının çalışmanın kuramsal dayanaklarını bir kenara bırakarak ön-bilişlerinden ve ön yargılarından arınması mümkündür. Dolayısıyla bu farklılıklar fenomenolojideki araştırmaların odağına da yansyarak tanımlayıcı/betimleyici ve yorumlayıcı fenomenoloji olmak üzere iki ayrı yaklaşımı ortaya çıkarmıştır. Husserl betimleyici fenomenolojiyi temsil ederken, Heidegger'in yaklaşımı yorumlayıcı fenomenolojiyle ilgilidir (Kıral, 2021, s. 94; Kocabaş, 2021). Tablo 6'da Ersoy'un (2016) çalışmasından uyarlanarak bu iki yaklaşım arasındaki benzerliklere ve farklılıklara yer verilmiştir.

Tablo 6. Betimleyici ve Yorumlayıcı Fenomenolojik Yaklaşımlar Arasındaki Benzerlikler ve Farklılıklar

Benzerlikler		
	✓	Gerçeklik, sosyal olarak oluşturulur ve bireyden bağımsız değildir.
	✓	Gerçeklik, kişiden kişiye değişen bir özellik gösterir.
	✓	Yaşam deneyimleri bireysel gerçekliği ortaya çıkarmada önemlidir.
	✓	Yaşam deneyimleri derinlemesine incelenir.
	✓	Nitel veri toplama teknikleri kullanılır.
Farklılıklar		
	Betimleyici Fenomenoloji	Yorumlayıcı Fenomenoloji
<i>Gerçeklik</i>	İnsan davranış ve algıları sosyal çevreden bağımsızdır.	İnsan davranış ve algıları sosyal çevreden etkilenir.
<i>Teori</i>	Teori araştırmacıyı sınırlar.	Teori araştırmaya rehberlik eder.
<i>Amaç</i>	Deneyimlerin ne olduğunu tanımlamaktır.	Deneyimlerde ve anlatılarda gizlenen anlamlara ulaşmaktır.
<i>Araştırmacı ön bilgisi</i>	Araştırmacı ön bilgilerini askıya almalıdır.	Araştırmacı ön bilgi ve deneyimleri ile yorumlama yapmalıdır.
<i>Genelleme</i>	Deneyimlerden ortak özelliklere ulaşılabilir.	Deneyimler sosyal bağlam içerisinde anlamlıdır ve bu perspektifle yorumlanmalıdır.

Kaynak: (Ersoy, 2016, s. 63)

İstanbul'daki Senegalli göçmenlerin deneyimlerinde gizlenen anlamlara, kimlik ve kültürlerarası iletişim gibi tarihsel, sosyal ve kültürel bağlamlar çerçevesinde ulaşmayı amaçlayan bu çalışma, tabloda sunulanlardan da hareketle yorumlayıcı fenomenolojik yaklaşıma sahiptir. Çalışmada gerek göç gerekse kimlik ve kültürlerarası iletişim alanlarındaki teorilere tamamen yaslanmak suretiyle araştırmacının sınırlandırılmasından kaçınılmış, fakat diyalektik bir bakış açısı esas alınarak hem araştırma sorularının tasarlanmasında hem de bulguların yorumlanmasında kuramların rehberliğinden faydalanılmıştır. Keza araştırmacının ön bilişleri ile deneyimleri de bulguların yorumlanmasında devreye sokulmuştur. Yorumsamacı ve sosyal yapılandırıcı paradigma temelinde kurgulanan çalışma, tüm bu yönleriyle yorumlayıcı bir fenomenolojik araştırmanın karakteristik özelliklerini taşımaktadır.

5.2. Araştırmanın Amacı ve Önemi

Göçmenlik deneyimindeki kimlik algısı ve kültürlerarası iletişim üzerine odaklanan bu araştırma, İstanbul'daki Senegallilerin göçmenlik deneyimleri ile bu bağlamdaki kimliklerine ve kültürlerarası iletişim pratiklerine ilişkin ortak anlamları/özü ortaya çıkarmayı amaçlamaktadır. Sosyal bir olgu olan göç, sadece bir fiziksel/mekânsal hareketliliği değil, aynı zamanda özne olarak bireyi ve toplumsal düzlemdeki değişimleri içermilmektedir. Dolayısıyla göç fenomeni, göç süreci ve sonrası yaşananlar ile bu tecrübeler düzlemindeki algıları ve anlamları dikkate değer kılmaktadır. Öyle ki bu fenomenin salt yapısal düzlemde ele alınması ve bu çerçevede makro düzey çözümlemeyle sınırlandırılması, madalyonun öteki yüzünü görmeyi engelleyecektir. Zira toplumsal bir meselenin fail/yapı ikiliğine sıkıştırılmadan her yönüyle ve boyutuyla tarif edilmesi, ancak tüm düzey etkenlerin ilişkisel bir biçimde ele alınmasıyla mümkün olacaktır. Bu bakımdan bu çalışma yorumlayıcı bir fenomenolojik yaklaşıma dayalı olarak göçmen bireylerin deneyimlerinin altındaki anlama kültür, kimlik ve kültürel etkileşim bağlamında ulaşmaya

çalışmaktadır. Çalışmanın böyle bir eksenle tasarlanması ve yürütülmesi, araştırmanın ilgili literatürdeki önemini ortaya koymaktadır.

Bununla birlikte literatürde az sayıda yer alan Türkiye’deki Senegalli göçmenler örneğindeki çalışmalarda her ne kadar nitel bir perspektif benimsenmiş olsa da bunlarda gerek kuramsal yaklaşım gerekse araştırma tasarımı bakımından konuya dair daha yorumlayıcı bir bakış açısının getirilmediği görülmüştür. Zira bu çalışmalar etnografik ve durum çalışmaları olarak desenlenmiş, saha araştırmalarından elde edilen bulgular ise betimleyici bir yaklaşımla analiz edilmiştir.²⁸ Mezkûr çalışmalarda Senegalli göçmenlerin sosyal ve kültürel düzlemdeki entegrasyon durumlarının ve uyum sorunlarına karşı geliştirdikleri stratejilerin neler olduğunu ortaya çıkarmak (Diane, 2021; 2021a), yasal statü bakımından belgeli ve belgesiz olan Senegallilerin göçmenlik deneyimleri ile bu süreçte karşılaştıkları uyum sorunları ve bu sorunlara karşı başa çıkma stratejilerini belirlemek ve betimlemek (Cham, 2016), Türkiye’deki Sahra Altı Afrikalı göçmenler arasındaki belirli bir grubun varlığını Senegal kökenli göçmen grubu örneğinde göç arzularının değişkenlik arz etmesi bakımından anlamak (Marie & De Clerck, 2013) ve Avrupa merkezli yaklaşımın Sahra Altı Afrika ülkelerinden Avrupa dışındaki ülkelere gerçekleşen göç hareketliliklerini, Avrupa ülkelerine doğru gerçekleşen transit göçlere indirgemesini sorgulayarak bu göçlerin motivasyonlarının dinamik yönünü ortaya koymak (Marie & De Clerck, 2015) amaçlanmıştır. Bu çalışmada ise yorumlayıcı fenomenolojik yaklaşımın yaşantı dünyasındaki deneyimlerin ve bu deneyimlere yönelik algıların arkasındaki anlamları ortaya çıkarabilme imkânı gözetilmiş ve Senegal kökenli grubun göçmenlik deneyimi, kültürel kimlik ve kültürlerarası etkileşim süreçleri odağında ele alınmıştır.

5.3. Araştırma Soruları

İstanbul’da yaşayan Senegalli göçmenlerin göçmenlik deneyimleri, kimlik algıları ve kültürlerarası iletişim süreçleri üzerine odaklanan bu çalışmada, araştırmanın alt soruları “*İstanbul’daki Senegallilerin göçmenlik deneyimlerine, kimliklerine ve kültürlerarası iletişim pratiklerine ilişkin algıları nasıldır?*” temel problemi esas alınarak belirlenmiştir. Bu çerçevede ilgili temel problemin arkasındaki anlama ve en nihayetinde öze ulaşmak için aşağıdaki üç ayrı boyutta yer alan araştırma soruları esas alınmıştır:

1. *İstanbul’daki Senegallilerin göç deneyimi nasıldır?*

- a) Senegalli göçmenlerin gündelik yaşam koşulları nasıldır?
- b) Senegalli göçmenlerin barınma ve çalışma koşulları nasıldır?
- c) Senegalli göçmenlerin eğitim koşulları nasıldır?
- d) Senegalli göçmenlerin sosyal ve kültürel pratikleri nelerdir?
- e) Senegalli göçmenlerin köken ülkeleriyle ilişkileri ve uluslararası ağları nasıldır?

2. *Senegalli göçmenlerin kimlik algıları nasıldır?*

- a) Senegalli göçmenler kendilerini nasıl tanımlamaktadırlar?

²⁸ İlgili çalışmalar için bkz.: Tablo 5. Öte yandan Şaul’un “*Sahra Altı Afrika ülkelerinden Türkiye’ye iş göçü*” (2013) ve “*A different Kargo: Sub-Saharan migrants in Istanbul and African commerce*” (2014) başlıklı etnografik çalışmalarında doğrudan Senegalli göçmenlere odaklanılmamış olsa da, bu çalışmalarda Senegal’den Türkiye’ye gelen göçmenlerin göçmenlik deneyimlerine çeşitli açılardan önemli oranda yer verildiği ve bulguların daha yorumlayıcı bir yaklaşımla analiz edildiği görülmüştür.

- b) Senegalli göçmenlerin gündelik ilişkilerinde kimlikleriyle ilgili yaşadıkları sorunlar nelerdir?
- c) Başka bir ülkede yerleşik olmak Senegalli göçmenlere nasıl hissettirmektedir?
- d) Senegalli göçmenlerin köken ülkelerine ilişkin algıları nasıldır?
- e) Göçmenlik deneyimi Senegallilerin kimlik algılarını nasıl etkilemektedir?

3. Senegalli göçmenlerin kültürlerarası iletişim pratikleri nasıldır?

- a) Senegalli göçmenlerin ev sahibi ülkedeki gündelik sosyal ilişkileri nasıldır?
- b) Senegalli göçmenlerin yerli topluma ilişkin algıları nasıldır?
- c) Senegalli göçmenlerin yerli toplumla iletişim süreçlerinde yaşadıkları sorunlar nelerdir?
- d) Senegalli göçmenlerin kendi kültürleri ile Türk kültürüne ilişkin düşünceleri nelerdir?
- e) Senegalli göçmenlerin çalışma yaşamlarındaki ilişkileri nasıldır?

5.4. Veri Toplama Teknikleri

Nitel araştırma yöntemlerinden fenomenolojik desenle tasarlanan bu çalışmada, araştırmanın çalışma grubunu teşkil eden Senegalli göçmenlerin göçmenlik deneyimleri, kimlik algıları ve kültürlerarası iletişim süreçleri üzerine detaylı bilgiler sağlayacak; öznel deneyimlerini ve bu deneyimlere ilişkin algıları ile anlamlarını paylaşmalarına olanak tanıyacak veri toplama teknikleri işe koşulmuştur. Nitekim konuyla ilgili bazı çalışmalarda da bir toplumsal eylemin, olayın veya ifadenin toplumsal bağlamdaki anlamına vurgu yapan nitel araştırmanın veri toplama ve toplanan bu verileri yorumlama sürecinde anlamı ortaya çıkarmak için etkin bir veri toplama tekniğinin tercih edilmesini öngördüğü belirtilmiştir (Merriam, 2018, s. 1; Neuman, 2020, s. 309). Bu çerçevede çalışmada nitel araştırmalarda en yaygın tercih edilen veri toplama tekniğinden ikisini oluşturan derinlemesine görüşme ve gözlem teknikleri bir arada kullanılmıştır²⁹.

Derinlemesine görüşmeler, açık uçlu soruların sorularak katılımcıların görüşlerinin dinlenmesini, cevapların kaydedilmesini ve ilişkili ek sorularla araştırma konusunun ayrıntılı bir biçimde incelenmesini sağlayan, araştırmacının ise konuyu derinlemesine bir biçimde kavramasına yarayacak (Kümbetoğlu, 2008, s. 71) bir veri toplama tekniğidir. Nitel araştırmalarda sıklıkla kullanılan bu veri toplama tekniği (Yıldırım & Şimşek, 2011, s. 119), esnek yapısı ve katılımcıyla birebir etkileşimi öngörmesi nedeniyle algılara ve anlamlara ilişkin daha derinlikli bir veri elde etmeye imkân tanıyacaktır. Zira Kümbetoğlu'nun da belirttiği üzere, nitel göç çalışmalarındaki derinlemesine görüşmelerle sadece insanların demografik bilgilerine değil, aynı zamanda onların hislerine, duygularına, içinde bulundukları sosyal yapıyla ilişkilerine yönelik zengin bilgiler elde edilmektedir. Bu veri çeşitliliği ise bireysel ve durumsal farklılıkları kapsamakla beraber göçmenlik deneyimini yaşayan insanların seslerinin duyurulmasını da mümkün kılmaktadır (2018, s. 61). Bununla birlikte derinlemesine gerçekleştirilen görüşmeler, bu çalışmanın dayandığı yorumsamacı yaklaşım bağlamında konuya dair mevcut varsayımları sorgulamayı da sağlayacaktır. Nitekim Passerini ve diğerleri de göç araştırmalarında tercih edilen görüşme tekniğinin kavramla ilgili varsayımları kuramsal olarak yeniden gözden geçirme olanağı sunduğunu belirtmektedirler (2007, s. 3). Sosyal bir olgu olarak göçün tarihselliği ve

²⁹ Yıldırım ve Şimşek nitel araştırmalarda yaygın olarak kullanılan veri toplama tekniklerini “görüşme (odak grup görüşmesi de dâhil)”, “gözlem” ve “yazılı dokümanların incelenmesi” olarak sıralamışlardır (2011, s. 40).

sosyokültürel açıdan bağlamsal oluşu, her hareketin kendine özgü yönlerinin ilişkisel düzlemde keşfedilmesinde nitel bir veri toplama tekniği olan derinlemesine görüşmeyi daha işlevsel kılmaktadır.

Derinlemesine görüşmeler yapılandırılmış, yarı yapılandırılmış ve yapılandırılmamış görüşmeler olmak üzere üç ayrı yöntemle gerçekleştirilmektedir. Bu ayrımlar, görüşmelerin yapılandırılma oranlarına göre değişmektedir. Yapılandırılmış görüşmelerde soruların önceden belirlenerek görüşmelerin gerçekleştirilmesi söz konusuysa, yapılandırılmamış görüşmeler ise daha çok sohbet tarzında gerçekleşmektedir. Yarı yapılandırılmış görüşme türünde ise belirli oranda önceden belirlenen bir soru vardır, ancak görüşme daha esnek bir düzlemde gerçekleştirilir. Böylece katılımcının algıladığı dünyayı kendi düşünceleriyle anlatması sağlanır (Merriam, 2018, s. 87-88). Fenomenolojik bir araştırma olan bu çalışmada ise çalışma grubunu oluşturan Senegalli göçmenlerin göçmenlik deneyimlerine, kimliklerine ve kültürlerarası iletişim süreçlerine ilişkin algılarını kendi düşüncelerinden ve tecrübelerinden hareketle öğrenmek amaçlandığı için yarı yapılandırılmış görüşme türüne başvurulmuştur.

Araştırma sürecine geçmeden önce merkezinde göçmenlik deneyiminin olduğu ilişkili çalışmalar incelenmiş ve araştırmanın soruları³⁰ da esas alınarak bir taslak görüşme formu hazırlanmıştır. Yarı yapılandırılmış görüşmeye uygun olarak hazırlanan bu taslak, akabinde uzman görüşüne³¹ sunulmuştur. Uzmanlardan gelen öneriler doğrultusunda taslağa son hali verilmiştir. Ayrıca form, yarı yapılandırılmış görüşme tekniğine ait avantajların yanında genel olarak nitel araştırma yöntemlerinin araştırmacıya sunduğu esnekliğe dayalı olarak ve araştırma sürecindeki dinamikler göz önünde bulundurularak zaman zaman revize edilmiştir. Böylece çalışma grubundaki katılımcılardan göçmenlik deneyimlerine ve bu deneyimlere ilişkin anlamlandırmalarına dair daha ayrıntılı bilginin elde edilmesi amaçlanmıştır.

Çalışmada kullanılan bir diğer veri toplama tekniği ise gözlemdir. Bu tekniğin sosyal olguları, süreçleri ve davranışları anlama amacıyla yapılan nitel çalışmalarda, araştırmacının etkisinin en fazla hissedildiği veri oluşturma tekniği olduğuna vurgu yapan Kümbetoğlu, ayrıca bu teknikle elde edilen notların diğer tekniklerle elde edilen verileri zenginleştiren önemli bir veri kaynağı olduğunu belirtmektedir (2008, s. 125-126). Fenomenoloji (olgubilim) araştırmalarında ise bu teknik genellikle görüşmelere temel oluşturma ya da destekleme amacıyla bir veri toplama aracı olarak kullanılabilir (Yıldırım & Şimşek, 2011, s. 75). Dolayısıyla bu çalışmada, derinlemesine görüşmelerden elde edilecek verileri zenginleştirebilme potansiyeli göz önünde bulundurularak gözlem tekniğinden yararlanılmıştır. Bu çerçevede araştırmanın gerçekleştirildiği alanda yapılandırılmamış gözlemler yapılmış ve saha notları alınmıştır.

Tüm bunlara ek olarak araştırma sürecinde konuya ilişkin derinlikli ve çok boyutlu kavrayışlara ulaşabilmek amacıyla bazı informel görüşmeler de gerçekleştirilmiştir. Bilhassa saha uygulamasının başlangıcında, çalışma grubuna ilişkin bilgi edinmek ve araştırmanın seyrini daha etkin kılmak amacıyla Senegalli göçmenlerle temas halinde olan yerli toplumdan bireylerle³² görüşmeler yapılmıştır. Ayrıca araştırmanın gerçekleştirildiği ve Senegalli göçmenlerin

³⁰ “Araştırma soruları görüşme soruları değildir, araştırma soruları soruların yöneltildiği geniş, incelenebilir alanlardır” (Merriam, 2018, s. 60).

³¹ Bu amaçla soruların ana dili Türkçe olmayan çalışma grubu için daha anlaşılır olmasını sağlamak amacıyla “Yabancılarla Türkçe Öğretim Sertifikası” sahibi bir akademisyenden uzman görüşü alınmıştır.

³² İstanbul’un Fatih ilçesindeki semt ve mahallelerde (Aksaray, Beyazıt, Kumkapı, Laleli, Yenikapı, Fındıkzade ve çevre bölgeler) bulunan işyeri çalışanları ve işletmecilerle bu tarz görüşmeler gerçekleştirilmiştir.

yoğunlaştığı yaşam alanları ve mekânlarda katılımlı gözlemler gerçekleştirilerek göçmenlerin deneyimleri yakından ve emik bir yaklaşımla anlaşılmasına çalışılmıştır. Bazı göçmen bireylerle araştırma sürecinde geliştirilen güvene dayalı ilişkiler sayesinde, araştırmacı olarak grubun gündelik yaşantılarına dâhil olunmuştur. Böylelikle çalışma grubunun deneyimledikleri göç tecrübesi, sosyal ve kültürel pratikler ile grup içi ve grup dışı ilişki/iletişim örüntülerini yakından görme/gözlemeleme şansı elde edilmiştir.

5.5. Çalışma Grubu ve Sınırlılıklar

İstanbul'daki Senegalli göçmenlerin göçmenlik deneyimlerine ilişkin ortak anlamları belirlemeye çalışan bu çalışmada, çalışma grubunu belirlerken olasılıksız örneklem türlerinden amaçlı (yargısal) ve kartopu örneklemeleri birlikte kullanılmıştır. Zira bu çalışmada bir nitel araştırma yöntemi benimsenerek temel probleme ilişkin yüzeyin altındakilerini ortaya çıkarmak ve bunları daha geniş bağlamlarda anlamak/yorumlamak istenmektedir. Bu yönüyle araştırmanın bir genelleme kaygısının olmadığı rahatlıkla söylenebilir. Nitekim Merriam da nitel araştırmalarda istatistiksel anlamda genelleme kaygısının bulunmadığını ve bu tür çalışmalarda çoğunlukla olasılıksız örneklemenin tercih edilen bir metot olduğunu belirtmektedir (2018, s. 76). Bu örnekleme metodunun türlerinden olan amaçlı örnekleme ise özel bir durumu olan topluluğun üyelerinin seçiminde (Neuman, 2020, s. 432) başvurulmaktadır. Yaşadıkları özgül göçmenlik deneyimi ve pek çok açıdan içinde bulundukları toplumun genel karakteristik özelliklerinden ayrılan yönleri nedeniyle İstanbul'daki Senegalli göçmenleri de özel durumu olan bir topluluğun mensupları olarak görmek mümkündür. Dolayısıyla bu çalışmada Türkiye'deki Senegal kökenli topluluğun içinden İstanbul'da en az altı aydır ikamet edenler ve ülkeye geliş amacı bakımından hâlihazırdaki durumu/toplumsal konumu göçmenlik³³ kavramıyla açıklanabilecek olanların belirlenmesi amacıyla amaçlı örnekleme tekniği kullanılmıştır.

Çalışmadaki bir diğer örnekleme türü olan kartopu örnekleme ise araştırmanın problemine yönelik zengin bilgi kaynağı olabilecek diğer bireylerin veya durumların tespitinde etkili olan bir türdür (Yıldırım & Şimşek, 2011, s. 111). Diğer bir ifadeyle araştırmacı bu yöntemle, görüşme sürecinde veya bitiminde katılımcıdan konuya ilişkin bilgi alabileceği veya araştırmanın ölçütlerine uyan başka katılımcılara ulaşmak için öneriler isteyecek ve böylece araştırdığı konuya ilişkin bilgi kaynaklarının çeşitliliğini ve zenginliğini artıracaktır. Bu çalışmada da çalışma grubundaki birçok katılımcıdan böyle öneriler/yönlendirmeler talep edilerek araştırmanın odaklandığı konunun bulunduğu ağa ya da zincire ulaşmak amaçlanmıştır. Bunun sonucunda ise çalışma grubunun tamamına yakını katılımcıların önerileri doğrultusunda oluşturulmuş, daha da önemlisi katılımcılarla güvene dayalı ilişkiler kurularak topluluğun gündelik yaşam deneyimlerine eşlik edebilme ve göçmenlik deneyimlerine ilişkin yakından gözlem yapabilme fırsatı yaratılmıştır. Bu kapsamda 28'i erkek, dokuzu kadın olmak üzere İstanbul'da ikamet eden toplam 37 Senegalli göçmenle derinlemesine görüşme gerçekleştirilmiştir.

Araştırma sürecinde çalışma grubunu teşkil eden topluluğun dezavantajlı ve kırılgan durumlarına dayalı olarak bazı zorluklarla da karşılaşmıştır. Çeşitli içsel ve dışsal faktörlere dayalı bu durumlar ise çalışmanın sınırlılıklarında önemli ölçüde etkili olmuştur. Bunlardan ilki, araştırma sürecinin başında çalışmanın problematiğine ve amacına uygun olarak seçilen çalışma

³³ Göçmen-turist/gezgin konusundaki ayrıma ilişkin bilgi ve tartışmalar için 2. Bölüm'e bakınız.

grubuna ulaşmakta bazı zorlukların yaşanmasıdır.³⁴ Toplumsal konumları bakımından *ulaşılması zor, saklı ve kırılğan topluluklar* arasında sayılabilecek olan göçmen topluluklar (Aksel, 2022, s. 380; Ellard-Gray, Jeffrey, Choubak, & Crann, 2015), Türkiye’deki Sahra Altı Afrikalı göçmenler özelinde çoğunlukla belgesiz/yasa dışı göçmenlik statülerine dayalı olarak “(...) görünürlük ve fark edilmezliğin arasında var olabildiği bir şehir deneyimi” geçirerek “yok gibi” yaşamaktadırlar (Çakmak, 2015, s. 173-174). Başka bir ifadeyle ten rengine dayalı olan kamusal görünürlüklerini sadece kentsel yaşama tutunma pratiklerinin bağlamında gelişen etkileşimlerle kısıtlamaları ve yasal statülerinden kaynaklanan sınır dışı (deport) edilme kaygıları, bu topluluğa mensup bireylerin çoğunda kentin içinde saklı kalma motivasyonlarını tetiklemektedir. Buna ek olarak yasal güvencesizliğin beraberinde getirdiği kırılğanlık ise bu grubu ulaşılması zor kılmaktadır. Dolayısıyla araştırma sürecinde, belirtilen bu durumların uzantısı olduğu düşünülen, söz gelimi araştırmacıya ilişkin devletin resmi görevlisi olduğu yönündeki ön yargılar, yasa dışı göç durumu nedeniyle kimliğinin ifşa edileceği kaygısı, emek yoğun sektörlerdeki güvencesiz ve ağır çalışma koşulları³⁵ gibi faktörler nedeniyle ilgili göçmen grubuna mensup bireylerin araştırmaya katılımlarının sağlanmasında önemli düzeyde güçlükler yaşanmıştır.

Çalışmanın sınırlılığına etkiye bulunan bir diğer husus, araştırmacı ve katılımcı konumundaki özneler arasında bulunan dil ve kültür³⁶ farklılıklarıdır. Araştırdığı topluluğun deneyimleri ve algılarıyla ilgili daha ayrıntılı bilgiye erişebilmek için bizzat ilgili gruptaki bireylerle etkileşime geçmesi gereken araştırmacı ile katılımcılar arasında, özellikle uluslararası göç bağlamında dil ve kültürel kimlik farklılıkları devreye girebilmektedir. Nitekim bu çalışmanın araştırma sürecinde de göçmenler ile araştırmacının ana dillerindeki farklılıklar nedeniyle bazı görüşmeler tercüman aracılığıyla gerçekleştirilmiştir. Tercümanın çalışma grubuyla aynı kültürel kimlikten olmasına özen gösterilmiş olmasına rağmen, görüşme sırasında bazı veri kayıplarının söz konusu olabileceğine ilişkin güçlü ihtimal, bu araştırmanın bir diğer sınırlılığını ifade etmektedir.

Göçmenlik deneyimine içkin olan bu faktörlerin dışında saha araştırmasının yapıldığı tarih aralığındaki Kovid-19 pandemi koşulları da çalışmanın sınırlılıklarında etkili dışsal faktörler arasında sayılabilir. Belirli aralıklarla saha ziyaretlerinin gerçekleştirildiği ve 2021 yılının ağustos ve ekim aylarını kapsayan dönemde her ne kadar kapanma tedbirleri vb. uygulanmasa da normalleşme sürecinin başlangıcı olması hasebiyle bu süreç kademeli ve kontrollü olarak uygulanmaktaydı. Söz gelimi kapalı alanlarda maske uygulamasının devam etmesi zaman zaman yüz yüze görüşmelerin daha etkili ve verimli geçmesini engelleyici etkilere sahipti. Ayrıca bazı göçmen bireyler, belirli sayıdaki yerli özne tarafından salgını ülkeye yayan “yabancılar” olarak damgalandıklarını düşündükleri için görüşme anında gelebilecek tepkilerden ve dolayısıyla kamusal görünürlükten kaçınıyorlardı. Bu durum ise Senegalli göçmenlerde görüşmelere katılım sağlamaları noktasında isteksizlik oluşturmaktaydı.

Tüm bunların yanında özellikle çalışma grubunun belirlenmesinde benimsenen metodolojik yaklaşımdan kaynaklı durumlar da araştırmada başka sınırlılıkların oluşmasına

³⁴ Her ne kadar saha çalışmasına geçmeden önce topluluk içinden bir göçmenle ilişki kurulabilmiş olsa da, diğerlerinin araştırmacıya ilişkin güven beslemeleri zaman almıştır. Nitekim katılımcılar araştırma sürecinin ilerleyen aşamalarında araştırmacının resmi görevli olduğunu düşündüklerini ve bu yüzden ön yargıyla yaklaştıklarını belirtmişlerdir.

³⁵ Üstelik görüşmelerin bir kısmı bazı katılımcılar tarafından işe dönme, yorgunluk ve dinlenmeye geçme gibi sebeplerden ötürü erken sonlandırılmıştır.

³⁶ Kavramın antropolojik anlamı esas alınarak kültürel kimlik farklılığı bağlamında kullanılmıştır.

neden olabilecektir. Nitekim Barglowski'nin ağların çözülmesinde oldukça etkili bir yöntem olmasına rağmen kartopu örneklemenin girdi birimleri ile bağlantılı olmayan bireylere erişme olasılığını en aza indirmesi ve iyi uygulanmaması durumunda “*etnik bakış açısı*”na yatkın olabileceğine ilişkin çekincesi, yöntemsel tercihten kaynaklı başka bir sınırlılığın ortaya çıkabileceğini akıllara getirmektedir. (2019, s. 194). Bu bakımdan kartopu örnekleme türünün kullanıldığı bir çalışmada, toplanan verilerin belirli nitelikteki sosyal ağlara sıkışması ile sadece bu zincire özgü bilgilerin ve deneyimlerin elde edilmesi riskiyle karşı karşıya kalınabilir. Ancak Barglowski, bu örnekleme yöntemiyle araştırma birimi açısından tek bir ağ ile sınırlı kalınma riskinin birden fazla girdi noktasıyla azaltılabileceğini de belirtmektedir (2019, s. 194). Buradan hareketle çalışmada, öngörülen bu risklerin azaltılması için katılımcıların ait oldukları gruplar bakımından çeşitlilik taşımasına çabalanmıştır.³⁷ Bu düzlemde çalışmada göçmen kaplamındaki toplumsal sınıf, demografik özellikler, etnik ve dini ağ gibi teklikler göz ardı edilmemiş ve Senegalli göçmen topluluğu içinde yer alan farklı gruplara/ağlara erişmek amacıyla katılımcı çeşitliliği sağlanmaya çalışılmıştır.

5.6. Araştırmanın Uygulanması

Çalışma kapsamında saha araştırması 10 Ağustos 2021 – 29 Ekim 2021 tarihleri arasında İstanbul'un Fatih ilçesinde gerçekleştirilmiş, veriler bu bölgedeki Aksaray, Beyazıt, Kumkapı, Laleli, Yenikapı, Fındıkzade mahalleleri/semalarında yapılan derinlemesine görüşmeler ve gözlemlerle toplanmıştır. Araştırma sahası olarak Aksaray-Kumkapı hattı ile çevresindeki bölgelerin tercih edilmesindeki en önemli etken ise, Senegalli göçmenler ile diğer bazı Sahra Altı Afrikalı grupların çoğunlukla bu alanlarda yoğunlaşmasıdır.³⁸ Özellikle Senegallilere ait kargo ofisleri, kuaförler, tekstil mağazaları vb. işletmelerin yanında çok sayıda restoran, kafe gibi ortak sosyo-mekânsal pratiklerin sergilendiği yaşam alanlarını bu bölgede görmek mümkündür. Bununla birlikte Senegalli göçmenlerin kümелendiği tekstil atölyesi, taşımacılık ve giyim mağazaları gibi emek yoğun sektörler de bu bölgede yoğunlaşmakta, Senegalliler diğer göçmen gruplarla birlikte özellikle Aksaray ve Kumkapı mahallelerinde ikamet etmektedir. Diğer taraftan araştırmacının sahada hem formel hem de informal görüşme ve gözlem maksadıyla aktif olarak iletişim kurduğu Senegalliler İstanbul'un farklı bölgelerinde de yaşamaktadırlar. Yenibosna, Avcılar ve Bayrampaşa, ilgili topluluğa mensup bireylerin ikamet ettiği diğer yerleşim yerleridir. Bu bakımdan veri toplama tekniklerinden görüşme ve katılımlı gözlemler Fatih bölgesinde uygulanırken, katılımcıların kentin farklı yerleşim bölgelerinde ikamet etmelerine dikkat edilmiş ve böylece çalışma grubuna bir önceki bölümde de değinildiği üzere çeşitlilik kazandırılması amaçlanmıştır.

³⁷ İstanbul'daki Senegal kökenli göçmen topluluğu, göçmenlik deneyimi bakımından her ne kadar ortak yaşantı dünyalarına sahip/ait bireylerden müteşkil olsa da göç biçimi (eğitim, iş, ticaret vb.), mikro dini gruplara aidiyet (Müridilik, Ticanilik vb.), etnik kimlikler (Wolof, Fulani, Serer, Diola vb.) ve daha birçok açıdan heterojen bir görünüm arz etmektedir. Elbette bu süreçte araştırmanın benimsediği nitel araştırma perspektifinin doğası unutulmamış, temsili örneklem veya genelleme kaygısından bağımsız bir şekilde katılımcı çeşitliliğine ulaşılmaya çalışılmıştır.

³⁸ Saha araştırmasının uygulanacağı alana karar verme sürecinde İstanbul'daki Senegallilerin yoğunlaştıkları mekânlara dair bilgiler, Senegalli göçmenler ile diğer Afrika kökenli göçmenlerle yapılan ön görüşmelerden elde edilmiştir. Ayrıca alan yazınındaki Türkiye'deki Sahra Altı Afrikalı göçmenlere odaklanan çalışmalar da Senegallilerin yoğunlaştıkları semt ve mahalleler konusunda araştırmacıya fikir vermiştir. Bu çalışmalar için bkz.: (Brewer & Yüksek, 2006; Uçar, 2020; Şaul, 2013; Şaul, 2014; Şimşek, 2019a; Bodur, 2020; Kalmoy, 2021).

Görüşmelerde daha önce hazırlanan yarı yapılandırılmış görüşme formu kullanılmıştır. Görüşmeler sırasında demografik bilgileri elde etmeyi amaçlayan sorular dışında tamamen esnek davranılarak katılımcıların düşüncelerini ve deneyimlerini tam ve rahat bir biçimde anlatmalarına olanak tanınmıştır. Türkçe bilmeyen veya kendisini ana dilinde ya da başka bir dilde daha iyi ifade edeceğini belirten katılımcılarla tercüman aracılığıyla görüşülmüş, bu çerçevede görüşmelerin büyük çoğunluğu Senegal'in yerel dili Wolof dilinde gerçekleştirilirken diğerlerinde Fransızca, Türkçe ve İngilizce kullanılmıştır. Türkçe gerçekleştirilen görüşmelerde araştırmacı ile katılımcılar arasında olası anlaşamama yahut yanlış anlaşılma durumları için tercüman hazır bulundurulmuş, hatta bu sayede bazı görüşmeler Türkçe başlarken belirli bir süre sonra Wolof dilinde veya Fransızca sürdürülmüştür. Buna ek olarak görüşmelerde zaman zaman Senegal kökenli olan tercümanla aynı etnik kökenden olan bazı görüşmeciler arasında Peul dilinde tercüme de söz konusu olmuştur.

Görüşmelerin en uzunları iki saat 50 dakika, en kısası ise 44 dakika sürmüştür. Bir buçuk saat ve daha fazla süren görüşmelerden yeterli ve doygun veriler elde edilebilirken kimi görüşmeler ise çalışmanın sınırlılıklarından bahsedilen bölümde değinilen faktörler nedeniyle kısa sürmüştür. Amaçlı ve kartopu örnekleme yöntemiyle belirlenen çalışma grubundaki göçmenlere öncelikle araştırmanın konusu, amacı ve kapsamı hakkında bilgi verilmiş, görüşmeye tamamen kendi rızalarıyla katılmaları hedeflenmiştir. Bu çerçevede katılımcılardan "Gönüllü Onam Formu. (EK-1) aracılığıyla kendi rızalarıyla katıldıklarına ilişkin onay beyanı alınmıştır.³⁹ Ayrıca görüşmeler katılımcılardan onay alınarak ses kayıt cihazıyla kaydedilmiş ve daha sonra deşifre edilerek analiz aşamasına hazır hale getirilmiştir. Bunun dışında bazı Senegalli göçmenler araştırmayla ilgili yapılan bilgilendirmenin ardından görüşmeye katılmak istemişler, ancak daha sonra kendilerinin onayları olması durumunda görüşmenin ses kayıt cihazıyla kaydedileceği ifade edildiğinde tamamen görüşme yapmaktan vazgeçmiş ve görüşmeyi başlamadan sonlandırmışlardır. Katılımcıların önemli bir kısmı ise görüşmenin sadece sesinin kaydedilmesini özellikle belirtmiş ve asla video veya fotoğraf çekimi istemediğini, böyle bir durum olması durumunda görüşmeyi anında sonlandıracağını ifade etmişlerdir.

Araştırmadaki bir diğer veri toplama tekniği olan yapılandırılmamış ve katılımlı gözlem ile derinlemesine görüşmelerden elde edilen verilerin zenginleştirilmesi amaçlanmıştır. Bu çerçevede nitel çalışmalarda araştırmacının araştırmanın akışı içinde farkındalık ve duyarlılık sahibi olarak araştırılanların iç bakışını yakalama çabasında olması gerektiğine ilişkin yaklaşımdan (Kümbetoğlu, 2008, s. 46) hareket edilerek, araştırma süreci boyunca Senegalli göçmenlerin sosyal ortamlarında zaman geçirilmiştir. Bu bağlamda güvene dayalı ilişkilerin geliştirildiği bireylerle restoran ve kafe gibi sosyal ortamlarda bulunmanın yanında bir katılımcıya ait işletmede uzun süre katılımlı gözlemler yapılmıştır. Bununla beraber Senegalli göçmen topluluğu içinde bir alt grup olan Müridi topluluğunun Yenikapı'daki toplanma mekânı,

³⁹ Görüşmeler öncesi bilgilendirme yapılırken tüm katılımcılardan "Bilgilendirilmiş Gönüllü Onam Formu"yla onay alınmaya çalışılmış, ancak bazı görüşmeciler formun resmi bir kuruma verileceğini düşünerek söz konusu evraka imza atmak istememişlerdir. Bu durumda katılımcılar zorlanmamış ve ses kaydı alınırken görüşmeye kendi rızalarıyla katıldıklarını sözlü olarak ifade etmeleri istenmiştir. Her ne kadar araştırmaya eşlik eden tercüman katılımcılarla aynı köken ülkeden olsa da, ilk etapta katılımcıların güvenini sağlamak oldukça güç olmuştur. Dolayısıyla tercümanın da önerisiyle görüşmeler sırasında ses kayıt cihazı, görüşme kılavuzu ve araştırmacıya ait not defteri dışında herhangi bir form veya evrak ortamda bulundurulmamış, katılımcılardan kendi rızalarıyla katıldıklarına dair onaylar görüşmenin başlangıcında sözlü olarak alınmış ve "Bilgilendirilmiş Gönüllü Onam Formu"yla onay alma işlemi görüşmelerin sonunda gerçekleştirilmiştir.

görüşmeye katılan bazı göçmenlerin barındıkları yerler ve Senegallilerin yoğun olarak bulunduğu açık alanlarda da vakit geçirilerek gözlemler yapılmıştır. Bu süreçte özellikle Senegalli göçmenlerle temas halinde olan yerli işletmeciler, taksiciler, hizmet sektörü çalışanları ve semt sakinleriyle de informal görüşmeler gerçekleştirilmiştir. Yapılan gözlemler ve informal görüşmelerde araştırmanın amacına ilişkin dikkat çekici hususlar ise notlar alınarak kaydedilmiştir.

Saha araştırmasından elde edilen veriler ise MAXQDA 2024 Analytic Pro Nitel Analiz Programı kullanılarak tematik analiz yöntemiyle analiz edilmiştir. Görüşmelerin deşifrelerinden elde edilen veriler öncelikle bu program aracılığıyla araştırmanın amacına ve problematiğine göre kodlanmış ve elde edilen kodlar arasındaki ilişki örüntüleri belirlenerek ana tema, tema ve alt temalar belirlenmiştir. Çalışmanın altıncı bölümünde araştırmanın bulgularına yer verilmiş ve analiz sonucu oluşturulan ana temalar, temalar ve alt temalar yorumlayıcı fenomenolojik yaklaşım ekseninde yorumlanarak sunulmuştur.

5.7. Araştırmada Esas Alınan Geçerlik ve Güvenirlik Stratejileri

Nitel araştırmalarda da nicel araştırma yaklaşımına benzer şekilde güvenilirlik ve geçerlik bir temel ilke olarak benimsenmektedir. Ne var ki bu ilkeler nicel araştırmalarla o kadar çok ilişkilidir ki, bunları nitel araştırmalarda görmek nadiren mümkün olmaktadır. Üstelik bu prensipler nitel araştırmalarda nicel araştırmalardan oldukça farklı bir biçimde uygulanmaktadır (Neuman, 2020, s. 360). Nitekim nitel araştırmalarda esas olarak anlamaya odaklanıldığından, bu tür çalışmaların sonuçları bakımından güven verebilmesinin kriterleri, temel amacı bir varsayımı test etmek veya kanunları keşfetmek olan nicel araştırmalardakinden farklı olmak zorundadır (Merriam, 2018, s. 200). Nitel araştırmalarda nicel araştırmalardan farklı olarak genelleme kaygısının bulunmaması ve herhangi bir olgunun “ne derece var olduğuna” yönelmekten ziyade, sosyal olay veya fenomenlerin belirli bağlamlarda anlaşılması ve yorumlanması söz konusu olduğundan, bu tür çalışmaların geçerlik ve güvenirlikleri kendine özgü bir biçimde sağlanabilmektedir. Söz gelimi nicel bir çalışmada sayısal verilerin/göstergelerin geçerliğine ve güvenirliğine ilişkin istatistiksel testler veya ölçüm teknikleri kullanılırken, nitel araştırmalarda bunlara ulaşmaya ilişkin çeşitli stratejiler izlenmektedir. Nitel bir yöntemle gerçekleştirilen bu çalışmada da geçerlik ile güvenirliği⁴⁰ optimal düzeyde sağlamak amacıyla her iki boyutta bazı stratejiler birlikte kullanılmıştır.

Geçerlik Stratejileri

Elde edilen bulguların benzer gruplara veya ortamlara aktarılabilirliğine gönderme yapan *dış geçerlik* ve bulgulara ulaşırken izlenen sürecin gerçekliği keşfetmedeki yeterliliğini ifade eden *iç geçerlik* olmak üzere iki ayrı katmanı kapsayan *geçerlik*, genel olarak araştırmada elde edilen sonuçların toplumsal düzlemdeki gerçeklikle uyumuna ve bunların doğruluğuna yöneliktir

⁴⁰ Nitel araştırmalarda geçerlik ve güvenirlik konusunu ele alan birçok çalışmada, nitel çalışmaların dayandığı/ortaya çıktığı felsefi varsayım veya kuramsal yaklaşım ile özgül metodolojik zemin nedeniyle geçerlik ve güvenirlik terimlerinin yerine daha uygun terimlerin geliştirilmesi ve bunların kullanılması önerilmiştir. Hatta birçok çalışmada bu iki terimin yerine yenileri de ikame edilmiştir [Bu konuda detaylı bilgi için bkz.: (Creswell, 2020, s. 246-252; Merriam, 2018, s. 201-202)]. Fakat bu çalışmada genel olarak araştırmanın ve bu konudaki esas kaygının önüne geçmemesi için meseleye ilişkin adlandırma veya terminoloji tartışmalarına yer verilmemiş, hem yaygın olarak kullanılması hem de verilme istenen anlamı ve konunun bağlamını kolaylıkla yansıtmışından ötürü geçerlik ve güvenirlik terimleri tercih edilmiştir.

(Neuman, 2020, s. 351; Akt. Yıldırım & Şimşek, 2011). Çalışmada doğruluğa ulaşmak ve elde edilen bulguların araştırılan gerçeklikle bağintısını kurmak amacıyla Cresswell'in (2020, s. 252) nitel araştırmacılara tavsiye ettiği *çoklu geçerlik stratejileri* benimsenmiş, bu çerçevede araştırmanın temel problematiği ve amacı bağlamında konuyla ilgili literatürde kabul gören yöntemlerin yanı sıra araştırmacının çalışma boyunca yansıtıcı ve düşününsel tavrından mülhem stratejiler izlenmiştir.

Çalışmada kullanılan geçerlik stratejilerinin başında Merriam'ın *veri toplama süreçlerine uygun ve yeterli katılım* (2018, s. 209) olarak ifade ettiği yöntem gelmektedir. Nitel araştırmalarda nicel araştırmalardan farklı olarak çoğunlukla olasılıksız ve temsili olmayan örnekleme yöntemlerine başvurulmaktadır. Dolayısıyla bu çalışmalarda katılımcı sayılarına ilişkin belirlenmiş bir ölçüt bulunmamaktadır. Ancak yine de bu çalışmada, araştırmanın geçerliğini sağlamak ve temel probleme ilişkin zengin veri elde edebilmek amacıyla katılımcı sayısının yeterli olmasına özen gösterilmiştir. Bu doğrultuda derinlemesine görüşmelerden sağlanan bulguların tekrar etmeye başlamasının ardından verilerin doyum noktasına ulaştığı ve artık yeterince veri çeşitliliği (karşıt veriler ya da alternatif görüşler) elde edildiği içgörüsüyle görüşme sayısı 37'de sonlandırılmıştır. Diğer bir ifadeyle araştırmada özellikle 20'inci görüşmeden sonra katılımcıların görüşmelerde aktardıkları ifadelerin birbirini tekrar etmeye başladığı görülmüş, bununla birlikte nitel araştırmalarda kabul gören bir diğer geçerlik stratejisini ifade eden *negatif ya da uymayan (tutarsız) durum analizi* (Merriam, 2018, s. 210) bağlamında belirginleşmeye başlayan temalarla tutarsız/çelişik olan kanıtlara da ulaşabilmek için görüşmelere devam edilmiştir.

Nitel çalışmalarda araştırmacılar, incelenen fenomene ilişkin daha derinlemesine bir anlama ulaşmak ve anlatıya güvenilirlik vermek amacıyla çalışmayla ilgili olan insanlar ve ortamlar hakkında daha detaylı bilgi verebilirler. Zira araştırmacılar katılımcıların ortamlarında zaman geçirerek onlara dair ne kadar fazla tecrübe sahibi olurlarsa, elde ettikleri veriler de o nispette doğru veya geçerli kabul edilebilecektir (Cresswell, 2017, s. 202). Bu düşünceden hareketle çalışmada verilerin geçerliğini ve doğruluğunu sağlamak amacıyla *uzun süreli katılım ve sürekli gözlem stratejisi* uygulanmıştır. Bu çerçevede araştırma sürecinde gerçekleştirilen derinlemesine görüşmelere ek olarak araştırılan konu ile çalışma grubunun yoğun olduğu alanlarda sürekli katılımlı gözlemler yapılmıştır. Hem Senegalli göçmenler hem de onların karşılaşma durumunda oldukları/kaldıkları yerlilerle informal görüşmelerin yapıldığı bu süreçte görüşmelerden elde edilen bulguların zenginleştirilmesi amacıyla yapılandırılmamış gözlemlere başvurulmuştur. Senegalli göçmenlerin yoğunlaştığı Aksaray-Kumkapı civarında, gruba özgü restoran, kafe vb. sosyal ortamlarda uzun süre vakit geçirilmiş; buna ek olarak kargo ticareti veya ticaret rehberliği işlerinde bulunan Senegallilerin sürekli birlikte olduğu ve yine Senegalli bir göçmene ait işletmede (giyim mağazası) katılımlı gözlemler yapılmıştır. Bu kapsamda topluluğa ait ilişki ağları ile genel anlamda Senegal halkının antropolojik kültürüne dair bilgiler edinilmiş, ayrıca bu sayede görüşmelerdeki verilerin kontrolü mümkün olmuştur.

Çalışmada esas alınan diğer geçerlik stratejileri ise *akran incelemesi veya sorgulaması* ile *uzman incelemesidir*. Birbirine paralel ve iç içe olarak uygulanan bu süreçlerle araştırmanın dış denetiminin ve kontrolünün sağlanması amaçlanmıştır. Dolayısıyla literatürde iki ayrı strateji olarak verilen bu stratejiler, çalışmanın dışarıdan kontrolünün iki ayrı katmanda gerçekleştirilmesini sağlamıştır. Akran incelemesi veya sorgulaması katmanında çalışmanın

teorik çerçevesinin oluşturulması, bu çerçevede araştırma yaklaşımının ve tasarımının belirlenerek uygulanma sürecinin yürütülmesi ve bulguların analizi süreçlerinde ilişkili ana bilim dalında⁴¹ göç konusuyla ilgili doktora yapan bir akademisyenle tartışmalar yapılmıştır. Böylece genel olarak çalışmanın ikinci bir özne tarafından eleştirel incelenmesi mümkün olmuş, araştırmanın bileşenlerinin ve çerçevesinin belirlenmesine esneklik kazandırılmıştır. Bu durumu örneklendirmek gerekirse, kimi zaman akran incelemesi toplantılarındaki tartışmalar sonunda metodolojik yaklaşımlar ve yönetsel tercihler yeniden gözden geçirilmiş, gerektiğinde güncellemeler yapılmıştır. Öte yandan uzman incelemesi süreci ise farklı disiplinde doktorasını tamamlamış bir akademisyen/araştırmacı⁴² ile yürütülmüştür. Süreç içerisinde araştırmada elde edilen ham veriler ile bu verilere ilişkin analiz ve yorumlar uzman tarafından incelenmiş, böylece ulaşılan bulguların makul ve mantıklı verilerle desteklenip desteklenmediği kontrol edilmiştir.

Araştırmada ayrıca geçerliği artırmak için *yoğun betimleme* stratejisine de başvurulmuştur. Bu kapsamda bilhassa yapılandırılmamış gözlemlerden elde edilerek not alınan veriler, görüşme bulgularını desteklemek ve alanın betimini yapmak amacıyla değerlendirilmiş, böylece gerek metin içerisinde gerekse dipnot verme yöntemiyle analiz ve yorumların ayrıntılı bilgilerle güçlendirilmesi amaçlanmıştır. Nitekim Cresswell'in de ifade ettiği üzere, okurlara ortamı aktarabilen ve deneyimlerin tartışmasını verebilen yoğun betimleme sayesinde araştırmacının belirli bir tema için ortaya koyacağı çeşitli perspektifler daha gerçekçi bir sonuca ulaşabilir ve bu sonuçlar zenginlik kazanabilir (2017, s. 202). Dolayısıyla bu süreçle elde edilen bulguların geçerliğine pozitif katkı sunulabilir.

Çalışmada başvurulmuş en kritik ve değerli geçerlik stratejisi ise araştırmacının duruşunu ve ön yargılarını baştan ve açıkça ortaya koymasıdır. Araştırmada esas alınan geçerlik stratejileri içinde bu stratejiyi daha değerli kılan iki temel unsur ise stratejinin kendi karakteristiğindeki nitelikleri ile çalışmanın dayandığı felsefi varsayım ve metodolojik yaklaşımdır. Merriam'a göre araştırmacıların çalışmalarıyla ilgili kendi kişisel ön yargılarını, varsayımlarını, dünya görüşlerini ve eğilimlerini açıklama zorunluluğunu karşılayan bu strateji (2018, s. 210), nitel araştırmanın temel karakteri olarak ifade edilen yansıtıcılığı içerir. Bu öz-değerlendirmesine düşünme biçimi araştırmacının bulgularına dair yorumlarını ve yaklaşımını şekillendiren toplumsal ve kültürel arka planlarını değerlendirmek suretiyle anlatılarının ve açıklamalarının okuyucularda çok daha iyi bir şekilde yankılanmasını sağlar (Cresswell, 2017, s. 202). Diğer bir ifadeyle araştırmacı bu stratejide genel yaklaşımına ilişkin geçmiş deneyimlerine, eğilimlerine ve ön yargılarına ilişkin yorumlar yaparak (Creswell, 2020, s. 253) okurların bu yorumlara nasıl ulaştığını daha iyi anlamalarına zemin hazırlar. Dolayısıyla ilgili stratejik yaklaşımın bu karakteristik özellikleri, çalışmada başvurulmuş stratejiler arasındaki en kritik ve değerli konumunu belirleyen ilk unsurdur. Diğer unsur ise araştırmada esas alınan yorumlayıcı fenomenolojik yaklaşım bağlamında fenomenlere ilişkin algıların ve anlamların/anlamlandırmaların sosyokültürel bağlamların etkisine açık olduğu varsayımdır. Öyle ki böyle bir felsefi varsayımı içerimleyen metodolojik yaklaşım, doğal olarak bu tarz bir stratejiyi zorunlu kılacaktır. Bu bakımdan bu bölümün genelinde ve özellikle ilgili bölümde⁴³ araştırmacının çalışmaya ilişkin geçmiş deneyimleri ve

⁴¹ Akran incelemesi veya sorgulaması Halkla İlişkiler ve Tanıtım Ana Bilim Dalı'nda doktora öğrencisi olan bir araştırmacıyla yürütülmüştür.

⁴² Bahse konu akademisyen Çalışma Ekonomisi ve Endüstri İlişkileri Ana Bilim Dalı'nda dezavantajlı grupları ele alan ve nitel araştırma yöntemiyle gerçekleştirilen bir doktora çalışması yapmıştır.

⁴³ *Etik Sorunsallar ve Araştırmacının Rolü* bölümü.

eğilimleri bağlamındaki ön yargılarının ve varsayımlarının sunulması, bilhassa araştırmanın içsel bütünlüğünü sağlamaya dönük bir çaba olması bakımından kıymetlidir.

Son olarak araştırmada geçerliği daha da artırmak amacıyla *üye kontrolü* stratejisi de uygulanmak istenmiş, ancak çalışma grubunun niteliklerinden kaynaklı olarak bu yöntem gerçekleştirilememiştir. Zira göçmen topluluklarının toplumsal konumları itibarıyla erişilmesi zor ve saklı grup nitelikleri taşımalarının bu stratejinin uygulanmasını engelleyen bir durum olduğu düşünülmektedir. Bununla birlikte çoğu görüşmecinin önemli bir kısmının iletişim bilgilerine ulaşılamaması, mobilize yaşam tarzları nedeniyle bulguların analiz ve yorumlama safhasına kadar geçen sürede ulusaşırı biçimde yer değiştirmeleri ve hemen hepsinin enformel emek piyasasındaki konumları nedeniyle bir kez daha görüşme veya bulguların kontrolü için zaman ayıramamaları da bu durumda engelleyici olan diğer faktörlerdir.

Güvenirlik Stratejileri

Neuman'ın açıklamasıyla sağlamlık ve tutarlılıkla ilgili olan *güvenirlik*, aynı şeyin yine aynı ya da benzer koşullar altında yeniden gerçekleştirilebilirliğine gönderme yapsa da (2020, s. 351), bu anlayış daha çok nicel bir araştırmanın yaklaşımını ve varsayımını açıklayacaktır. Zira nitel araştırmaların sosyal bir varlık olan insanın algılarına ve belirli bağlamlar içindeki davranışlarının anlamlarına odaklanan doğası, toplumsal olay veya olguların her ne kadar aynı koşul ve zeminlerde olsa da farklı ortamlarda tekrarlanmasını öngörmemektedir. Yıldırım ve Şimşek'in de vurguladıkları üzere nitel araştırmalarda olay ve olgular değişkendir, zira farklılık gerçeğin bu değişken doğasından kaynaklanır (2011, s. 271). Dolayısıyla bir araştırmanın geçerliğinin sağlanması sürecinde olduğu gibi güvenilirliğinin ortaya konması hususunda da nitel araştırmalarla nicel araştırmalar birbirinden farklılaşmakta, bu amaçlarla her iki kategoride temel özelliklerinin ve ilkelerinin uzantısı olarak farklı stratejiler izlenmektedir.

Çalışmada temel olarak izlenen güvenilirlik stratejisi, öncelikle görüşme süreçlerinin yüksek kalitede bir ses kayıt cihazının kullanılarak kaydedilmesidir. Böylece araştırmada veri toplama sürecinin en önemli bileşeni olan derinlemesine görüşmelerden veri kaybının önüne geçilmesi amaçlanmıştır. Buna ek olarak görüşmelerin daha sakin ve sessiz ortamlarda yapılarak katılımcıların rahat olması ve böylece görüşlerini daha detaylı biçimde aktarabilmesi çabası gösterilmiş, ancak bu hususta katılımcılar zorlanmamıştır. Nitekim bazı katılımcılar, teklif edilen görüşme yerlerini kabul etmeyerek kendi istedikleri ortamlarda görüşmenin gerçekleşmesini istemişlerdir. Bu bağlamda görüşme yapılacak göçmen bireylerin toplumsal konumları ve buna bağlı olarak algıları ve hissiyatları gözetilerek hiçbir şekilde yönlendirmeye gidilmemiştir.

Araştırmadaki bir diğer güvenilirlik stratejisi ise görüşmelerdeki ses kayıtlarının birebir deşifre edilmesidir. Bu süreçte görüşmelerden elde edilen tüm ses kayıt dosyaları bilgisayara aktarılmış, bir kısmı Google Docs (Dokümanlar) aracıyla deşifre edilmiş ve daha sonra kayıt tekrar dinlenerek ilgili deşifrelerdeki yazım hataları ve paradilden kaynaklı yanlışlar yeniden düzeltilmiştir. Geriye kalan kayıtlar ise birebir dinlenerek deşifre edilmiştir. Öte yandan tüm deşifrelerden elde edilen toplam 583 sayfa metin, konunun ön analizi ve bilgi notlarının (memo) alınarak kodlama sürecinin (ön kodlama, eksenel kodlama ve seçici kodlama) daha etkin gerçekleştirilmesi amacıyla aralıklı dönemlerle iki kere okunmuştur. Bu okumalar neticesinde alan notları alınmış ve deşifreler MAXQDA 24 Analytics Pro programına aktarılarak tematik analiz tekniğinde kodlamalar ve temalaştırma yapılmıştır.

Nitel araştırmaların güvenirliğinde asıl mesele elde edilen bulguların tekrar edip etmeyeceği değil, sonuçların bu verilerle tutarlı olup olmamasıdır. Diğer bir ifadeyle sunulan verilerle çalışmanın bulguları arasındaki tutarlılık, araştırmanın güvenirliğini de sağlayacaktır. Bu güvenirliğin sağlanması ise *enleme*, *uzman incelemesi*, *araştırmacının konumu* ve *denetleme* olmak üzere dört teknik kullanılmaktadır. Bunlardan ilk üçü geçerlik stratejileri kapsamında yer alırken, denetleme tekniği güvenirliğin okuyucuya yansıtılması amacıyla kullanılmaktadır (Merriam, 2018, s. 212-213). Bu çerçevede araştırma sürecinde neyin nasıl yapıldığını içeren kaydın tutulması, bu tekniğin içinde yer almaktadır. Dolayısıyla bu çalışmada da araştırma sürecinde karşılaşılan problemler, ortaya çıkan yeni sorular ve fikirler, sahadan elde edilen ilk veriler aracılığıyla konuya ilişkin farklı perspektifler bir araştırma günlüğü biçiminde not olarak kaydedilmiştir. Üstelik bu notlarda araştırma sürecinde neyin nasıl yapıldığını içeren süreçler ve önemli hususlar ise bu bölümün (5. Bölüm) ilgili kısımlarında gerek metin içinde gerekse dipnotlarla sunulmuştur.

Tüm bunlarla birlikte nitel araştırmalardaki tutarlılığın göstergelerinden biri olan dış denetim, akran değerlendirmesi ve uzman incelemesi sürecine dâhil edilen araştırmacılar vasıtasıyla sağlanmaya çalışılmıştır. n/açık kodlama, eksenel kodlama ve seçici kodlama olmak üzere üç ayrı kodlama aşamasının ardından kodlanan her pasaj veya cümleler ile ana tema, tema ve alt temalar bağlamındaki yorumlamaların sonuçlarla tutarlılığı ilgili bu kişiler aracılığıyla sorgulanmıştır. Böylelikle çalışmada, parçadan bütüne doğru gitme biçimindeki tümevarım yaklaşımından hareketle geçekleştirilen analizlerde ulaşılan örüntüler, kod ve alt temalar arasında kurulan ilişkiler ve temalar ile ana temaların oluşturulması hususunda uzlaşma aranmıştır.⁴⁴

5.8. Etik Sorunsallar ve Araştırmacının Rolü

Toplumsal meselelerle ilgili geçekleştirilen araştırmalarda göz ardı edilmemesi gereken bir diğer önemli husus da, çalışmanın etik kaygılar taşıması ve bu düzlemde belirlenen etik çerçevenin ortaya konulmasıdır. Araştırmacının ele aldığı çalışma grubu veya üçüncü kişilerle kurduğu ilişkileri, araştırmanın yürütülmesi sürecindeki etkili olan bileşenleri ve verilerin toplanması ile bulguların değerlendirilmesinde ve sunulmasında başvurduğu yöntem ve teknikleri açık bir şekilde belirtmesi, bu bağlamda bir gerekliliktir. Nitekim Mirza böyle bir etik anlayışın iki yöne sahip olduğunu belirtmektedir. Buna göre ilk olarak bir araştırmada etik anlayış, alanda karşılaşılan ve araştırma için kaynak niteliği taşıyan birey ya da topluluklara karşı sorumluluk duygusu olarak ifade edilebilirken; ikinci olarak bu kavrayışın çalışmanın konusu ile bulguların değerlendirilmesinde devreye girdiğini belirtmektedir (2014, s. 83). Bu bağlamda bilhassa bu

⁴⁴ Miles ve arkadaşları nitel araştırmalarda iyi bir güvenirlik kontrolü olduğunu ifade ettikleri *kodlayıcılar arası uzlaşım hesaplaması* nermektedirler. Buna göre aynı veri setini iki ayrı araştırmacı kodlamalı ve aralarındaki uzlaşım oranı yüzde 85 ile yüzde 90 arasında olmalıdır (Miles, Huberman, & Saldana, 2023, s. 105). Ancak bu araştırmada, metodolojik yaklaşım bakımından yorumsamacı ve sosyal yapılandırıcı bir anlayış esas alındığı için her ne kadar iki ayrı uzmanla çapraz değerlendirmelere başvurularak çalışmanın güvenirliğine en üst düzeyde ulaşmaya ilişkin bir çaba gösterilmiş olsa da, bu formüle başvurulmamıştır. Nitekim söz konusu önerinin sahibi yazarlar da “*Bize göre araştırma, metodolojik kurallara sıkı sıkıya bağlı kalmaktan daha çok bir zanaattır. Hiçbir alışma standart bir metodolojiye tam bir uyum sağlamaz; her bir araştırma araştırmacının, kullandığı yöntemi yaptığı özgün bağlama uyarlamasını gerektirir*” (Miles, Huberman, & Saldana, 2023, s. 7) demekte ve özelikle nitel araştırmacılar için sabit/standart bir yönteme bağlı kalınmadan araştırmanın özgün yapısına uygun bir metodolojinin seçilmesini önermektedirler. Dolayısıyla bu araştırmada yorumsamacı ve sosyal yapılandırıcı anlayış ile yorumlayıcı fenomenolojik yaklaşım temelinde hareket edildiğinden, çalışmanın pozitivism sınırlarına sıkıştırılmasından özellikle kaçınılmıştır.

çalışmadaki gibi çeşitli kırılğan gruplara odaklanılan araştırmalarda, en temelde katılımcıların zarar görmemesi kritik bir sorunsal olmakla beraber araştırmacının çalışmada kendi konumuna ilişkin anlayışından hareketle ilgili konuya ve elde ettiği bulgulara yaklaşımı ciddi önem kazanmaktadır.

Yorumlayıcı fenomenolojik araştırma karakteristiğine sahip bu çalışmada bireylerin tecrübeleri ile algılarına ve anlamlandırmalarına dair detaylı bilgilere erişilmesi söz konusu olduğu için görüşülen kişilerin mevcut toplumsal konumları, göçmen kimlikleri, mahremiyet ve güvenlikleri ile diğer tüm haklarına duyarlı ve hassas olunması bir zorunluluk olarak algılanmıştır. Bu çerçevede birebir etkileşimi öngören derinlemesine görüşmeler böyle bir etik kaygıyla gerçekleştirilmiştir. İlk olarak görüşmelerde, kolaylık sağlaması amacının yanı sıra konunun göçmen bireylerin yaşadığı deneyimle ilgili hassas noktalara kadar uzanmaması için yarı yapılandırılmış görüşme formatına uygun kılavuz (EK-2) kullanılmıştır. Böylece görüşmelerin araştırmanın bağlamından çıkarak kişisel mahremiyete mugayir meselelere götürülmesi engellenmiştir. İkinci olarak ise hazırlanan yarı yapılandırılmış görüşme formundaki soruların etik uygunluğu için çalışma ile ilgili “Etik Kurul Kararı” da alınmıştır (EK-3).

Bu arada görüşmelerde katılımcılardan derinlemesine bir bilgi edinilmesi temel bir gaye olarak görülse de, katılımcıyla araştırmacı arasındaki ilişkinin sömürücü olmaması hususunda hassas bir tutum sergilenmiş ve eşitlikçi bir anlayış öne çıkarılmıştır. Bu yönüyle görüşmeciler sadece bilgi alınması gereken bir kaynak olarak algılanmadan süreç insani bir ilişki duyarlılığıyla yürütülmüş ve görüşmelere katılımlarda tamamen gönüllülük gözetilmiştir. Dolayısıyla göçmen topluluğun araştırmacıya yönelik muhtemel algılarından hareketle bir hiyerarşi hissiyatı optimal düzeyde engellenmeye çalışılmıştır. Kümbetoğlu’nun hem insani değer ve normlara uyma hem de gönüllü katılımı sağlayacak rıza ve onayın alınması sorunlarıyla ilişkilendirdiği (2008, s. 187) bu etik ihlallerin önüne geçmek için alandaki bireylere çalışmanın salt bilimsel bir amaçla yapıldığı ve araştırmacının “araştırmacı” rolünden başka herhangi bir resmi sıfat taşımadığı ve çalışmanın herhangi bir kurum adına yapılmadığı her fırsatta sarahaten belirtilmiştir. Ne var ki katılımcıların bir kısmı tüm bu açıklamalara rağmen görüşmelerin ortasında veya sonunda bu çalışmanın Türkiye’deki Senegallilerin yaşadıkları sorunlarla ilgili olduğunu düşündüğünü dile getirerek araştırmacıya teşekkür etmiştir. Öte yandan kimi zaman ise çalışma grubundaki bireyler tarafından hem görüşmelerden önce veya görüşme sırasında hem de katılımlı gözlem sürecinde araştırmacıya bu araştırmanın Senegallilerin ne işine yarayacağı sorulmuştur. Bu tür durumlarda katılımcılara çalışmanın ilgili alana bilimsel katkısının olabileceğinin yanı sıra konuya dair politika yapıcılara kaynaklık edebileceği de ifade edilmiş, ancak rıza ve onay alma hassasiyetini zedeleyecek manipülasyondan ise kaçınılmıştır.

Çalışmada gözetilen bir diğer etik kaygı, bulguların sunulması hususunda gözetilmiştir. Bu doğrultuda katılımcıların araştırmadan kaynaklı olarak zarar görmesinin önüne geçilmesi amaçlanmıştır. Görüşmeler sırasında görüşmenin doğasına uygun olarak kurulan yakın ilişkilerden dolayı kimi zaman katılımcılar kendilerine veya yakınlarına ilişkin kişisel bilgiler vermişlerdir. Araştırmacı bu durumlarda ise katılımcılara bu bilgilerin üçüncü kişi ya da kurumlarla asla paylaşılmayacağını belirtmiştir. Bu noktada özellikle demografik bilgilerin sunumunda ve görüşmecilerden doğrudan alıntılarda kişisel bilgi niteliğindeki katılımcının kimliğini açık etme riski taşıyan veriler kullanılmamıştır.

Bu araştırmada odaklanılan grubun ev sahibi ülkedeki toplumsal statüsü ile araştırmacının bu çalışma grubu tarafından algılanan kolektif kimlięi⁴⁵, bilhassa görüşme verilerinin etik temelde değerlendirilmesinde ayrı bir kritik yere sahiptir. Zira araştırmacı her ne olursa olsun katılımcı için bir “yerli”dir. Doğal olarak alandaki diğer yerliler ile araştırmacı arasındaki tek fark, araştırmacıyla rutinin dışında bir konu için ilişki içerisinde bulunulmasıdır. Eğer ki araştırmacı özne ile hâlihazırda bu konu için bir etkileşim söz konusu olmasaydı, bunun *göçmen birey*⁴⁶ için daha önceki gündelik iletişim deneyimlerinden hiçbir farkı olmayacaktı. Dolayısıyla ilişkinin geliştiği bağlam belirli bir bilimsel araştırma dairesinde yer alsa da, bu durum araştırmacının yerli kimliği algısında bir farklılık yaratamayacaktır. Öyleyse katılımcıların görüşmeler sırasında yerli topluma ilişkin düşüncelerini bu durumu gözeterek ifade etmesi de ayrı bir kaınılmazlıktır.

Araştırma sürecinde araştırmacının algılanan rolü ise ayrıca dikkate değer bir konu olmuştur. Yukarıda değinilen araştırmacının resmi görevli olarak algılanması hususu, araştırmanın ilerleyen aşamalarına kadar güvenlik kaygıları ile daha iyi yaşam koşullarına kavuşma umudu arasında salınan bir tutumu doğurmuştur. Örneğin katılımcıların belirli bir kısmı henüz güven duygusunun oluşturulamadığı başlangıç aşamasında araştırmacının resmi görevli olduğu n yargısından hareket ederek güvenlik kaygılarıyla yaklaşımlar sergilerlerken, ilerleyen süreçlerde bu tutumları “*bizim sorunlarımızı inceliyor*” şeklinde değişmiş ve araştırmacıya daha sıcak bir tavır göstermişlerdir.⁴⁷ çalışma grubundaki bireylerin bir kısmında ise temasın başında dahi gerek referans kişilerin gerekse tercümanın etkisiyle bu durumun tam aksi söz konusu olmuştur. Dolayısıyla araştırmada formel veri toplama aracı olarak benimsenerek gerçekleştirilen görüşmelerden elde edilen verilere bu noktadan da yaklaşılmıştır.

⁴⁵ Toplumsal, milli veya kültürel kimlik grup kimlikleri kastedilmektedir. Konuyla ilgili detaylı bilgi ve tartışma için bkz.: 3. Bölüm.

⁴⁶ Bu çalışmada “göçmenler”, “göçmen birey”, “göçmen topluluğu” vb. kavramlar, araştırmacının tanımlama/kategorize etme yöneliminden ziyade, çalışma grubunun ev sahibi ülkedeki kendilik/öz kimlik algısından hareketle kullanılmaktadır.

⁴⁷ örneğin bir katılımcının referansıyla görüşmeye katılan K30, görüşme başında araştırmaya ve araştırmacıya yaklaşım hususunda daha mesafeli/n yargılı bir tutum sergilemiş, ancak görüşmenin sonunda şunları dile getirmiştir:

“Senin yaptığın bu çalışmayı takdir ediyorum, çünkü bu çalışmadan sonra millete bu bilgileri aktaracaksın. Böyle bizim kafamızda ne var ne yok, ben kafamda ne varsa söylüyorum çünkü ben korkmuyorum yani kim ne der diye söylüyorum yani. Ondan sonra millet işte Senegalliler böyle yaşıyorlar, düşünceleri böyle ve böyle bir amaçları böyle bir şeyleri var diye millet şey yapar yani. Onun için takdir ediyorum. İnşallah başarırsın” (K30, Erkek, 21).

6. BULGULARIN ANALİZİ VE YORUMLAR

Araştırmanın bu bölümünde ilk olarak çalışma grubuna ilişkin demografik bilgiler sunulacaktır. Bu bilgilere yönelik analiz ve değerlendirmelerin ardından araştırmada elde edilen ham verilerin tematik olarak analiziyle oluşturulan ana tema, tema ve alt temalar altında bulgulara yer verilecektir. Her temanın sonunda ise o temaya ilişkin bulgular daha yorumlayıcı bir yaklaşımla tartışılacaktır. Böylece konunun özünü ortaya çıkmaya yönelik bir zemin hazırlanacaktır.

6.1. Demografik Bilgiler

Amaçlı örnekleme ile kartopu örnekleme yöntemlerinin birlikte kullanılarak çalışma grubunun belirlendiği bu araştırmada toplam 37 katılımcıyla derinlemesine görüşmeler gerçekleştirilmiştir. Bu çerçevede katılımcıların Türkiye’deki ikamet sürelerini, yaşadıkları yerleri (semt, mahalle), bulundukları iş kolunu ve izin durumlarını da içeren demografik bilgilere Tablo 7’de yer verilmiştir.

Tablo 7. Katılımcılara İlişkin Demografik Bilgiler

<i>Kod⁴⁸</i>	<i>Cinsiyet</i>	<i>Yaş</i>	<i>Eğitim</i>	<i>Medeni Durum</i>	<i>Semt/Mahalle</i>	<i>İkamet Süresi</i>	<i>Meslek</i>	<i>İzin Durumu</i>
K1	Erkek	38	Medrese	Evli	Avcılar	9	İşletmeci	Oturma
K2	Erkek	31	Üniversite	Evli	Yakuplu	8	Kargo Ticareti ⁴⁹	Oturma
K3	Erkek	25	Üniversite	Bekâr	Fatih	3	Futbolcu/Ticaret	Oturma
K4	Erkek	26	Üniversite	Bekâr	Kumkapı	5	Futbolcu/Ticaret	Oturma
K5	Erkek	31	Üniversite	Evli	Kumkapı	3	İşletmeci	Oturma
K6	Erkek	40	Lise	Evli	Cihangir	3	Kargo Ticareti	Oturma
K7	Erkek	33	Lise	Evli	Çapa	3	Kargo Ticareti	Yok
K8	Erkek	28	İlköğretim	Bekâr	Aksaray	2	Ticaret/Futbol	Oturma
K9	Erkek	26	Medrese	Bekâr	Yenibosna	3	Kargo Ticareti	Oturma
K10	Erkek	28	Medrese	Evli	Aksaray	1	Tekstil İşçisi	Oturma
K11	Erkek	38	Üniversite	Bekâr	Kumkapı	1	Kargo Ticareti	Oturma
K12	Erkek	27	Y. Lisans	Bekâr	Suadiye	6	Öğrenci	Oturma
K13	Kadın	56	İlkokul	Bekâr	Beyazıt	10	İşletmeci	Oturma
K14	Erkek	28	Ortaokul	Bekâr	Kumkapı	1	Tekstil İşçisi	Yok
K15	Erkek	30	İlköğretim	Evli	Aksaray	1y-9a	Tekstil İşçisi	Yok
K16	Erkek	40	İlköğretim	Evli	Kumkapı	10	Kargo Ticareti	Oturma
K17	Erkek	49	İlköğretim	Evli	Kumkapı	8	Tezgâhtar	Oturma
K18	Erkek	35	Medrese	Evli	Kumkapı	4	Taşıyıcı	Oturma

⁴⁸ Çalışmanın ilgili tüm bölümlerinde katılımcıların isimleri etik nedenlerden ötürü kodlanarak verilmiştir. Bu çerçevede tabloda görüşme tarihlerine göre sıralanan katılımcılar “K1 (Katılımcı 1)”, “K2 (Katılımcı 2)” vb. şeklinde sunulmuştur

⁴⁹ K2 (Erkek, 31) futbolcu asistanlığının yanında kargo ticareti yaptığını da beyan etmiştir. Nitekim bu görüşmeci ile ilk temas bir kargo işletmesinde olmuştur.

K19	Erkek	36	İlköğretim	Evli	Fatih	5	Kargo Ticareti	Oturma
K20	Erkek	28	Üniversite	Bekâr	Kumkapı	2	Seyyar Satıcı	Yok
K21	Erkek	31	Lise	Evli	Kumkapı	4	Serbest Meslek	Oturma
K22	Erkek	32	İlköğretim	Evli	Yusufpaşa	9	Kargo Ticareti	Oturma
K23	Kadın	23	Üniversite	Evli	Aksaray	2	İşletmeci	Yok
K24	Kadın	35	Medrese	Evli	Fındıkzade	5	Seyyar Satıcı	Oturma
K25	Erkek	31	Üniversite	Bekâr	Esenyurt	7	Rehber ⁵⁰	Oturma
K26	Kadın	19	İlkokul	Bekâr	Aksaray	6a	Kargo Ticareti	Oturma
K27	Erkek	32	Ortaokul	Evli	Fatih	10	Tamirci	Yok ⁵¹
K28	Kadın	35	İlkokul	Evli	Fındıkzade	10	İşçi/Tezgâhtar	Oturma
K29	Erkek	27	Üniversite	Evli	Bayrampaşa	2	Öğrenci	Oturma
K30	Erkek	21	Üniversite	Bekâr	Üsküdar	6	Öğrenci	Oturma
K31	Kadın	25	Lise	Bekâr	Fındıkzâde	6	Tezgâhtar	Oturma
K32	Kadın	28	Üniversite	Bekâr	Alibeyköy	1	Öğrenci	Oturma
K33	Kadın	22	Lise	Bekâr	Aksaray	4	Öğrenci	Oturma
K34	Erkek	31	Üniversite	Bekâr	Üsküdar	8	Öğrenci	Oturma
K35	Erkek	37	Üniversite	Evli	Sulukule	9	İş İnsanı	Oturma
K36	Kadın	23	Ortaokul	Evli	Aksaray	4	Aşçı	Oturma
K37	Erkek	27	Medrese	Bekâr	Çapa	3	Kargo Ticareti	Yok

Araştırma kapsamında yapılan görüşmelere Senegalli erkek göçmenler, kadınlara göre daha yoğun katılım sağlamıştır. Tabloda da gösterildiği üzere toplam 37 katılımcının dokuzunu kadın iken, erkek katılımcı sayısı 28’dir. Çalışma temsili örneklem yaklaşımını esas almıyor olsa da, araştırmanın güven duyulabilirliği gözetilerek katılımcılarda çeşitlilik amaçlanmış ve bu minvalde stratejiler uygulanmıştır. Ancak genel anlamda Türkiye’deki Sahra Altı Afrikalı göçmen popülasyonunda kadın sayısının az olması (Şaul, 2013, s. 90), daha fazla kadın katılımcıya ulaşmayı engellemiştir. Bununla birlikte Senegalli kadın göçmenlerin çeşitli üretim atölyeleri ve orta ölçekli fabrikalar gibi emek yoğun sektörlerde yoğunlaşmaları; moda sektöründe mankenlik, seyyar satıcılık, küçük fastfood ve restoran işletmelerinde aşçılık veya garsonluk gibi işleri yapmaları da bu grupla daha kısıtlı ilişkilerin kurulmasına neden olmuştur. Senegalli kadınlar, enformel emek piyasası olarak ifade edilebilecek bu alanlarda güvencesiz ve emeği sömürülen bir konumda yer aldıkları için, sosyal ilişkiler kurabilecek boş zamandan da yoksundur. Öte yandan Senegallilerdeki toplumsal cinsiyet ve kadın-erkek ilişkisi algısına dayalı olarak⁵² her ne kadar araştırmacının cinsiyetinden kaynaklı engeller söz konusu olmasa da, genel

⁵⁰ Komisyona dayalı ticaret rehberliği. Detaylı bilgi için bkz.: 4. Bölüm.

⁵¹ K27 (Erkek, 32) görüşmenin başında oturma izninin bulunduğunu beyan etmiş, ancak daha sonra başvuru sürecinde olduğunu belirtmiştir.

⁵² Araştırmada çalışma grubunun tamamına yakının oldukça dindar ve muhafazakâr bir hayat tarzına sahip olduğu görülmüştür. Buna ek olarak hem formel hem de informel görüşmelerde ve gözlemlerde genel olarak Senegal halkının dindar olduğu vurgularına şahit olunmuştur. Bu bağlamda araştırmacının ait olduğu sosyokültürel yapıdan kaynaklı ön bilgi ve ön yargıları bağlamında Senegalli göçmen kadınlarla ilk temaslar daha dikkatli kurulmaya çalışılırken Senegallilerin bu hususta daha esnek olduğu gözlemlenmiştir. Diğer bir ifadeyle bu araştırmanın çalışma grubu özelinde Senegalliler oldukça dindar yaşam tarzlarına sahip olsalar da aralarında herhangi bir tanışıklığın olmadığı kadınlar ile erkekler arasındaki iletişim süreçleri daha rahat kurulabilmektedir. Görüşmelerden birisinde bu durumun

olarak Senegalli göçmenlerin yasal statülerinden kaynaklı güvencesiz durumları ve kırılgan topluluk özelliklerine dayanan kaygıları kadın katılımcı oranının az olmasında bir diğer önemli etkindir.

Tabloda dikkat çeken bir diğer husus, bazı katılımcıların eğitim düzeyinin medrese olmasıdır. Senegalli göçmen topluluğuna mensup bireylerde önemli oranda medrese eğitimi görmüş kişiyle karşılaşmıştır. Çoğunlukla Senegal'deki Müridi, Kadiri ve Ticani gibi sufi tarikatların/dini grupların müntesibi olan bu bireyler, köken ülkedeki eğitimin Batı (Fransız) müfredatıyla yürütüldüğünü düşünerek ülkelerindeki dini grupların verdiği medrese eğitimlerine yöneldiklerini belirtmişlerdir.⁵³ Bunun dışında çeşitli düzeylerde çeşitlilik gösteren formel/resmi eğitim alan göçmenlerin bazılarında ise her iki eğitimin belirli zaman dilimlerinde bir arada yürütüldüğü de formel görüşmelerde öğrenilmiştir.

Araştırmada görüşmeye katılan katılımcıların medeni durumlarında bir çeşitlilik söz konusudur. Nitekim 17 katılımcı bekâr iken, 20 katılımcı görüşmelerde evli olduklarını beyan etmişlerdir. Hatta evli olan erkeklerde çok eşlilik (poligami) de vardır. Bir erkek görüşmecinin (K17, Erkek, 49) iki eşi vardır, bir kadın görüşmeci (K13, Kadın, 56) de kendisinin ikinci eş olduğunu ve daha sonra bundan kaynaklı olmayan bir sebepten ötürü boşandıklarını ifade etmiştir.⁵⁴ Ayrıca bir evli erkek görüşmecinin (K2, Erkek, 31) eşi Türkiye Cumhuriyeti vatandaşıdır. Bazı bekâr görüşmeciler (K3, Erkek, 25; K4, Erkek, 26) ise bir Türk vatandaşıyla izdivaç arifesinde olduğunu belirtmişlerdir. Evli göçmenlerin birkaçı dışında çoğunluğunun eş ve çocukları köken ülkede ikamet etmektedir. Dolayısıyla yoğun bir aile birleşimi/göçü vakası mezkûr göçmen topluluğu için henüz söz konusu değildir.

Tablodaki bilgilerden hareketle çoğunluğun Fatih ilçesinde, özellikle Kumkapı ve Aksaray civarında oturduğu anlaşılmaktadır. Bunların dışında çalışma grubunda Avcılar, Yenibosna, Esenyurt gibi semtlerde ikamet edenler de mevcuttur. Bu yönüyle ikamet edilen yerleşim yerleri açısından katılımcılarda çeşitlilik söz konusudur. Araştırma her ne kadar Fatih ilçesindeki Aksaray, Kumkapı, Yenikapı, Beyazıt ve Fındıkzâde gibi semt ve mahallelerde gerçekleştirilmiş olsa da, katılımcıların çeşitliliğine İstanbul'daki pek çok Senegallinin adı geçen bölgelerde ikamet etmese bile iş veya sosyalleşme amacıyla buraları tercih etmelerine dayalı olarak ulaşılmıştır.

Katılımcıların çeşitliliğinin görüldüğü bir başka demografik değişken, Türkiye'deki ikamet süreleridir. Buna göre en uzun ikamet süresi 10 yıl iken, en kısası ise altı aydır. Çalışma grubunda ikamet süreleri bakımından çoğunluğu oluşturan grup genelde bir ile beş yıl arasındaki sürelerde yoğunlaşmıştır. Son beş yılda Senegal'den Türkiye'ye net göç oranı ile sınır geçiş istatistiklerinin dalgalı da olsa belirli aralıklarla artış trendi yakalamasının bu durumda etkili olduğu değerlendirmesi yapılabilir.⁵⁵

Senegal toplumu ile Sahra Altı Afrikalılarıdaki kadının bedenine (avret yeri) ilişki algıdan ve anlayıştan kaynaklandığı aktarılmıştır:

“Şimdi bizim oralarda, Batı Afrika özel olarak, Sahra Altı Afrika'da avret anlayışı, mesela kadının vücudundaki avret anlayışı ve algısı farklı. Eskiden beri bir erkek çıplak bir kadını görmeye alışmış. Çıplak demeyelim de yarı çıplak. (İslamiyet öncesi?) İslamiyet'ten sonra bile. Battuta bunu anlatıyor. Kralın çocukları bile anlatıyor. Fakirlikten değil, avret algısı farklı. Bu öyle geldi. Tabi düzelmiş, nasıl düzelmiş? İnsanlar tamamen giyinme kültürüne sahip olmuşlar, ama şey olmadı, kadını saklamak falan, böyle bir şey olmadı. Böyle bir kültür olmadı bizde” (K35, Erkek, 37).

⁵³ Söz gelimi medrese eğitimi aldığını belirten bir katılımcı, bu konuyla ilgili şunları ifade etmiştir:

“Devlet okulları koydu laik okullar bir de o laik okulda okumak istemeyen çoğu aile var. Senegal'in yarısı diyebilirsin. Medrese var, dahira dediğimiz yerlere götürüyor din öğretilsin falan. İşte buradan mezun olanlar Yani devlete, devlet değil de sisteme karşı bir şey hissediyor medrese çocuğuyum dediğinde Fransızca sevmiyorum” (K9, Erkek, 26).

⁵⁴ Konuyla ilgili detaylı analiz ve yoruma ilgili alt tema altında yer verilmiştir.

⁵⁵ Ayrıntılı bilgi için bkz.: Tablo 2, Tablo 3, Tablo 4.

Tabloda görüşme yapılan katılımcıların mesleklerine ilişkin demografik bilgilerin de belirli ölçüde çeşitlilik arz ettiği görülmektedir. Öyle ki altı öğrencinin dışındaki kişiler tekstil işçiliğinden kargo ticaretine, tezgâhtarlıktan işletmeciliğe olmak üzere farklı sektörlerde veya işlerde çalışmaktadırlar. Buradaki verilerden hareketle çalışma grubunun kargo ticaretinde ve tekstilde yoğunlaştığı değerlendirilebilir. Fakat tüm Senegalli göçmenlerin bu sektörlerde yoğunlaştığını söylemek, hem bu çalışmanın esas aldığı yaklaşımdan hem de eldeki nicel verinin tüm evreni temsil etme yeterliğinden yoksun olmasından dolayı mümkün değildir. Bunun dışında görüşme yapılan katılımcılar ile informal yolla toplanan verilerden ise saat, takı vb. ürünlerin pazarlandığı seyyar satıcılığın çoğunlukla henüz çok yeni gelenlere özgü olduğu çıkarımı yapılabilir.⁵⁶ Bu işlerde çalışan görüşmecilere erişilememesinin nedeni ise bu grupların oldukça hareketli bir gündelik yaşam pratiklerine sahip olmasıdır. Zira araştırma alanındaki sosyal ortamlarda temas kurulan çoğu seyyar satıcıyla tekrar aynı alanlarda karşılaşılmamıştır.

Son olarak Tablo 7’deki bir diğer önemli çıkarım, katılımcıların oturma/çalışma izinlerine ilişkin olan bilgilerden yapılabilmektedir. Öncelikle hiçbir Senegalli göçmenin çalışma iznine sahip olmadığı görülmektedir. Bu durumun bir her türlü güvenceden yoksun bir topluluk olarak göçmenlerin, enformel emek piyasalarına sıkışmalarına zemin hazırladığı yorumu rahatlıkla yapılabilir. Nitekim çalışma izni olmayan göçmen için herhangi bir sosyal güvence olanağı sağlanamayacaktır. Diğer taraftan bazı katılımcıların ise oturma izni dahi bulunmamaktadır. Bunların arasındaki en düşük ikamet süresi bir yıldır. Dolayısıyla bu ve diğer görüşmecilerin oturma izin sürelerinin bitmiş olma ihtimali yüksektir.

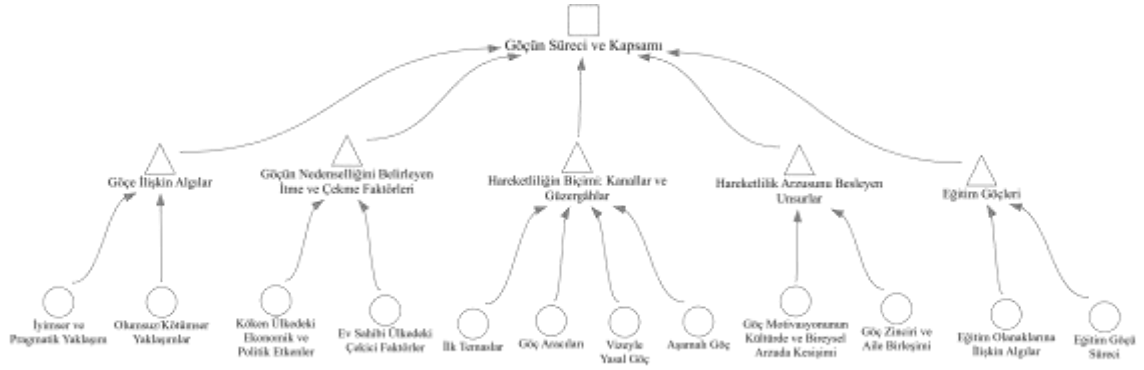
Görüşmeler sırasında bu konuyla ilgili oldukça dikkat çekici husus, katılımcıların ikamet izni konusundaki beyanlarının doğruluğunun tartışmalı olmasıdır. Araştırma sürecinde çalışma grubundaki bireylerin ikamet izinlerinin durumunu tam olarak öğrenmek veya teyit etmek olanaklı olmadığı için katılımcıların beyanları doğru olarak kabul edilmektedir. Ancak söz konusu göçmen grubunun yasa dışı/düzensiz göçten kaynaklı kırılgan, saklı ve güvencesiz bir topluluk görünümü arz etmesi, bu hususu onlar için daha kritik bir mesele haline getiriyor. Bu yüzden bu gruplara mensup bireylerin resmi kurumlarca fişlenerek sınır dışı (deport) edilme kaygıları taşımaları, bir tür güvencesizlikle başa çıkma stratejisi olarak tanımadıkları veya yeni tanıştıkları kişilere karşı temkinli olmalarını, kimi zaman ise sahici olmayan davranış sergilemelerini gerektiriyor olabilir.

6.2. Göçün Süreci ve Kapsamı

Araştırma kapsamında tümevarım yaklaşımı temelinde tematik analiz yöntemiyle oluşturulan *Göçün Süreci ve Kapsamı* ana teması, Senegal’den Türkiye’ye gerçekleşen göç sürecini ve bu hareketliliğin biçim ve içerik açısından mahiyetini göstermektedir. Genel anlamda katılımcıların göç etmeye karar verme süreçlerini ve süreç içindeki deneyimlerini betimlemeyi amaçlayan bu ana temanın tema ve alt temaları aşağıdaki şekilde gösterilmiştir.

⁵⁶ “(...) hatta ben buraya gelmeden önce biri vardı. O bana doğruyu söylemişti. Çünkü şey bana anlatmıştı. Dedi ki buraya geldiğinde iki şey var; ya fabrikalarda çalışırsın ya da saat satarsın. (...) İlk geldiğimde saat satıyordum. Üsküdar yani suyun karşısında, Anadolu tarafında” K9 (Erkek, 36).

“Çalışıyordum saat satıyordum. Sonra bir fabrikada çalıştım çanta fabrikasında. Alışveriş de yapıyoruz maşallah her helal işle ben uğraşıyorum” (K16, Erkek, 40).



Şekil 3. Göçün Süreci ve Kapsamı Ana Temasının Tema ve Alt Temaları

Beş tema ve 12 alt temayı kapsayan *Göçün Süreci ve Kapsamı* ana temasında, sırasıyla *Göçe İlişkin Algılar*, *Hareketliliğin Nedenselliğini Belirleyen İtme ve Çekme Faktörleri*, *Hareketliliğin Biçimi: Kanallar ve Gözergâhlar*, *Hareketlilik Arzusunu Besleyen Unsurlar* ve son olarak *Eğitim Göçü* temaları ele alınmıştır. *Eğitim Göçü* temasının ayrı bir (alt) tema olarak verilmesinin nedeni ise bu göç türünün diğer göç hareketliliklerinden biçim ve içerik bakımından ayrışmasıdır. Öyle ki mültecilik, sığınmacılık, emek/iş göçü gibi türler gibi eğitim göçü de özgül karakteristik özellikler taşımaktadır.

6.2.1. Göçe İlişkin Algılar

Yorumlayıcı fenomenolojik desenle tasarlanmış nitel bir araştırma olan bu çalışmada, çalışma grubunun göçe ilişkin algıları dikkate değer bir bulgudur. Bu çerçevede kimi zaman görüşmelerdeki sonda sorularla kimi zaman ise katılımcının kendi ifadelerinden yola çıkarak göç olgusuna yönelik algılarına ve anlamlandırmalarına ulaşılmıştır. Katılımcılar için göç çeşitli algılara sahiptir, ancak bu algıların ve anlamların *İyimser ve Pragmatik Yaklaşım* ve *Olumsuz/Kötümser Yaklaşımlar* olmak üzere iki boyutta kategorize edilmesi mümkündür.

6.2.1.1. İyimser ve Pragmatik Yaklaşım: “Göç ülkeyi geliştirir.”

Araştırmada göçe yönelik olumlu anlamlandırmalar, katılımcıların ilgili deneyimi pragmatik bir eylem olarak algılamaları düzleminde oluşmaktadır. Diğer bir ifadeyle göç hareketliliklerinin gerek bireysel gerekse köken ülke açısından faydalı sonuçlara sahip olması, katılımcıların bir kısmının deneyime iyimser göndermeler yapmasına zemin hazırlamaktadır. Söz gelimi katılımcılardan biri göçün köken ülkeyi ekonomik anlamda geliştiren bir faktör olduğuna vurgu yapmıştır:

Bu göç benim düşünceme göre ülkeyi geliştiren faktörlerden birisidir. İtalya’ya bakın. Türkiye bile onu geliştiren unsurlardan birisi göçtür. Çünkü insanları göçüp elde ettikleriyle kendi ülkelerini geliştirirler. Göç ülkeyi geliştirir. (K10, Erkek, 28)

Katılımcının bu ifadelerinden yola çıkarak göç hareketliliğinden elde edilen her türlü kazanımın köken ülkenin gelişiminde önemli bir etken olduğu anlayışıyla beraber, aynı zamanda bu hareketlilikler eve geri dönüş ile ulusötesi ilişkilerin sürekliliğini de bu bağlamda içerimlemektedir. Nitekim K2 ve K14’ün ifadelerine göre göç çeşitli kazanımların ardından köken ülkeye geri dönüş yaparak oraya katkı sağlama arzusunu içerir ve bu açıdan çok önemlidir:

Ülkemizi geliştirmek için yatırım şeyimiz var yani. Çünkü herkes buraya gelemmez. Herkesin de buraya gelmesi doğru değil. Birileri gelecek diğerleri bekleyecek. Biz de elimizden geleni, Senegal'in gelişmesini katılmak istiyoruz yani, bir şeyler yapmak istiyoruz. (K2, Erkek, 31)

Tabii ki evet, illaki bir etkisi olacak. Sen ülkenden çıkıp başka bir yere gidip orada bir şeyleri kazanmak için ve kazandıktan sonra ülkeneye gidip orada yatırımlar yapmada, oraya imar etmek için bu çok önemli onun açısından. Onun için göç etmek onun açısından çok önemli bir şey. (K14, Erkek, 28)

Bununla beraber hareketlilik, ulusötesi ilişki ağları sayesinde köken ülkede ekonomik anlamda yatırımlara dönüştürülebilir. K13'ün bu bağlamda söyledikleri hem göçmenlerin köken ülkelerinin ekonomilerine katkıda bulunmaları hem de kadın girişimciliğinin ulusaşırı düzleme taşınması açısından dikkat çekici bir örnektir:

Ama ekonomiye geldiğinde zaten ben kendim orada ekonomide ben katkı sağlıyorum çünkü buradan eşyalar alıp orada bir dükkân açtırdım. Buradan eşyalar alıp oradaki kardeşlerime gönderiyorum. Bir iş yaratmış oldum. Yani iş fırsatı yaratmış oldum. Onun için o konuda ekonomiye katkılarda bulunduğumu düşünüyorum ve Senegal'in ekonomisine katkılar sağlıyorum. (K13, Kadın, 56)

Göçün ekonomik katkısı katılımcıların bir kısmı için sadece köken ülkeyle de sınırlı değildir. Hatta Senegal'den Türkiye'ye göçler özelinde kargo ticareti ile emek ve iş göçü biçiminde gerçekteşen bu hareketlilikler, göçmen emeğinin ev sahibi ülkeye katkısı bağlamında da öne çıkmaktadır. Görüşmecilerin karşılıklı yarara vurgu yaptıkları ifadeleri böyle bir çağrışımaya sahiptir:

Sonuçta onlar burada kazanırlar ama Senegal'de de büyük yatırımları var. Bunların gelişmesi için orada ticaret yapması gerekiyor. Onun için sonuçta burada bir şey alıyorlar Türkiye de karşılığında bir şey alıyor. Onun için burada karşılıklı bir şey var yani. (K12, Erkek, 27)

Burada Senegalliler gerçekten kargo çalışıyorlar, kargo işletiyorlar. Beyazıt'ta kaç tane ton çekiyor. Bilmiyorum görmüşsündür, hafta sonu gelmişsen. Her kargo en az iki ton çıkarıyor. 20'den fazla kargo var Senegallilerin işlettiği. Yani ekonomi konusunda biz de ekonomi sağlıyoruz. Biz de kazanıyoruz ama Türkiye'ye de kazandırıyoruz. Katkı sağlıyoruz yani ekonomiye. (K2, Erkek, 31)

Aslında biz siyahiler burada buraya en büyük katkı sağlayan, ülkeye en büyük katkı sağlayanlardan biriyiz. Çünkü biz buradaki eşyaları malları biz alıyoruz fabrikalarda biz çalışıyoruz onun için buraya katkı sağlayan en büyük kitle biziz ama buna rağmen çok para ödüyorsun kimlik alabilmek için. (K23, Kadın, 23)

Evet, sonunda o sattığım şeylerin parası Türkiye'ye dönüyor. (K18, Erkek, 35)

Katılımcıların bu ifadelerinde de görüldüğü üzere, göçmen emeği bağlamında göçe ilişkin olumlu anlamlar ev sahibi ülkeye ekonomik anlamdaki katkılarla da ilişkili olarak algılanmaktadır. Bu bakımdan araştırmada incelenen çalışma grubunun göçmenlik tecrübelerinde göçe ilişkin olumlu algıların hem köken ülke hem de yerleşik olunan ülkedeki ekonomik katkılara dair olduğu değerlendirmesi yapılabilir. Böylece yüksek vasıflı göçmen emeğinin hedef ülkeye yenilikçi katkıları ile vasıfsız göçmenlerin ev veya çocuk bakımı gibi vasıfsız işlerde yoğunlaşırken yerlilerin emek piyasasına katılımları (Goldin, Cameron, & Balarajan, 2022, s. 179-184) gibi örneklerin yanında etnik girişimcilik şeklindeki işleri de göçün hedef ülkedeki ekonomik büyüme ve istikrardaki çarpan etkileri arasına dâhil etmek mümkün olmaktadır.

Göç olgusunun olumlu sonuçlarını daha çok ekonomik düzlemde algılayan bu görüşlerin dışında bir de bu hareketliliklerle bireysel arzuların gerçekleştirilmesi ve çeşitli tecrübelerin kazanılması üzerinde de durulmaktadır:

(...) sadece Senegal’de kalırsan, sadece bir gece birikimlerin orada kalır. Türkiye’yle ilgili bazı şeyler izleyebilirsin. Amerika’yla ilgili bazı şeyler izleyebilirsin fakat buraya geldiğinde farklı şeyler deneyimleyip öğreneceksin. O yüzden pişman değilim. (K27, Erkek, 32)

Bu iyi bir şey. Çünkü insanlar çıkmayı isterler bir şeyi nasıl diyorlar, tecrübe kazanmak için öyle bir şey çıkıyorlar. (...) Çünkü bazen kendi kaldığın yer de bazen kendini bulamıyorsun orada istediğin şeyi orada elde edemiyorsun onun için bazen bu seni başka bir ülkeye göçmeye itiyor. (K11, Erkek, 38)

Genel olarak iyidir para kazandırmasa da bir yolculuk, bir ülkeden bir ülkeye gitmek tecrübe ve deneyim kazandırıyor. (K8, Erkek, 28)

Genç yaşımı Senegal’de çok iyi geçirmedığım için dezavantajlarım olabilir. Böyle adam gibi orada Senegal’de dost kuramamış olabilirim. Biraz aileden çok hızlı çok erken bu da bir dezavantaj olabilir bir yandan anılarını çok paylaşamıyorsun onlarla. Avantajları da var yani çok kendi yaşıtımdakilerin bilmediği görmediği düşünmediği birçok şeyi görüyorum düşünüyorum. Onlara göre hayata bakış açım daha iyi. Böyle ilerlemem daha kolay. Bir adam olmam benim için daha kolay onlara göre. (K30, Erkek, 21)

Bir de bizim orada bir söz var, ülkenden çıktığında çok şey öğreniyorsun. Onun için ben de burada çok şey öğrendim. Geri döndüğümde ülkeme faydalı şeyleri yapabileceğim. (K19, Erkek, 36)

Katılımcıların bu ifadelerinden tecrübe olarak kastedilenin iş, mesleki tecrübe vb. olmakla beraber genel anlamda hayat tecrübesi ve bu ekseninde daha genel sorunlarla başa çıkma yetkinliğinin gelişmesi olarak yorumlanabilir. Üstelik bu kazanımlar, köken ülkeye yapılan finansal havalelere ek olarak hedef ülkeden gönderen ülkenin topluluklarına akan fikirleri, davranışları, kimlikleri ve sosyal sermayeyi içeren *sosyal havaleler* (Levitt, 1998, s. 927) kapsamında yer alabilecektir. Buna ek olarak araştırmada görülen bir diğer husus göçmenlik deneyiminin bazı katılımcılar tarafından yeni bir kültürle temas ve etkileşime olanak sağlaması olarak algılanıyor olmasıdır:

Ben de Sudan’dayken daha bilgili bir adam oldum. Ufukların genişlemiş, hani çok şey öğrendim yani. Yani bir atasözü gibi, var ya yani sefer ya da başka bir yer değiştirmek çok önemli. Senegal’deyken 20 ya da 17 yıl bir ara çıkmıştım yani başka bir ülkeye gittim. Çok şeyler öğreneceksin. Türkiye Sudan’dan Türkiye’ye başka bir kültürü başka bir yer daha tanıdığım başka bir dünya. (K29, Erkek, 27)

Farklı kültürler... Mesela bazen şey diyorum Türkiye’ye gelmeseydim yani belki hiç bu kadar öğrenmezdim. (K25, Erkek, 31)

Mesela imkânlarım olsa ailemi buraya getirirdim. Yani mesela şöyle diyeyim abilerimi getiremem, çünkü çalışıyorlar, işleri iyi. Hepsini getirmem ama birkaç getirmem. Genelde çocukları getiririm, okutmak için. (...) Yani buraya geldiklerinde hem hayatı öğrenmiş olurlar hem de iyi şeyler fark etmiş olurlar, dil de öğrenmiş olurlar yani. (K2, Erkek, 31)

Ben dedim ki babam öyle derdi, bir ülkeye gittiğinde ya oradan mal kazanacaksın, ya bilgi kazanacaksın. Orada bir şeyler kazanmalısın. Ben buraya geldim, arkadaş dost kazandım, evlendim,

para kazandım, bilgi kazandım, kültür kazandım, Türk karakterini kazandım, yani Türklerde bir hırs var. Ben onu çok seviyorum, yani hayran kalıyorum. (K2, Erkek, 31)

Güzel bir şey ve sana çok şey de katıyor yani. Artık tek bir yerde kalıyorsan kafan sadece belli bir yere bakıyor gibi oluyorsun. Ama başka bir yere gittiğinde oradaki kültürlerle karıştığında artık sadece öyle bakmak yerine arkana da bakma şeyini verir sana. Onun için daha çok bakış açısına sahip oluyorsun. Daha çok insanlarla muhabbet edebiliyorsun. (K12, Erkek, 27)

Katılımcıların göçe ilişkin bu ifadeleri, göç ve kültürlerarası etkileşim süreçleri arasındaki ilişkiye işaret etmektedir. Zira Bourse ve Yücel'in vurguladıkları gibi, sadece sözlerin aktarıldığı bir edimden çok "her şey" in iletildiği bir süreci ifade eden kültürlerarası iletişim (2021, s. 196), göç olgusu bağlamında hedef ülke toplumunun dilini öğrenmekle beraber farklı bir sosyokültürel bağlamın, dolayısıyla dünyanın içine girmeyi ve ondan etkilenmeyi de içermektedir. Bu yönüyle göçmenlik deneyiminde düzeyi her ne olursa olsun etkileşimin kaçınılmaz olduğu ve göçmen bireyin buna olumlu anlamlar atfedebildiği söylenebilir.

Genel itibarıyla çalışma grubunda yer alan Senegalli göçmenlerin göçe ilişkin pragmatik ve iyimser algıları, bu olgunun hem hedef hem de köken ülkeye ekonomik anlamda katkısı, bireysel düzlemde tecrübe kazanımını ve kültürel etkileşimi içermektedir. Bu yönüyle göçmenlerde, hedef ülkenin işgücü piyasasındaki konumlarına artı değer üretme bağlamında anlam verme ve göçmenlik deneyimlerine hem bireysel gelişim hem de kültürel temaslar bağlamında etkileşimin getirdiği zenginlik olarak algılama durumlarının olduğu araştırmada elde edilen bir bulgudur. Ayrıca çalışmanın bu kısmında elde edilen bir diğer bulgu ise göç eylemine ilişkin anlamlandırmanın pragmatik temel üzerinde oluşmasıdır. Buna göre aşağıda ifadelerine yer verilen K10'un göçü insanın yaratılışının bir parçası ve bu doğrultuda özsel/verili bir vasıf olarak görmesi, söz konusu hareketliliğe hayatta kalma dürtüsünün gerektirdiklerini yerine getirmede bir araç anlamı verildiğini de göstermektedir.

Göç bir yerden yani senin doğduğun ülkenden başka bir yere gitmek. Onu yapanlar sadece para aramaya değil, öğrenciler de göç ediyorlar. O da göçtür. Bu insanın yaratılışından gelen bir şeydir. İnsanlar her zaman bir yerden başka bir yere gelerek elde etmeye çalışıyor. (K10, Erkek, 28)

6.2.1.2. Olumsuz/Kötümser Yaklaşımlar: "Büyük bir bela."

Göçe ilişkin algıların olumlu düzlemde seyreden tarafları varken aynı zamanda olguya ilişkin olumsuz algılar da söz konusudur. Elbette göçmenlik, sadece siyasal anlamdaki fiziksel sınırların geçilmesi değil, aynı zamanda farklı/başka bağlamlara girilmesi durumunu içerdiği için çeşitli zorlukları beraberinde getirecek ve bunlar söz konusu hareketlilikle ilgili olumsuz söylemleri doğurabilecektir. Fakat *Olumlu Algılar* alt temasında da görüldüğü üzere bu zorluklar veya maliyetler, hedeflenen sonuçlar bakımından veya pragmatik bakış düzleminde göç olgusunun olumlanmasına her zaman engel teşkil etmeyecektir. Dolayısıyla göçe ilişkin olumlu ve olumsuz algıların oluşumunda hangi unsurların etkili olduğu üzerine düşünülmelidir.

Araştırma kapsamında göçe ilişkin olumsuz algılar şu şekilde ifade edilmiştir:

Büyük bir bela, bela derken yani Allah'ın bir belası. Bela dediğimiz Türkçede farklı, bir imtihan bela değil imtihan. Belalardan en hafifi ama yine de bela. (K9, Erkek, 26)

Şimdi Senegal'e dönersem biraz dinleneceğim. İleriye kadar tam bir bizim söyleme tarzımız dilimizde ileriye kadar beklerim. Yani bayağı dinleneceğim. Şimdilik hiçbir yere gitmeyeceğim çünkü bir yere göç etmek çok zor. (K26, Kadın, 19)

Aslında aileni bir yerde bırakıp başka bir yere gitmek o bile stresli bir durum. (K21, Erkek, 31)

Daha önce Senegal'deyken orada işim vardı eşimi ailemi her şeyi yapabiliyordum nasıl diyorlar herkesi ben kendim finanse ediyordum orada çok şey kazanıyordum hem aileme hem eşime bakabiliyordum. Fakat buraya geldiğimden beri o kadar sorunlar yaşadım ki hiç daha önce hiç böyle sorunlar yaşamamıştım. (K18, Erkek, 35)

Bu ifadelerden hareketle göçün zor bir deneyim olduğu, hatta bireye kaderinden kaynaklı “*Belalardan en hafifi*”ni hissettirdiği anlaşılmaktadır. Göç deneyimlerine bu yönde bir anlam atfeden üç katılımcının ortak özelliği ise iş göçü nedeniyle Türkiye'ye gelmiş olmalarıdır. Özellikle K26'nın (Kadın, 19) henüz altı aylık bir göçmenlik deneyiminin bulunmasıyla beraber oldukça genç yaşta olması, gündelik yaşamındaki sorunlarla başa çıkma stratejileri geliştirme noktasındaki yetersizlikleri nedeniyle anlamlandırma örüntülerini negatif olarak etkileyecektir. Üstelik bunda cinsiyet faktörünün de oldukça önemli olacağı rahatlıkla öngörülebilir. Nitekim bu katılımcı hem de başka kadın katılımcı bu görüşü destekler nitelikte şunları ifade etmişlerdir:

Bir genç kadın olarak oradan buraya göç etmek gerçekten çok zordu. (*Neden?*) Çünkü buraya geliyorsun biliyorsun gençsin bir de aynı zamanda ilk defa çıkıyorsun daha önce bir tecrüben yok, hayatta çok fazla tecrübelerin yok onun için buraya geliyorsun bir de hayat farklı burada yeniden başlaman gerekiyor. Ben buraya ilk geldiğimde bayağı zorlanmıştım. Hatta birinci, aydan sonra geri dönmeyi düşünüyordum. Fakat birinci ay geçtikten sonra durum biraz değişmeye başladı. Şimdi biraz alışmaya başladım. (K26, Kadın, 19)

Kadınlar için çok zor tabii ki çok zor. Çünkü buradaki işler genelde şey fabrikalardaki çalışmalar atölyelerdeki çalışmalar ve bunların genelde kadınlara göre değil onun için o çok zor onlar için aslında, ben çalışmıyorum demiyorum ama burada işler çok zor kadın açısından. Çünkü atölyede uzun saatler çalışıyorsun 8'den 9'a kadar ve sana çok az para veriliyor. Çünkü 500 TL ödüyorlar ve bunu Avrupa'da hayatta seni öyle çalıştırıp bu küçük maaşla kimse düşünmez bile onu vermeyi. (K23, Kadın, 23)

Bu bakımdan göçmenlik sürecinde elde edilen deneyimler ile özellikle enformel emek piyasasındaki zorlukların göçe ilişkin olumsuz algının temel nedenleri arasında olduğunu söylemek mümkündür. Diğer taraftan göçe ilişkin bir diğer olumsuzlama, ekonomik sermaye birikimine dayalı amaçların gerçekleştirilebilmesi hususundaki umutsuzluktur. Üstelik bu umutsuzluk duygusu özellikle göç gerçekleştikten sonra hedef ülkedeki deneyimlerin ekseninde ortaya çıkmaktadır. Öyle ki çalışma sürecinde alanda karşılaşılan göçmenlerin önemli bir kısmında amaç ve hedeflere ulaşılabileceğine ilişkin iyimser ve ümitvar bir tutum söz konusuysa, azımsanmayacak sayıda tecrübeli göçmen bireyde ise tamamen umutsuzluk hâkimdir. K20 bu durumu, ekonomik temelli kar-maliyet hesabını esas alarak rasyonel bir yaklaşımla şu şekilde açıklamaktadır:

Göç ve ekonomi arasındaki bağlantıda aslında o göç eden kişiler çok fazla para harcıyorlar. Aslında harcadıkları parayla orada kalıp çok büyük iş yapabilirler. Ama bizim oradaki insanların aklında bir düşünce var, o da ‘Eğer göç etmezsem bir şey olamıyorum’. Yani ‘Bir şey kazanamıyorum.’ Ondan dolayı ama aslında eğer biraz akıllı olsaydılar, biraz düşünceli olsaydılar o harcadıkları paralara orada kalıp şey yapabiliyordu abi. Çünkü burada ikamet izni belgeleri değiştirme sürecinde bile çok

fazla para harcıyorsun. Para ile orada kalsaydın çok şeyler yapabiliyorsun ama maalesef bizim insanlar uyanık değiller yani. Düşünceli değiller, eğer düşünceli olsaydılar bunu şey yapmazdılar. Oradan biri gelirken kaç para harcadı? 1 milyon 500 bin XOF harcıyor ve buraya geldiğinde bir şey çalışırken haftalık 300 falan haftalık 300 lira kazanıp hem elektriği ödersin kirayı ödersin oradan neler kalacak nasıl o harcadığın 1 milyon 500 bin XOF'yi nasıl çıkaracaksın o şeyde? Çünkü bunu ödedikten sonra da geri kalan bir şeyi parayı toplayıp da buraya gelirken harcadın parayı bulman için uzun süredir burada kalmak gerekiyor ki bunu yapabilesin. Hatta bunu bulamayabilirsin bile senelerce burada kalıp o parayı da bulamayabilirsin 2 milyarı kazanamazsın. (K20, Erkek, 28)

Yukarıda ifadelerine yer verilen katılımcı, Senegallilerin yoğun olduğu saat ve takı sektöründe seyyar satıcılık yapan bir göçmen birey. Oturma izni olmadığı gibi henüz başvuru da yapmamış. Görüşme sonrası kendisine bu işlemleri neden hala yapmadığı sorulduğunda, maddi yetersizliklerden ötürü oturma iznine başvurmadığını belirtmiştir. Daha önce oturma iznini yenilediğini ifade eden katılımcının ayrıca “*Eğer göç etmezsem bir şey olamıyorum. Yani bir şey kazanamıyorum*” ifadesinden Senegal toplumunda yaygın bir göç eğilimi olduğu çıkarımı da yapılabilir.

6.2.2. Göçün Nedenselliğini Belirleyen İtme ve Çekme Faktörleri

Senegal'den Türkiye'ye gerçekleşen göçlerde bireysel karar alma süreçlerine etki eden faktörlerin anlaşılması için Lee'nin *Göç Teorisi* oldukça işlevsel bir kuramsal yaklaşım olarak görülebilir. Bu teorik yaklaşımda göç eyleminde bulunan kişilerin karalarında a) *köken yer ile ilgili faktörler*, b) *hedef yer ile ilgili faktörler*, c) *araya giren engeller* ve d) *bireysel faktörler* etkili olan etkenlerdir (Lee, 1966, s. 49-50). Elbette sosyal bir olgu olan ve esas unsuru insan olan göç hareketlilikleri, bu teoride olduğu gibi salt bireysel bir eylem olarak görülemez. Nitekim kristalize bir göç olayını analiz ederken ve yorumlarken sadece mikro düzey bir analizin sınırları içerisinde kalmak, konunun daha bütüncül ve ilişkisel değerlendirilmesine ket vuracaktır. Bu bakımdan söz konusu teorinin göç hareketliliklerinde etkili olan faktörleri tarif ederken aynı zamanda bunları kategorik bir biçimde formüle eden yönü⁵⁷ çalışmada daha etkin bir tasvir imkânı olarak değerlendirilmiş, fakat Senegal'den Türkiye'ye göç hareketliliğinde etkili olan faktörler ele alınırken yorumlayıcı fenomenolojik yaklaşım esas alınmıştır.

Çalışmanın odaklandığı Senegal'den Türkiye'ye göçte göçmenlerin karar verme süreçlerini etkileyen unsurlar, *Köken Ülkedeki Ekonomik ve Politik Etkenler* ve *Ev Sahibi Ülkedeki Çekici Faktörler* olmak üzere iki ayrı alt tema çerçevesinde değerlendirilmiştir. Bununla beraber söz konusu alt temaların bileşenleri de yorumsamacı bir yaklaşımla ele alınmış ve deneyime ilişkin algılar açıklanmıştır.

6.2.2.1. Köken Ülkedeki Ekonomik ve Politik Etkenler

Araştırma kapsamında elde edilen verilerden hareketle, Senegal'den Türkiye'ye göç hareketliliğinde köken ülke ile ilgili faktörlerin ekonomik ve politik düzlemdeki durumlara ilişkin algılara dayandığı görülmüştür. Dolayısıyla bu göç hareketinde köken ülkedeki sosyoekonomik ve sosyopolitik koşulların bireylerin karar verme süreçlerinde etkilere sahip olan itici faktörler olduğu anlaşılmaktadır.

⁵⁷ Nitekim Hagen-Zanker (2008, s. 9) de bu teorinin göçün kesin nedensel mekanizmalarını dikkate almaktan çok, göçte etkili olan faktörleri gruplamak bakımından sadece bir teori olduğuna vurgu yapmaktadır.

Çalışmada ele alınan göç hareketliliği bağlamında çalışma grubunun köken ülkedeki göçe iten faktörlere yönelik yaklaşımları çoğunlukla ekonomik sorunlarda yoğunlaşmaktadır:

Aslında buraya göç sebebim zorunda kaldığımız için buraya geliyoruz. Eğer zorunda kalmasaydık gelmezdik. Eğer istediğimiz şeyleri orada bulabilseydik hiç buraya gelmeyi düşünmezdik. İstedikimizi elde etmek için buraya geliyoruz. En azından bir şeyleri kazanalım diye. Ekonomik anlamda. (K24, Kadın, 35)

Senegal çok güzel bir ülke. Çok güzel bir ülke bir de Müslüman bir ülke. Ama yaşamak biraz zor kolay değil. Bazen iş oluyor bazen iş olmuyor. Yani yine de ailenle birlikte kalmak iyi oluyor ama para sıkıntı. Bu yüzden herkes dışarıda yurt dışına gitmeye çalışıyor. O yüzden yani ama çok güzel bir ülke para varsa güzel bir ülke. Yani çok güzel rahat yaşayabilirsin. Çok güzel bir ülke çok iyi bir ülke. (K4, Erkek, 26)

Çünkü Afrika'da iş yok yani diyorlar. İş varsa para az o yüzden diğer ülkelere gidip para kazanmak için mesela Senegal'de bir iş inşaat gibi yaparsan ayda ne kadar kazanabilirsin mesela 2000 TL ya da 1000 TL. Avrupa'da yaparsan ne kadar kazanabilirsin 10.000 TL. Mesela bizim para birimi neymiş XOF⁵⁸ güçlü değil, Avro ne kadar çok güçlü. O yüzden millet Avrupa ülkelerine giderlerse daha iyi para kazanıyorlar. O yüzden hep Afrika'dan diğer ülkelere hani gidiyorlar. (K29, Erkek, 27)

Senegal'de çok zordu. Zor durumdaydım onun için buraya geldim. Oradayken kendi işlerimi yapıyordum fakat biliyorsun Senegal'de çok fazla şey kazanamıyorsun. Ondan dolayı zor durumda kaldığım için buraya göç etmek zorunda kaldım. (K28, Kadın, 35)

Dört ayrı görüşmecinin ifadelerinden de anlaşılmaktadır ki, göç kararı almada en önemli etken ekonomik zorluklar. Üstelik bu durum, itici/tetikleyici bir faktör olmakla beraber bireyi göç eyleminde bulunmaya zorlayan bir anlama da sahiptir. Bu bakımdan her ne kadar serbest göç olarak da nitelendirilse veya sığınmacılıktan ya da mültecilikten farklı bir içerimi de bulursa, ekonomik nedenlere dayalı gerçekleşen göç hareketlerinin bir zorunluluk sonucu ortaya çıktığı göz önünde bulundurulmalıdır. Nitekim Erbaş, sermayenin ve zengin sınıfların kürede sınır aşırı biçimde sürekli ve “özgürce” hareket edebilirken bağımlı ülkelerin sınıf-altı olarak adlandırılabilir toplumsal kesimlerinin bunu zorunluluktan yapmasını göçün sınıfsallığı ile ilişkilendirmektedir (Erbaş, 2019, s. 293-294). Dolayısıyla göç hareketliliklerinin nedenselliğini açıklarken serbest göç, zorunlu göç, teşvik edilmiş göç vb. kategorik ayrımlarına başvurmak, daha çok anlamaya ve yorumlamaya dayalı çalışmalarda sınırlandırıcı bir yön içerebilecektir. Ayrıca araştırma kapsamındaki katılımcılar tarafından zorunlu olarak algılanan bu hareketlerin yönü Türkiye'ye de özel değildir:

Benim için fark etmez. Ben ekmek parası kazanmak için çıktım yola. Ya Türkiye ya da başka bir yer. (K23, Kadın, 23)

Bir de Senegal'den Türkiye'ye, Avrupa'ya, Amerika'ya... Senegal'de kendilerini şey yapamadıkları için gidiyorlar orada belki para biriktirirler. Senegal'e döndükleri zaman işleri olur. Oraya gidiyorlar çünkü Senegal'de iş böyle sıfır sıfır! Sıfırdan kendini iyi bir hale getirmek zor. Ama diyelim ki bir yüz milyonluk birikimin varsa çok iyi para yaparsın o yüzden göçmenler bayağı fazla yani Avrupa'da Amerika'da. (K30, Erkek, 21)

Göçün en temelde daha iyi şartlarda yaşama motivasyonu ile alınan bireysel kararların sonucu olduğu düşünüldüğünde, modern düzlemdeki toplumsal ilişkilerin etkisiyle göçe iten

⁵⁸ Senegal ile birlikte Batı Afrika'daki sekiz ülkenin para birimi (Batı Afrika CFA Frangı).

faktörlerin çeşitlilik arz etmesi oldukça normal olarak görülecektir. Bu nedenle bireylerin göç eylemine katılma deneyimleri daha farklı örüntülerde görünüm kazanabilir. Nitekim göçe iten en temel neden ekonomik zorluklar olarak görülürken, bu zorlukların kökenindeki nedenler ise ülkenin politik iktidarı ve siyasi özneleriyle ilişkilendirilmektedir:

Senegal güzel ama ekonomi problem. Problem ne? Para yok. 15 milyon nüfus var. Millet az, ekonomi çok problem, iş yok. Mesela 15 milyon var, 10 milyon kendi işi 5 milyon devlet. Devlet çalışmıyor, iş yok. (K17, Erkek, 49)

Ekonomik açısından da şey zaten her şey şeyi durduruyor siyasetçileri yani. Onlar gereken önlemleri almıyorlar yani. Gereken şeyleri yapmıyor. Ondan dolayı yani ekonomik hala düşük seviyede. Yani gereken adımları atmadılar. Bizde her şey var ama buna rağmen ekonomi orada her şey orada pahalı. Hayat biraz şartları orada zorluyor. Bunun sebebi de siyasetçiler. Bizde çok şey var. Ziraat alanında çok şey yapıyorsun, yer kaynakları var bunları orada olmasına rağmen siyasetçiler geliştirmiyor bundan dolayı ekonomi berbat. (K15, Erkek, 30)

Hocam öncelikle sebebi ne? Bizim oradaki sistem kötü olduğu için herkes göç yapıyor. Hocam şöyle bizim devlet hiç çalışmıyor. Ne halk yardım ediyor ne ülkeye geliştirme yapıyor. Mesela bizim ülkede öyle bir şey var, bunlar zengin bunlar fakir. (K25, Erkek, 31)

Sebebi de şu, siyasi liderler iyi değil. Kendileri için çalışıyor halk için değil. Başımıza bir başkan seçtiğimizde iyi bir şekilde çalışması için seçiyoruz ama böyle olmuyor. Oradakiler kendileri için çalışıyor. Biz genç ve gariban kişiler olarak bizim için çalışmıyorlar. Az da olsa yenilik ve çalışma yapsalardı burada olmazdık. Orada oturup çalışabilirdik. (K8, Erkek, 28)

Kötü liderler. Liderler iyi değil, iyi etmiyorlar. Sistemi değiştirmeye çalıştılar, en iyi sisteme sahibiz, ama yürütecek lider yok. (*İnsanı kaynağı nasıl?*) Çok. Her şey var, genç var, çok genç nüfusu yok. Üniversitelerden her yıl binlerce öğrenci mezun oluyor, her alanda. Ama yine de idare edilmediği, iyi yönetilmediği için böyle, yani kötü. (K35, Erkek, 37)

Yukarıdaki katılımcı ifadelerinden de anlaşılmaktadır ki, göçmenlerin karar verme süreçlerinde etkili olan politik sorunlar sadece kimliğinden ötürü kendini güvende hissetmeme nedenine dayanarak iltica veya sığınma biçiminde neticelenmemektedir. Öyle ki ülkedeki kötü ekonomik koşulların müsebbibi olarak görülen siyaset kurumu, bireylerin kimliği ve güvenli yaşamıyla ilgili endişelere yol açmasa da etkin bir yönetsel iradenin ortaya konulmaması bakımından göçte etkili olan bir faktör olarak algılanabilmektedir. Diğer bir deyişle politik güvencesizlik ve sosyal adalet ile ekonomik temelli göç hareketliliklerinin iç içe geçen özelliği, göçün nedenselliğine ilişkin farklı bir anlama kapı aralamaktadır. Buna ek olarak ülkedeki sosyopolitik yapı da bu faktöre eşlik eden bir diğer bileşendir. Ülkedeki ekonomik problemlerin nedenlerini politik öznelerle dayandıran katılımcılar, aynı zamanda nepotizm, klientalizm, yolsuzluk vb. kavramlara da vurgu yapmıştır:

Ekonomik olarak Senegal gelişmemiş ülkelerden sayılıyor. Yani gelişmemiş ülke. Ülkenin toplam sayısı, nüfus sayısı son şeyleri ben oradan çıkarken 15 milyondur. Ama politika açısından çok fazla çok çeşit partiler var. Politika açısından Senegal'de çok partili bir ülke, çok fazla parti var ama benim ülkemi terk etmeme sevk eden bu siyasetçilerdi. Çünkü onlar genelde ve orada sadece yakınlık şeyleri bakar, sen okuyabilirsin lisansı üniversite +1, 2 sene, 3 sene lisans şey dedikleri üniversiteyi bitirebiliyorsun ama yakın değilsen sana hayat yok. Ondan dolayı benim dışarıya çıkmama zorlayan o durumdu. Ekonomi açısından halk zor durumda ama sana anlatayım biraz önce anlattığım gibi, eğer akrabalar varsa dikkate alıyorlar eğer akrabalar yoksa istediğin kadar oku, hiçbir şey olamazsın.

Bir de orada eğer şey herkes ziraat yapsaydı ülke geliştirdi refaha ulaşırdı fakat eğer onu yapsaydılar refaha ulaşırlardı çünkü orada istenilen sular, alanları da var geniş alanlar var falan fakat yardım etmiyorlar, her şeyi siyasetçiler döndürüyor. (K20, Erkek, 28)

Sadece onlara yakın olanlar kendilerini işin içinde bulabiliyorlar, bir şey elde edebilirler ama uzakta olanlar hiçbir şey elde edemiyorlar. (K18, Erkek, 35)

Zaten ülkeyi bozan şey budur. Ülkeyi geride bırakan şeylerden bir tanesidir. Yolsuzluk ve akraba kayırmacanın olduğu yerde gelişme olmaz. Senegal öyle bir ülkedir ki kim ne isterse söyler, kim ne isterse yapar. Nemelazımcılık da var. İnsanlar yaptıkları şeylerden kendilerinin sorumlu tutulmayacaklarını biliyorlar. İdarede kendi tanıdıkları olduğu için. Ne istersem yaparım ne istersen söylerim bir sonucu olmayacak. Kimse hesaba çekilmeyecek. Bir ülkenin gelişmesi için iyi değildir. Disiplin sıfır. (K8, Erkek, 28)

Eğer zengin bir ailede değilsen iyi bir işte çalışmıyorsun. Mesela benim diplomam var, iyi bir yerde çalışmıyorum ama bazılarının diploması bile yok ama abisi akrabası onu çalıştırıyor, aldırıyor yanına. (...) Tabii ki ben elektromekanik okudum eğer nepotizm olmasaydı Senegal zaten zengin bir ülke hammadde bakımından. Dedğim gibi nepotizm olmasaydı benim Senegal'den çıkmama bile gerek kalmazdı. (K7, Erkek, 33)

Bu noktada nepotizm, fırsat eşitliği, kötü yönetsel irade ile bunun sonucunda ortaya çıkan politik güvencesizlik kısılcacında bulunan bireylerin bu durumun üstesinden gelmek için göç etmeye karar verdiği görülmektedir. Buna ek olarak K7 ve K20'nin ifadeleri yüksek vasıflı işgücü adaylarının veya beyaz yakalıların da Senegal'in işgücü piyasasındaki yozlaşma nedeniyle istihdam problemi yaşadıklarını göstermektedir. Benzer bir bulgu İtalya'daki Senegalli göçmenlere ilişkin yapılan bir araştırmada da görülmüştür (Riccio, 2001, s. 589; 2005, s. 102). Bu yönüyle Senegal'den Türkiye'ye göçün itici faktörlerinden olan fırsat eşitliği, nepotizm vb. gibi yozlaşma algılarının söz konusu ülkeden başka yerlere hareketlilikler için de etkili olabilen bir mesele olduğu anlaşılmaktadır:

Aslında insan bir yerden bir yere giderken bir sebep var ve oradaki insanlar orada kendilerini bulamıyorlar yani kendi elde ettikleri şeyi bulamadıkları için. Bir yere gidiyorlar ve bu normal bir şey. Onun için oradaki insanlar da mademki kendilerine sistemin içinde yer bulamıyorlar. Ondan dolayı dışarıya gidip oradan bir şey kazanmak için gidiyorlar. (K21, Erkek, 31)

Ayrıca katılımcılarda ülkedeki sosyopolitik ve ekonomik koşulları nepotizm, yolsuzluk, vb. yozlaşmaları, daha makro düzeyde küresel sistemi tanımlayan kapitalizm ve sömürgecilikle de ilişkilendirilmektedir:

Bana göre bu durum sistemden kaynaklanıyor. Sistem olarak bahsettiğim şey kapitalizm. Bana göre kapital sistemin ve kolonileştirmenin, Afrika'yı fakirleştirmesi bu durumun temel sebebi. Bu durumdan kurtulmak istiyorsanız öncelikle yapmanız gereken sızıntıyı durdurmak. Çünkü sızıntı devam ettikçe, kapitalist sistem nepotist hareketleri ve yozlaşmayı sürekli kılacak. (K6, Erkek, 40)

Araştırma kapsamında elde edilen bir diğer bulgu da Senegal toplumunun kültüründe aileyi geçindirme olgusunun çok önemli bir yere sahip olmasıdır. Zira mezkûr toplumdaki aile yapısının geniş aile türünde olması bu hususta özellikle genç erkek bireylere böyle bir sorumluluk yüklemektedir. Ailelerin kaynak ülkedeki olumsuz sosyoekonomik koşullardan doğan gelir riskini önleme veya minimize etme arzuları, göç kararı alma sürecinde önemli bir belirleyici etken

olmaktadır. Dolayısıyla bu durum ekonomik nedenlerle gerçekleşen göç hareketliliklerinde başka bir önemli faktördür.

Şey düşün, onlar ekmek parası kazanmak için geliyorlar. Orada hiç kazanmıyorlar. Bir de ailelere yardımcı olmak için. Tekki⁵⁹ için geliyorlar. (K36, Kadın, 23)

Mesela oradan para ya da bilgi almak için gidiyorsun ya, oraya eli boş gidemezsin. Öyle bir kültür var yani. Yani onlar bir laf söylerler. (K37, Erkek, 27)

İşim olduğu zaman. Sürekli değil. Üç yılda gitmiyorum mesela ama bir yılda gidiyorum. İhtiyaç varsa. Şöyle düşünüyorum, onlar bana değil de elime ihtiyaçları var. Türkiye'deki normal el değil. El bizde para anlamına, geçim anlamına geliyor. (K35, Erkek, 37)

Ben aslında ülkemden çıkmak istemiyordum. (...) Ben aslında buraya gelmek istemiyordum ama kader insanı takdiri ilahi dediğimiz şey. Ondan dolayı buraya geldim. Ben aslında buraya gelme hiç niyetim yoktu fakat benim abim gereken evrakları hazırladı. Böyle evrakları aldıktan sonra bana yarın gideceksin demek ki bileti bile o almış. Ondan sonra 'Bana yarın gideceksin' dedi, o şekilde geldim. Çünkü abim, ben abimden daha küçüğüm ondan dolayı ben geldim, abim orada kaldı. (K18, Erkek, 35)

Katılımcıların bu ifadelerinden de anlaşılacağı üzere geride kalan aileye bakmak ve ekonomik geçim süreçlerinde hane gelirine destek olmak göçmenlik deneyiminde kritik bir yere işaret ediyor. Üstelik burada sadece çekirdek aileye değil, ikinci ve üçüncü dereceden yakınlık derecesi olanlara da destek olma söz konusudur. Öyle ki katılımcıların hemen hemen hepsi Senegal'de geniş bir aile ortamında yaşamını sürdürdüğünü belirtmiştir. Bununla beraber göç kararı da genelde ailelerle birlikte alınmakta veya K18'in deneyiminde olduğu gibi ailenin etkisiyle göç eyleminde bulunmaktadır. Bu noktada *Göçün Yeni Ekonomisi Modeli*'nin varsayımları ile çalışmanın bu bulgusu birbirini doğrular niteliktedir. Zira söz konusu modele göre hane geliri riskinin yüksek olduğu ülkelerde bireylerden farklı olarak hane halkları bu riskleri kontrol etmeye çalışmakta ve ailedeki iş gücü dağılımını bu temelde çeşitlendirmektedir. Dolayısıyla ailenin bazı üyeleri yerel emek piyasasında istihdam edilirken, diğerleri ise ücret ve istihdam koşullarının daha iyi olduğu farklı bir ülkeye gönderilmektedir. Bu sayede köken ülkedeki ekonomik koşulların kötüye gitmesi veya yeterli gelirin elde edilememesi durumlarında hane halkı göçmen dövizleriyle geçimini sağlayacaktır (Stark, 1991; Massey vd., 1993). Hatta Senegal'den Türkiye veya başka bir ülkeye göç hareketliliklerinde devletin sosyoekonomik düzeyi düşük bireylere kolaylık tanıdığı ve üstü örtülü bir teşvikte bulunarak uluslararası ticaret hacminin artmasına ilişkin zemin hazırladığı da belirtilmiştir:

Bu konuda iki şey var; birincisi biz Türkiye'ye göç ederken genellikle fakir aileler tercih ediyorlar, gidin orada çalışın bize bir yardımı olur. Bizim devletimiz göçlerden para kazanıyor. Buradan kargo falan gönderdiğimizde gümrükler kazanıyor. (K7, Erkek, 33)

Tüm bunların yanında çalışmada göçmenleri hareketliliğe iten unsurun köken ülkedeki sosyoekonomik durumdan kaynaklanmadığı da görülmüştür. Zira Senegal'deyken ülkenin

59 Wolof dilinde kelime anlamı itibarıyla 1. *çözmek* (to untie), *serbest bırakma* (to release) ve 2. *açıklamak* (to explain) anlamlarına gelen (Gaye, 1980), ancak Senegal'deki toplumsal ve kültürel bağlamda alt sosyal sınıfla olan bağlı/düğümü çözebilmek suretiyle ulaşılabilecek "*başarı*" ve "*sosyal tanınma*"ya (Fall, Carretero, & Sarr, 2010, s. 32) gönderimleri olan bir sözcüktür. Göçmenlik çerçevesinde *tekki*, aileyi geçindirebilecek olanakları yaratmak veya kazanımlar elde etmektir. İlgili bölümde (Hareketlilik Arzusunu Besleyen Unsurlar > Göç Motivasyonunun Sosyokültürel ve Bireysel Arzuda Kesişimi: "*Tekki*" olmaya...) daha detaylı olarak ele alınacaktır.

ekonomik koşullarına nispeten iyi durumda olan bireyler, çoğunlukla “*Avrupa rüyası*” ile göç eylemine katılabilmektedirler.

Hatta şöyle diyebiliriz Halil Bey, sadece fakirlik değil bazı insanlar kendi dükkânlarını bırakmışlar Senegal'de göç gitmişler. Hatta geçen sene bunu anlatayım geçen sene bu olay geçen sene bir arkadaş terzi, terzi bir şey var öyle bir küçük bir şirketi var dükkânı birkaç çalışanı var ayda çok para diyelim 10 bin Dolar veya daha fazla kazanır. Adam ne yaptı biliyor musunuz? Göç yaptı Avrupa'ya gitmek de sırf Avrupa'ya giderek. Neden vize almaya çalışmadı? Belki de vize almak istemiştir, vermediler. Kendisi bu yolu görmüş denizden gitmiş, orada vefat etmiş yani adam şimdi fakirlik demezen ya fakat Avrupa'ya gitmek nedir yani ne demek? (K25, Erkek, 31)

Yukarıda ifadelerine yer verilen K25'in anlattıkları, Avrupa'ya göçün sembolik anlamlarını görmek bakımından oldukça çarpıcı ve ilgi çekicidir. Alıntıda göç hikâyesi anlatılan Senegalli bir göçmenin normal koşullarda ülkesinde gayet iyi ekonomik durumda olması, buna rağmen kaçak yollarla Avrupa'ya göç etmek istemesi ülkedeki göç kültürünün karmaşık yapısını ortaya koymaktadır. Nitekim bireyin hayatını kaybetmesiyle son bulan bu göç hikâyesi, eğer söz konusu bireyin göç kararı K25'in bilmediği daha bariz bir nedene (politik, kişisel meseleler, kimliğinden ötürü dışlanma vb.) dayanmıyorsa, Senegal'deki uluslararası göçün nedenselliğinin indirgemeci bir yaklaşımla tek bir faktöre bağlanması mümkün olmayacaktır.

6.2.2.2. Ev Sahibi Ülkedeki Çekici Faktörler

Çalışmada katılımcıların Türkiye'yle ilgili göçe çeken faktörleri, çoğunlukla ülkenin ekonomik koşulları ile iş olanakları odağında algıladıkları bulgulanmıştır. Bununla birlikte iki toplum arasındaki dini ve tarihi bağlar nedeniyle göçün risklerinin sönmüneceği beklentisi, ülkeler arası diplomatik ilişkiler, futbol endüstrisi, güvenli ve özgür yaşam ise çalışma grubu özelinde Senegalli göçmenleri Türkiye'ye çeken diğer etkenler arasında yer almaktadır.

Çalışmak için geliyoruz buraya. Çünkü iş var orada ama burada sizin para daha önce bizimkinden daha yüksek. O yüzden biz hep buraya geliyoruz. Çünkü düşünüyoruz burada daha kolay işler buluyoruz. Bizimki gibi değil, daha kolay buluyoruz bizim işten. Çünkü fabrika ve ticaret var burada o yüzden buraya geliyoruz. (K5, Erkek, 31)

Afrika'da ekonomisi konusunda bireysel, Türkiye yüzde 90 daha iyi. Çalışmak istersen çalışsın ama hangi alanda çalışmak istiyorsun ama işler var, etrafımızda işler var. Afrika'da nerede çalışacaksın? Vallahi git bir yerde çalışmak için, bir yerde çalışmak için maaş sözleşmesi için değil vallahi ben şimdi gider bir iki ay önce Afrika'daydım Senegal'deydim. Vallahi bazı gençler 18-17-20-25 yaşında 28-30 civarındaki gençler vallahi sırayla sırayla iki gündür sadece kısa zamanlı bir işte çalışmak için ve asgari ücretin çok az alıyorlar günlük. Türkiye'de öyle bir şey yok. Türkiye'de restoranda çalışmak istersen çalışsın, burası her yerde işçi alıyor bulamıyor. Demek ki sen hangi işle uğraşmak istiyorsan işler vardır ki, çalışmak istiyorsan çalışsın, para kazanmak istiyorsan kazanırsın ama hangi alanda kazanmak istiyorsan, çalışmak istiyorsan sana göre işleri var burada. (K34, Erkek, 31)

Türkiye gibi bir ülke tabii ki çok farklı olur, buradaki iş fırsatları çok var. Bizim ülke öyle değil. Bizim ülkede bazıları hani bütün diplomayı alıyorlar ondan sonra iş bulamıyorlar. (K25, Erkek, 31)

Türkiye'ye gelmeden önce Senegal'de ticaret ile uğraşıyordum. Senegal'in farklı bölgelerine gidiyordum ticaret için, pazarlara gidiyordum ticaret için. Ondan yani Türkiye'ye gelmeyi düşündüm. Çünkü bazı ürünler Türkiye'den geliyor. (K1, Erkek, 38)

O yüzden çoğu buraya gelirken kafasında şöyle bir şey var, ben buraya buradaki madem fabrikalarda bir şeyler üretiliyor Senegal'in de bunlara ihtiyacı var, ben buradan alırım Senegal'e götürürüm öylesine komisyonumu yerim, öylesine yaşamaya çalışırım. (K30, Erkek, 21)

Yukarıda görüşmelerden yapılan alıntılarda da görüleceği üzere, ilgili katılımcıların Türkiye'nin ticaret ve istihdam olanakları bakımından çeşitli fırsatlar sunmasına ilişkin algıları buraya göç hareketliliğinde çekici faktör niteliği taşımaktadır. Üstelik bu unsurlara köken ülkeden nispeten daha iyi ücret koşulları ve iş kolu çeşitliliği de eşlik etmektedir. Bununla beraber Türkiye'deki ekonomik koşulların toplumsal sınıf açısından dikey hareketliliğe olanak tanıyan yapısına ilişkin algılar da bir başka çekici faktördür:

(...) Senegal'deki bir Senegalli ve Türkiye'deki bir Türk arasında çok fark var. Yani burada insan bam bam bam tekki oluyor hızlı bir şekilde. 20 yaşında 22 yaşında iş bulur gider. Benim öğrencilerim benden önce tekki oluyormuş gibi. Bazılarının arabası oldu mesela. Geçen sene mezun oldular işe girdiler. Fark şu; burada memur olursanız işe başlarsanız olduğunuz seviyede kalırsınız, yani ölene kadar. Ya da bazen yükselirsin yükselirsin, ama bir şey var, buraya gelenler çok düşük olabilirler, o öğrencinin ya da Türk'ün çok üstünde olabilirler. Yani çalkantılı. (K35, Erkek, 37)

Türkiye'de çok iyi, ticaretle uğraşıyor ve gerçekten bu doğrudur. Türkiye'ye gelirsene senin bir gelirin varsa ve yurt dışında biriyle çalışıyorsan gerçekten eğer zekiysen gerçekten zengin olabilirsin işte durum böyle. (K34, Erkek, 31)

Türkiye'nin özellikle tekstil sektöründeki üretim ve ticaret potansiyeli de göç hareketliliklerinde bir çekici faktör olarak algılanırken, buna tecrübe kazanımı amacı da eşlik etmektedir. K9 hususu ilişkin şunları ifade etmiştir:

Ben terziydim, terziilik yapıyordum. Senegal'den çıkıp başka bir ülkeye gitmeye, gideceğimi hiç inanmıyordum yani hiç gitmek istemiyordum. Yani akrabalarım dayılarım herkes İspanya'da. Yani Senegal dışına çıkmayı öneriyorlardı her zaman. Ama Senegal'de istediğim şeyi elde edebileceğime inanıyordum. Kendi işyerim vardı. Ama Türkiye'de tekstilin gelişmiş olduğunu bildiğim için ve ben terzi olduğum için buraya gelip tecrübe elde edebileceğime inandım. Burada makinede ilgili tarzlarda ilgili tecrübe edebilirim diye düşündüm. (K9, Erkek, 26)

Bir de Senegal'deyken bazı kıyafetleri görüyordum. Diyorlardı ki bunlar Türkiye'den geliyorlardı. Bir de o ilgi alanı olduğu için biz burada Senegal bir şeyler yapıyoruz, üretiyoruz. Fakat burada bir şey üretmemize rağmen Türkiye'den başka mallar geliyor. Demek ki orada girdi orada daha fazla şey yapıyor. Orada tekstil alanında daha fazla geniş olduğunu anladım bir geldim. (K15, Erkek, 30)

Senegallileri göç etmeye çeken faktörler arasında Türkiye'deki yaşam şartları da yer almaktadır. Öyle ki tüketim ürünleri arzının oldukça yaygın olması ve serbest piyasa ekonomisi ekseninde rekabet koşullarından doğan fiyat politikaları, Türkiye'yi göçmenler için yaşamın daha kolay ve ucuz olduğu bir yer haline getirmektedir:

Senegal şartları şöyle söyleyeyim. Senegal şartlarıyla Türkiye şartları, Türkiye'de yaşam daha kolay bence. Gerçekten yani. Ben bunu söylüyorum. Yaşam konusunda mesela, şu anda yaşadığım apartmanı Senegal'de tutmak istersen, iki katını ödeyeceksin gerçekten. Ama bu şeye bağlı, gelişme konusunda. Türkiye çok gelişmiş bir ülke. Gelişmiş ülke olunca her şeyi kolaylaştırabilir. Mesela burada ben bir restorantta en güzel yemek yiyebilirim, en fazla 100 TL öderim. Ama Senegal'de bir lokantaya gittiğimde güzel bir yemeği yediğimde 300 TL öderim. Burada otele gidebilirim mesela, kalırım, en fazla bir gece 1200 TL öderim. Ama Senegal'de otele daha fazlasını ödersin, çünkü orada çok fazla otel yok. Çok fazla olmayınca pahalı olur. Türkiye'de her yerde kafe var.

İşletiyorlar, çok var yani. Çok olunca fiyat mutlaka uygun bir fiyat olur yani. İstediginde bir kafeye gidebilirsin, istediğin şeyi yiyebilirsin. İşte dediğim gibi yani Türkiye Senegal'den daha çok geliştiği için yaşam daha kolay. (K2, Erkek, 31)

Buradaki yaşam koşulları bana göre iyi. Çünkü her şey ucuz. Pahalı olsaydı o zaman her şey zor olacaktı. Fakat her şey ucuz. Bir şey biriktirmeyi istiyorsan biriktirebilirsin. Çünkü aslında buradaki alınacak her şey ucuz ondan dolayı daha yaşanabilir. (...) Burası Senegal'deki her şeyden daha ucuz. Tabi ki burada daha ucuz, Senegal'de daha pahalı. Çünkü aslında eğer ucuz olsaydı insanlar orada kalacaktı eğer bizim hükümet siyasetçiler yani bizim insanlara destek verseydi kimse dışarı çıkmazdı, çünkü orada her şey var. Buradaki siyasetçiler vatandaşlara yardım ederler, her şeyi geliştirmeye çalışıyorlar ülkenin gelişmesine şey yaparlar, her şey ucuz yapmış ondan dolayı insan rahat bir şekilde yaşarlar. Ama bizim orada zor olduğu için gençler çıkıyorlar ama orada her şey ucuz olsaydı kimse çıkmazdı. (K15, Erkek, 30)

Ekonomik koşullar bağlamında bilhassa kargo ticaretinin Türkiye'ye göçlerde ciddi bir etkiye sahip olduğunu söylemek mümkündür. Üstelik bu iş kolu, Senegalliler için bir etnik girişimcilik örneği olmakla beraber eğitim vb. amaçlara dayalı göçmenlik deneyimiyle birlikte de görülmektedir. Başka bir tabirle kargo ticareti, Senegalli göçmenlerin çoklu gelir kaynaklarından birisi ve belki de en önemlisidir. Mesleğinin hem futbolculuk hem de ticaret olduğunu söyleyen K3, görüşmede şu sözleri aktarmıştır:

Ticaret de yaparsan olabilir para kazanıyorsun başka bir şey yaparsan da para kazanıyorsun ama ne zaman gidiyorum Senegal'e şu an sadece okula gideceğim sonra okuldan sonra ne yapayım yani zaten futbol yapıyorum. Senegal'de böyle yapıyorum sadece okul ve futbol başka bir şey yok. (K3, Erkek, 25)

Hatta kimi katılımcılara göre Türkiye'deki Senegallilere özgü kargo ticaretinin bu kadar iyi olması, onlar için bu hareketlilikleri sadece ticari amaçlara dayalı bir yer değişikliği olarak açıklamaya yetiyor:

Neden Senegalliler oradan göçüp buraya geliyorlar biliyorsun, çünkü burada ticari bir ülke olduğu için her zaman buraya gelip alıp dönmek zor oluyor. Onun için bazıları burada oturup ticaret yapıyorlar bir şey alıyorlar gönderiyorlar. Onun için burada çoğu kargolar görüyorsun Senegalli kargolar. Çok fazla şey görüyorsun bu mahallelerde ondan dolayı buraya geliyorlar. (K22, Erkek, 32)

Göç alan değil ticari bir ülke yani çalışmak iş yapmak değil de ticaret yapmak için uygun bir ülke. Gelip ticaret yapabilirsin. Senegal'den 3 milyon XOF ile gelersen büyük bir şeyler alıp Senegal'e götürürsen başarılı olabilirsin. Onun için burası göç bir ülke değil. Ticaret bir ülke veya ticaret yapmak için geleceksen ticareti yaparak başarılı olabilirsin. Göç için değil gelip ticaret yapmak için gelebilirsin. (K20, Erkek, 28)

Her iki ifadeden de kargo ticaretinin Senegal'den Türkiye'ye göçlerde belirgin bir çekicilik algısına sahip olduğu, hatta asıl amacın göç etmek değil ticaret amacıyla belirli süreler kalmak olarak algılandığı görülmektedir. Böyle bir perspektif mevcut göç anlayışı üzerinde düşünülerek göçmen birey tarafından çeşitli anlamlar atfedilen göçün daha kapsayıcı bir biçimde nasıl tarif edileceğinin sorgulanmasını gerektirmektedir. Bu bağlamda "ülkeler arasında geçici ya da daha kalıcı şekilde gerçekleşen akışkan insan hareketi. (IOM, 2013, s. 24) olarak tanımlanan *döngüsel/dairesel* göç kavramının söz konusu hareketliliği açıklamada oldukça işlevsel olduğu

düşünülmekle beraber ilgili konuda kavramın içerimlerinin yeni çalışmalarla daha da geliştirilebileceği düşünülmektedir.⁶⁰

Araştırmada Türkiye'ye göç hareketliliğinin çekici faktörleriyle ilgili öne çıkan bir diğer bulgu da başta dini ve kültürel bağlar olmak üzere diplomatik ilişkilerin ve futbol endüstrisinin sosyal anlamda beraberinde getireceği artı faydalara ilişkin algılardır. Özellikle iki toplum arasındaki ortak dini kimlik ve tarihi bağlar, olası riskleri azaltacağı düşüncesinden hareketle Türkiye'ye göçün teşvikinde ciddi rol oynamaktadır. Bu olgu ise *Göç Sistemleri Teorisi*'nin varsayımlarını çağrıştırmaktadır.

Her yerde iyi insanlar da var kötü insanlar da var ama Türkiye'de genelde farklı. Neden farklı? Çünkü Türkiye genel olarak Afrikalıları sever. Burada yıllarca anlayamıyorum yani. Neden böyle, neden böyle anlamıyorum. Belki de Osmanlı'dan kaynaklanıyor. Osmanlı zamanında Afrikalılar yaşıyorlar burada, Osmanlı zamanında İslamiyet'in başkentidir. Demek ki İstanbul Müslümanların tüm Müslümanların başkenti olarak her Müslüman yaşayabilir isterse Afrikalı olsun isterse Arap olsun isterse Çin ya da başka bir millet olsun. Demek ki belki de oradan kaynaklanıyor ama bir de burada dinini özgürlüğünü rahatça yaşıyorsun gerçekten o yüzden ben de sana dedim ki ben Türkiye'ye ilk geldiğimde kendimi gurbette gibi hissedemedim. Çünkü ben ilk önce Müslüman bir şey geldim ve bana kapılarını açtılar. Beni sevdiler benim karşımda sıcakkanlı davranıyorlar bitti, gerçekten bitti. (K34, Erkek, 31)

Çünkü biz Müslüman bir ülkeyiz. Senegal Müslüman bir ülke. Biz İslam üzerine yaşıyoruz. Senegal çok dindar bir ülke. Ve Türkiye çok tarih bir ülkedir. Biz onu tarihini görüyorduk. Biz bundan çok etkilendik. İşte İbrahim (a.s.) Urfa'da mesela. İşte Yunus Emre, Mevlana. Bunların hepsini görüyoruz ve dedik ki biz madem bunu öğreniyoruz ve Türkiye de böyle bir ülke. Oraya gitme şansımız varken niye gitmeyelim yani. (K2, Erkek, 31)

Sizin başkanınızı seviyorum. Tabii ki biz okulda, okulumuz için çok şey duyuyorduk Türkiye ile ilgili. Öğreniyorduk büyük bir devlet olduğunu, sömürgecilik olmadığını Osmanlı dönemi işleri hepsini duyduk ve okuduk yani. Bir de birkaç büyük din adamı, âlimi okuduk tarihleri Topkapı Sarayı'ndaki bilgileri öğrendik. (K7, Erkek, 33)

Senegalliler zaten buraya gelirken Türklerin Müslüman olduklarını duyuyorlar O yüzden buraya gelirken gönülleri rahat oluyor zaten sonuçta burada bulacağı insanlar Müslümanlar sonuçta hepsi insanlar İslam'la Peygamber ne diyor hepiniz kardeşsiniz. Onun için burada ırkçılık bir olay yaşadıklarında şaşırıyorlar. Çünkü öyle bir şey düşünmüyorlar böyle bir şey olmaması gerekiyor böyle bir şeye ihtimal bile vermiyorlar oraya gideceğiz orası Müslüman bir ülke Müslümanlık hepiniz eşitsiniz hepiniz kardeşsiniz farkınız yok inananlar kardeştir diyor. (K11, Erkek, 38)

Din açısından da eğer bize göreyse tam uygun bir yer. Mademki insan burada huzur içinde gelip işine bakabiliyorsa bence Türkiye'ye gelebiliyorlar. Sakıncası yok. Çünkü çoğu kişiler düşünüyorlar ki Türkiye'yi seçmemeleri gerekiyor, Avrupa'ya gitsinler, Türkiye'ye gelmesin, neden geldiniz. Buraya gelmek yerine Fransa'ya ya da başka bir yere git diyorlar. Ben orada elde edeceğim şeyi Türkiye'de bulabiliyorsam neden Türkiye'yi seçmeyeyim ki. Hatta din açısından burada daha özgür

⁶⁰ Newland bu hususta göç teriminin göçmenlerin farklı dünyalar arasında fiziksel olmasa da düzenli olarak hareket etmesi olgusundan hareketle artık geçerli olmayan “*oradan buraya*” (there-to-here) ikilemini gündeme getirdiğini belirtmektedir (2005, s. 17). İhlamur-Öner ise küresel bir göç/hareketlilik rejimini tartışırken alanla ilgili kavramsal çerçevenin de yeni göç çağında ortaya çıkan göç türlerini ve yol açtığı değişimleri tarif etmede ve anlamlandırmada ne derece yeterli olduğunun sorgulandığını vurgulamaktadır. Bu bağlamda uluslararası göç yerine “*küresel hareketlilik*” (global mobility) ifadesinin daha kapsayıcı olabileceğini öne sürmektedir (2018, s. 595).

olabiliyor. Herkes Avrupa'ya giderse orası da çöker yani. Artık herkes işsiz durumuna düşer. (K12, Erkek, 27)

Ayrıca *Göç Sistemleri Teorisi*'nde hem mikro hem de makro seviyedeki faktörlere odaklanılırken, Batı Avrupa ile post-kolonyal ülkeler arasındaki tarihi sömürge bağları üzerinden misal verilmektedir. Zira bu teorik yaklaşımda göç ile ilgili hareketlerin genelde ülkeler arasındaki sömürgecilik, siyasi etki, ticaret, yatırım veya kültürel bağlar gibi önceki bağlantılar düzleminde gerçekleştiği (de Haas, Castles, & Miller, 2022, s. 81) varsayılmaktadır. Bu noktada Türkiye ile Senegal arasındaki tarihi bağların salt bu noktadan ziyade hem günümüzdeki diplomatik ilişkilerle hem de tarihsel süreçteki bağlarla ilişkilendirilmesi mümkündür. Nitekim yukarıda ifadelerine yer verilen katılımcılarda da benzer algılar söz konusudur.

Öte yandan bilhassa daha önce başka bir ülkeye göç deneyimine sahip olan katılımcılar Türkiye'yle bu ülkeleri karşılaştırmakta, dini ve kültürel bağların yanında güncel diplomatik ilişkilerin etkisiyle Türkiye'nin gerek vize rejimi gerekse yaşam koşulları bakımından daha iyi bir yer olduğunu ifade etmektedirler:

(...) aslında ben buraya gelirken Avrupa'ya geçmek için gelmişim. Hatta Yunanistan'a gitmişim fakat döndüm buraya çünkü buraya geldiğimde anladım ki benim ülkem yani yaşayabileceğim ülke burası Türkiye. Onun için Yunanistan'a kadar gitmişim fakat geri döndüm. Buranın vizesi de diğer ülkelere göre daha kolay elde edilebiliyor öyle bir kolaylık da var. (K28, Kadın, 35)

Türkiye Müslüman bir ülkedir sevdim böyle bir şey yok yani kötü davranışlar yok senin dinini rahatça yaşayabiliyorsun, özgürsün yani o yüzden sevdim. Niye ben Arabistan'a gitmedim, Arabistan'da tam özgür değilim senin fikrine bile müdahale ediyorlar. (K34, Erkek, 31)

Hükümet buradaki insanlara Türkiye'deki halkına çok yardım ediyor. Yabancılar da benim açımdan özellikle Senegallilere yardım ediyor bir taraftan. Çünkü o kadar fazla baskı uygulamıyorlar. O kadar fazla kimlik kontrolleri sorunları çok fazla yaşamıyorlar. Bu da siyasetten kaynaklanan bir şey. Çünkü son durumlarda belki sen bilmiyorum sen Senegalliler Türkiye arasındaki ilişkileri okudun mu? Ondan kaynaklı. Onun için biz aslında bir taraftan hükümet de yardım ediyor bizim yabancılar. O kadar fazla baskı uygulamıyorlar. (K15, Erkek, 30)

Araştırma kapsamında katılımcıların algılarında Türkiye'nin güvenlik açısından diğer ülkelerden, özellikle Avrupa'dan daha iyi olması ve futbol endüstrisinde çeşitli olanaklara sahip durumda bulunması da, algılanan çekicilikler arasındadır:

Mesela Türkiye'de iyi bir iş varsa hiçbir yere gidemem çünkü Türkiye çok iyi bir ülke Müslüman bir ülke. Bir de Avrupa gibi değil yani. Hırsız çok yok. Bazen oluyor ama Avrupa gibi değil. O yüzden Türkiye yani seviyorum ben. (K4, Erkek, 26)

Futbol oynamak için gelmişim. Seçmelere katılmak için. Denemeler seçmeler hep Türkiye'de yapılıyor oradan davetli olarak buraya geliniyor. Çünkü burada kolayca futbol oynanacağını duymuştum. Pek bir şey bilmiyordum, serbest mesleklerin olduğunu biliyordum bizim için daha önce kendi arkadaşlar gelmişti. Onlardan birkaç bilgi edinmişim burada böyle işlerin olduğunu. (K8, Erkek, 28)

Tüm bu bulgulardan hareketle Türkiye'nin başta ticaret potansiyeli ve sunduğu istihdam olanaklarıyla beraber dini ve kültürel bağlar ile diplomatik ilişkilerin sağladığı kolaylıkların göçmenliğin olası risklerini sönmüldireceği beklentisi, ülkeyi Senegalliler için çekici kılan etkenler setini teşkil etmektedir. Çalışma grubundaki Senegalli göçmen bireyler Türkiye'yi çeşitli

bireysel amaçlara ulaşma ve bunlara ulaşırken zorluklarla başa çıkmada sunacağı olanaklar doğrultusunda göç edilecek bir ülke olarak algılamakta ve buraya göç hareketini bu düzlemde anlamlandırmaktadırlar.

6.2.3. Hareketliliğin Biçimi: Kanallar ve Güzergâhlar

Araştırmada Senegalli göçmenlerin Türkiye'ye yönelik göç yollarına ve biçimlerine ilişkin elde edilen bulgular, bu tema altında *İlk Temaslar*, *Göç Aracıları*, *Vizeyle Yasal Göç* ve *Aşamalı Göç* olmak üzere dört ayrı alt tema altında incelenmiştir. Çoğunlukla verilerin betimlendiği bu bölümde, ayrıca algıları ve anlamları oluşturan deneyimler yorumlanmıştır.

6.2.3.1. İlk Temaslar

Senegallilerin köken ülke Senegal'de ve küresel ölçekte başka bir uzamda veya platformda Türkiye ve Türk toplumuyla ilk temasları, hareketliliğin başlangıcı ve bilgi kaynağı açısından dikkate değer bir yere sahiptir. Zira bu temas veya karşılaşmalar, bireyin göç kararını etkileyebilecektir. Hatta çeşitli nedenlerle kendi ülkesinden başka bir yere göç etmeyi planlayan kişinin hareketlilik motivasyonunda bu durumların etkili olması beklenebilir. Nitekim K28'in göç sürecinde medya aracılığıyla Türkiye'ye ilişkin ilk teması bunu kanıtlar niteliktedir:

Türkiye'ye gelmeden önce buraya göçmek için belgeleri toplarken, işlemleri yaparken, birgün evimde otururken televizyon izliyordum ve belgesel vardı Türkiye ile ilgili. Oradan görmüştüm ve Türkiye ile ilgili bazı bilgileri edindim ve gördüm ve beni çok mutlu etmişti orada gördüğüm şeyler. Dedim ki 'Ben buraya gideceğim, o ülkeye gideceğim.' O zaman buraya geleceğim için çok mutlu olmuştum o zaman. (K28, Kadın, 35)

Kitle iletişim araçları veya yeni medya ortamları vasıtasıyla Türkiye'ye ve Türk toplumuna ilişkin bir imaj algısı da oluşmakta, hatta bu iletişim araçları sevgi ve sempati hislerinin gelişmesine de etkide bulunabilmektedir:

Özellikle bu son yıllarda Türkiye'ye karşı büyük bir sempatileri var. Özellikle gençlerin. Erdoğan'ın hitap etme şekli olsun ya da biliyorsun Müslümanların her yerde sorun görüyor. Filistin'de olsun, Somali'de olsun. Hatta hep şeyde bir ülke var, Rohingya.⁶¹ Birkaç yıl önce sorunları vardı. Orada sorunları olduğunda Cumhurbaşkanı çıkıp Müslümanlar adına güzel konuşmalar yapıyor. Bir de aynı zamanda güzel şeyler yapardı. Onun için o hitaptan dolayı oradaki gençler bayağı sevmişlerdi. Özellikle Cumhurbaşkanı ama Türk milletini de ondan dolayı severler. Bir de Türkiye artık çok gelişmekte olan bir ülke, sanayi olsun, ekonomi olsun her alanda gelişiyor ve artık herkesin gözüne girmiş. Ondan dolayı Türkiye'ye büyük bir sempatileri var. (K12, Erkek, 27)

Türkiye hakkında ilk şey Cumhurbaşkanı. (...) Evet, iyi bir Cumhurbaşkanı anladım yani sosyal medyadan, kitaplar ya da haberlerden öğrendim, iyi bir Cumhurbaşkanı yani. Çünkü Müslümanların adı hep şey, yani karşı çıkıyor yani Müslümanları iyi konuşmacı olduğu için düşmanlar İslam'a saldırdığı zaman hep kendisi müdafaa ediyor yani. (K29, Erkek, 27)

K12 ve K29'un yukarıda alıntılanan ifadelerinden hareketle Türkiye'nin son yıllarda özellikle İslam dünyasına ilişkin diplomatik tutumunun ülkenin imajında belirgin bir rol oynadığı görülmektedir. Bununla birlikte bir kültürel diplomasi faaliyeti olarak nitelendirilebilecek

⁶¹ 1978 yılından beri Myanmar'da Budist cunta hükümeti tarafından sistematik olarak insan hakları ihlallerine maruz kalan Arakan (Rakhine) eyaletindeki Müslüman topluluk kastedilmektedir.

Türkiye menşeli dizi ve filmler de Senegal'deki olumlu Türk kültürü imajının gelişmesine katkı sağlamaktadır:

Önceden Türk filmleri dizileri Senegal televizyonlarında yoktu. Bu son zamanlarda Türk filmleri izleniyor hep. Senegal'de herkes bu filmlerden dizilerden etkilenip Türkiye'nin çok güzel olduğunu, Türk kültürünün güzel bir kültür olduğunu düşünüyorlar. (K2, Erkek, 31)

Diğer taraftan yeni iletişim teknolojilerinin sunduğu olanaklar göç öncesinde bilgi kaynağı olarak da kullanılabilir. Nitekim küresel düzlemde kullanıcıları birbirine bağlayan internet ve onun uygulamalarından sosyal medya, göçmenlere hedef ülke hakkında bilgi edinme ve diğer işlemleri gerçekleştirme imkânları sunmakta ve herhangi bir aracı olmadan da göç eylemine katılmalarına katkı sağlayabilmektedir. Bununla birlikte görüşmelere katılan bir birey ile alandaki diğer göçmenlerin anlattığı Facebook grupları⁶² bunlar arasında en dikkat çekenidir:

Bir grup vardı orada zaten buraya gelmeye karar verdikten sonra onlarla iletişime geçti o gruba katıldı artık orada bilgilendirme yapmaya başlamışlardı. Fransızca'yı Konuşanlar diye bir grup Facebook grubu. Bu grupta uzun süredir onu takip ediyordu ve şeyi görüyor da orada sorular paylaşıyorlardı. Mesela oradaki biri burada ev arıyor o grupta onu paylaşıyor kim yardımcı olacak oradan biri çıkıp yardım ediyor. Bir yere gideceksin oradan soruyor biri çıkıp orada cevap veriyor. Çok etkin çok önemli bir grup. (K11, Erkek, 38)

Buraya başvuru yaptığımda, kabulüm çıktığında internetten de baktım. Youtube'dan video izledim. (K12, Erkek, 27)

You Tube'dan araştırdım, Google'dan araştırdım, kendi kendime başvuru yaptım, kimse vasıtasıyla yapmadım, kendim yaptım. (K34, Erkek, 31)

Türkiye ile Senegal toplumları arasında ilk temas söz konusu olduğunda akıllara gelen ve oldukça popüler olan olay, 2002 Dünya Kupası'ndaki Türkiye-Senegal futbol müsabakasıdır. Gerek formel görüşmelerde gerekse katılımlı gözlemler sırasındaki informal görüşmelerde alandaki Senegallilerin hemen hepsi bu olaya çeşitli vesilelerle vurgu yapmışlardır. Üstelik iki ülkenin A Milli Futbol Takımları'nın karşılaştığı bu müsabaka, Türkiye'nin Senegal'de halk tarafından tanınmaya başladığı ilk olay olarak belirtilmiştir:

Ha bir de 2002 Dünya Kupası var. Biz maçtaki yenilgimizi Türkiye'nin dindar olmasına bağladık. Türkiye 2002'de o maçtan sonra tanınmaya başladı. (K2, Erkek, 31)

Aslında ben Türkiye ile ilgili ilk duyduğum bir şey 2002'deydi, o meşhur maçı, o zaman Türkiye ile ilgili bir şey duymuştum. (K22, Erkek, 32)

Türkiye gelmeden önce burası hakkında hiçbir şey bilmiyordum. Fakat Türkiye'yi 2002 Dünya Kupası'nda duydum. Senegal-Türkiye maçında. Oradan tanıdım Türkiye'yi. (K1, Erkek, 38)

Evet, biliyorum çünkü biz de futbol oynadı ya 2002'de Dünya Kupası'nda. İlk olarak orada duymuştum. (K5, Erkek, 31)

Bu yönüyle uluslararası ölçekli spor organizasyonlarının ülkeler ve toplumlar arası karşılaşmalara zemin hazırlayarak tanınırlığı olumlu yönde etkileyebildiği görülmektedir. Keza

⁶² Facebook'ta bu konuda birçok grup vardır. Ancak üye sayısı ve aktiflik bakımından öne çıkan gruplar şunlardır:

1. Francophones à Istanbul. Erişim Tarihi: 15.02.2024. facebook.com/groups/francophonesistanbul

2. Réseau Francophone en Turquie. Erişim Tarihi: 15.02.2024. facebook.com/groups/reseau.francophone.turquie/

kültürel diplomasi ve uluslararası halkla ilişkiler açısından etkili olan bu organizasyonlar, etkileşimi başlatması yönüyle kültürlerarası iletişim bağlamında önem arz etmektedir.

Senegallilerin Türkiye'ye ilişkin bilgi kaynaklarının bir diğer boyutunu ise Senegal'deki resmi okullarda uygulanan müfredat teşkil etmektedir. Görüşmeciler ve alandaki diğer bireyler Senegal'deki resmi eğitim sürecinde Türk ve İslam tarihinin anlatıldığını ifade etmişlerdir. Bununla birlikte tarihi bilgi niteliğindeki bu bilgiler sadece okullarda da verilmemektedir. Zira bunların yanında toplumda tarihe ilişkin bir farkındalığın olduğu ve dolayısıyla Osmanlı-Türk tarihine ilişkin konuların çeşitli organizasyonlarda/platformlarda belirli ölçülerde gündeme geldiği ifade edilmiştir:

Tarih, çünkü Senegal'de tarih konusunda çok araştıran bir millettir. Tarih konusunda Senegalliler bir bakıyorsun bir Senegalli dışarıda hiç çıkmadan ama o kadar dışarıyı biliyor ki sanki o ülkeye gitmiş, o ülkeye o ülkede yaşadığı gibi. O kadar biliyor ki, o kadar bilgi var ki mesela Türkiye'de mesela ilk defa camilerde konferanslarda Türk tarihi duyuyordum. Mesela ilk önce Atatürk kimdir, Türk Devleti, Osmanlı Devleti falan Türkiye'ye gelmeden önce çok değildi ama Türkiye'ye gelmeden önce. (K34, Erkek, 31)

Lisedeyken coğrafya dersi okuduk Türkiye Müslümanlar nasıl yaşıyorlar, yani kültür, Türkiye'nin kültür, hepsi yani öğrendik mesela lisede. (K29, Erkek, 27)

Yani anlatılıyordu, evet evet anlatıyorlardı bize Atatürk falan her şeyi anlatılıyordu, yani çocukken okulda. Ne zaman lisede gidiyorsun yani ikinci anlatıyorlar okutuyorsun yani Atatürk ne yaptı şeyler. Peki nasıl, nasıl geldi, nasıl Türkiye yaptığı, nasıl dil falan, yaptığı yenilikleri anlatıyorlar. (K3, Erkek, 25)

Okuldayken zaten sana Osmanlı'yı öğretirler. Ben aslında Türkiye'yi çok iyi biliyordum. Tıpkı Fransa'yı bildiğimiz gibi. İstanbul da büyük bir şehir yani. 2002'den önce bile Türkiye'yi biliyordum. 2002'de biliyorsun ama ondan önce bile Türkiye'yi biliyordum. Bizim aslında oradaki teyzeler, büyük teyzeler Türkiye'ye gelip muhabbet ediyorlardı eskiden Senegal'e götürüyorlardı. O zaman o kadar iyi biliyordum. Fakat duyuyordum Türkiye'yi daha önce. (K21, Erkek, 31)

Yukarıda görüşmecilerden birebir alıntılanan ifadelerden de anlaşıldığı üzere, Senegal'deki resmi okullar ile kamusal platformlarda Türk tarihi hakkında bilgilerin verilmesi, Türkiye'nin tanınırlığına etkiye bulunan faktörler olarak algılanmaktadır. Bununla birlikte görüşmecilerin beyan ettiği ifadelerde Atatürk, Osmanlı tarihi ve Türk kültürü gibi konularda da bilgilerin verildiği belirtilmektedir. Dolayısıyla Senegal'de formel yollarla geniş kapsamlı bilgilerin verilme durumlarının olduğu anlaşılmaktadır. Ayrıca K21, okulda Osmanlı'nın öğretilmesine vurgu yapmakla beraber daha önce ticaret amacıyla gelerek bavul/kargo ticareti yapan "teyzeler"e göndermede bulunmuştur. Bu durum da Senegalliler için Türkiye hakkında önemli bir bilgi kaynağı niteliği taşımaktadır. Nitekim bu hareketliliklerle Türkiye'ye gelenler, göç yollarını açmada rol oynayan diğer aktörlerdir. Böylece Şaul'un (2015, s. 109) eğitim alanında kurulan ilişkiler yoluyla Afrika göçünün öncüleri olarak üniversite öğrencilerine yapmış olduğu vurguya bavul ticareti amacıyla turist vizesiyle gelen Senegalli kadın göçmenleri de dâhil etmek mümkün görünmektedir.⁶³

⁶³ Günümüzde de bu tarz hareketlilikler yoğun bir şekilde devam etmektedir. Orta yaş üstü Senegalli kadınlar turist vizesiyle Türkiye'ye gelerek bavul ticaretini sürdürmektedir. Araştırma sürecinde bir örneğine bizzat şahit olunmuştur. Çalışma grubunda yer alan ve İstanbul'da ticaret/turizm rehberliği yapan K25 (Erkek, 31) katılımlı gözlem sürecinde yaklaşık 70'li yaşlardaki bir Senegalli kadına rehberlik hizmeti vermiştir. Araştırmacı bu sürecin bir kısmını K25 ile

Öte yandan çalışma grubundaki bazı göçmenler Türkiye'yle ilk temaslarını Senegal'de veya üçüncü bir ülkede Türklerle karşılaşarak kurduklarını ifade etmişlerdir:

Arkadaşlar anlatıyordu ya, Türk arkadaşlar. Ben üniversitedeyken Türk öğrencilerim vardı. Yani öğrenci derken, onlarla aynı sevideydik, aynı üniversite aynı yıl. Ama hocadan anlamazlardı, tekrar ben anlatıyordum dersi. Ama daha hafif bir Arapça yani. (K35, Erkek, 37)

Ben biliyorum, Yunanistan'dan biliyordum. Adaları yakın Türkiye'ye. Ben mal satıyordum geliyorlardı Türkçe konuşuyorlardı. Yunan ama Türkçe konuşuyor Müslüman. Ben çanta satıyorum pazarda Türk millet hepsi geliyor. Ben Müslümanım diye gel Türkiye Türkiye güzel, çanta satıyorum öyle. Ben tanıyorum Türkiye'yi hep Yunanistan'dan. Alexandrapoli yakın, Türkiye'ye yakın. (K17, Erkek, 49)

Mesela ben yani Türkiye'ye gelmeden önce benim bir arkadaşım var Türk. Senegal'de yaşad beş sene falan. Dükkânı var, araba parçaları satıyor. Bir de Türk restoran yaptı orada. Bizim kendi dilimizi konuşuyor, çok iyi. Ben Türkiye'ye gelmeden önce bana hep şey diyordu. Senin Türkiye'de ne işin var burada kal. Senegal çok güzel niye Türkiye'ye gidiyorsun? Ben Türk'üm ama artık Türkiye'de yaşamıyorum. Yaşamak istemiyorum yani çünkü insanlar çok farklı falan filan. O Türk hala Senegal'de çalışıyor. (K4, Erkek, 26)

K35, Sudan'daki üniversite eğitimi sürecinde Türk arkadaşlarından Türkiye hakkında bilgi alırken, K17 Yunanistan'daki göç deneyiminde bölgede yaşayan Balkan Türkleri ile iletişim kurarak bilgiler edinmiştir. K4'ün Türkiye'ye ilişkin bilgi kaynağının ise Senegal'deki bir Türk göçmenin olduğu anlaşılmaktadır. Araştırma kapsamında görüşme yapılan Senegalliler için Türkiye'ye dair bilgi kaynakları her ne kadar kitle iletişim araçları ve sosyal medya ile kendi ülkelerindeki resmi eğitimde yoğunlaşsa da, bizzat Türk vatandaşları veya Türk kimliğine sahip bireylerin de ülkenin tanınırlığında rol oynadığı görülmüştür.

6.2.3.2. Göç Aracıları

Göç çalışmalarında araçlar söz konusu olduğunda akla gelen ilk kavramlar insan kaçakçılığı ve insan ticaretidir. Ancak buradaki aracılıktan kastedilen şey, böyle bir anlamdan ziyade *Kurumsal Teori*'nin işaret ettiği göçmenlere süreç içerisinde ve sonrasında destek vermek üzere kar amacı güden veya kar amacı gütmeyen örgütlenmeler (Abadan-Unat, 2002, s. 20) ile belirli ödemeler karşılığı göçmenlerin özel ihtiyaçlarını karşılama durumuna göndermede bulunan *göç endüstrisi* kavramıdır (de Haas, Castles, & Miller, 2022, s. 78).

Aslında bu iş 'business' bir iş. Buraya insanları getirenler çünkü sana şey gelip seni gel Türkiye'ye götürebilirim derler ve 2 milyon 500 bin ödersin genel itibarıyla öyle bir meblağ ödüyorsun ve o senin pasaportunu alıyor. Gereken evrakların hepsini çünkü onun bağlantıları oluyor, o gidip geliyor büyükelçiliğe bütün evrakları o hallediyor ondan sonra bütün işlemleri yapabiliyor ve sen her şey büyükelçiliğe gitmeden oraya gitmeden bütün bu işlemler hallediliyor ama ona çok para ödemen gerekiyor karşılığında o aracılık yapana. 'Business' yapıyor ajans gibi, seni buraya getiriyor. (K19, Erkek, 36)

Onun yapan bir kişi var. O her yere götürüyor. Sadece tek bir kişi olduğu anlamında değil yani. Bir kişi vardı o her yere aslında, insanları götürüyor. Ben de o zaman buraya gelmeyi hiç, yurt dışına

birlikte deneyimlemiştir. Turist vizesiyle sadece ticaret amacıyla gelen bu birey, İstanbul'da kaldığı süreç içerisinde K25'ten tercüme ve diğer konularda rehberlik hizmeti almıştır. Bu süreçte İstanbul'dan tekstil vb. ürünleri satın alan birey, bu ürünleri ise Senegallilere ait kargo ofisleri aracılığıyla ülkesine göndermiştir.

gitmeyi hiç düşünmüyordum. Fakat o, o işleri yaptığı için bir de o onun arkadaşı vardı o söylemişti, bu kızla ilgili. Dedi ki bu aslında çok hamarat bir kız. Onun için adam kızla kendisi konuştu ve konuştuğunda da 3 milyon istedi ondan. Bayağı para ödüyorsun sana yardım edebilmesi için. Vize, işlemlerle ilgili. Fakat ben o zaman şey yapamıyordum. Aslında çıkmak istemiyordum. Parası vardı onu toplayamıyordum. Ondan başında çıkmak istemedim. Ama o adam şey dedi, para konusunda hiç sorun yok. Ben yardım ederim sana falan. O şekilde işte. (*Yardım etti mi peki?*) Aslında her şeyi o şey yaptı. Ben sadece bileti aldım. (K26, Kadın, 19)

Bu aracı kişi ya da gruplar, emek yoğun sektörle birlikte futbol ve eğitim amacıyla da göçmenlere aracılık yapmaktadır:

(...) Gelince hemen senin pasaportunu alıyorlar, direkt pasaportunu alıyorlar. Muhammed B. diye bir arkadaş var bu FSM bizim eski şey burada FSM Üniversitesi hemen şurası görürsün. Bizim eski şey fakülte buradaydı Muhammed B. benim arkadaş Türkiye'ye geldi. Ne zaman geldi 2011 ya da 2012 yılında. Ondan sonra FSM öğrenmeye başladı. Sonra bana şey, demiş arkadaş sen evraklar diplomalar göndersene size biri üniversite bulalım burada. (K25, Erkek, 31)

Aslında ben daha önce eskiden beri şey yurt dışına çıkmayı düşünüyordum. Hatta 2002'de Fransa'ya gidecektim. Futbol için testler yaptırmak için fakat işlemlerini yapan kişi benim pasaportumu o kaybettiği için gidemedim. Yani birkaç arkadaşlarım vardı onlar gittiler fakat ben gidemedim pasaportum kaybolduğundan dolayı. Ondan sonra artık yurt dışına çıkmaktan vazgeçtim ta 2011'e kadar. O zaman bir abi vardı onunla iletişime geçtim, gel sana yardım edeyim falan dedi, işlemlerini yapalım. Ondan sonra bana pasaportunu gönder, belki vize ayarlarım sana ve Türkiye'nin vizesini aldı. O şekilde Türkiye'ye 2011'de geldim. (K27, Erkek, 32)

Öte yandan yukarıda verilen ifadelerde de görüldüğü üzere, göç sürecinde belirli oranda ödeme karşılığında göçmenlere yardımcı olan aracılar, bu bireylerin tanıdıkları veya yakın ilişkilerinin olduğu kişiler de olabilmektedir. Nitekim Hollanda'ya kaçak yollarla gelen göçmenler üzerine yapılan bir araştırmada kaçakçıların veyahut aracılarının göçmenlerle arkadaşlık, aileden birinin referansı ile tanışıklık vb. ilişkiler temelinde bağlantılı olabileceği görülmüştür (van Liempt, 2007, s. 173-174).

Göçmenlere göç sürecinde ve sonrasında destek veren ve göçün önündeki yasal sorunları kaldırmaya yönelik kolaylıklar sunan bu aracılık olgusu, bu yönüyle bireye hareketlilik fırsatı sunarken aynı zamanda risk ve tehditleri de içermektedir. Nitekim bu ağlar, sosyal sermayeye karşılık gelen kurumsallaşmış normlar aracılığıyla ayakta durmakta; fakat harici göçmen kurumları tarafından tamamlanmaktadır. Bu kurumlar ise insan kaçakçıları, iş bulma ajansları ya da insani yardım kuruluşlarından/sivil toplum kuruluşlarından oluşmaktadır (Hagen-Zanker, 2008, s. 17). Dolayısıyla birçok göçmen gönüllü olarak işverenlerle, kaçakçılarla ve aracılarla sömürüye dayalı ilişkiler kurmaktadır (de Haas, Castles, & Miller, 2022, s. 43). Bu ilişkiler ise çeşitli mağduriyetleri beraberinde getirebilmektedir:

Aslında şey bizi buraya getirenler yalan söylediler. Çünkü vize işlemlerini biliyorsun bazen tek başına halledemiyorsun, biri onu halledecek ve ona büyük miktarda para ödüyorsun. Mesela buraya gelmek için iki milyon ödüyorsun ve buraya geliyorsun saat seyyar satıcılık yapıyorsun orada sattığın şeyleri 25.000 XOF bile olmuyor ve onu sen iki milyonu buraya gelmek için ödedin ama aslında buradaki sattığın şeyler çok düşük. Hatta ben buraya gelmeden önce biri vardı. O bana doğruyu söylemişti. Çünkü şey bana anlatmıştı dedi ki buraya geldiğinde iki şey var ya fabrikalarda çalışırsın ya da saat satarsın bu iki işi de saati satmak zor bir iş onu yaptığında çok zor bir iş yaparsın fabrikalardaki çalışmalar belki sana evet bir şeyler ödeyebilirler ama paranın değeri yok. Onun için

çok iyi bir durum değil seni buraya getirenler sana yalan söylüyorlar yani doğruyu söylemiyorlar, söyleseydiler sen buraya gelmezdin. (K19, Erkek, 36)

Bu bağlamda Senegal'den Türkiye'ye göçlerde çeşitli araçlar söz konusu olmakta ve bu aracı aktörler aracılığıyla göç hareketliliklerinin süreklileşebildiği görülmektedir. Kurumsal göçmen ağları ile yasal ve yasa dışı göçün iç içe geçmiş bu hali, çalışmada odaklanılan hareketlilik bağlamında farklı ve özgül bir göç örüntüsünü ortaya koymaktadır.

6.2.3.3. Vizeyle Yasal Göç

Bir önceki alt temada betimlenen göç kanalında olduğu gibi araçların devrede olmadığı ve tamamen yasal bir biçimde –en azından başlangıçta- gerçekleşen hareketlilikler de araştırmada elde edilen başka bir bulguyu ifade etmektedir:

İlk geldiğimde hiç sıkıntı değildi çünkü annem hep geliyordu 80'lerden beri. Yaşlı olduğu için ev hanımı olduğu için vakti vardı onu evrakları kendisi hazırlamış konsolosluğa gitmiş vizesini almış buraya göndermek için normal yasal yollarla. Ben böyle bir yolla geldim. Çok rahat geldim. (K7, Erkek, 33)

Konsolosluğa gittim önce. Oradan bilgiler aldım. Bütün evrakları hazırladım, vize vs. resmi yollarla geldim. (K1, Erkek, 38)

Legal yolla geldim. Büyükelçiliğe gittim, vize başvurusunda bulunmak için ondan istenen belgeleri temin ettim, vize verdiler o şekilde geldim. (K10, Erkek, 28)

Türkiye'nin özellikle 1998'de açıkladığı Afrika Açılımı Eylem Planı ve bu plan çerçevesinde 2005 yılını "Afrika Yılı" ilan etmesiyle beraber hayata geçirdiği birçok uygulama, kıtanın genelinden ve Senegal'den Türkiye'ye girişlerin artmasına zemin hazırlamıştır.⁶⁴ Öyle ki Türkiye'nin kıtaya yönelik vize rejiminin girişleri kolaylaştıran yönünün⁶⁵ bu hususta kritik düzeyde etkili olduğu söylenebilir. Bu bakımdan iki ülke arasındaki politik/diplomatik ilişkiler ile bunun bir uzantısı olarak giriş çıkışlara ve oturma izinlerine ilişkin kolaylaştırıcı yapısal koşullar, turist vizesi gibi geçici ve yasal hareketliliklere olanak sağlamıştır.

6.2.3.4. Aşamalı Göç

Türkiye'nin Avrupa'ya coğrafi yakınlığı ve jeopolitik konumu, göç kontrollerinin görece zayıf olması, mültecilik rejimi, kaynak ülkelerle tarihi ve kültürel yakınlık, kaçak göçmen ağlarının varlığı ve düşük maliyetli yaşam koşulları gibi etkenler (İçduygu & Yüksek, 2012, s. 443; Tepealtı, 2019, s. 131; Mannaert, 2003, s. 5), Türkiye'yi özellikle Avrupa dışındaki kıtalar için transit göçün önemli bir hedefi haline getirmektedir. Bu etkenlerle birlikte, bazı çalışmalarda vurgulandığı gibi Avrupa'nın Senegalli göçmenler için 'El Dorado'⁶⁶ olması (Riccio, 2005),

⁶⁴ Bkz.: Tablo 2 ve Tablo 3.

⁶⁵ Brewer ve Yüksek çalışmalarında Türkiye'nin belirli bir döneme kadar Afrikalılar için görece daha liberal bir vize sistemine sahip olduğunu, ne var ki informal bavul ticaret için giriş çıkış konusunda Nijeryalılar ve Ganahlılarla birlikte Senegallilerin istisna olduğunu belirtmişlerdir (2006, s. 32). Bununla birlikte bu çalışma kapsamında da bir katılımcı Türkiye'ye vize almanın kolaylığına vurgu yapmıştır: "(...) Buranın vizesi de diğer ülkelere göre daha kolay elde edilebiliyor öyle bir kolaylık da var" (K28, Kadın, 35)

⁶⁶ İspanyolca Kayıp Altın Şehir anlamına gelen, Güney Amerika'daki İspanyol kökenli efsanedir.

Türkiye'nin bu grup tarafından Batı Avrupa ülkelerine geçiş öncesinde bir atlama taşı (*stepping stone*)⁶⁷ olarak görülmesine neden oluyor⁶⁸:

Aslında Türkiye'ye göç etmek için değildi. Çoğu hatta sorduğunda öyle bir amaçları yoktu. Avrupa'ya gitmek içindi. Çünkü onlara şey söyleniyordu. Buraya gelirsiniz Türkiye'ye gelirsiniz buradan arabalarla Avrupa'ya geçebilirsiniz. Buradan Yunanistan'dan oradan Avrupa'ya geçebilirsiniz deniliyor fakat buraya geldiklerinde yani öyle bir şey olmadığının farkına varıyorlar. Ama aslında Türkiye'ye göç etmek için değildi. Yani çoğu öyle. (K13, Kadın, 56)

Buraya geldiğinde kolay bir macera şeyini yapabilirsin hemen buradan Yunanistan'dan oraya Avrupa'ya girebiliyorsun. Hatta şey düşüncelerim Türkiye'ye gelmek için değildi başka ülkeleri hedefliyordum. (K23, Kadın, 23)

Vallahi şimdi bir sürü yöntemler var bir sürü görüş var. Birincisi ekmek parası bulmak için çalışmak için ama kimi bazı insanlar sadece kapı olarak kullanmak istiyor. Türkiye'ye gelip ve Avrupa'ya rahatça kolay bir şekilde gidebilirim diye Türkiye'ye gelmişler. (K34, Erkek, 31)

Ben şimdilik buradayım durumları idare etmeye çalışıyorum. Fakat bildiğim bir gerçek var çoğu buraya gelenler başka bir yere geçmek için buraya geliyor. Yunanistan'dan ya da Bulgaristan'dan geçip Avrupa'ya gitmek istiyorlar. (K20, Erkek, 28)

(...) abim buradan geçip Yunanistan'dan Avrupa'ya girilebildiğini biliyordu. Ondan dolayı beni buraya gönderdi. (K18, Erkek, 35)

Çalışma kapsamında görülen bir başka önemli bulgu, Türkiye'den sonra göç arzularının Avrupa'yla sınırlı olmamasıdır. Küresel hareketliliğin oldukça geliştiği yüzyılda göçmenlerdeki hareket motivasyonları da çeşitlilik kazanırken, araştırma kapsamındaki katılımcıların bu husustaki arzularının çoğunlukla ekonomik temele dayandığı görülmektedir:

Elbette isterim yani gitmek istediğim her yere gideyim. Bir kart var onu bulduğunda 'green card' onu aldığında her yere gidiyorsun. Mesela Dubai'ye giderebilirim orada ticaret yaparım. Amerika'ya da gidip, Çin'e gidip oradan da ticaret yapabilirim çünkü herkes ilerlemek ister. Yaptığı işin her zaman ilerlemesini ister ve her yere ticaret için gitmek isterim. (K24, Kadın, 35)

Evet, tabii Amerika'ya gitmek istiyorum. Amerika'ya gitmek lazım abi. Benim rüyam o. Benim kahvem var orada içeceğim. Biz Senegallilerde bir laf vardır bir yere gitmek istiyorsak mesela 'Türkiye'ye sordukları zaman neden gitmek istiyorsun?' Biz diyoruz 'Benim kahvem var orada, gidip içeceğim'.⁶⁹ Amerika'da da benim kahvem var, gidip içeceğim. (K5, Erkek, 31)

Çalışmada sürecindeki görüşmelere katılan göçmenlerin Türkiye'den sonra Avrupa'ya veya diğer batı ülkelerine geçişi arzulamalarının bir diğer önemli nedeni, ulusaşırı sosyal ağlarının ve sosyal sermayelerinin bu bölgelere kadar uzanmasıdır. Öyle ki bu ülkelerde göçmenlerin akrabası veya aynı köken ülkeden arkadaşları yaşamaktadırlar. Bu ilişkiler ise gerek öneriler gerekse çekici faktörlerin etkisi geçiş arzularını beslemektedir.

Evet, düşünüyorum ve istiyorum. Amerika ya da Kanada'ya gitmek istiyorum. (*Neden bu ülkeler peki?*) Bu ülkelerdeki arkadaşlar hep anlatıyor. Orada çalışma durumu daha iyi. (K1, Erkek, 38)

⁶⁷ Bu tabir Fait'in (2013) konuyla ilgili çalışmasından alıntılanmıştır.

⁶⁸ Marie ve De Clerck'in (2015) çalışmalarında Avrupa'nın Senegalliler için tek 'El Dorado' olmadığı, Türkiye'nin bu ülke kökenli göçmenlerin hareketliliklerinde hedef göç ülkesi konumuna eriştiği belirtilmektedir.

⁶⁹ Aynı deyim formel görüşmenin dışında kalan zamanlardaki katılımlı gözlem ve informal görüşmelerde de duyulmuştur. Alandaki diğer göçmen bireylere deyim anlamı sorulduğunda benzer açıklamalar yapılmıştır.

Aynen doğru. O yüzden mesela boş oturmak istemiyorum. Çünkü orada daha şans var yani. Avrupa'ya gidersem belki orada bir takım bulurum kendime. Hani bir de İtalya'da kardeşim var, o evli, ev var. Bana yardım edebilir yani. İş bulur falan. O yüzden yani gitmek istiyorum. (K4, Erkek, 26)

(...) Fransa'ya, Amerika Birleşik Devletleri'ne... (Neden?) Oradaki yaşam şartları farklı. Standartlar farklı. Bir futbolcu olarak oradaki şartlar buradakinden daha uygundur. (K8, Erkek, 28)

Çünkü burada Türkiye'de çalışmak çok zor. İş var ama o işleri çok çok zor. 12 saat çalışıyorsun 10 saat çalışıyorsun çok. Amerika'ya gidiyorsun 10 saatte üç tane işte çalışırsın. Bir yerde çalışıyorsun dört saat çıkıyorsun bir iş daha var. Gideceksin orada üç saat daha çalışacaksın yedi saat daha fazla kazanacaksın. Burada 10 saat çalışacaksın günlük 100 lira. Orada 100 lira bir saatte kazanılıyor. Mesela sen benim kardeşim olsan sen Amerika'ya gittin ben Türkiye'ye gelsem bir sene çalışsak ben 30.000 kazanacağım. Sen 300.000 kazanacaksın. Gelir daha iyi. Allah'ın izniyle inşallah gitmek istiyorum. (K5, Erkek, 31)

Yukarıdaki katılımcı ifadelerinden hareketle Senegalli göçmenlere ait uluslararası toplumsal alanlar düzleminde ilişkilerin sürdürüldüğü görülmektedir. Bu ilişki ağlarının varlığı ise Cohen ve Sirkeci'nin (2011) *Göç Kültürü* kavramını akla getirmektedir. Nitekim ilişkilerin ulusötesi ağlar üzerinden devam ediyor olmasını, hareketliliğin devamını sağlayan göç kültürünün de yeniden üretilmesi bağlamında okumak mümkündür. Ancak bu algı Türkiye'de yaşanan ikamet izni vb. sorunlar nedeniyle zamanla değişime uğrayabilmektedir.

Aslında eğer burada rahatlık bulursam hiçbir yere gitmek istemiyorum fakat burada zor bir durumda kalırsam yani ikamet izniyle ilgili onu elde edemiyorsam zor durumda kalırsam polis şey yaparsa tabi ki geçmeyi isterim. Aslında buraya gelip başka yere geçenler mesela Yunanistan oradan göçüp Avrupa gidenler neden oraya göçüyorlar? Çünkü çok zor durumda kalıyorlar. İkamet izinleri kalmıyor, polis yakalanıyorlar ondan dolayı bu da zor. (K15, Erkek, 30)

Buraya geliyor, beş yıl bir vade için buraya geliyor. Geldiği zaman o beş yıl istediği oldu, olmadı dolanıyor yani. Beş yılda istediği olmazsa Avrupa'ya gitmeye çalışır ya da döner. (K30, Erkek, 21)

Transit ve bu düzlemde geçici olarak nitelendirilebilecek bu göçler, yapısal koşulların etkisiyle uzun süreli veya kalıcı göçe de dönüşebilmektedir. Zira Wissink ve Mazzucato'nun vurgusuyla; transit göç bağlamındaki ulus ötesi sosyal ağların hedef ülkelerdeki kritik olaylar olarak ifade edilen kurumsal düzenlemeler ile politikalarından ve göçmenin öznel deneyimlerinden etkilenmesi, bu göç deneyiminde süre açısından belirleyici olabilmektedir (2018, s. 31). Bu çalışmada ise söz konusu varsayımlardan farklı olarak Avrupa veya başka bir bölgeye göç için henüz yeterli ekonomik sermayeye ulaşamamanın kalıcılığa neden olduğu da bulgulanmıştır:

Evet, ben aslında Avrupa'ya gitmek istiyordum ama burada kaldım yolda kaldım. (Neden?) Benim en büyük sorunum paradır. Param olsaydı tabii ki gidebilirdim bir de oraya gittiğinde seni bir kampta tutuyorlar birkaç aylığına hazırlık falan yapıyorlar orada tutuyorlar. Aslında ben orada kalabilirdim fakat para sorunum olduğundan dolayı burada kaldım, param olsaydı gidebilirdim ama bu biliyorsun buradaki paranın değeri bayağı düşmüş ondan dolayı her gün dolar artıyor. Bu bizim için burada çalışanlar için çok zor bir durum olmuş. Çünkü artık hiçbir değeri yok. (K18, Erkek, 35)

Çalışma sürecinde gerçekleştirilen katılımlı gözlemlerde ve informal görüşmelerde, alandaki bireyler tarafından Türkiye'de belirli bir aşamaya kadar gelmiş olmanın etkisiyle başka bir ülkeye göç arzusunun sönümlendiği aktarılmıştır. Alandaki göçmen bireylerin bir kısmı

İstanbul gibi bir mega kentte uzun yıllar yerleşik olmanın ekonomik ve sosyal sermaye açısından kazandırdıklarını, yeni bir macera ve belirsizlik sarmalıyla riske atmak istememektedir. Batı Avrupa ve Kuzey Atlantik ülkeleriyle ilişki ağlarının olmadığı veya varsa da çok zayıf olduğu bu bireyler, Türkiye’de yerleşmiş olmanın ortak dini kimlik, iki ülke arasındaki diplomatik ilişkilerin varlığı, daha düşük yoğunluklu ırkçılık ve ayrımcılık gibi pozitif algıların yanında elde edilen kazanımların kaybedilme riskini göze alamamadan ötürü uzun süreli yerleşiklik deneyimlemektedirler.

Türkiye, göçmenlerin bir kısmı için başka ülkelere geçiş yolunda sadece bir basamak değil, aynı zamanda daha önceki uluslararası hareketlilik deneyiminin ardından ikinci bir göç hedefi de olmuştur. Buna göre katılımcılar arasında Türkiye’den önce kıta içerisindeki ülkelere ve Avrupa ile Ortadoğu’dan ikişer ülkeye göç etmiş bireylerin olduğu görülmüştür. Bu kapsamda daha önce kıta içerisinde Fas (K14, Erkek, 28; K17, Erkek, 49), Fildişi Sahili (K19, Erkek, 36), Gabon (K1, Erkek, 38), Mali (K19, Erkek, 36), Moritanya (K17, Erkek, 49), Sudan (K29, Erkek, 27; K35, Erkek, 37), Mısır (K7, Erkek, 33) ve Tunus (K17, Erkek, 49), Türkiye’den önceki göç edilen ülkelerdir. Katılımcılar içerisinde daha önce göç edilen Avrupa ülkeleri Yunanistan (K17, Erkek, 49; K28, Kadın, 35) ve Rusya (K20, Erkek, 28) iken, Ortadoğu’da ise Suudi Arabistan (K13, Kadın, 56) ve İran’a (K34, Erkek, 31; K37, Erkek, 27) hareketlilik deneyimleri yaşamışlardır.

Çalışmaya katılan Senegalli göçmenlerin göç güzergâhlarını ortaya koyan bu bulgu, Senegal’den Türkiye’ye hareketlilikler hususunda bazı ipuçları sunmaktadır. Nitekim güzergâhların önce Afrika kıtası içerisinde yoğunlaşması, Akdeniz Havzası’na gelmeden önce bu bölgelerdeki ülkelerin bir aşama olduğunu göstermektedir. Bununla beraber kıta içerisindeki hareketliliğin daha kolay gerçekleştiği çıkarımı da yapılabilir. Zira informal görüşmeler ve gözlemler sırasında da alandaki bireyler savaş, diplomasi vb. krizlerin yaşanmadığı veya siyasal rejim bakımından daha serbest göç politikalarının esas alındığı birçok ülkeye girişin daha kolay olduğunu belirtmişlerdir.⁷⁰

Yukarıda verilen göç güzergâhlarından anlaşılan bir diğer husus da bir bireyin birden fazla ülkeye göç deneyimi yaşamış olmasıdır. Söz gelimi K19 (Erkek, 36) kıta içerisinde (Fildişi Sahili ve Mali), K17 (Erkek, 49) ise hem kıta içerisinde (Fas, Moritanya ve Tunus), hem de Avrupa’da (Yunanistan) göç deneyimi yaşamışlardır. Dolayısıyla araştırmada odaklanılan topluluğun içerisinde sürekli hareketlilik halinde bireyler olduğu söylenebilir:

Kaçarak girmiş Türkiye’ye yani İran’dan... Senegal’den İran’a kadar İran’dan buraya. (K37, Erkek, 27)

Moritanya ya gittim. Tunus'a gittim. Fas'a gittim. (...) Yok, boşandım ondan sonra Yunanistan benim kimliğimi aldı, dedi polis haydi Türkiye'ye. (K17, Erkek, 49)

Diğer taraftan daha önceki göçlerde sürekli hareketlilik söz konusu iken, Türkiye’ye geldikten sonra Fait’in (2013) “*sıkışıp kalmak*”⁷¹ olarak ifade ettiği durumlar da yaşanabilmektedir:

⁷⁰ Bu hususta mülakatların ardından katılımlı gözlem amacıyla uzun süre birlikte zaman geçirilen K25 (Erkek, 31), K34 (Erkek, 31) ve K35 (Erkek, 37) Türkiye’den vize almanın batı ülkelerine nispetle kolay olmasına rağmen yine de Sahra Altı Afrika ülkelerine göre oldukça zorlayıcı olduğunu, hatta bir Türk vatandaşının Senegal’e gelmesi durumunda sınırda veya uluslararası havalimanlarında çok hızlı bir şekilde vize alabileceğini belirtmişlerdir.

⁷¹ Fait (2013) bu ifadeyi Türkiye’de sığınmacı rejiminden kaynaklı olarak beklerken umuttan hayal kırıklığına uğrama ve yasal statüden yasa dışı konuma ani geçiş yaşayan göçmenlerin uzun süreli yerleşmelerini tanımlamak için kullanmıştır. Buradaki kullanım ise Fait’ten ötürü daha çok transit göç veya köken ülkeye geri dönüşü öngören geçici

Ben normalde Mali'ye gittiğimde sadece orada üç sene kaldım. Üç sene kaldığımda orada iş yerini açtırdım ve Senegal'e gittim orada evlendim eşimi Mali'ye getirdim. Yani benim yanımda yanıma getirdim orada iş veriyordum ve her zaman Senegal'e de gidebiliyordum bayramlarda, Magal kutlamalarında, her zaman Senegal'e gidip dönüyordum ama fakat buraya geldiğimde hiçbir şey, beş sene kaldım burada hala gidemedim. (K19, Erkek, 36)

K19'un (Erkek, 36) Türkiye'ye aracılar vasıtasıyla göç eden bir bireydir. Kendisini Türkiye'ye göçe teşvik eden bu aracılardan karar verme sürecinde kendisine yalan söylediklerini ifade eden katılımcının yerleşik olunan ülkeye geldikten sonraki kısıtlı hareketliliği ise Türkiye'deki devalüasyon ile ilişkilendirilebilir. Nitekim kendi ifadelerinde de Türkiye'deki para değerinin döviz karşısında düşmesi, ekonomik temelli gerçekleşen göçe ilişkin pişmanlık duygusuna neden olmaktadır. Zira özellikle seyyar satıcılar ile emek yoğun sektörlerde çalışanlar ücretlerini Türk Lirası olarak aldıkları için, döviz kuru köken ülkeye havaleler ve ekonomik sermaye açısından oldukça kritik bir yere sahiptir.

Çok pişmanım buraya geldiğim için, aslında ben oradayken ülkemdeyken orada insanları çalıştırıyordum, buraya geldim ne yapıyordum şey seyyarlık yapıyordum çanta satıyordum ve seni bazen zabıtalara tutuklayabiliyorlar. Hatta benim işime mal olan olaylardan biriydi eşyalarım alınmıştı ya da bazen buraya geliyorsun atölyelerde çalışıyorsun oradaki ödenen para o kadar fazla değil paranın değeri yok, onun için çok pişmanım buraya geldiğim için durumun böyle olduğunu bilseydim buraya gelmezdim. (...) Aslında buradaki hayat iyi aslında en azından yaşayabiliyorsun burada sabahdan akşama kadar çalışmasan da en azından cebine giren bir şey bulabiliyorsun. Onun için buradaki hayat iyi fakat para değer konusunda sıkıntılı. Paranın değeri bayağı düşük, çok düşük. (K19, Erkek, 36)

Öte yandan daha önce göç edilen ülkelerdeki bazı öznel ve yapısal problemler ise rotayı Türkiye'ye çevirmede etkili olan bazı etkenlerdendir. Bu bağlamda gidilen ülkelerde maruz kalınan yoğun ırkçılık ve ayrımcılık, dini ve kültürel kimlik farklılıkları, iç karışıklıklar nedeniyle karşı karşıya kalınan şiddet krizleri, sınır dışı edilme ve genel olarak yaşam şartlarının zorlukları, göçmenleri Türkiye'ye yönlendirmiştir.

Karşılaştırırsam hiç aynı değil çünkü orada biraz ırkçılık var. Bazen terbiyesizlik görüyorsun kendilerini bizden üstün görüyorlar. Kendilerinin Afrikalı olduğunu kabul etmiyorlar. Mısır da mesela Afrika kıtasında, bize Afrikalı diyorlar. Biz hepimiz aynı kıtadayız ama oraya gidince bize Afrikalı diyorlar. (...) Araplarda adet gibi bir şey, bütün siyahları köle gibi görüyorlar. (K7, Erkek, 33)

İlk önce Müslüman bir ülke ben sana söyleyeyim İran sahabilere karşı hakaret ya da dalga geçmek olmasaydı belki ilim olarak kapalı bir ülke tamam ama ilim olarak kalabilirdim, ilim olarak sabırlı olabilirdim ama onları da sahabilere karşı çıkıp böyle bir hakaret yapıyor. O yüzden ben orada kalmak istemedim. O zaman da ben tam böyle çocuk değilim genç değilim ama tam bir ilim yoktu ama neden bunlar sahabilere karşı böyle kötü davranıyorlar. O yüzden ben orada kalmak istemedim. (K34, Erkek, 31)

Sudan'da durum zor olduğu için devam etmek istemedim. (K29, Erkek, 27)

Lisansı sadece bir sene okumuş Senegal'de ondan sonra Rusya'ya gitti orada da kalmış üç sene. Normalde şey diyor ben ekonomistim yani ekonomici normalde Senegal'de onu okuyacaktı fakat

göç maksadıyla gerçekleşen göçlerin çeşitli nedenlerle uzun süreli yerleşmelere dönüşerek hareketlilikleri kısıtlaması anlamındadır.

Rusya'ya petrolü üzerinde lisans yapmak istedi ve oradaki hayat şartlarından dolayı çok şeyleri yapamadı. Çünkü Senegal'deyken orada normalde şey nasıl diyorlar ona devlet okullarında okuyordu fakat Rusya'da özel okullar çok pahalı olduğundan dolayı zorluklardan dolayı eğitimin tamamlayamamış ve buraya geldi. (K20, Erkek, 28)

Bilmiyorum ben kendimi biliyorum kendimi, seviyorum Türkiye'yi. Ben önce Yunanistan'a gittim yedi sene Yunanistan'da kaldım. Ama Yunanistan güzel değil Hristiyan, polis problem. (...) Yunan polisi beni yakaladı ben iki gün orada kaldım şerefsiz ne vuruyorsun benim bayana, a.k. gönderecem seni Senegal'e. Sonra gece böyle araba deniz Edirne kontrol yok bu kontrol Türk yok hadi s.g. Türkiye haydi. Öyle geldim Türkiye'ye vallahi. Sıfır geldim Türkiye'ye. (K17, Erkek, 49)

6.2.4. Hareketlilik Arzusunu Besleyen Unsurlar

Göç hareketliliğini ortaya çıkaran mikro ve makro nedenlerle birlikte bu hareketlilikleri besleyerek sürekliliğini sağlayan kültürel kimlik kaynaklı unsurlar ile mezo (orta düzey) etkiye sahip etkenler de söz konusudur. Yani Senegalli göçmenlerin hareketlilik arzusunu besleyen unsurlar arasında yer alan *anlamlar ağı* olarak kültür (Geertz, 2020), aile göçü, dini topluluk ilişkileri ve göç ağları iki ayrı alt tema olarak incelenmiştir. Dolayısıyla bu bölümde ilgili konuda elde edilen bulgular *Göç Motivasyonunun Kültürde ve Bireysel Arzuda Kesişimi: "Tekki" olmaya...* ve *Göçmen Ağları* başlıkları altında sunulmuştur.

6.2.4.1. Göç Motivasyonunun Kültürde ve Bireysel Arzuda Kesişimi: "Tekki olmaya..."

Senegal'de dış göç hareketlerinin süregelen bir görünüm sergilemesiyle ilgili bir göç kültürünün varlığından söz etmek mümkündür. Öyle ki ilk bakışta ekonomik temelde gerçekleşen hareketlilikler olarak görülen bu göçler, daha derinlemesine ele alındığında hem bireysel arzulara hem de hane halkının ortak kararına dayanması ve öncesi ile sonrasında belirli örüntüler arz etmesi bakımından kendine özgü bir göç sistemi ortaya koymaktadır.

Göç sistemi eskiden beri var. Bugün de bitmeyecek olan bir durum. Her zaman ve her yerde olacak. İnsanlar hep bir yerden bir yere göçerler. (K12, Erkek, 27)

Aslında harcadıkları parayla orada kalıp çok büyük iş yapabilirler. Ama bizim oradaki insanların aklında bir düşünce var o da eğer göç etmezsem bir şey olamıyorum. Yani bir şey kazanamıyorum. (K20, Erkek, 28)

Bu noktada motivasyonun oluşumunda belirleyici olan hususlara da değinmek yerinde olacaktır. Senegalli göçmenleri uluslararası göç hareketliliklerine katılma bakımından etkileyen "Tekki" olma meselesi bu anlamda oldukça dikkat çekicidir. Zira ülkede göçe iten çoklu faktör seti, bilhassa bu kültürel bağlamda daha da anlam kazanmaktadır.

Şey düşün onlar ekmek parası kazanmak için geliyorlar. Orada hiç kazanmıyorlar. Bir de ailelere yardımcı olmak için. Tekki için geliyorlar. (K36, Kadın, 23)

Normal. (...) Çünkü bir arayıştalar. Yani para, iyi yaşam, işte öyle iyi yaşamdan ziyade, değil de memlekete bir şey edebilmeli yani. Kendi değerlerini artırmak için yurt dışına çıkıyorlar. Şimdi bir genç annesine babasına yardım edemediği zaman hiçbir değeri olmuyor ailenin içinde. Tabi orada aileden çıkıp başka bir yaşam kurmak diye bir şey yok. Yani ailede kalıp aileye yardım edeceksin. Şimdi sen, insan oradan çıkıp İtalya'ya geliyor, Fransa'ya, Türkiye gibi ülkelere geliyorlar. Yani bir

şey yok. Türkiye'ye gelenler başka bir ülkeye de gelebilirler. Fark etmez. Ama amacı Türkiye değil de tekki denen bir şey var “tekki”, bir deyim bir laf. Duydun mu?. (K35, Erkek, 37)

İkinci alıntıdaki K35'in ifadelerinden de anlaşılmaktadır ki, Senegal'in kültüründe *tekki* olma meselesi daha çok toplumsal saygınlıkla ilgili bir meseleyi öne çıkarıyor. Ülkenin yerel dili olan Wolof dilinde kelime anlamı itibarıyla *çözmek* (to untie), *serbest bırakmak* (to release) ve *açıklamak* (to explain) anlamlarına gelen (Gaye, 1980) bu ifade, Senegal'deki toplumsal ve kültürel bağlamda alt sosyal sınıfla olan bağı/düğümü çözebilmek suretiyle ulaşılabilecek “başarı” ve “sosyal tanınma”ya (Fall, Carretero, & Sarr, 2010, s. 32) işaret ediyor. Dolayısıyla bu sözcüğü, aileyi geçindirebilecek olanakları yaratarak toplumsal normlar çerçevesinde saygınlık kazanmak olarak anlamak mümkündür. Ayrıca K35 devamında ise şu ifadeleri kullanmıştır:

Tekki şu; mesela Türkiye'de insanlar, ‘oğlun doğdu, sünnet oldu, askere gitti’ diyorsunuz ya sonra evlendi, iş buldu, hayatını kurdu, kendi hayatını kurdu artık. Biz ona tekki diyoruz. Senegal'de “tekki” ne demek? Yani sen kendine ve ailene yardım edebilecek duruma gelmek. Yani herkes bunun peşinde, bu kelimenin. Şimdi mesela ben hala “tekki” değilim? (Neden?) Tekki olmak için stabil bir hayat lazım. (Göçmen aynı zamanda “tekki” olur mu?) Evet, olur. Evi olur Senegal'de. Karısı annesinin yanında olur. Her ay düzenli şekilde para gönderir, o tekki. Şimdi “tekki” ne demek? Bir şey bağlamak tak demek. Tekki o düşmeyi çözmek. Şimdi insanın hayatı düğümlenmiş gibi, sen çalışarak o düğümleri çözüyorsun. ‘Oh, rahatladım, tekki oldum’ yani. (K35, Erkek, 37)⁷²

Senegalli göçmenlerde başka bir ülkeye göç etme amacına ilişkin yoğun bir ekonomik kazanım vurgusu olsa da, burada salt maddi kazanım söz konusu değildir. Senegallilerin göçünü tamamen birikim ve tüketim eksenli pratiklere indirgemek, sosyal bir olgu olan göçün yeterince bütüncül değerlendirilmesinin önüne engel olacaktır. Öyle ki Senegal toplumundaki geniş aile tipi yaşantısı, aileye bakabilmeyi zorunlu kılmakla beraber bunu bireyler için toplumsal düzeyde bir itibar meselesine de dönüştürebilmektedir. Bu itibarın kazanılması veya korunması ise bilhassa toplumun genç ve çoğunlukla erkek kesimleri için göç eylemini bir zorunluluğa dönüştürmektedir.

Şimdi 25-30 yaşlarına geldi ailesi var işte birileri ondan bir şeyler bekliyor ama batıyor bir şey yapamıyor o yüzden buraya geliyor. (K30, Erkek, 21)

Mesela oradan para ya da şey bilgi almak için gidiyorsun ya oraya eli boş gidemezsin. Öyle bir kültür var yani. Yani onlar bir laf söylerler. (K37, Erkek, 27)

Burada *İşgücünün Yeni Ekonomisi Teorisi* akla gelmektedir, ancak en nihayetinde toplumsal saygınlık ve itibarı esas alan *tekki* olma meselesi, mezkûr teorisin yoğunlaştığı göç kararı süreciyle sınırlı değildir. Bununla beraber *tekkilik*, sadece ailenin kaldığı yerdeki gelir risklerini gidermek amacına da indirgenemez. *Tekki* daha çok etno-kültürel bir tetikleyici olmakla beraber genç yetişkin veya daha büyük yaş gruplarının toplumsal düzlemdeki ödevlerine ve ahlaki sorumluluklarına da karşılık gelmektedir. Bu bulgu çerçevesinde çeşitli dini ve kültürel unsurların da göç hareketliliğine ilişkin bir arka plana sahip olabileceği anlaşılmaktadır.

⁷² Aynı katılımcı tekki olan ile olmayan arasındaki farkı ise şu ifadelerle açıklamaktadır:

“Şimdi her ay 50 kiloluk pirinç çuvalı geliyor, evi kim geçindiriyorsa o iki şey getiriyor, o tekki olan kişi var ya. 50 kiloluk bir pirinç çuvalı, bir de yağ. Evdeki diğer gençler, daha tekki olmayanlar o çuvalı evi dışarıdan içeriye sokmak için işe yarıyorlar yani. Ağır bir şey ha, şey değil yani o, 50 kilo yani işte. Burada biz ayda 4 buçuk kiloyla yaşıyoruz yani” (K35, Erkek, 37).

Diğer taraftan Senegal toplumunun daha kolektivist bir kültüre sahip olduğuna gönderme yapan bu toplumsal gerçeklik, göçün amaçlanan başarıya ulaşmasında bir engel olarak da algılanmaktadır. Nitekim geride bıraktıkları ailelerine döviz havaleleri yoluyla destek olan göçmenler, bu ailenin daha geniş bir gruba karşılık gelmesi nedeniyle göç edilen ülkede amaçladıkları ekonomik sermaye birikimine ulaşamamakta veya yeni bir girişim başlatamamaktadır.

Bizim oradaki insanlar genelde şeye dayanır mesela eğer senin bir akraban yurt dışındaysa her şeye o yardım eder herkese ve onun yardım etmesi gerekiyor öyle bir düşüncemiz var maalesef ama ben buraya geldiğimde çok şey anladım çok şeyler anlamış oldum çünkü bayağı tecrübelerim oldu o konuda. Herkes kendi kendini şey yapsaydı çalışsaydı birine bir beklentisi olmasaydı herkes yoluna giderdi hemen bir şey olabilirsin, gelişebilirsin. (K20, Erkek, 28)

K20'nin yukarıda alıntılanan ifadelerinde de görüldüğü üzere, Senegal'in sosyokültürel yapısında bulunan kolektivist bakış açısı ve bunun uzantısı olan yüksek dayanışma duygusu nedeniyle göçmenlerin geride kalan geniş aileye havaleleri normatif bir davranış olarak algılamaları, ekonomik sermaye bakımından başarılarının önüne set çekmektedir. Bununla beraber katılımcının bu konudaki görüşünü ev sahibi ülkedeki göçmenlik deneyimine dayandırması da ayrıca öne çıkan başka bir husus. Buna göre farklı bir toplumsal bağlamdaki yaşantı ile buradan elde edilen tecrübeler, köken ülkeden getirilen algıların ve tutumların değişimine yol açabilmektedir.

Senegal'de özellikle ekonomik arzularla göç etmek, toplumun kültürünün bir parçası olmuş ve belirgin bir örüntü veya pratiğe dönüşmüştür. Öyle ki başarmanın ve saygınlığın en kritik göstereni olan ulusaşırı göç, aynı zamanda göç eden bireyin köken ülkedeki statüsünü de yükseltmektedir. Çoğunlukla lüks yaşam tarzı ve köken ülkeye yapılan yatırımlar göçmen birey için birer statü sembolü olarak algılanmakta ve başka göçleri tetiklemektedir:

Sen Senegal'deki durumu iyi biliyorsun.⁷³ Orada genelde daha çok güzel arabaları sürenler ve çok yüksek binalara sahip olanlar genelde yurt dışına göç edenlerdir. Ben de umuyordum ki buraya geldiğimde öyle bir şey bulabileyim. (K21, Erkek, 31)

Onun için bir de bizde böyle bir şey görüyorlar yurt dışına giden dönüşte halleri çok iyi oluyor, çok iyi para kazanıyorlar, güzel evler alıyorlar, güzel arabalara biniyorlar. Öyle biz böyle çok gördük yani ben mesela benim amcalar dayılar öyle Avrupa'ya gitmişler gelmişler halleri çok iyiydi. (...) Çünkü M. F. var ya bir arkadaş vardı, bana şey anlatmıştı geçen diyor ki babasını anlatıyordu. Ben ilk 74 yılında Fransa'ya gittim geldim böyle insanlar bana böyle bakıyorlar diyor. Adam Fransa'ya gitti geldi arabası var öyle bakıyorlardı o zaman mesela sen köye geliyorsun tek senin araban var, insanlar sana bakıyor kıyafetler değişmiş, takım elbise giyiyorsun böyle kimse giymez kimse arabaya binmez ama sana bakıyorlar sonra ne yapıyorlar bazı arkadaşlar sana bakarken senin gibi yapmak isteyecekler yani. (K25, Erkek, 31)

K25'in anlattığı durum gibi İtalya'daki Senegalli göçmenlere ilişkin başka bir çalışmada da benzer bir bulgu elde edilmiştir. Buna göre Senegal'e gösterişle karakterize edilen bir geri dönüş, köken ülkedeki bireylerin göç kararı almalarında sembolik bir itici faktör rolü oynamaktadır. Riccio bu bağlamda Avrupa'daki bir Senegalli göçmenin kent dışı bir yerde bir ev

⁷³ Tercümana hitaben söylenmektedir. Tercümeyle yapılan görüşmelerin birçoğunda katılımcılar, tercümanla aynı ülke vatandaşı olmaları hasebiyle yanıtlarını burada olduğu gibi vermişlerdir.

inşa ettirmiş olmasının statü göstergesi ve hatta bir kimlik sembolü olduğunu belirtmektedir (2001, s. 585). Buna ek olarak alandaki göçmen bireylerle yapılan informal görüşmelerde göç edilen ülkedeki yaşamla ilgili sosyal medya paylaşımlarının da geride kalanların hareketlilik arzularını beslediği belirtilmiştir. Dolayısıyla gerek ülke ziyaretlerinin gerekse dijital iletişim ortamlarındaki içerik paylaşımlarının gösterişli olması, sosyal statüye veya “zenginliğe” sembolik bir gönderimle göçe eylemine katılmayı teşvik etmekte ve böylece hareketlilik arzusu yaygınlık kazanmaktadır.

6.2.4.2. Göç Zinciri ve Aile Birleşimi

Çeşitli nedenlere dayalı olarak ortaya çıkan uluslararası göç hareketlerine süreklilik kazandıran ve böylece bu hareketlerin kitlesel boyuta ulaşmasına zemin hazırlayan başka bir mesele, hâlihazırdaki yerleşik göçmenler ile potansiyel göçe katılacaklar arasındaki kişiler arası bağlarda düğümlenmektedir. Zira bu bağlar ulusaşırı düzeyde uzun mesafeli mekânsal hareketliliğe rağmen, bilhassa iletişim teknolojilerinin gelişerek yaygınlaşmasıyla anılan aktörler arasında kurulmakta ve yeniden üretilerek sürekli kılınmaktadır. Böylece Massey ve diğerlerinin de belirttiği üzere hedef ve menşe ülkedeki bireyler arasında akrabalık, arkadaşlık ve ortak köken gibi unsurlar aracılığıyla kurulan bu bağlar –göçmen ağları, sosyal sermayenin en önemli parçası olarak göçün maliyet ve risklerini azaltmakta ve uluslararası düzeyde hareketlilik olasılığını artırmaktadır (1993, s. 448). Benzer şekilde Faist de öncü göçmenlerin bir göç yolu oluşturmaları durumunda sürekli artan sayıdaki gizil göçmenlerin önceki göçmenlerden sağladıkları bilgilerle bu yolları kullandığı ve gerçek göç yollarının bu şekilde ortaya çıkmaya başladığını belirtir. Bu yollar sayesinde ise göç hareketlilikleri yoğunluk bakımından kitlesel düzeye ulaşır (2003, s. 202).

Ben aslında ilk başta buradaki arkadaşlarımı arayıp burada onlara sordum. Onlar da bilgi verdi. Burada ticaret yapanlara da sordum onlar da bilgi verdiler. (K15, Erkek, 30)

Aslında ben Türkiye ile ilgili ilk duyduğum bir şey 2002'deydi, o meşhur maçı. O zaman Türkiye ile ilgili bir şey duymuştum ama buraya gelirken tanıdığım bazı arkadaşlarım vardı onlar buraya gelip malları alıyorlar ve gelip götürüyorlardı, onlar vasıtasıyla bir şeyler öğrenebildim Türkiye ile ilgili, o şekilde geldim. (K22, Erkek, 32)

Burada kolayca futbol oynayacağını biliyordu, duymuştu. Pek bir şey bilmiyordu serbest mesleklerin olduğunu biliyordu bizim için daha önce kendi arkadaşları gelmişti. Onlardan birkaç bilgi edinmişti burada işlerin olduğunu. (K8, Erkek, 28)

Bunların yanı sıra Senegal'den Türkiye'ye göçlerde öncü veya eski göçmenlerin tavsiyelerinin de etkili olduğu durumlar söz konusudur:

Daha önce Türkiye ile ilgili hiçbir bilgisi yoktu. Sadece burada olan arkadaşları ve akrabaları ile konuşuyordu onlar bilgilendirdi ama onun dışında fazla bilgisi yoktu. (K11, Erkek, 38)

Aslında daha önce hiç Türkiye'yle ilgili bilgim yoktu. Sadece bir arkadaşım vardı o buraya gelip eşyalar alıyordu ve Senegal'e gidiyordu. Bir de Senegal'deki şartlar bazen biraz zordu onun için insan bir yere gidip çalışmak ister, ben de bu düşüncedeydim ve Morocco'ya (Fas) gitmek istedim. Ondan sonra arkadaşım bana sen Türkiye'ye gitmeyi dene orada iş belki bulursun falan. Belirli bir kısa bir dönem yani yaz döneminde çalışıp oradan sonra gelirsın bakarsın falan dedi. O şekilde Türkiye'ye gelmeye karar verdim. (K13, Kadın, 56)

Oradaki insanlar sana şey diyorlar, yurt dışına gitmen için hep teşvikte bulunuyorlar. Oraya gittiğinde çok para kazanıyorsun orada bir ay bile bir milyon kazanabiliyorsun falan diyorlardı ama buraya geldiğinde durum tam farklı oluyor. Oradaki insanların tavsiyeleri üzerine o da buraya gelmeye karar vermiş fakat buraya geldiğinde dedi ki burada çalışıyorsun bazen senin Senegal'deki işin 50 bin XOF eğer oradan 50 bin XOF kazanıyorsan insanlar sana şey diyorlar, buraya geldiğinde belki ayda 250 bin XOF kazanabilirsin. Eğer Senegal'de 50.000 XOF kazanıyorsan insanlar sana şey söylerlerse eğer 250.000 kazanabileceksin, tabii ki o işi bırakıp buraya geleceksin. O da öyle bir düşünce ile daha fazla para kazanmak için, bir de buraya gelirken insanlar ona şey diyorlar saat satma konusunda çok para kazanırsın, kemer satma konusunda çok para kazanırsın. Çünkü o işte çok fazla kar var içinde ondan dolayı o şekilde o tavsiyelerin üzerinde o da buraya gelmeye karar vermiş. (K23, Kadın, 23)

Buraya gelmeden önce hiç haberi yok Türkiye'nin nasıl olduğuna dair bilmiyordu. Buraya gelmeden önce Fransa'ya ya da İtalya'ya gitmeyi düşünüyordu. Ama birisi ona dedi ki 'Türkiye'ye git, orada iyi iş belki bulursun.' Bir adam ailesine yardım etmek için bu motivasyonu verdi ona. (K37, Erkek, 27)

Yukarıdaki ifadelerden hareketle Senegal'den Türkiye'ye hareketliliklerin, göçün sürekliliğini açıklayan zincirleme göç/göç zincirleri kavramıyla (Castles & Miller, 2008, s. 37; Price, 1968) ve dayandığı varsayımlardan birinin "göç hareketini özendirmek suretiyle göç etme isteğini sürekli yaygınlaştırmak" (Abadan-Unat, 2002, s. 19) olan göçmen ağları kuramıyla ilişkilendirilmesi mümkün görünmektedir. Nitekim göçün başlangıcından ziyade bu olgunun zaman ve mekânda devamlılığını sağlayan değişkenlerle ilgilenen bu yaklaşım, bireyler arasındaki ilişki ağlarına orta düzeyde odaklanmaktadır.

Senegal'den Türkiye'ye göç örüntülerinden birisi de aile göçü biçiminde gerçekleşen hareketliliklerdir. *Birincil aile birleşimi*⁷⁴ olarak gerçekleşen bu göçlerde, zincirleme göç durumunu da görmek mümkündür. Nitekim Senegalli göçmenler özelinde bu hareketlilikler oturma izni, vize vb. gibi yasal engellerden dolayı köken ülkeyi kolaylıkla ziyaret edememe durumundan kaynaklanmakta ve bu düzlemde doğal olarak ilgili göçün nicel boyutu artmaktadır.

Evlendikten sonra buraya gelmiş. Öncelikle kocası geldi ondan sonra onu getirdi. (*Kendisi kocası geldiği için mi geldi?*) Evet, evet, kocası getirdi. (K36, Kadın, 23)

Aslında Senegal'de evliydim. Ondan sonra H. gelmiş, H. da bunu arkasından getirdi çünkü H.'nin resmi şeyleri yoktu ondan dolayı eşini de getirmek zorunda kaldı. Gidip dönme durumları yoktu biliyorsun bazı şeyleri yoksa bunu yapamıyorsun. Resmi şeylerin, ikamet belgelerin. Öyle sorunlar yaşadığı için eşini de getirmek zorunda kaldı ve ben de o şekilde geldim. (K24, Kadın, 35)

Diğer taraftan göçün getirdiği olası riskler ile göçmenin güvencesiz yaşam algısı ise aile birleşiminin önündeki en önemli engellerden biridir. Nitekim istikrarsız ve hareketli yaşam, ailelerin Türkiye'ye getirilmesini göze alamamaya neden olmaktadır:

Ailesini her şeyi buraya getiremiyor çünkü biliyorsun senin stabil hayatın yok. Riskli, şeylerin olmadığı için bir evi alamıyorsun. Yani bir anlaşma sağlayarak imzalayıp evi kiralamak zordur. Onun için aileni buraya getiremiyorsun. Ondan dolayı ailesini buraya getirme niyeti yok. (K27, Erkek, 32)

⁷⁴ Göçmene köken ülkede yaşayan eş ve çocukların eşlik etmesi durumunu ifade etmektedir. İkincil aile birleşimi kavramı ise göçmenlerin sonraki kuşaklarının köken ülkedeki evlilik gibi durumların ardından ortaya çıkan göçlere karşılık gelmektedir (de Haas, Castles, & Miller, 2022, s. 36-37).

6.2.5. Eğitim Göçleri

Senegal'den Türkiye'ye hareketliliklerde ana nedenin eğitim olduğu göçler, gerek süreci gerekse süreç sonrası deneyimler açısından kendine özgü bir örüntüye sahiptir. Çeşitli topluluk ilişki ağları ile çoğunlukla Türkiye'nin kıtaya yönelik diploması faaliyetlerinin bir uzantısı olan bu göçler, Türkiye'de kargo ticareti veya diğer iş kollarıyla geçişken bir görünüm arz etmektedir. Zira bazı Senegallilerin Türkiye'ye resmi kurumlar ve sivil toplum kuruluşları gibi kanallar aracılığıyla yerleşmelerinin temel nedeni başta sadece eğitim iken, daha sonra bu deneyime çeşitli sektörlerde çalışma pratikleri de ekleniyor. Dolayısıyla bu göç, uluslararası öğrenci hareketlilikleri içerisinde kendine özgü bir göç örüntüsü sergilemektedir.

Bu düşünceden hareketle çalışmada alandaki eğitim amacıyla Türkiye'ye gelen toplam altı öğrenciyle de görüşmeler gerçekleştirilmiştir. Tablo 7'de demografik bilgileri sunulan bu öğrenciler, eğitim öğretim süreçlerinin yanında kargo ticareti, ticaret rehberliği ve danışmanlık gibi işler de yürütmektedirler. Emek göçü türünde gelen bireylere göre yerlilerle daha fazla temas halinde olan bu grubun bir kısmı ise aynı zamanda işgücü topluluğunun geneliyle de sürekli ilişki içerisinde. Mekânsal yerleşim, barınma, gündelik yaşam pratikleri vb. alanlarda emek göçmenlerinden genel itibarıyla ayrılan bu öğrenciler, Senegalli göçmenlere ait daha mikro sosyal ağlara da katılarak etnokültürel pratiklerini göç edilen ülkede de sürdürmeye devam etmektedirler. Söz gelimi bir dini topluluk olan *Müridiler (Müridiyye Topluluğu)* için oldukça önem arz eden *Magal*⁷⁵ kutlamalarına bu öğrenciler de katılmaktadır. Hatta bazıları Senegalli göçmenlerin oluşturduğu tarikatlara⁷⁶ da müntesip olan bu öğrencilerin önemli bir kısmı ise sadece köken ülkelerinden göçmenlerle bir araya gelmeyi ve Senegal'e özgü kültürel bir etkinlikte yer almayı amaçlamaktadır.

Araştırma kapsamında elde edilen verilerden hareketle *Eğitim Olanaklarına İlişkin Algılar* ve *Eğitim Göçü Süreci* olmak üzere iki ayrı alt tema oluşturulmuş, bunlara ilişkin yorumlamalar ise bu başlıklar altında sunulmuştur.

6.2.5.1. Eğitim Olanaklarına İlişkin Algılar

Türkiye'deki özellikle yükseköğretim sistemi ve bu çerçevedeki eğitim öğretim faaliyetleri, Senegal'den Türkiye'ye uluslararası eğitim göçü için oldukça önemli bir çekici faktördür. Çalışma grubunda yer alan katılımcıların bu unsurlara ilişkin algıları, özellikle Türkiye ile Senegal'in eğitim sistemini karşılaştırmaları suretiyle şekillenmektedir. Nitekim görüşmelerde de Türkiye'deki eğitimin Senegal'den daha iyi olduğu yönüne vurgu yapılmıştır.

Buradaki eğitim durumu gelişmekte olan bir şey. Senegalliler gittikleri her yere eğitim için giderler. Mademki buraya eğitim için geliyorlar. O zaman buradaki eğitim iyidir. (K10, Erkek, 28)

K30, Senegal'deki eğitimde dil farklılıklarına değinerek Türkiye'deki eğitim sisteminin daha iyi olduğunu belirtmiştir:

⁷⁵ Senegal menşeli sufi bir dini grup olan Müridiyye Tarikatı'nın her yıl düzenlediği etkinlikler. Tarikatın kurucusu Şeyh Ahmet Bamba'nın (Sheikh Ahmed Bamba) Fransız sömürgeciler tarafından sürgüne gönderilişinin yıl dönümünde düzenlenen bu etkinliklerde, Şeyh'in maneviyatının zirveye ulaştığına inanılır ve bu bağlamda Kuran-ı Kerim Tilaveti'nin yanında onun kasideleri okunur. Organizasyonda yemek ikramları vb. de söz konusudur. Bu konuda detaylı bilgi için bkz.: (Koç & Göker, 2022; Coulon, 1999).

⁷⁶ Senegalli göçmenlerin oluşturduğu bu dini gruplar Müridi, Kadiri ve Ticani adındaki sufi tarikatlardan oluşmaktadır.

Burası daha iyi. Senegal millet Wolofça geliyor annesinden o dili öğreniyor, o dili sokaklarda konuşuyor. Sonra okula gidip Fransızca eğitim alıyor. Ondan sonra eğitim sistemi şey yapılmalı yani bir daha bakılması gerekiyor Senegal’de. Türkiye’de eğitim sistemi daha iyi. (K30, Erkek, 21)

K34 daha önce Türkiye’deki yükseköğretim kurumlarında dil olduğuna vurgu yapmış ve bir dönem üniversitelerin web sayfalarının farklı dillere tercümesinin olmaması nedeniyle uluslararası öğrencilerin Türkiye’yi tercih edemediklerini ifade etmiştir:

Türkiye’de ben ne diyorum biliyor musun? Açık açık söylüyorum. Az önce sana dedim ki Türkiye’yi önce gelmek için bazı öğrenciler Türkiye’yi tercih edemiyorlardı. Çünkü Türkiye’de dil engeli vardı. Engel vardı onun için internet sitesine girince hiçbir şey yapamazlar çünkü hep Türkçe Türkçe Türkçe. (...) Ama ondan önce de İngiltere’ye gitmek istedim, İngiltere’ye gitmek istedim olmadı para yoktu. Birleşik Arap Birliklerine gitmek istedim yine para istediler. Malezya’ya gitmek istedim yine göndermeden bir harç ödeyeceksin. Bir tek Türkiye gittik, başvuru yaptık. Bana para vermeden kabul mektubu gönderdiler. Vallahi siz var ya ben şimdi başarılı olduğum zaman ilerde önemli bir insan olduğumda vallahi Allah’ın yardımından sonra Türkiye. Türkiye beni adam yaptı ben öyle söyleyeyim yani her şeyim Türkiye üniversite liseden sonra üniversiteyi burada okudum yüksek lisansı burada okudum yine doktorayı burada okudum. Yani daha ne olsun. (K34, Erkek, 31)

Katılımcının yukarıda alıntılanan ifadelerinden yola çıkarak eğitimin önemli bir kültürel diplomasi aracı olduğu da sarahatle görülmektedir. Öyle ki katılımcı görüşme sürecinde sürekli olarak şu anda geldiği konumun Türkiye sayesinde olduğuna vurgu yapmış ve minnettarlığını dile getirmiştir.

Öğrencilerin Türkiye’deki eğitim olanaklarına ilişkin algılarını belirleyen bir diğer etmen, ülkedeki öğrenci yaşam koşullarıyla ilişkilidir. Yükseköğretim düzeyindeki eğitimin Türkiye’de yaygın olmasının ve sunduğu çeşitli olanakların öğrencilerin yaşam koşullarının iyi olmasında etkili olduğu varsayılmaktadır. Bu bağlamda ülkenin aynı zamanda bir yükseköğretim ülkesi olarak algılandığı ileri sürülebilir. K12 bu bağlamda şunları dile getirmiştir:

Türkiye’de daha çok imkânlar olduğu için burada eğitim daha iyi bir durumda olduğunu söyleyebilirsin. Buradaki öğrenci daha rahat bir şekilde. Araştırma konusunda da daha rahat kaynaklara ulaşabiliyor. Bizde az üniversiteler olduğu için yaşama koşulları bayağı zor olabiliyor. Onun için öğrenci burada daha rahat eğitimini alabiliyor. (K12, Erkek, 27)

Türkiye’deki bilhassa yükseköğretime ilişkin bir başka pozitif algı, üniversite sayısının çok olmasıyla ilişkilendirilmektedir. K6 burada nitelikten çok niceliği önceleyen bir yorumda bulunmuştur. Üstelik iki ülkede bulunan yükseköğretim kurumu sayısı arasındaki önemli düzeyde farklılık da Türkiye’de eğitimin iyi olmasıyla ilişkilendirilmiştir.

Bence Türkiye’de eğitim gayet iyi. Elbette bu benim düşüncem, içerik olarak pek bilgim yok, ancak İstanbul’da pek çok üniversite bulunmakta. Senegal’de bir büyük devlet üniversitesi ve özel üniversiteler bulunuyor. Burada ise devlet ve özel üniversitelere baktığınızda neredeyse 30 tane üniversite olduğunu söyleyebilirim. (K6, Erkek, 40)

Türkiye’deki mevcut eğitim koşullarının çekici yönleri ise aile birleşimi veya zincirleme göç durumlarını tetiklemektedir. Bu bağlamda K2 görüşmede bu arzusunun şu sözlerle dikkat çekmiştir:

Mesela imkânlarım olsa ailemi buraya getirirdim. Yani mesela şöyle diyeyim abilerimi getiremem, çünkü çalışıyorlar, işleri iyi. Hepsini getirmem ama birkaç getirmem. Genelde çocukları getiririm,

okutmak için. (...) Yani nasıl diyeyim, eğitim iyi. Ama dediğim gibi yani buraya geldiğimde hem hayatı öğrenmiş olurlar hem de iyi şeyler fark etmiş olurlar, dil de öğrenmiş olurlar yani. (K2, Erkek, 31)

Alıntılanan ifadede yer aldığı gibi dil öğrenimi üzerinde de durulmaktadır. Dolayısıyla eğitime ilişkin olumlu algıların kültürel etkileşime ve uyuma açık olmayı da beraberinde getirdiği söylenebilir. Buna ek olarak K2'nin "*hayatı öğrenmiş olurlar*" ifadesi ayrıca dikkat çeken bir husustur. Bu noktada göçe ilişkin algı, salt somut getiriler odağında değil, aynı zamanda daha geniş bir yaşam tecrübesi elde etme temelinde şekillenmektedir.

6.2.5.2. Eğitim Göçü Süreci

1990'lı yılların sonunda başladığı belirtilen Sahra Altı Afrika'dan Türkiye'ye göçlerde kıta ülkeleriyle gelişen diplomatik ilişkilerle birlikte eğitim alanında kurulan ilişkiler de etkilidir. Bu yeni hareketliliğin öncüleri ise üniversite öğrencileri olmuştur (Şaul, 2015, s. 109). Yükseköğretim Kurulunun (YÖK) uluslararasılaşma stratejisi kapsamında öğrenci alım süreçlerini her yönüyle Türk üniversitelerine bırakması ve bu doğrultuda yükseköğretim kurumlarının Afrikalı öğrencilere yönelmesi (Çetinsaya, 2014, s. 152) de, bölgedeki Senegal'den Türkiye'ye eğitim göçlerini önemli oranda etkilemiştir. Keza Yurtdışı Türkler ve Akraba Topluluklar Başkanlığı (YTB) koordinasyonunda yürütülen Türkiye Bursları programı, öğrencilerin Türkiye'yi tercih etmelerinde önemli olan bir başka çekici faktördür.

Senegal'den Türkiye'ye eğitim amaçlı gerçekleşen hareketliliklerin nasıl deneyimlendiği hususu, çalışmada dikkat çeken başka bir örüntüyü ifade etmektedir. Öyle ki bu eğitim göçleri kar amacı gütmeyen aracı kurumsal örgütlenmeler vasıtasıyla gerçekleşirken, bu hususta ülkeye ilişkin algılar ile ilişki ağı da kayda değer rol oynamaktadır:

Buraya nasıl geldiğime gelirsek, bizim orada aslında bu her yerde böyle Türkiye'de de aynı şekilde her insan daha üstün bir ülkede okumayı ister. Orada elde ettiği diplomaları ve elde ettiği tecrübeleriyle ülkesinde daha çok etkin olabileceğini düşünür. Bizde liseyi bitirdikten sonra yurtdışında okuma hayalim vardı. Onun için liseyi bitirir bitirmez başvurularda bulundum. Türkiye'ye başvuru yapmamın sebebi de bir arkadaşım bana söylemişti öyle bir şey vardı. Burs veriyorlar orada okuma imkânı var falan, dedim o zaman ben de başvuru yapayım, başvuru yaptım. Kabul edildim. YTB ve Türkiye Bursuna başvurdum. (K12, Erkek, 27)

Bizi imam hatibe geldik Diyanet Vakfının bir projesi vardı. İşte Afrika ülkelerinden buraya lise olarak eğitim görmek isteyenler onlara bir sınav düzenliyor. Sınavlardan geçenler Türkiye'ye geliyorlar. Lise okuyorlar ben oradan katıldım ve buraya geldim. Burada liseyi okudum, 4 yıl liseyi bitirdim üniversiteye başvurdum sonra üniversiteye başladım. Üniversite üçüncü sınıf oldum. (K30, Erkek, 21)

Sadece okuma şeyi olduğu için o etkili oldu gelmeme. Ailem kabul etmedi ben zorladım biraz. Ben istedim yani yurt dışına çıkmak. Biraz belki öyle bir hayalim vardı. (K30, Erkek, 21)

Senegal'den Türkiye'ye eğitim göçlerinde kurumsal yapılar ile ilişki ağı önemli bir etken olmakla birlikte, bilhassa daha eski öğrencilerin dijital iletişim olanaklarını bilgi kaynağı olarak kullanması da önemli bir faktör olarak öne çıkmaktadır.

Sonra Senegal'e 2012'de ben lisedeyken, Sayın Cumhurbaşkanımız Recep Tayyip Erdoğan gelmişti. Bizimle konuştu, 'Türkiye'de okumak ister misiniz?' dedi. Sonra gitti, ben de sonra

gelirken dedim ki ‘Neden Türkiye olmasın?’ dedim. (...) Bilgisayar üstünden, internet üstünden araştırdım. Çünkü o yıllarda okuyan arkadaşlar yoktu. Ben direk kendim internette araştırdım. Türkiye Bursları’na başvuru yaptım. (K2, Erkek, 31)

Türkiye’nin ve dolayısıyla Türk üniversitelerinin uluslararası öğrencilere yönelik politikaları, bu türdeki göçü kolaylaştırmakla beraber ülkenin öğrencilerdeki imajını olumlu şekilde etkilemekte ve yumuşak güç algısını güçlendirebilmektedir:

(...) Türkiye’yi tercih ettim başvuru yaptım beni kabul ettiler ama ondan önce de İngiltere’ye gitmek istedim, İngiltere’ye gitmek istedim olmadı para yoktu. Birleşik Arap Birliklerine gitmek istedim yine para istediler. Malezya’ya gitmek istedim yine göndermeden bir harç ödeyeceksin. Bir tek Türkiye gittik, başvuru yaptık, bana para vermeden kabul mektubu gönderdiler. Vallahi siz var ya ben şimdi başarılı olduğum zaman ilerde önemli bir insan olduğumda vallahi Allah’ın yardımından sonra Türkiye. Türkiye beni adam yaptı, ben öyle söyleyeyim yani her şeyim Türkiye. Üniversite, liseden sonra üniversiteyi burada okudum, yüksek lisansı burada okudum, yine doktora’yı burada okudum. Yani daha ne olsun. (K34, Erkek, 31)

Öte yandan öğrencilik Senegal kültüründeki *tekki olma* meselesinde ise farklı bir noktada yer almaktadır. Senegal’in uluslararası göç kültüründe *tekki olma* durumu, emek göçlerinde oldukça anlamlı bir yere sahipken, eğitim göçünde böyle bir durumun söz konusu olmayabileceği söylenebilir.

Bir Türk arkadaşım YTB başvurusunu önerdi. Başvurdum. Mülakat telefonda yaptım, Ankara’dan bir numara. Sonra kabul geldi. Sonra başvurdum Sudan’daki büyükelçiliğe. Onlar önce vermeyeceklerdi ama yine de sonra verdiler. Annem gelmemi istemedi, istememişti. Geri dön diyor işte, tekki ol. (K35, Erkek, 37)

Genel itibarıyla çalışma grubunda yer alan katılımcılar ile alanda karşılaşılan bireyler, Türkiye’ye eğitim göçünün diğer göç türlerine nispeten daha kolay olarak algılanmaktadır. Dolayısıyla söz konusu ülkeden uluslararası göç oranı belirli aralıklarla sürekli artış gösteriyor. Bu göçün sürekliliğinde ve artışında ciddi oranda rol oynayan unsurlar ise ağlar ve yapısal düzlemde Türkiye’de sunulan burs, dil eğitimi vb. olanaklardır. Öğrenciler bunlar sayesinde Türkiye’ye eğitim amaçlı olarak göç etmeyi arzulamaktadır. Diğer taraftan eğitim amacıyla gerçekleşen hareketliliklerin göç olarak algılanmaması da çalışmada elde edilen bir başka bulgudur. Buna göre eğitim göçü, geçici olması nedeniyle diğer emek göçleri gibi “göç” olarak algılanmamaktadır. Zira diğer göç türleri kalıcılığı içermektedir:

Benim açımdan kendimi göç olarak görmüyorum. Ben eğitim almak için geldim. Göç deyince ben başka bir şey anlıyorum. Buraya gelip, yerleşip, çalışıp bir şey elde etmeye çalışanlar ve onların daha çok düşünceleri buraya yerleşip çalışmak ve mümkünse ömür boyu oturmak. Ama benim buradaki varlığım belli bir süreç için. Burada eğitim alacağım süreç kadar. Vadesi belli burada başlar, burada biter. Kalacağım süre de ona göre. (K12, Erkek, 27)

6.2.6. Ana Temaya İlişkin Genel Değerlendirme

Gerek köken ülkedeki ekonomik zorluklar gerekse bu sorunların ana nedeni olarak görülen politik problemler, bireyleri daha iyi yaşam koşullarına erişebilme arzusuyla ülkelerinden göç etmeye itmektedir. Öyle ki bu zorluklar nedeniyle göçü zorunlu kalınan bir eylem olarak algılayan göçmenler, daha iyi bir geleceğe ulaşmak ve geride bırakılan ailenin ülkedeki sosyoekonomik

koşullardan etkilenmesini önlemek veya bu etki düzeyini minimize etmek için uluslararası göç hareketliliklerine katılmakta, bu çerçevede göçü araçsallaştırmaktadırlar. Bununla beraber bireyler göç deneyimlerini salt maddi kazanımlara indirgememekte; bu tecrübeleri bireysel gelişim, mesleki uzmanlaşma, yeni bir dil öğrenimi ve farklı bir kültürel dünyayı içerden tanıma imkânı olarak da algılamaktadırlar. Nitekim göç eylemiyle farklı bir sosyal bağlama dâhil olan birey, bu durumu “hayatı öğrenmek” olarak anlamlandırmaktadır. Dolayısıyla çalışma grubundaki bireyler, göçe ilişkin çok yönlü bir faydacı yaklaşım sergilemektedirler.

Göçün getirdiği kimi zorluklar ise yukarıda ifade edilenlerden aksi yönde bir anlamı içerimlemektedir. Bilhassa enformel emek piyasasındaki güvencesiz konumlar ile düşük ücretler, göçe ilişkin daha kötümser veya olumsuz bir algıya neden olmaktadır. Başka bir ifadeyle göçmenler, yaşadıkları olumsuz deneyimlerden ötürü umutsuzluk sarmalına sürüklenerek göçe negatif içerimli bir anlam atfetmektedirler. Buna ek olarak cinsiyet faktörü ise bu olumsuzlamanın farklı bir yönünü ortaya koymaktadır. Kadınların kamusal alandaki “yabancı kadın” kimliği ile birlikte beden gücüne dayalı işlerde karşılaştıkları zorluklar, göçün başlangıcındaki daha iyi bir yaşama kavuşma beklentisiyle çelişik bir durum arz ederek göçün daha kötümser algılanmasına zemin hazırlamaktadır. Bu bakımdan bireylerin göç olgusuna ilişkin hissiyatları ile yükledikleri anlamlar, yerleik olunan ülkede içinde bulundukları koşullar temelinde belirginlik kazanmaktadır.

Tüm bunlar çerçevesinde Senegalli bireylerin Türkiye’ye göç etme nedenleri ilk bakışta çoğunlukla ekonomik temelli hareketler olarak görünmektedir. Ne var ki sosyal olay veya olgular determinist bir yaklaşımdan hareketle sadece neden-sonuç ilişkisi temelinde anlaşılamaz. Dolayısıyla toplumsal bir olgu olan göç hareketliliği, tek tip bir yaklaşımın sınırlarına hapsedilerek içinde geliştiği sosyokültürel bağlamlardan bağımsız düşünülemez. Bu bakımdan Senegallilerin Türkiye’ye göç deneyimlerine ilişkin verdikleri anlamlarda kültürel etmenlerin de oldukça önemli yere ve role sahip olduğu görülmektedir. Katılımcılardan birinin “*Eğer göç etmezsem bir şey olamıyorum. Yani bir şey kazanamıyorum*” (K20, Erkek, 28) şeklindeki ifadesi, Senegal’de yaygın bir göç eğiliminin varlığını çağrıştırmakta, aynı zamanda göç olgusunun bireyin toplumsal ve kültürel düzeydeki saygınlığında belirleyici bir role sahip olduğunu göstermektedir. Daha açık ifade etmek gerekirse, Senegal’de *tekki olmak* şeklinde ifade edilen ve toplumsal düzeyde saygınlık ve itibar kazanmaya gönderimleri olan bu kültürel norm, gerekli durumlarda göçe mecburi bir eylem veya bireysel bir görev/sorumluluk anlamı kazandırmaktadır.

Alandaki bireyler tarafından göç hem köken hem de hedef ülke için ekonomik anlamda katkı veren bir gerçeklik olarak algılanmaktadır. Araştırma kapsamında görüşülen göçmenlerin önemli bir kısmı göçün ülkeleri geliştiren bir etken olduğunu düşünmekte, özellikle geride bırakılan ülke ile yerleşilen ülkede ekonominin gelişmesine katkı sunduğuna vurgu yapılmaktadır. Bu bakımdan göçe iki taraflı kazanç sağlayan bir eylem anlamı verilmektedir. Diğer taraftan bu yaklaşımın arkasında gizlenen anlam, kültürel kimlik ile bağların kopabileceği endişesinin baskılanması düzleminde gelişmektedir. Nitekim özgül bir göç kültürünün olduğu Senegal’de yukarıda değinilen arzuları gerçekleştirebilmek amacıyla ulusasıırı hareketlilik bir zorunluluk olarak algılanmakta, ancak farklı kültürel dünyaya girmenin kimlikte yaratacağı değişim kaygısı ise sürekli bastırılmaktadır. Dolayısıyla bireyler, nereye giderlerse gitsinler bir gün mutlaka ülkeye geri dönecekleri duygusunu sürekli canlı tutmaya çalışmaktadırlar.⁷⁷ Üstelik

⁷⁷ Bu noktada Senegalli ünlü müzisyen Youssou N’dour’un Senegalli göçmenleri konu edinen “Immigrés” isimli şarkısında geçen şu sözler oldukça anlamlıdır:

Öte yandan Senegallilerin Türkiye'ye göç hareketliliklerinde ülkeye ilişkin algıları da önem kazanmaktadır. Geçici göç biçiminde ortaya çıkan ve bireylerin neredeyse hepsi için en uzak hedefin batıya ulaşmak olduğu bu hareketlilik, öngörülenden çok daha uzun süre yerleşmeyle sonuçlanması bakımından Türkiye'ye ilişkin algıların değişimini de beraberinde getirmektedir. Bu noktada bireylerin Türkiye'de deneyimledikleri göçmenlik, genel olarak Türkiye'ye ve buradaki durumlarına dair algılarını olumlu yahut olumsuz yönde belirleyebilmektedir. Ancak sonuç her ne olursa olsun “Avrupa rüyası”nı gerçekleştirmek, araştırmanın çalışma grubunda yer alan Senegalli göçmenlerde en temel içgörüyü ifade etmektedir.

6.3. Göçmenlik Deneyimi: Maduniyet Görünümleri, Ağlar ve Stratejiler

The conceptual map illustrates the 'Görünüş Deneyimi' (Appearance Experience) as a central theme, branching into various social and media-related concepts. The map is organized into layers, with the top layer being 'Görünüş Deneyimi' and the bottom layer being 'Medya ve Görünüş, Ağlar ve Stratejiler'. The map shows a complex network of relationships between these concepts, with arrows indicating the flow of influence or interaction.

The map is organized into layers. The top layer is 'Görünüş Deneyimi'. Below it is 'Medya ve Görünüş, Ağlar ve Stratejiler'. The next layer includes 'Çalışma Koşulları', 'Yaşam Koşulları', 'Kırsal ve Dış Çevre Stratejileri', 'Uzun ve Ağlar ve Stratejiler', 'Kırsal Dış Çevre Stratejileri', and 'Genel Dış Çevre Stratejileri'. The bottom layer includes 'Çalışma Koşulları', 'Yaşam Koşulları', 'Kırsal ve Dış Çevre Stratejileri', 'Uzun ve Ağlar ve Stratejiler', 'Kırsal Dış Çevre Stratejileri', and 'Genel Dış Çevre Stratejileri'. The map shows a complex network of relationships between these concepts, with arrows indicating the flow of influence or interaction.

Şekil 4. Göçmenlik Deneyimi: Maduniyet Görünümleri, Ağlar ve Stratejiler Ana Temasının Tema ve Alt Temaları

* Şarkı sözlerinin tercümesi için Türkiye’de lisans düzeyinde Türkçe eğitim almış Senegalli bir göçmen bireyden destek alınmıştır.

Altı tema ve 20 alt temayı kapsayan *Göçmenlik Deneyimi: Maduniyet Görünümleri, Ağlar ve Stratejiler* ana temasında, sırasıyla *Çalışma Koşulları, Yaşam Koşulları, Kırılgnlıkla Başa Çıkma Stratejileri: Sosyal İlişki Ağları ve Toplumsal Sermaye, Ulaşımı Ağlar ve İlişkiler, Köken Ülkeyle İlişkiler* ve son olarak *Geri Dönüş Düşüncesi* temaları ele alınmıştır. *Ulaşımı Ağlar ve İlişkiler* ile *Köken Ülkeyle İlişkiler* temalarının bu ana tema altında ele alınmasının nedeni ise her iki temanın içeriklerinin de göç deneyiminin parçası olarak algılamalar ile anlamlandırmaların şekillenmesinde belirleyici bir etkiye sahip olmalarıdır. Nitekim göç deneyimi bir bütündür ve bu deneyimin her bileşeni genel itibarıyla algıları da belirleyecektir.

6.3.1. Çalışma Koşulları

Araştırma kapsamında İstanbul’da yerleşik olan Senegallilerin göçmenlik deneyimlerinin en önemli bileşenlerinden birisi çalışma yaşamıdır. Araştırma sürecinde katılımcılarla yapılan görüşmelerden ve alanda gerçekleştirilen katılımlı gözlemlerden elde edilen veriler tematik olarak analiz edilmiş ve iş yaşamına ilişkin örüntüler ile bu kapsamdaki sorun algıları *Göçün Sınıfsallığı, Etnik Ekonomi ya da Enformel Sektörde Sıkışma ve Yapısal Sorunlar* veya *Bürokratik Engeller* alt temaları altında kategorize edilmiştir.

6.3.1.1. Göçün Sınıfsallığı

İnsan hareketliliği söz konusu olduğunda gündeme mutlaka göçmen emeği gelecektir. Zira salt eğitim amaçlı hareketlilikler ile emekli veya yaşam tarzı göçleri dışında kalan tüm göç biçimlerinde emeğin bir yerden başka bir yere transferi söz konusudur. Bilhassa ekonomik temelli uluslararası göç hareketliliklerinde emeğin köken ülkeden ev sahibi ülkeye taşınması, göçmenlerin yerleşilen ülkelerdeki emek piyasalarına çeşitli yöntemlerle dâhil olmasını kaçınılmaz kılmaktadır. Bu bakımdan sosyal bir hareketlilik olan göçün sınıfsallık boyutu da göçmenlik deneyiminde öne çıkan bir konudur. Laleli ve Beyazıt’ta kargo ticareti yapan uluslararası göçmenlerin satın aldıkları ürünleri taşıyan K18’in ifadeleri bu anlamda oldukça dikkate değerdir:

Biz aslında kanaatkâr bir insanız, ne hırsızlık yapmak istedik ne başkasının işine karışmak istedik. Ondan dolayı öyle arabalarla taşıyoruz ama bu aslında istediğimiz iş değil. Fakat buraya geldik, ondan dolayı bu. Ne yapıyoruz baksana, kendi ülkemizde iken böyle bir şeyler yapmazdık. (K18, Erkek, 35)

Orada işim vardı yani ben insanlara iş veriyordum bile ama buraya geldiğimde hiçbir şey yapamıyorsun, sadece seyyar. (K19, Erkek, 36)

Göçün sınıfsallığı, belirli bir göçmen grubunun yerleşik olduğu ülkedeki toplumsal konumuna göndermede bulunmaktadır. Ne ki buradaki konum grubun tamamını tanımlamakta, daha ziyade topluluk dâhilindeki mikro grupların yerleşik olunan ülkedeki toplumsal yapı ile üretim ilişkilerindeki yerini ifade etmektedir. Başka bir ifadeyle Senegalli göçmenler göç amaçları, ekonomik sermayeleri ve iş gücü piyasasındaki konumları açısından kendi aralarında da ayrışmaktadırlar. Üstelik göçmenlerin belgeli veya belgesiz olma durumlarını içeren resmi statüleri ise bu ayrışmayı daha da derinleştirmektedir. Zira Coşkun ve Sarıalioğlu’nun da belirttiği üzere, hiçbir hukuki statüye sahip olmayan ‘kağıtsız göçmenler’in

durumu, toplumsal katmanların en altını ifade eden ‘sınıf altı’ bir konuma karşılık gelmektedir (2020, s. 73-74). Bu bakımdan çalışma izni olmaksızın sadece turist vizesi veya oturma izniyle enformel emek piyasalarında yer alan İstanbul’daki Senegalliler, güvencesiz bir şekilde çalışarak emek sömürüsüne maruz kalmaktadırlar.

Bu ülke ‘business’ bir ülke ama göç bir ülke değil. Onun için buraya gelenlerin çoğu zaten ‘business’ yapmak için buraya gelebiliyorlar ama göç için gelenler çok zor durumda kalıyorlar. Burada sadece şeyler var, fabrikalar var. Orada çalışanlar ve orada çalıştığında çok uzun saatler çalışıyorsun sabah 08.00’den akşam 08.00’e kadar. (...) çok uzun saatler çalışıyorsun. 500 ödüyorlar sana bu çok az. Yani bu Senegal’in parasıyla kıyasladığında o hiçbir şeye tekabül etmiyor, çok uzun saatlerde çalışıyorsun, bu çok zor bir durum. Bir de buradaki bulunan Senegallilerin durumuna baktığında yarısını ancak iyi koşullarda şey çalışıyorlar diğerleri şey yapamıyorlar ve zor durumdalar. Bir de burada eğer ticareti eğer ‘business’ iyi bilmiyorsan zor durumda kalıyorsun. Bu ülke eğitim için ve ‘business’ için bir ülke, onun dışında göç bir ülke değil. (K23, Kadın, 23)

K23’ün yukarıda alıntılanan ifadeleri de göstermektedir ki, Türkiye’ye eğitim veya geçici süreyle ticaret amacıyla gelenlerin dışındakiler, emek piyasasında oldukça kötü koşullarda çalışmaktadırlar. Nitekim katılımcının ‘business’ olarak ifade ettiği hareketlilikler, turist vizesiyle gelerek yerleşik olmadan kargo ticareti faaliyetlerine karşılık gelmektedir. Bu bakımdan emek piyasasındaki olumsuz koşullar, Türkiye’nin uzun süreli yerleşilmesi gereken bir göç ülkesi olarak değerlendirilmemesine neden olmaktadır. Benzer şekilde başka bir katılımcının bu hususta ifade ettikleri ise oldukça kritiktir:

Sadece çalışmak için gelenlerin durumu biraz zor. Bazen çok çaba sarf ediyor, çok çalışıyor, elde ettiği şey az oluyor. Geride ailesini bırakmış, ailesine de bir şey göndermek istiyor, onlar için bir şey yapmak istiyor ve burada elde ettiği şey sadece onun yaşamını karşılayabiliyor. Bazen de buraya çalışmak için geliyor ama buraya gelme durumunu resmileştirmede için hep alt sınıflarda kalıyor. Öteki oluyor. İsteddiği şeyleri yapamıyor. Bir yabancı olarak da burada çalışmak zor. Yani çünkü ‘sen yabancısın hep öyle kalacaksın, yabancı olduğun hiçbir zaman değişmeyecek.’ Böyle hissederek yaşamak senin psikolojini biraz etkiler. Bu durum hiçbir zaman değişmez, onun için buraya gelenlerin hepsi ne diyorlar sana, ‘ben para bulursam geri döneceğim.’ Neden? Çünkü buradaki varlığı hep yabancı oluyor. (K12, Erkek, 27)

Eğitim amacıyla Türkiye’ye gelen ve bir öğrenci olan K12’nin alıntılanan ifadelerinden de anlaşılacağı üzere Senegallilerin belgesiz durumlarını ifade eden resmi statüsüzlük, bu grupların sınıf altı katmanda sıkışmalarına neden olmaktadır. Üstelik bu durum göç edilen ülkedeki ‘öteki’ ve ‘yabancı’ kimliğini yeniden üreterek göçmen sınıfsallığının daha da belirginleşmesine ve derinleşmesine yol açmaktadır. Diğer bir ifadeyle Senegallilerin göçmenlik deneyimlerinde sınıfsallığın ve ötekiliğin birbiriyle örtüşen bir yapıda olduğu görülmektedir.

Araştırmaya katılan Senegalli göçmenler emek piyasasındaki güvencesiz durumlarından dolayı emeklerinin sömürüldüğünü ve yasal haklarını aramalarının önündeki engeller nedeniyle aleyhlerinde bir ücret ödeme sisteminin ortaya çıktığını düşünmektedirler:

Tekstilde çok zor koşullarda şey yaşadım. Sabah saat sekiz buçuktan akşam sekiz buçuğa kadar yani mesai saatlerim baya uzun yani çok zor bir iş yapıyorsun. Bir de gerektiği şekilde ödeme yapmıyorlar. Bazen maaşını bile kesiyorlar ve bunu hiçbir yere şikâyet edemiyorsun çünkü resmi belgelerim yoktu. Ondan dolayı oradakileri istismar ediyorlar. Çünkü resmîyetin şeyi yok. O olmadığı için onları şikâyet edemiyorsun. Öyle bir zorlukla karşılaştığında hatta bazen oluyor ki bir

hafta 15 gün parayı alamıyorsun. Hatta bazen de parayı almadan işi bırakmak durumunda kalıyorsun. Bayağı zor yani. (K13, Kadın, 56)

Ben aslında yaşadım atölyelerde çalıştığım zaman. İlk çalıştığında 29 gün çalıştım, bana paramı ödedi. Sonra bir hafta çalıştım ödediler bana, fakat iki hafta peş peşe çalıştım, bana paramı vermediler. O şeyi hala o şekilde gitmiş bana hala ödeme yapmadılar. (...) Polise gidemiyorsun polise gittiğinde polisin sana ilk soracağı şey çalışma iznin var mı yok mu? Eğer çalışma izni yoksa seni tutuklayacaklar. Onun için polise gidemiyorsun. Onun için oraya bırakıp onları Allah'a havale ediyorsun. Başka bir seçeneğin yok. (K19, Erkek, 36)

Bunun nedeni çünkü onlar fırsatçı oluyorlar, oradaki patronlar bu şeyi istismar ediyorlar. Kayıt dışı olarak çünkü sigorta yatırmayacak, iş gücü maliyeti azalacak, bir de bazen diyor ki ödediğin maaşı istiyorsa düşürebiliyorsun, çünkü muhtaç. (K20, Erkek, 28)

Yukarıda görüşlerine yer verilen katılımcıların da ifade ettiği üzere, göçmenler bazı işverenler tarafından güvencesiz konumlarından da hareketle ucuz iş gücü olarak değerlendirilmektedir. Bunun sonucunda ise yoğun bir emek sömürüsüne maruz kalan Senegalliler bu sömürünün bilincinde olsalar da, daha iyi bir yaşama kavuşmayı içeren göç amaçları ile yerleşik oldukları ülkedeki hayata tutunma çabaları ve deport edilme kaygıları arasında bir girdaba girerek emek piyasalarında kalmaya devam etmektedirler:

Çalışma şeylerimiz çok zor. Bunu sadece Türkiye’de gördüm. Sabahtan akşama kadar o kadar uzun saatler çalışıyorsun. Sadece Türkiye’de gördüm. Sabah saat sekizde başlıyor, akşam dokuza kadar mesai saatleri devam ediyor. Çok zor bir iş. Aynı zamanda da maaşları o kadar iyi değil ama yine de kendilerine bir şey tutunmaya çalışıyorlar. (K15, Erkek, 30)

Ben birçok tecrübeler kazandım. Çok tecrübeli oldum burada ama iki hayatı karşılaştırdığında tabii ki tamamen zıt hayatlar. Çünkü Senegal’de geldiğin yerdir, sana aittir. Ne kira ödersin ne bir şey yaparsın, çalışmasan bile yaşayabiliyorsun ve sakın bir şeyde olabiliyorsun ama burada illaki çalışacaksın. Eğer çalışmazsan yaşayamazsın, oradaki kira vesaire illaki bir şey yapıp ona göre yaşarsın, yapmazsan yaşayamazsın. (K20, Erkek, 28)

İş tabii ki kolay değil, diyor. Özellikle çok fazla duruyorsun sabahtan akşama kadar çok uzun saatlerde aynı yerde duruyorsun Bu da onu çok yoruyor, diyor ama bu sonuçta erkeğin işi. Onun için bir de zor şartlarda olduğu için böyle şeyler yapmak durumundasın. (K14, Erkek, 28)

Senegallilerin tekstil vb. atölyeleri içeren emek piyasasındaki bu çalışma koşulları yaşamlarına da sirayet ederek daha çatalı bir sınıf altı konumu gözler önüne sermektedir. Nitekim bireylerin uzun çalışma saatleri, boş zamanlarını ciddi düzeyde kısıtlayarak sosyal hayata katılımlarını engellemektedir:

Çalışma şartları çok uzun sabah 8.00’den akşam 20.00’ye kadar çalışıyorsun ve uzun saatler o saatler. Bir de bazen şey oluyor, eğer uzak bir yerde çalışıyorsan erken kalkman lazım, oraya ulaşabilmek saatinde ulaşabilmek için, çalışma saatin bittikten sonra geri dönüşün oradan zaman alıyor falan ondan sonra hayatı çok zorluyor atölyedeki çalışma. (K19, Erkek, 36)

Oradaki çalışma koşulları, çalışma saatleri çok uzun. Aslında çalışmak zor değil fakat çok uzun saatlerde bütün zamanımı alıyor. Oradan geldiğinde sadece uyumak istersin onun dışında başka bir şey isteyemezsin, yapamazsın, sadece uyumayı istiyorsun. Bak bugün bile sizin bu yaptığın mülakatı orada çalışıyor olsaydım bunu yapamazdım. Çünkü senin bütün zamanını alıyor. Bir de eve gittiğinde sadece uyumak istersin. (K20, Erkek, 28)

Araştırmada göçün sınıfsallığı hususunda elde edilen bir başka dikkate değer bulgu, ırksal kimlik ile sınıfsal kimliğin iç içe geçmesi durumudur. Zira görüşmeye katılan göçmen bireyler ırk ve renk farklılığının emek piyasasında da ayrımcılığı ve sömürüyü beslediğini belirtmişlerdir:

Eğer siyah biriysen bazıları alt tabaka olarak görürler seni. Ezip geçerler seni. Bunu da bazıları anlatırlar, onlar için biraz rahatsız edicidir. Bazıları hemen paranı da ödemiyor. (K12, Erkek, 27)

Elbette zaten seni istismar ediyorlar. Çünkü bazen şey çalışıyorsun orada çalıştığında oradaki beyazlarla şey sen onlardan daha çok çalışıyorsun hatta senin orayı bırakmanı istemiyorlar seni, daha önce beyazlara ödüyorlar ama seni bekletiyorlar. Çünkü sana ödediklerinde gideceğini düşünüyorlar. Bazen bir hafta iki hafta ödemiyorlar o işi bırakmak zorunda bile kalıyorsun. (K19, Erkek, 36)

Bazen siyahi olmayanlara parasını veriyorlar ama siyahilere koşuşturuyorlar. Bazen 200 veriyorlar, gerisi yok diyorlar, vermiyorlar. Git, ayın sonunda veririz, diyorlar falan koşuşturuyorlar yani. Öyle zorlukları var, onun için ben fabrikaları tamamen bıraktım. (K28, Kadın, 35)

Üstelik siyah ırk kimliği, “fakir” veya “yoksul” stereotip’leşmesine de maruz kalmaktadır:

Fakirlik yaşayan bir Afrikalı ile fakirlik yaşayan bir Amerikalı arasında fark var. Mesela Amerika'da mesela bir fakirlik sadece fakirlik ve zenginlik var. Ama Afrika'da meselenin içerisine renk katılıyor. Sen siyahsan fakirsın demek. Avrupa Afrika'ya göçmek isteseydi biz bu kadar alçak görünmezlik kendilerine. (K9, Erkek, 26)

Çalışma kapsamında görüşme yapılan Senegalliler arasında iş gücü piyasasında üretilen artık değere ilişkin bir farkındalık da söz konusudur. Öyle ki Senegalli göçmenler bu noktada İstanbul'daki çeşitli sektörlerin kendilerine muhtaç olduğunu ileri sürmektedirler:

Aslında onların da bize ihtiyaçları var. Ben buraya gelirken bir iş tecrübem vardı, o işin bilgisine sahiptim. Onun için hatta daha önce çalıştığım fabrikanın patronu geri gelmem ama mademki burada hayatım burada da şey oluyor ve maaşları aynı. Ondan dolayı burada kalıyorum. Onlar da bize muhtaçlar. (K15, Erkek, 30)

Aslında biz siyahiler burada buraya en büyük katkı sağlayan, ülkeye en büyük katkı sağlayanlardan biriyiz. Çünkü biz buradaki eşyaları malları biz alıyoruz, fabrikalarda biz çalışıyoruz. Onun için buraya katkı sağlayan en büyük kitle biziz. (K23, Kadın, 23)

Diğer taraftan eğitim amacıyla Türkiye'ye göç eden ve İstanbul'da yerleşik olan Senegalli uluslararası öğrenciler ise iş göçüyle gelip emek piyasasında çalışanlardan çok daha farklı bir yaşam koşulu deneyimlemektedirler. Üstelik bu mikro gruplar emek piyasasında da çoğunlukla daha iyi koşulları haiz bir sınıfsal konumdadır:

Onlar genelde eğitilmiş oldukları için, bazıları doktora yapıyorlar, belli kurumlarda çalışıyorlar. Çünkü eğitimleri belli bir seviyeye geldiği için asıl o kurumlar böyle kişilere muhtaçtır. Bir de çok fazla dilleri olduğu için oraya alınmak durumundalar onun için iyi koşullarda çalışıyorlar. Kötü koşullarda çalışan birilerini görmedim. (...) Ticaret yapanlar çok fazla para kazanıyor. Ama burada çok fazla kazandıkları için burada kalıyorlar. (K12, Erkek, 27)

Dış ticaret üzerine çalıştım, yüzde yüz Türk firması. Onlar şey endüstriyel mutfak malzemeleri üretiyorlar ve benim pozisyonum Afrika ve Arap ülkelerine satmak için satın alma, satış danışmanı gibi. Hem de beni bu işte insanlar öyle bir alanda çalışmak için üniversite mezunu olarak öyle bir

mesela ticaret üzerine dış ticaret üzerinde okumam gerekirdi ama ben dil olarak beni aldılar ve bu işi öğrettiler bana gerçekten. (K34, Erkek, 31)

K12'nin ticaret yapanların çok fazla kazandıkları için Türkiye'de kalmayı tercih ettiklerini içeren görüşünü destekler nitelikte bir görüş ve deneyim ise şu şekildedir:

Ben aslında ilk başta buraya geldiğimde sadece bir şeyler alıp dönmek için gelmiştim, aldım döndüm ama baktım biletler orada çok masraflı hep geliyorsun bir şey alıyorsun geri dönüyorsun. Buraya yerleşirsen daha iyi oluyor hem daha masraf daha az düşük oluyor. Onun için burada bazı arkadaşlarımla tanıştım o şekilde buraya geldim ve yerleştim artık gidip dönüyorum ama eskisi gibi gelip malı alıp gitmiyorum. Buraya yerleşiyorum ama gidip dönüyorum arada ziyaret şey için ama buraya yerleştim o şekilde işlerim. (K22, Erkek, 32)

Öte yandan aşağıda alıntılanan ifadelerde ise enformel biçimdeki emek piyasasının yapısı ekseninde sınıfsallığın sürekli biçimde yeniden üretildiği algısı da söz konusudur:

Şu anlık daha görmedim. Yani çünkü şimdi buradaki enformel ticaret olduğu için buradan tekstil al, buradan tekstil al, buradan şunu al, buradan bunu al, ondan sonra kargoya ver, götürsün. Enformel olduğu için bundan çok para biriktiremiyorlar. Ama üst düzey mesela iyi adımlarla ticaret yapan kendisinde para olan birileri varsa kolay kolay buradan para biriktiriliyor, çünkü para var yani. Ama buradaki gördüğün gibi çok enformel olduğu için çok fazla biriktiremiyorlar. (K30, Erkek, 21)

Çalışma kapsamında özellikle emek göçü biçiminde Türkiye'ye gelen Senegallilerin iş gücü piyasasında belirli ölçüde bir dikey hareketlilik yaşadığı görülmüştür. Hatta bu hareketliliğin öğrencilikten iş insanına veya daha büyük çaplı ticarete dahi dönüştüğü örnekler söz konusudur. Örneklendirmek gerekirse bir iş insanı olan K35 öğrencilik amacıyla Türkiye'ye gelmiştir; ancak daha sonra ev sahibi toplum içindeki sosyal sermayesinin de etkisiyle ticarete yönelmiştir. İstanbul'da eğitim ve turizm alanında uluslararası düzeyde danışmanlık hizmeti veren bir iş yerinin sahibi olan katılımcı, işini ise şu şekilde tarif etmiştir:

Türkiye'den ya da yurt dışından uzmanları Türkiye'ye getirip eğitim verdiriyoruz. O kısa zamanlı eğitimler. Öğrencileri getiriyoruz, hastaları getiriyoruz. Sağlık turizmi amacıyla. Ticaret aracılık yapıyoruz. (K35, Erkek, 37)

Yine Senegal'den Türkiye'ye ilk gelişte seyyar satıcılık veya tekstil atölyelerinde çalışan göçmenler, belirli bir sermaye elde ettikten sonra kargo ticaretine yönelmişlerdir:

İlk başta terziydim fakat iki sene sonra artık 'business' dediğimiz ticaret yapmaya başladım. (K19, Erkek, 36)

Kendim bulmuşum burada zaten şeye fabrikaya gittiğinde eleman lazım mı dersin hemen şey yaparlar, herkes kendine şey bulur yani oraya gittiğinde. Çoğunun zaten şeye ihtiyacı oluyor, çalışana. Onun için eleman lazım dersin işe alıyorlar. Bir de orada kısa bir süre çalışınca bir şey elde ediyorsun. O şekilde artık ticarete de başlayabilirsin. Sermaye elde edersin. (K20, Erkek, 28)

Tabii ki farklı o hamallarla ilgili şey. Biz aslında bunu yapanlar genelde ilk iş şey nasıl diyorlar ona daha yani yeni gelenlerde şey yaparlar onu. Bu işi biz de yaptık ilk geldiğimizde, hatta fabrikalarda da çalıştım böyle bir şeyleri taşıyorsun falan. Ama bunu ilk yani yeni gelenlerin işi bizde hani sanki nasıl diyorlar ona bizde bir tabir var 'artık çukura girmişsin' yapacak bir şey yok onun için bu işi yapıyorsun. Ondan sonra kendi yolunu bulursan yavaş yavaş yükleniyorsun. (K21, Erkek, 31)

Aslında burada nasıl diyorlar burada işe başlamadan önce daha önce seyyar saat seyyarlığı yaptım, kemerler sattım, cüzdanlar sattım, saatler sattım. Bir de o biliyorsun mallar alıp Senegal'e göndermiş. (K23, Kadın, 23)

Bu bağlamda Senegalli göçmen topluluğu özelinde bir katmanlaşmanın olduğu anlaşılmaktadır. Zira yeni gelen göçmenler önce atölyelerde veya seyyar satıcılığı sektöründe çalışmakta, belirli bir sermaye birikiminin ardından ise İstanbul'daki Senegalliler içerisinde daha prestijli olarak algılanan kargo ticaretine veya 'business'e yönelmektedirler. Dolayısıyla topluluğun içerisinde bir dikey hareketliliğin var olduğu sarahaten söylenebilir.

6.3.1.2. Etnik Ekonomi ya da Enformel Sektörde Sıkışma: “Ya fabrikalarda çalışırsın ya da saat satarsın.”

Çalışma kapsamında Senegalli göçmenlerin çalışma ve istihdam edilme örüntüleri ise gruba özgü bir görünüme sahiptir. Buna göre Senegallilerin ırksal kimliklerinden ötürü maruz kaldıklarını düşündükleri ayrımcılık bağlamında her sektörde istihdam edilemiyor olmaları ve hukuki statüleri, enformel sektörlerde sıkışmalarına yol açmaktadır:

Sadece kargo, futbol yoksa ticaret, yoksa fabrika başka bir şey yok. (...) Hepsi tekstil, tekstile gidecekler hepsi orada çalışıyorlar yoksa Rize'de çay var ya yoksa oraya gideceksin. (K3, Erkek, 25)

Bürokratik sorunlar onlar yani belki de yeni geldiğimiz için bazı çalışmaları sadece Türkler yaparlar. Mesela havalimanına gidersen ya da bankalara gidersen Afrikalılarla karşılaşılmaz. Bazı firmalar görmek istemiyor çalıştırmıyor. Avrupa'ya gitse her yerde görebilirsin, çalışabilirsin ama Türkiye'de böyle değil. Eskiden çok fazla Senegalli ya da Afrikalı gelmiyordu. Türkiye'de Afrikalılar ve Senegalliler bütün iş sektöründe bulunamıyor. Sadece kargo ticaretinde bulunur. Diğer ülkelerin kimliği veya vatandaşlığı varsa polis olabilirsin. Ama Türkiye'de göremezsin olmaz. Hiç görmedim yani. (K7, Erkek, 33)

Mesela burada Afrikalılar çok iyi yerlerde çalışmıyorlar. Hep aynı şey yaparlar, ticaret yani fabrika çalışıyorlar. Yani seyyar saat falan satıyorlar. Afrika'da oturmak zor olduğu için Türkiye'ye geliyorlar, para olmadığı için. Para kazanmak için. (K4, Erkek, 26)

(...) fakat bizler de bazı hakları bulmayı isterdik. Çünkü biz burada kalıyoruz sadece fabrikalarda ya da bu arabalar ya da bu şeyleri satarak yapabiliyorsun. Onun dışında başka bir şey yapamıyorsun Biz de isteriz ki başka şeyleri de yapabilmenize imkân sağlansın. (K18, Erkek, 35)

Yukarıda birebir alıntılanan ifadelerden de görüleceği üzere Senegalliler belirli sektörlerde yoğun olarak yer almaktadır. Saat vb. takının satıldığı seyyar satıcılık, tekstil, kargo ticareti vb. iş kolları adeta Senegallilerle özdeşleşmiştir. Bununla birlikte *etnik ekonomik niş* (Waldinger, 1999, s. 6) olarak da ifade edilen etnik girişimcilik ise Senegallilerin özellikle restoran işletmeleri, kargo ticareti ve seyyar satıcılık gibi iş kollarında kümelenmelerini ve bu sektörlerde dayanışma pratikleri sergilemelerini belirli ölçüde tanımlayabilecek bir kavramdır. Öyle ki katılımlı gözlemler sırasında alandaki göçmen bireylerle etkileşimlerden edinilen bilgilere göre, Türkiye'ye yeni gelenlere daha önce gelenler tarafından belirli ölçülerde yardımlarda bulunuluyor ve genelde yukarıda sıralanan sektörlerle yönlendiriliyorlar.⁷⁸

⁷⁸ Özellikle Senegalliler Federasyonu ve Müridi Topluluğu tarafından yeni gelen göçmenler tekstil atölyelerine veya benzeri fabrikalara yönlendiriliyorlar.

Diğer bir husus, etnik ekonomi veya göçmen girişimciliği hususunda emeğin cinsiyetleşmesinin de söz konusu olmasıdır. Senegalli göçmenler çoğunlukla seyyar satıcılık, kargo ticaretiyle ilişkili taşımacılık (hamallık) veya tekstil atölyelerinde beden işçiliği yaparken aynı zamanda fotomodellik veya tezgâhtarlık işlerinde de görülmektedirler. Bedene dayalı işlere göre daha kolay olan modellik ve küçük veya orta düzeyli mağazalarda satış danışmanlığı ise işverenler tarafından kadınlardan tercih edilmektedir.

Şimdi değiştireyim ben de futbol ama başka arkadaşlar zorla buluyorlar. İşi sadece fabrikalar iş yapıyorlar başka bir şey yok. Bazen biz de istiyoruz siyahiler daha çok istiyoruz çalışıyorlar butikler erkekler ama kızlar alıyorlar, kızları rahat rahat alıyor ama erkek çok zor ama her şeyi çok zorla alıyorlar butiğe işe falan niye bilmiyorum. (K3, Erkek, 25)

Tüm bunlar çerçevesinde Senegallilerin İstanbul'daki iş sektörlerindeki durumları, belirli sektörlerle kümelenmeleri biçiminde gerçekleşmektedir. Güvencesiz bir konumda belirli iş kollarında ve enformel sektörlerde sıkışan Senegallilerin ise bu tür işleri “*Senegalli işi*” düzleminde algıladıkları ileri sürülebilir.

6.3.1.3. Yapısal Sorunlar veya Bürokratik Engeller

Araştırma kapsamında alandaki Senegalli göçmenlerin mevcut çalışma koşullarında belirleyici olan unsurlara ilişkin algılarının yasal düzenlemeler veya bürokratik engeller temelinde oluştuğu görülmüştür. Buna göre özellikle seyyar satıcılık, hamallık, çeşitli hizmet sektörleri ve kayıt dışı tekstil işçiliği gibi enformel sektörlerde yoğunlaşan Senegalliler, bu tür yapısal engellerle karşı karşıya olduklarını ileri sürmüşlerdir.

Birincisi ikamet üzerinden entegrasyon, Avrupa gibi. Tamam, Avrupa insanı gibi değildir ama herkes eşittir hakkı var mesela eğer kira almak istiyorsan kiralarsın eğer bir yere çalışacaksın yani. Bir üniversitede öğretim üyesi hakkın varsa da alırsın böyle bir şey yok. Türkiye'de yabancısın yabancısın. Sadece bunu diyorlar. Buna ırkçılık demiyorum, değil ama ilk önce Türkler her şey Türkler. İlk önce Türk vatandaşları tamam mı? Doğrudur, gerçekten doğrudur ama ‘experience’ olarak bir ülke güçlü olmak için bir ülke bilim insanı onu tutarsın, sana gerçekten çok faydalıdır. Maalesef onu almıyorsun, başka biri, ondan daha ufak insan alıyorsun vatandaş olduğu için çünkü o vatandaşın, onu alıyorsun. Avrupa, Amerika niye güçlü? Amerika ‘universal’, herkese gelin, gelin diyor. Biz sizi kullanacağız ama Türkiye şimdi başladı gelen açtı gelen ama daha da var bir sürü şeyler de eksik şeyler var, eksik şeyler var. (K34, Erkek, 31)

Yukarıda alıntılanan ifadelerden de anlaşılacağı üzere ulus devlet vatandaşlığını bir dışlama aracı olarak kullanmak, yabancılarla vatandaşlık hakkına sahip yerliler arasında göçmenlerin tüm niteliklerini paranteze alarak eşitsiz ilişkiler ve hiyerarşiler oluşturmaktadır. Brubaker’ın modern ulus devletlerin vatandaşları ile yabancılar arasında yasal ve ideolojik sınırlar kurulmasında bir sosyal kapanma aracı olarak ifade ettiği *vatandaşlık* (Akt. Stone, 1995, s. 398), diğer bir ifadeyle burada nitelikli göçmen emeğinin değerlendirilmesine engel teşkil edecek şekilde algılanmaktadır. Ayrıca bu durum dezavantajlı göçmen grubunun zorluklarla başa çıkma pratiklerini de zayıflatmaktadır. K8’in aşağıda verilen ifadeleri bu bağlamda vatandaşlık ile yabancı olma arasındaki gerilimin *dışlamacı sosyal kapanma* (Özet, 2019) olarak görünüm sergilediğini göstermektedir:

Burada yabancılara koyulan şartlar ve koşullar biraz zor. Yani yabancılara göre değil. Neden söyledim bunu? Çünkü işin içinden çıkmaları zor olur. Bir ülkeye misafir geldiğinde işleri kolaylaştırmadığında, bir yerlere ulaşmalarında yardımcı olunmadığında. Yabancılar için değil de Türkler kendi için koşullar koymuşlar. Buradaki koşullar yabancılara göre değil de yerlilere, Türklere göre yapılmış. Dolayısıyla yüzde 60 işin içinden çıkamıyoruz. İşin içinden çıkanlar bile Allah'ın lütfu ve yardımıyla çıkmışlar. (K8, Erkek, 28)

Ayrıca özellikle vasıflı göçmenler arasında de Haas vd.'nin (2022, s. 36) “*beyin israfı*” olarak tanımladığı bir durum yaşanmaktadır. Öyle ki vasıflı göçmenlerin ev sahibi ülkede eğitim seviyelerinin altında çalışmaları, bu durumu doğrular niteliktedir. Üniversite mezunu olan ve İstanbul'da futbolculukla birlikte kargo ticareti yapan K3'ün bu bağlamda söyledikleri oldukça dikkat çekicidir:

Yok, yok, Afrikalılar bizim Afrika'da siyahlar konuşurum yani ne zaman bankaya yani çalışmak istediğiniz zaman yani ne demek, çalışmak istediğiniz zaman ya ne diyeceğim. Başka işler zaten sadece fabrika değil yani sadece Afrikalılar fabrikada çalışıyor. Başka iş yok. Sadece ne zaman fabrika yapmıyorsun, ticaret yapacaksın başka iş yok yani benim CV'de ne zaman geliyorum burada ben ne zaman bir şey istedim, vermiyorlar. İş istiyorum vermiyorlar. Belki ben farklıyım o yüzden, siyahım o yüzden belki. Ben öyle düşünüyorum. Ne zaman vermiyorsun? Ben böyle düşünüyorum, siyahi olduğum için vermiyorlar yani o yüzden farklı ben. (...) Ben ne zaman Fransa'ya gidiyorum. Yani benim ne zaman Fransa'ya gidiyorum falan sıkıntı yok. Yani benim anne okulda direktör okulda müdür yani okulda yani orada daha rahat bakmıyorlar yani siyahisin sen beyazsın bilmem ne. Nereden geldik ne zaman senin CV güzel ne zaman güzel iş yapıyorsan bakıyorlar alıyorlar ama burada hiçbir zaman düşünmeyeceksin. Gidiyorsun bankaya diyorsun benim de bankayla çalışmak istiyorum vermiyorlar yani. (K3, Erkek, 25)

K4'ün yukarıda alıntılanan ifadelerinden de anlaşılacağı üzere ırksal kimlik/deri rengi kurumsal bir yerde istihdam edilmeyi engelleyen bir durum olarak algılanmaktadır. Ancak bu algının arka planında salt ırk veya renk ayrımcılığı söz konusu değildir. Nitekim alandaki diğer göçmen bireylerle yapılan formel ve informal görüşmelerde de bu durum salt ırkçılığa indirgenmemekte, bireylerin “yabancı” kimliğinin yerlilerde uyandırdığı güvensizlik ve kaygıyla ilişkilendirilmektedir. Benzer şekilde ticaret yapanların bankalardan kredi alamama durumlarına ilişkin deneyimleri de toplumsal hiyerarşideki eşitsiz konumlarını besleyen bir diğer önemli faktör olarak değerlendirilebilir:

Mesela eğer Senegal'de olsaydık biz bankadan borç alabilirdik. Ondan sonra ödeyebiliyoruz. Fakat burada öyle bir imkân yok, borç alamıyoruz, bankadan kredi alamıyoruz onun için biraz önce sana o seviyeye ulaşmak demiştin ya yasal olarak bazı şeyleri ulaşamıyor, yardımlardan şey faydalanma seviyesine ulaşmadılar. (...) Bizim aslında istediğimiz şey Türkiye'de bir kurum bulup o bize finansman sağlasın. Mesela kredi alabileceğimiz bir yer bulup bize finans sağlasın. Çünkü Türkiye ticari bir ülke. Onun için burada bir şeyler alıp ülkemize gönderebiliriz, sonra da satabiliyoruz o şekilde para kazanabiliyorduk öyle bir şey sağlanmasını istiyoruz. (K18, Erkek, 35)

Buna ek olarak seyyar satıcıların resmi kurumlar aracılığıyla yaşadıkları deneyimler de göçmenlerin emek piyasasındaki çalışma koşullarını ciddi düzeyde zorlayan faktörler olarak algılanmaktadır:

Mesela sen tezgâhı koyuyorsun dışarıya hemen belediye geliyor hemen. Atıyorum çanta, cüzdan koyuyorsun, tezgâhı kaldırma hemen belediye geliyor zabıta. Ama bizde⁷⁹ öyle bir şey yok, her yere tezgâh da koyabiliyorsun, her yerde satış yapabiliyorsun. (K5, Erkek, 31)

Bizim en büyük sorunumuz zabıta. Çünkü sen bir yerde oturup bir şey satamıyorsun. Onun için hep elinde tutup dolaşman gerekiyor. Ondan dolayı işimiz zor. (K20, Erkek, 28)

Alandaki Senegalli göçmenlerin çalışma koşullarını zorlaştıran bir diğer etmen ise çalışma ve ikamet izinleridir. Öyle ki bu izinler, bireylerin istihdam edilebilmelerini olanak sağlamakla beraber Türkiye’de hayata tutunmalarına ve bir nebze de olsa güvenceli bir iş hayatı deneyimlerine dahi katkı sunan unsurlar olarak algılanmaktadır:

Ben biliyorum yani çünkü beş senedir buradayım, kendi işimi de yapıyorum. Hiçbir yerde çalışmıyorum. Burada çalışmak için çok bir şeyler lazım. Hem de şey lazım, çalışma izni lazım. İkamet izni lazım. Öyle yani yoksa hiçbir yerde çalışmıyorsun. Mesela ben bu yıl otelde çalışıyordum, otelde çalışmak istedim bu sene, gidemedim çünkü benim ikamette sorun var çıkmadı hala. Ondan bana çalışma izni yapmak istemedim. Her ay para ödüyorsun ya. O yüzden yani. (K4, Erkek, 26)

Çalışma koşullarını iyileştirme bakımından ciddi ölçüde önemli sayılabilecek çalışma izinleri ise ikamet izinlerine göre çok daha zor bir bürokratik işlem olarak algılanmaktadır:

Oturma izni rahat alıyorlar ama çalışma izni alanlar var ama o çok nadiren. Çünkü belli şartlar var, o biraz zorlanıyor. (K2, Erkek, 31)

Bununla birlikte bireyler çalışma izni harç ödemelerinin yüksek olmasından dolayı da çalışma izni almaya sıcak bakmamaktadırlar. Nitekim yukarıda ifadeleri alıntılanan K4’ün ve katılımlı gözlemler sırasında alanda karşılaşılan bireylerin de belirttiği üzere çalışma izinlerine ilişkin ödemeler, bir göçmenin geçimini olumsuz yönde etkileyebilecek oranda değerlendirilmektedir. Bu nedenle araştırma katılan göçmenler, sadece ikamet izinleriyle emek piyasasında var olmayı bir taktik olarak benimsemektedirler.

Araştırma kapsamındaki çalışma grubunun yaşamış olduğu bir diğer kritik yapısal sorun, göçmenlerin yasal statüsüzlük durumlarından hareketle çeşitli üretim atölyelerinde kayıt dışı çalıştırılmalarıdır. *Göçün Sınıfsallığı* bölümünde de değinilen bu hususta K2’nin ifadeleri söz konusu sorunun ne düzeyde olduğunu göstermektedir:

Sadece fabrikalarda çalışanlar, yaşıyorlar para sıkıntısı. Çocuk ayrılmak istiyor, patron onun ayrılmak istemiyor, parasını vermiyor. Yani yaşanıyor bunlar. Birkaç kere duydum bunu, yaşanıyor bunlar. Kayıtsızsin yani, anladın mı? Adam diyor ki ben sana vermiyorum. Polis gittin, ortada bir şey yok, ne çalışma izni var, ne başka bir şey. Sigortan yok falan. Polis ne yapabilecek. Kanıtla polis ilgilen sin anca. (K2, Erkek, 31)

K2’nin “kayıtsız” olarak ifade ettiği durum, bireyin enformel emek sektöründe işverenlerden hiçbir şekilde hak talep edememesine neden olmaktadır. Dolayısıyla çalışma izni gibi bir güvenceye sahip olmayan göçmenler, ücretlerini alabilme noktasında işverenlerin insafıyla karşı karşıya kalmaktadırlar. Öte yandan futbol oynamak amacıyla Türkiye’ye gelen Senegalli göçmenlerde de sektörün yasal düzenlemelerinden kaynaklı sorunlar görülmektedir:

⁷⁹ Köken ülke Senegal kastedilmektedir.

Futbolcular atıyorum burada kulüpler almıyor. Yabancı sınırlamasından dolayı almıyorlar. Profesyonel olmazsan almıyor. Profesyonel olsaydım alacaklardı. (K5, Erkek, 31)

Bir kulüp davetiye gönderdi, ben de geldim test yapmaya. Gelince test yapamadık çünkü Türkiye'deki koşullar ve şartlar bize uymadı. (K8, Erkek, 28)

Benim buraya göç etme sebebim buraya gelip çalışmak olmak yerine futbol için gelmiştim fakat buraya geldiğimde şartlar değişti. Bazı sınırlandırmaları getirdiler ve artık ondan dolayı futbolu yapamıyorum ve bazı seviyelerde yabancılar izin verilmiyor oraya. (K14, Erkek, 28)

6.3.2. Yaşam Koşulları

Çalışma kapsamında görüşme yapılan katılımcılardan birisi, Türkiye'deki Senegalli göçmenlerin yaşam koşullarına ilişkin düşünceleri sorulduğunda “*Buradaki Afrikalıların yarısı Türkiye’de istedikleri gibi yaşayamıyorlar.*” (K8, Erkek, 28) ifadesini kullanmıştır. Bu çerçevede alandaki bireylerin nasıl bir yaşam deneyimledikleri, araştırmanın sorunsalı açısından önemli bir yere sahiptir. Zira İstanbul’da yerleşik olan Senegallilerin göçmenlik deneyimlerine odaklanan bu çalışma, söz konusu grubun algılarının ve anlamlandırmalarının arkasındaki öze ulaşmayı amaçlamaktadır. Araştırmadan elde edilen verilerin tematik analiziyle oluşturulan *Yaşam Koşulları* teması altında, çalışma grubundaki katılımcıların göçmenlik deneyimlerindeki yaşam şartlarına ilişkin algıları *Buraya Ait Olmamanın Kısıtları, Sosyoekonomik Duruma İlişkin Algılar, Barınma Zorlukları, İkamet İzni Sorunu, Çoklu Kırılgan Durumlar, Kamu Hizmetlerine Erişim Algısı, Mekânsal Deneyimler* ve *Uluslararası Öğrencilikte Yaşam Koşulları* alt temaları çerçevesinde ele alınmıştır.

6.3.2.1. Buraya Ait Olmamanın Kısıtları: “Yabancı olduğun için...”

Araştırmada alandaki Senegalli göçmenlerin Türkiye’deki (İstanbul) yaşam koşullarına yönelik algılarının yabancılık veya buraya ait olmama temelinde kısıtlı bir yaşamla ilişkilendirildiği görülmüştür. Simmel’in *yabancı* kavramına ilişkin yaklaşımındaki burada olan ancak buraya ait olmayan yabancı kavramı (Simmel, 2020, s. 149), bu bağlamda göçmenin kendisini “fazlalık” olarak algılamasına işaret etmektedir:

Çünkü burada ne kadar şeyin olsa da sonuçta yabancısın. Belli sınırın olacak. Yabancı bir ülkedesin, kendi ülkedeki kendi mahallenin gibi yaşamak olmayacak. (K11, Erkek, 38)

O konuda söyleyebileceği tek bir şey var, o da eğer yabancı bir ülkedeysen yani başkasının ülkesindeysen senin alanını sınırlandırman lazım. Yani nasıl diyorlar ona, hareket alanını sınırlandırman lazım, ona göre hareket ediyorsun. (...) Çünkü başkasının ülkesindeyken hani oradaki vatandaş gibi olamazsın. Onun gücüne sahip olamazsın. Benim açımdan senin hareket alanını sınırlandırman gerekiyor. Ona göre davranman gerekiyor. Ben öyle düşünüyorum. (K21, Erkek, 31)

Bir de sen eğer yabancı bir ülkedeysen çoğu şeylere dikkat ediyorsun falan. Ondan dolayı ama olaylar yaşadım. (K24, Kadın, 35)

Yukarıda sunulan alıntılardan da anlaşılacağı üzere, göçmen bireyin ev sahibi toplumdaki kısıtlı yaşantısı “yabancı” olmanın doğal bir sonucu olarak görünüm sergilemektedir. Öyle ki alandaki Senegalli bireyler özellikle kamusal alanda daha az görünür olma çabasında bir göçmenlik deneyimlemektedirler. Çakmak’ın da çalışmasında görüleceği üzere İstanbul’daki

Afrikalı göçmenlerin kamusal alanda özellikle devlet ve sokak ile deri rengi üzerinden görünür olmaları, yabancı ve göçmen kimliklerinin yeniden kurulmasına neden olmaktadır. Bu bakımdan Afrikalı göçmenler, görünürlük ve görünmezlikten ziyade görünürlük ve fark edilemezlik kısıncında “yok gibi” yaşamayı tercih etmektedirler (2015, s. 173-174). Nitekim araştırma sürecinde alanda karşılaşılan ve özellikle emek göçüyle gelen Senegallilerin çok daha kısıtlı sosyal hareketlilikleri bunun en açık kanıtıdır. Örneğin çalışma grubunda yer alan ve Laleli’de hamallık yapan K18 (Erkek, 35), araştırmayla ilgili bilgilendirildikten sonra görüşme yapmayı kabul etmiş, ancak daha sonra Çemberlitaş’taki sakin bir ortamda görüşme yapılacağını öğrendiğinde Laleli’den Beyazıt’a geçme konusunda görüşmeye katılıp katılmama konusunda belirli süre kararsız kalmıştır. Bu süreçte tercümanla belirli süre Wolof dilinde konuştuktan sonra Çemberlitaş tarafında görüşme yapmayı uygun görmüştür. Görüşmenin ardından bu konu tercüman aracılığıyla kendisine sorulduğunda, oturma izni süresinin az kaldığını ve Beyazıt ile Sultanahmet arasında çok fazla polis olduğu için Laleli’nin dışına çıkmaya korktuğunu ifade etmiştir.

Öte yandan gündelik yaşamda yabancı karşıtı yerlilerle karşılaşma süreçlerinde yaşanan olumsuz deneyimler de kamusal alanda görünür olmamaya dönük bir eğilimi ortaya çıkarmaktadır:

Kendine hep böyle rahat hissedemezsin metroya geldiğinde rahat rahat olamazsın. Çünkü o halk içinde herkes var. Birisi senin yanında oturmak istemiyor mesela. Evet, yaşıyoruz bunun içerisindeyiz ama ben bu negatif olarak sana dedim ki bunun üstündeyim ben. (K34, Erkek, 31)

K34’ün yukarıda verilen ifadelerinde görüldüğü üzere, göçmenin metro gibi ulaşım araçlarının yoğun temasa veya karşılaşmaya zemin hazırlayan ortamlar olması nedeniyle rahat olmayı engellediği düşünülmektedir. Her an bir kişinin yanında oturmak istememesi veya sözlü şekilde ayrımcılık yapması bu ortamlarda oldukça yüksek bir ihtimaldir. Dolayısıyla gerek K34’ün “bunun üstündeyim” şeklindeki ifadesi gerekse katılımlı gözlemler sırasında alanda karşılaşılan diğer bireylerin bu hususa ilişkin fikirleri sorulduğunda “görmezden/duymazlıktan geliyorum”, “kimseyle göz göze gelmiyorum” gibi beyanlarda bulunması, göçmenlerdeki kamusal alanda fark edilmez olmaya dönük çabaları yansıtmaktadır.

6.3.2.2. Sosyoekonomik Duruma İlişkin Algılar

Çalışma grubundaki Senegalli göçmenlerin Türkiye’deki sosyoekonomik duruma ilişkin algılamaları, yaşam koşullarının tasvirinde dikkate değer bir başka bulgudur. Nitekim bilhassa emek piyasasındaki göçmenler için yerleşik olunan ülkedeki sosyoekonomik koşullar çok daha fazla önem arz etmektedir. İstanbul’daki Senegalliler özelinde düşünüldüğünde, bu göçmen topluluğundaki bireylerin çoğunlukla ekonomik nedenlere dayalı olarak Türkiye’ye gelmeleri ve geride bırakılan aileye maddi havaleler yoluyla destek olmayı içeren hareketlilik amacına sahip olmaları, ülkedeki ekonomiyi daha kritik hale getirmektedir. Buna göre çalışmaya katılan bireyler Türkiye’nin ekonomisinin son zamanlarda pek iç açıcı olmadığını düşünmektedirler:

Onlara Türkiye’nin güzel bir ülke olduğunu anlatıyorum, ama kendi işlerinize bakın diyorum. Gelmelerini çok tavsiye etmiyorum. Bu zamanlar biraz zor, kiralar pahalı, ekonomi çok iyi değil. O yüzden çok tavsiye edemiyorum. (K1, Erkek, 38)

Şu anda ortalık biraz karışık ama normal, çünkü ekonomikten dolayı. Ekonomik kötü olunca her yer etkileniyor yani. (...) Ekonomik sıkıntı olursa bundan herkes etkilenir. Biz bile yani etkileniyoruz. Ekonomik sıkıntı olunca ne müşterin oluyor. (K2, Erkek, 31)

K1, Türkiye'deki ekonomik durumun iyi olmaması nedeniyle köken ülkedeki akrabalarına ve arkadaşlarına buraya gelmemelerini söylediğini belirtmektedir. Bu bakımdan ekonomik duruma ilişkin algının göç zincirini aşağı yönlü etkileyebileceği öngörülebilir. Hatta bu durum üçüncü bir ülkeye göç düşüncesini de tetikliyor:

Mesela düşünün, Avrupa'ya gidin orada iş bulun daha fazla para kazanıyorsunuz. Bir normal iş bulsam bir sene çalışsam yine iyi para kazanacağım. Mal burada biraz hem çalışıyorsunuz hem de çok para harcıyorsunuz. Çünkü yemeği, elektriği... Para biriktiremiyorsunuz yani o yüzden gitmek istiyorum. Burada bir anlamı olmuyor yani. Gideyim hem çalışıyorum hem birikim yapayım ülkeme döndüğüm zaman rahat edeyim. (K4, Erkek, 26)

Üstelik ekonomik sorunlardan kaynaklı olarak enflasyon durumları ve dövizin artması, göçe ilişkin memnuniyetsizliği de beraberinde getirmektedir:

Burada aslında ben hiçbir sorun yaşamadım. Sadece Buradaki bulunma durumundan mutluyum. Fakat para konusundaki Türkiye'nin lirası düştü ya onu beni biraz mutsuz etti. (K15, Erkek, 30)

Aslında buradaki hayat iyi aslında, en azından yaşayabiliyorsunuz burada sabahdan akşama kadar çalışmasan da en azından cebine giren bir şey bulabiliyorsunuz. Onun için buradaki hayat iyi, fakat para değer konusunda sıkıntılı. Paranın değeri bayağı düşük diyor, çok düşük. (K19, Erkek, 36)

Senegalli açısından hem kolay diyebilirsin ama zor aslında Senegalliler için buradaki yaşam koşulları zor. Çünkü artık paranın değeri yok. Bir de kaldığın yerlere çok şey üç bin falan ödüyorsunuz, kira çok pahalı kiraya ödüyorsunuz. Çalışmak istiyorsun bir şey yemek istiyorsun bir de ailene bir şey göndermek istiyorsun. Çok zor şartlarda yaşadığını söyleyebilirsin onlar için çünkü daha önce 2 liraya aldığın şeyi 5 TL'ye alıyorsun BİM'e girdiğinde. (K24, Kadın, 35)

Bu bağlamda ekonomik sorunların veya alım gücünün zayıflamasının göçmeni de doğrudan etkilediği anlaşılmaktadır. Bunun sonucunda ise Senegalli göçmenler tarafından Türkiye'deki yaşam koşulları zor olarak algılanmaktadır. Hatta katılımcılar bu zorlu yaşam koşullarının sadece kendileri için değil, yerliler için de olduğunu düşünmekte ve göçmen karşıtlığının bir nedenini buna bağlamaktadırlar.

Diğer taraftan Türkiye ile Senegal'in yaşam koşullarını kıyas eden katılımcılar, Türkiye'deki yaşamın ekonomik anlamda daha ucuz ve rahat olduğunu belirterek kendi ülkelerinden daha yaşanabilir olduğunu ifade etmektedirler:

Senegal şartları şöyle söyleyeyim. Senegal şartlarıyla Türkiye şartları, Türkiye'de yaşam daha kolay bence. Gerçekten yani. Ben bunu söylüyorum. Yaşam konusunda mesela, şu anda yaşadığım apartmanı Senegal'de tutmak istersen, iki katını ödeyeceksin gerçekten. Ama bu şeye bağlı, gelişme konusunda. Türkiye çok gelişmiş bir ülke. Gelişmiş ülke olunca her şeyi kolaylaştırabilir. Mesela burada ben bir restorantta en güzel yemek yiyebilirim, en fazla 100 TL öderim. Ama Senegal'de bir lokantaya gittiğimde güzel bir yemeği yediğimde 300 TL öderim. Burada otele gidebilirim mesela, kalırım, en fazla bir gece 1200 TL öderim. Ama Senegal'de otele daha fazlasını ödersin, çünkü orada çok fazla otel yok. Çok fazla olmayınca pahalı olur. Türkiye'de her yerde kafe var. İşletiyorlar, çok var yani. Çok olunca fiyat mutlaka uygun bir fiyat olur yani. İsteddiğinde bir kafeye gidebilirsin, istediğin şeyi yiyebilirsin. İşte dediğim gibi yani Türkiye Senegal'den daha çok geliştiği için yaşam daha kolay. (K2, Erkek, 31)

Yukarıda ifadelerinin alıntılandığı K2, Türkiye’deki yaşamın Senegal’den daha kolay olduğunu söylemekle beraber aynı zamanda bunun temel nedenini gelişmişlikle ilişkilendirmektedir. Rekabete dayalı serbest piyasa ekonomisi düzeninde arz-talep dengesinin iki ülkede farklı olması, bu algıyı oluşturan en önemli unsurdur. Benzer görüşlere sahip K7 ise Türkiye’deki yerli üretime vurgu yaparak şunları ifade etmektedir:

Bir de yeni şeyler çok icat ediyorlar yeni şeyler üretiliyorlar. Ulaşım çok iyi. Okullar ve eğitim iyi. Yaşam pahalı değil. Cebinde ne kadarın varsa yiyecek bir şey bulursun Türkiye’de. (...) Aynı değil çünkü Türkiye’deki her şeyi yerli üretim. Biz de dışarıdan geliyor. Burada her şey burada üretiliyor o yüzden beğeniyorum. Senegal’de durum zaten biraz pahalı. Türkiye’de yaşam daha ucuz. (K7, Erkek, 33)

Türkiye’deki yaşam standartlarının belirli düzeyde olması ve sosyal tabakalar arasındaki mesafenin çok fazla olmaması ise ülkenin yaşamına ilişkin bir diğer pozitif algı olarak görülmüştür:

Türkiye’deki yaşam koşulları hakkında kimden kime göre. Bana göre buradaki hayat koşullarını gerçekten beğendim yani çünkü standart bir hayatı var. Zengin ve fakir ayrımı belli olmuyor. Yedikleri, içtikleri, gittikleri yerlere her neresiye aynı diyebilirsin. Çok zengin birisi ne yer; dolma yer, fasulye yer, kebab yer, hamburger yer. Fakir de aynı şeyi yer. Benim için Türkiye’deki hayat koşulları gerçekten çok güzel bir şey. (K12, Erkek, 27)

Çalışma grubundaki katılımcıların Türkiye’deki ekonomik duruma ilişkin özellikle gıda ürünlerinin ucuz olmasına özellikle vurgu yaptıkları görülmüştür:

Burada yemek açısından çok ucuz fakat bizde her şey çok pahalı. Bu durumu biraz anlatmak istiyorum. Türkiye’de yemek daha ucuz. Burada ucuz bir şeyle çok şey alabiliyorsun fakat Senegal’de onu almak istediğinde çok para harcarsın. (K26, Kadın, 19)

Aslında eğer kıyas varsa, aslında burada daha rahatım. Çünkü dedi ki buradaki hayat daha kolay, her şey daha ucuz. İstedğin şeyi alabiliyorsun. Bir de burada çalışıp parayı kazanıp almak istediğin her şeyi alabiliyorsun hatta bunu almak istediğinde (*elindeki içeceği göstererek –hik*) örnek olarak bunu verdim. Ama Senegal’de bazen bir şey almak istediğinde alamıyorsun, çünkü paran yok. (K28, Kadın, 35)

Tüm bunlara ek olarak katılımlı gözlemler sırasında da Senegalli göçmenlerin Türkiye’deki yemek kültürünün zenginliğine vurgu yaparak bunların aynı zamanda ucuz olmasını özellikle vurguladıkları gözlemlenmiştir. Dolayısıyla katılımcıların Türkiye’de çeşitli alanlardaki pahalılığa ve genel anlamda ekonomik sorunların varlığına rağmen yine de ülkenin yaşanabilir olduğuna ilişkin görüşlere sahip oldukları söylenebilir.

6.3.2.3. Barınma Zorlukları

Araştırma kapsamında görüşme yapılan Senegalli göçmenlerin İstanbul’da yaşadıkları belki de en ciddi sorunun barınma amacıyla ev kirasında yaşadıkları görülmüştür. Üstelik bu zorlukların bir boyutu ev sahiplerinin denetimsiz olarak kiralara zam yapması ve genel olarak kira piyasasının yükselmesi iken, diğer boyutu ise bazı ev sahiplerinin göçmenlere ev verme hususunda istekli olmamasıdır.

Sebebi şu ki, biz ev konusunda çok zorlanıyoruz. Açık ve net. (Neden?) Mesela ev aradığında ev sahipleri yabancılara vermek istemiyorlar, bazı ev sahipleri. Aradığında yabancı olduğunda

‘Yabancılar vermiyoruz.’ diyorlar. Tabi onların da kendi şeyleri var yani. Çünkü mesela birine evini veriyorsun, evine zarar veriyor, bir yabancı. Öyle olunca evini vermek istemiyorsun. (*Hep göçmen kiracılar mı zarar veriyor?*) Yani bundan sebep olabilir. Bazıları zaten, bazıları da sadece yabancılar vermek istemiyorlar. (*Öyle şeyler yaşadın mı?*) Yaşadım, çok yaşadım ben. Yani ben İstanbul’a yerleşmeye 2019’da geldim, bir ay ev aramaktayım. Mesela birini arıyorsun, konuşuyorsun ‘tamam’ der, sonra gelir ‘ha sen yabancısın, biz yabancılar vermiyoruz’ der. (K2, Erkek, 31)

İki şey; biri kimlik verme ve iptal etme prosedürü standartları gerekçeleri dayanaklarını hiç anlamıyorum anlam veremiyorum, bir de kiradaki zamların prosedürünü hiç anlamıyorum. (K9, Erkek, 26)

(...) Ama buradaki kiralar çok pahalı. Özellikle yabancı olduğunu anlarırsa uçuruyorlar fiyatları. Diyorlar ki bazen sana 3, 4, 5 bile kira söylüyorlar kiralayabilmen için. (...) Aslında burada şey 2+1 de yaşıyorlar. Ben ve eşim bir de iki tane başka Senegalli var. Dedi ki eğer beraber yaşamasaydık şeyleri ödeyemezdik, çok pahalı olurdu. Onun için o şekilde idare ediyorlar. (K28, Kadın, 35)

Zor. Bazen özellikle evde yaşamak ev sahipleri mesela birden sana zam yapıyor birden seni çıkarıyor. Öyle bir şey var. (K32, Kadın, 28)

Görüldüğü üzere kira prosedürleri ve ev sahiplerinin zamları, katılımcıların barınma olanaklarını oldukça zor sokmaktadır. Üstelik bu zorluklar aynı hanenin daha fazla sayıda göçmen tarafından ortak olarak kullanılmasına da neden olmaktadır. Senegalli bireyler pahalı kiralar karşısında tutunabilmek için aynı evde barınmayı tercih etmektedir. Böylece kira ve diğer barınma giderlerinin bölüşümüyle kentsel hayata tutunma pratikleri sergilenmektedir.

Aslında 3+1 şeklinde bir evde yaşıyorlar ve beş kişi yaşıyorlar. Orada bir oda var o büyük bir oda, kocaman bir oda. Orada genelde erkekler dizili genelde genç erkekler orada yatıyorlar. Bu ve başka bir bayanda var. Beraber, onlarda orada kalıyorlar. Fakat onlar her birine ayrı oda, tek oda da kalıyorlar. (K26, Kadın, 19)

Evde altı kişi kalıyoruz biri evli. İki erkek var, iki kız var. Hepsi Senegalli. (K31, Kadın, 25)

2+1 evde üç kişi yaşayan K5 ise eskiye nazaran şu anda barınma olanaklarının daha iyi olduğuna vurgu yapmaktadır:

Evet, ama daha önce çok kişi kalıyorlardı Senegallilerden. 10 kişi 12 kişi falan kalıyorduk. Eskiden ev bulması çok zordu. Ev vermiyorlardı şimdi başladılar, yabancıya ev vermiyorlardı. ‘Yabancıya ev vermiyoruz’ diyorlardı direk. Böyle sorunlarımız vardı. Bu taraflarda eski olan evleri veriyorlar bize, Aksaray’da, Kumkapı’da, Yedikule’de veriyorlar. Ama pahalı ve lüks olan yerlerde bize ev vermiyorlardı, bunları şöyle Erdoğan’a. (K5, Erkek, 31)

Yukarıda alıntılanan ifadelerde dikkat çeken husus ise göçmenlerin belirli semtlerde ancak eski olan evleri kiralayabilmeleridir. Bu noktada kent merkezindeki *yıkıntı* veya *çöküntü semt* olarak ifade edilen ve şehrin diğer alanlarından sosyo-mekânsal olarak ayrıışan bu mekânlar, aynı zamanda zamanla göçmen semti olarak da ifade edilmektedir (Coşkun & Sarılioğlu, 2020, s. 77). Dolayısıyla bu durum mekânsal ayrışmayı veya belirli alanlara kapatılmayı içeren segregasyona da zemin hazırlamaktadır.

6.3.2.4. İkamet İzni Sorunu

Araştırmada göçmenlerin ikamet izinleriyle görülen en önemli sorun, bürokratik süreçlerin maliyetli olması ve uzun sürmesidir. Bu durum ise katılımcılar tarafından Türkiye’deki yaşam koşullarını zorlaştıran bir unsur olarak algılanmaktadır:

Çok zor. Burada yaptığın her şey kendi emeklerin. Kiralar pahalı, ikametgâhı almak için zor, denetimleri de çok zor. Onun için burada yaşamak zor. (K10, Erkek, 28)

Buradaki gelenler zaten bazıları belki biraz biriktirebilir ama bazıları da biriktirmiyorlar. Çünkü bazen evrakları bulmak zor yani ikametgâh izni ve ikameti bulmazsan belli işlerde çalışamazsın ne hesap ne banka açabiliyorsun. Yani hiçbir şey yapamıyorsun. Kaçakçı olarak yaşıyorsun. Belki bazı işleri yaparsın ama kaçakçı olarak yaparsın ve oradaki elde ettiğin şeyler sana çok fazla şeylere yarayamıyor sadece yaşamak için onu sarf edersin. Onun için çok fazla para biriktiremiyorsun. (K13, Kadın, 56)

İkameti geç çıkarıyorlar, hepsi vermiyorlar. Sonra polisler ne zaman gidiyorsun seni ikamet işini soruyorlar ama biz de gidiyoruz ne zaman yatırıyoruz parayı, vermiyorlar. İkamet işine geç veriyorlar, bazen vermiyorlar. (K3, Erkek, 25)

Kişi olarak değil yönetimin idarenin bürokrasinin işleri daraltma tarzı en kötü şey. Türk dışındaki bir diğer insanoğluna saygı yeterince duymuyor. Bir örnek olarak her şeyi özetleyecek burada, biri misafir olarak gelip yani ikamet oluyor, ikamet izni bitiyor yenilemek için başvuruyorsunuz. İptal ediyorlar. Neden iptal ettiklerini söylemezler. Bu insana karşı bir saygısızlık. Hiçbir sebepleri, hiçbir dayanakları yok. (K8, Erkek, 28)

İkamet izinlerine ilişkin yaşanan sorunlar ve hatta çeşitli nedenlerden dolayı ikamet izni alamamak veya yenileyememek, göçmenlerin hayatlarını birçok açıdan kısıtlayan önemli bir unsur olarak da algılanmaktadır. Buna göre ikamet izninin olmaması yasal statüszlkle iç içe geçen bir durumken aynı zamanda gerek Türkiye’deki hareketliliği gerekse köken ülkeyi ziyareti sınırlandıran önemli bir engeldir:

O yüzden de ne zaman güvenlik vermiyor bize ikamet, zor geliyor bazen. Bak burada 10 yıl, 10 yıl burada ikamet varsa her yıl gidebilirsin Senegal'e bakıyorlar onun evine ikametine çok zor oluyorlar vize çok zor oluyorlar ama ikamet varsa gidebilirsin, gelebilirsin, gidebilirsin, gelebilirsin. (K3, Erkek, 25)

Daha çok para kazanacağım daha çok iş bulacağım arkadaşlarıma yardım edeceğim o kadar. Çünkü burada ikamet izni için uğraşıyoruz üç sene beş sene almak lazım ama oturmak için değil gidip gelmek için rahat gidip gelmek için lazım onun için. Eğer iznin varsa istersen her ay git gel sorun yok. İkamet izninin olmazsa sen gideceksin bir daha gelmeyeceksin. O yüzden herkes oturuyor burada giderse geri gelemiyor. Geliyorsun mal alıyorsun iş yapıyorsun sonra tekrar geri dönüş yapacaksın. (K5, Erkek, 31)

Ben genelde saat geç olduğu için evraksız olduğum için çok dikkat çekiyor. Bazen şey diyorum burayı bırakıp gidersen beni tutarlar götürürler. Sınır dışı ederler. (...) Tabi ki çok engelliyor beni. Yaşamımı çok engelliyor. Hatta bazen bir şeyler almak istiyorum bazı dükkânlara gitmeye korkuyorum. Beni alır götürürler diye. (K7, Erkek, 33)

Burada kalıp ikamet olmaması zor bir şey çünkü o seni kısıtlar. İstedğin şeyleri yapamıyorsun bir de her zaman stresli oluyorsun. Yani çıktığında polis seni yakalayabilir falan ondan dolayı onun için

kardeşi zaten buraya geldiğinde ikameti bulamadı. Ondan dolayı abla onu geri gönderdi. (K13, Kadın, 56)

(...) en güvendiğim yer benim evimdir. Eve girdiğimde o zaman güvenli olduğumu hissediyorum. Çünkü benim ikametim yok. Her çıktığında kaygı içinde yaşıyorum ta evime dönene kadar. Onun için evime geldiğimde o zaman güvende olduğumu hissediyorum. Bir de daha önce beni polis tutuklamıştı, dört gün kaldım hapiste. Geri bıraktılar ikamet iznim olmadığı için. (K14, Erkek, 28)

Yukarıdaki alıntılarda özellikle K5’in ifadelerinden belgeli durumda olmanın özellikle ülke ziyareti hareketliliğinde oldukça etkili olduğu, aksi durumda ise hiçbir şekilde ülke ziyareti imkânının olmadığı anlaşılmaktadır. Bu bakımdan ikamet izinlerinin yerleşik olunan ülkedeki/kentteki hareketliliğin dışında göçün geçiciliğinde veya kalıcılığında da belirleyici olabileceği öngörülebilir. Diğer bir ifadeyle ikamet izninin söz konusu olduğu durumlarda sürekli ülkesini ziyaret edebilen göçmenin kalıcılığına ilişkin anlayış, çok daha farklı bir düzlemde oluşacaktır. Öte yandan K7, K13 ve K14’ün ifadelerinde vurgu yaptıkları kaygılı ve stresli olma hali ise göçün psikolojisine ilişkin daha kapsamlı açıklamaları gündeme taşıyacaktır.

Bunlarla beraber ikamet izninin olmaması sorunu göçmenlerin maduniyet görünümelerini de gözler önüne sermektedir. Zira oturma izni olmadığı için yasal açıdan hiçbir şekilde hakkını arayamayan birey, doğal olarak bir madun konumunda kalmaktadır.

Tabii ki, tabii ki kimliğin varsa daha rahat olurum. Arkadaşlar daha şey yapardım. Eğer şimdi birisi bana küfür etse ya da bir şey yapsa polis gelse o korkmaz ama ben korkarım. Çünkü kimliğim yok. (K7, Erkek, 33)

Bir de eğer ikametgâhın yoksa şikâyetçi de olamıyorsun. Çünkü sen sonuçta kaçaksın. Çok zor bir durum. (K12, Erkek, 27)

Çalışma grubundakilerle alanda karşılaşılan Senegalli göçmenlerin en fazla vurguladığı mesele ikamet izni açısından yaşanan sorunlardır. Öyle ki K2’nin (Erkek, 31) de görüşme sürecinde belirttiği üzere oturma izninin bulunması durumunda göçmen bireyler işlerini yürütmekte herhangi bir engelle karşı karşıya kalmıyorlar.⁸⁰ Hatta bu durum başka bir ülkeye göçü veya Türkiye’de kalma düşüncesini dahi etkilediği ileri sürülmektedir:

Sadece ikamet izniyle ilgili o sorun oluyor ama onu eğer bulurlarsa burada kalmayı düşünüyorlar. Ama o ikamet olmadan başka bir yere göçmeyi düşünebilirler ama burada resmi bir şekilde sakin ortamda kalabiliyorlarsa hiçbir yere göçmeyi düşünmüyorlar ama göçerlerse de geri dönmeyi isterler düşünüyorlar. (K15, Erkek, 30)

Dolayısıyla yukarıda doğrudan alıntılanan ifadelerden ve değerlendirmelerden oturma izninin Senegalli göçmenler açısından oldukça kritik olduğu sonucuna varılabilir. Nitekim bu izin türü, çalışma izninin maliyetinden ötürü çalışma grubundaki Senegalliler için daha muteber bir konuma sahiptir. Zira ikamet izni, gündelik yaşama tutunma ve var olma pratikleri bakımından göçmenin bir taktiksel aracı olarak değerlendirilmektedir. Türkiye’de oturma izni bulunan Senegalli göçmen için çalışma izninin bulunmasına gerek yoktur. Eğer ki bürokratik nedenlerden kaynaklı olarak karşılaşılabilecek sorunlar göz ardı edildiğinde ikamet izni devam eden bir Senegalli birey için göçmenlik deneyiminde yaşam oldukça rahat sürecektir.

⁸⁰ “Ama bizim sıkıntımız zaten sadece oturma izni. Oturma izni varsa zaten işlerimizi kendimiz istediğimiz gibi yapıyoruz” (K2, Erkek, 31)

6.3.2.5. Çoklu Kırılgan Durumlar: “Burada siyah bir kadın olmak zor.”

Araştırma kapsamında Senegalli göçmenler özelinde görülen dikkate değer bir fenomen de göçün getirdiği dezavantajların yasal statüsüzlük, ırksal ve etnik bölünmeler, işgücü piyasasında sınıfsallaşma/sınıf altı konumun yanında aynı zamanda cinsiyetin veya genel toplumdaki halk sağlığını tehdit eden salgınların uzantısı olmasıdır. Bu bağlamda çalışma grubu özelinde düşünüldüğünde alandaki Senegalli göçmenler içerisinde ilk dikkati çeken dezavantajlı mikro grubu kadınlar teşkil etmektedir. Öyle ki araştırma sürecinde görüşmeye katılan kadın bireylerin iş hayatı ve gündelik yaşamlarında karşı karşıya kaldıkları çeşitli zorluklar bunun en açık göstergesidir.

Beyazıt, Laleli ve Kumkapı civarlarında seyyar satıcılık yaparak Senegal’in geleneksel çayı “ataaya”⁸¹ satan K24’ün bu hususta söyledikleri, kadınların çeşitli işlerde yaşadıkları zorlu deneyimlere çarpıcı bir örnektir:

Aslında şimdiki yaptığım iş çok zor. Zorluğun tepesinde bile diyebilirsin yani çok zor bir şey. Sen düşünebiliyor musun? Bir kadın çay ile evden buraya kadar arabayla sürüklüyorsun, ondan sonra bütün kapılara dolaşıp çayını satıyorsun. Çok zor bir iş. Ama bunu hırsızlık yapmak ya da başka şeylere ya da başka birilerine el uzatmak istemediğim için bu işi yapıyorum. Çünkü bu aslında beni o şeylerden alıkoyduğu için bunu yapıyorum. Ama çok zor bir iş. Bir de kazancı o kadar olmuyor, çünkü artık her şey arttı. Mesela çay arttı, bir de içinde nane var o da arttı, eskiden 20 liradan alıyordun şimdi 50 liradan alıyorsun. Bir de o küçük bardakların fiyatları arttı. (K24, Kadın, 35)

Yukarıda alıntılanan ifadelerden de anlaşılacağı üzere K24, yaptığı işi ahlaki normlardan sapmayı engelleyen bir iş olarak anlamlandırmaktadır. Ne var ki böyle bir algı, işin fiziksel bir güç gerektirmesi nedeniyle kadınlar için zorluklarını göz ardı etmeye yetmemektedir. Benzer şekilde K26 da kargo ticareti yaparken ürün taşımanın zorluklarına değinmiştir:

Bir de ticaret yapıyorlar, bayağı şeyleri taşıyor. Bunlar hepsi çok zor şeyler. (K26, Kadın, 19)

K23, üretim atölyelerindeki uzun saatler gerektiren zorlu çalışma koşullarına ve buna rağmen ücretlerin düşük olmasına vurgu yapmıştır:

Buradaki şeyi, nasıl diyorlar onu, buradaki şeyleri kadınlar için değil ilk başta şey demişti ya kadınlar için çok zor, tabii ki çok zor. Çünkü buradaki işler genelde şey fabrikalardaki çalışmalar, atölyelerdeki çalışmalar ve bunların genelde kadınlara göre değil onun için o çok zor, onlar için. Ben çalışmıyorum demiyorum ama burada işler çok zor kadın açısından. Çünkü atölyede uzun saatler çalışıyorsun 8.00’den 21.00’a kadar ve sana çok az para veriliyor. Çünkü 500 TL ödüyorlar ve bunu Avrupa’da hayatta seni öyle çalıştırıp bu küçük maaşla kimse düşünmez bile onu vermeyi. (K23, Kadın, 23)

K26 ise genç bir kadın olmanın göçe ilişkin deneyimsizlikte çok daha belirgin bir zorluğu ortaya çıkardığını ifade etmiştir:

Bir genç kadın olarak oradan buraya göç etmek gerçekten çok zordu. (Neden?) Çünkü buraya geliyorsun biliyorsun gençsin, bir de aynı zamanda ilk defa çıkıyorsun daha önce bir tecrüben yok, hayatta çok fazla tecrübelerin yok. Onun için buraya geliyorsun bir de hayat farklı burada yeniden

⁸¹ Genelde yeşil ve nane ile birlikte boş şekerli olarak hazırlanan bir çaydır. Araştırma sürecinde alandaki tüm Senegallilerin bu içeceği oldukça sık kullandığı görülmüştür. Laleli ve Kumkapı civarındaki Senegalli göçmenlere ait tüm mekânlarda bu çayla sosyalleşme gerçekleşmektedir. Ayrıca K24 ile alanda birçok kez karşılaşmıştır. Söz konusu katılımcı Senegalliler içinde bu işi yapan birkaç kadın bireyden biridir.

başlaman gerekiyor. Ben buraya ilk geldiğimde bayağı zorlanmıştım. Hatta birinci, aydan sonra geri dönmeyi düşünüyordum. Fakat birinci ay geçtikten sonra durum biraz değişmeye başladı. Şimdi biraz alışmaya başladım. (...) Çünkü sonuçta genç kızsın bir de yalnız bir yerdesin. (K26, Kadın, 19)

Senegalli kadınların İstanbul'daki göç deneyimlerinde zorluk olarak algıladıkları bir diğer husus, kadın olmanın doğurduğu güvenlik kaygılarıdır. K23'ün görüşmede aktardığı bir anekdot bu hususta oldukça anlamlıdır:

Aslında bu seyyar satıcılık yaparken çok zorluklar çektim. Bazen zabıtalardan seni şey yapıyorlar ya bir yerde bazen oturup tezgâhı seriyorlar geldiklerinde toparla. Bazen günde üç defa seni toparlıyorlar. Bir yerde seriyorsun, gel toparlan diyorlar seni kovuyorlar eğer kadınsan daha çok seni şey yapmıyorlar biliyorsun eğer erkeklerse eşyalarını alıyorlar ama kadın olduğu için çok fazla şey almıyorlardı fakat bazen üç defa böyle bir durum yaşıyorsun zor diyor. Bir de Taksim'de de öyle satılık şeyleri de yaptım, sattım orada da en zorunu da orada yaşadım oradaki zabıtalardan bazen 15 dakika kadar seni kovalıyorlar. Eğer seni tutarlarsa seni şeyleri eşyalarını alıyorlar. Onun için orada daha çok zordur çünkü kovalama şeylerin oluyor hatta birgün polis beni tutuklamıştı, beni götürdüler merkeze. Orada yaklaşık, beni yaklaşık saat ikiye kadar tuttular. Sonra bıraktılar geç saatte. Yani geç saatte kadını, bir de eve gitmem lazım falan bir de bazen şey diyordu aslında bazen oralarda olurum saat dört gece gibi kendim tek başıma eve giderdim yani çok zor bir şartlardaydı. (K23, Kadın, 23)

Toplumsal ayrımların belirginlik ve çeşitlilik kazanmasında oldukça etkili olan ırk, etnisite, göçmen sınıfsallığı gibi durumlarla birlikte toplum cinsiyet rolleri, de Haas vd.'nin de ifade ettiği üzere diğerlerine indirgenemeyen bir görünüm sergilemekte ve aralarındaki karşılıklı ilişki nedeniyle kesişerek daha da karmaşık bir hal almaktadır (2022, s. 93). Diğer bir ifadeyle ayrımcılık ve ırkçılık gibi durumlar aynı zamanda cinsiyet temelinde "siyah kadın"a ilişkin damgalamalarla iç içe geçmekte ve erkeklere nazaran daha zorlu bir göç deneyimini beraberinde getirmektedir:

Onun için hiçbir şey yapmadım ama bana taciz şeylerle ırkçılık yapıyor, davranışlarda bulunuyordu. Bunların hepsini yaşadım yani onun için burada siyahi kadın olmak çok zorluyor. Şey cevapladı da ırkçılık olayı yaşadın mı diye sormuştun ya M. dedi ki erkekler genelde çok fazla ırkçılık olayı yaşamıyorlar, daha çok zorluk çekenler kadınlar. (K23, Kadın, 23)

O olaylar bayağı çok başıma geliyor. Ve o ırkçılık şeyleri de diyor ki hep karşımıza çıkıyor ya da arabalarda oluyorsun, metrolarda... Bazen öyle bir yaklaşıyorlar sana taciz hareketleri şey yapıyorlar. Bunu neredeyse her gün yaşıyoruz. (K28, Kadın, 35)

Biraz bazen geçiyorsun birisi sana uzatıyor elini, bu tarz şeyler yaşadım şimdi normal ama eskiden öyleydi. Tabi ki herkes değil ama bazıları ırkçı. Burada siyah bir kadın olmak zor. (K26, Kadın, 23)

Yukarıda görüşmelerden verilen alıntılarda da görüleceği üzere, ırkçılık ve ayrımcılık algısı kadın olmanın beraberinde getirdiği dezavantajlarla daha da çatallaşmaktadır. Nitekim katılımlı gözlem süreçlerinde de Senegalli ve tüm Sahra Altı Afrika kökenli kadın göçmenlere ilişkin seks işçisi şeklinde bir damgalamanın var olduğu görülmüştür. Öyle ki gerek alandaki yerliler gerekse Senegalli göçmenler, seks işçisi olsun veya olmasın Afrikalı kadınlara ilişkin böyle bir ön yargının oldukça yaygın olduğunu ifade etmişlerdir. Afrikalı kadın göçmenlerin ırkçılığı ve cinsel tacizi birlikte deneyimlediğini ortaya koyan çalışmalarda (Şimşek, 2019, s. 243; Coşkun, 2016, s. 102) da görüleceği üzere, bu iki meselede bir de etiketleme söz konusudur.

Bunlarla birlikte göçmenlerin dezavantajlı olma düzeyini daha da artıran önemli bir konu ise Türkiye’de 2020 yılında başlamış olan Kovid-19 pandemisidir. Zira bu küresel salgının beraberinde getirdiği sosyoekonomik sorunlar, kapanma gibi çeşitli mücadele tedbirleri nedeniyle çalışma grubundaki göçmenlerin yaşam koşullarını daha da zorlaştırmıştır. Öyle ki alandaki Senegalliler özellikle pandemiyle birlikte işlerini kaybettiklerini ve kapanma tedbirleri nedeniyle seyyar satıcılık, hamallık vb. işleri yapamadıklarını belirtmişlerdir. Bu durumda ise ekonomik anlamda zorluklar yaşayarak kimisi kirasını ödeyemediğini kimisi ise telefon, elektrik, su vb. faturalarını ödeyemediklerini ifade etmiştir. Dolayısıyla pandemi sürecinin çalışma grubundaki göçmenlerin yerleşik oldukları ülkedeki hayat zorluklarını daha da derinleştirdiği söylenebilir.

Ekonomik sıkıntı olursa bundan herkes etkilenir. Biz bile yani etkileniyoruz. Ekonomik sıkıntı olunca ne müşterin oluyor... Hele bu koronadan dolayı. Mesela iki ay üç ay çalışıyorsun sonra ortaya karışıyor, korona yükseliyor, insan kapanmaya falan. Hepsini gene harcıyorsun. Öyle yani. Bazı detaya girmek istemiyorum. (K2, Erkek, 31)

Ama bir yabancı olarak bir de yabancılardan hayatı olarak bazıları açısından çok zor diyor. Çünkü o özellikle korona döneminde baya zorluklar çekmişler hatta bazıları evlerinden çıkarılmışlar. (...) Ben dokuz senedir buradayım ve buranın kirasını hiçbir zaman geciktirmedim. Sadece korona sürecinde bir ay geciktirdim ama evin sahibinin oğlu var, o saygısız biri bize hiç saygısı yok. Mesela buraya gelip insanların önünde bize bağıyor, bir de daha önce hiçbir sorunumuz olmadı yani. Çünkü hep zamanında ödüyorduk. Sadece bir ay gecikti o da korona döneminde olmuş. Elinde olmayan nedenlerden dolayı. (K13, Kadın, 56)

Tüm bunlar çerçevesinde araştırma kapsamında yer alan Senegalli göçmenlerin belirli gruplarının göçün ortaya çıkardığı *kırılganlık* (vulnerability) durumunu *çoklu kırılganlık* (multiple vulnerability) şeklinde deneyimledikleri görülmüştür. Kart, olası risklere daha açık, özel desteğe muhtaç olan çocuk, kadın, yaşlı, engelli vb. insan gruplarını *kırılgan* olarak ifade ederken bu gruplar içerisinde mülteci veya sığınma arayan konumda olanların durumlarını ise *çifte ya da çoklu kırılganlık* kavramıyla açıklamaktadır (Kart, 2018, s. 10). Bu yaklaşım her ne kadar bu araştırmanın bulgularına yakın bir açıklama olsa da, yukarıdaki değerlendirmeler doğrultusunda çoklu kırılganlığın mülteci ve sığınma arayanlarla birlikte ekonomik temelli emek göçlerde de görülebileceği söylenebilir.

6.3.2.6. Kamu Hizmetleri Algısı

Araştırma kapsamında alandaki göçmen bireylerin yaşam koşulların görülen sorunlardan birisi de kamu hizmetlerine erişim sorunlarıdır. Nitekim göçmenlerin yerleşik ülkedeki yasal konumu, vatandaşlık haklarından yararlanamamalarına neden olmaktadır. Bu sebeple burada olan ancak buraya ait olmayan “yabancı” göçmenlerin gündelik yaşama tutunmalarında kamu hizmetlerine erişememek, çeşitli kırılganlıklardan bir diğeri olarak görünüm sergilemektedir. Bu kapsamda araştırma sürecinde alanda karşılaşılan bireylerde hizmetlere erişememe noktasında ilk dikkati çeken husus, en temel haklardan olan sağlık hizmetlerine erişememe durumudur:

Burada yaşadığımız şartlar, kendi çabalarımızla oluyor. Verdiğin emeğe göre yaşıyorsun. Hükümet yabancılara ayrı bir şey yapmadı. Maaş, yardım, destek ya da hastalandığında tedavi şeylerini yapmıyorlar. Herkes kendi emeğiyle yaşıyor. Yani senin yaşamın emeğine bağlı. (K10, Erkek, 28)

Öyle bir sosyal yardım ya da sağlık şeyleri destek gibi şeylerden yararlanan birini tanımıyorum. Kendim de yararlanmadım. Öyle bir şey. Hatta ben daha önce ayaklarımda hastalık olmuştu ve hastaneye gittiğimde de oradaki benim sigortam onu sağlayamıyordu. Ondan dolayı da yani öyle bir şeyden hiç yararlanan birini de görmedim. Türkiye’de Senegalliler aslında devletin sosyal imkânlarından yararlanmıyorlar. (K13, Kadın, 56)

Ben daha önce bir defasında biraz hastalanmıştım. Hatta bayağı kötü olmuşum ama yorgunluktan kaynaklıydı. Bir de ben sadece ilaç alıyorum o şekilde hastaneye gitmeden. (K14, Erkek, 28)

Yani o toplum o işten faydalanmıyor. Dedi ki mesela eğer buradaki Senegallilerin tamamını hastalandıklarında hastaneye gittiklerinde kendilerine güveniyorlar ve hiçbir zaman yardım almıyorlar. (K27, Erkek, 32)

Yukarıda verilen alıntılarda özellikle K10’nun “emek” vurgusu dikkat çekmektedir. Zira yerleşik olunan ülkede göçmenlerin yaşama tutunma çabaları, bireysel mücadele pratiklerine bağlanmaktadır. Aslında katılımcıların bu tarz ifadelerinden hareketle göçmen bireyin bulunduğu ülke ve topluma “yük” olmadığına ilişkin bir vurgunun bulunduğu yorumu da yapılabilir. Nitekim araştırma boyunca alandaki Senegalli bireylerin Türkiye’deki göçmen gruplara ilişkin toplumsal algı hakkında bilgi sahibi oldukları görülmüştür. Öyle ki Senegalliler bilhassa bu hususta kendilerinin tek amaçlarının ülkelerinde bıraktıkları ailelerine döviz havaleleri yoluyla yardım etmek olduğunu veya belirli bir ekonomik birikimden sonra ülkelere geri dönmeyi planladıklarını belirtmişlerdir. Bu bağlamda araştırma özelinde Senegalli göçmenlerin Türk toplumundaki göçmen karşıtı algı ve söylemlere karşı dolaylı bir “korumacı” ya da ev sahibi toplum nezdinde “toplumsal kabulü” sağlamaya dönük stratejiler geliştirdikleri söylenebilir.

Görüşmelere katılan katılımcılar arasında belgesiz durumda olan göçmenler, hastanelere tedavi amacıyla başvurduklarında kimlik sorunuyla karşılaştıklarını ve “yabancı” olmanın getirdiği dezavantajlı konumdan dolayı tedavi hizmeti alamadıklarını ifade etmişlerdir:

İnsanlar burada yabancılar ne zaman senin ikamet varsa daha rahat gidiyorsun dışarıda yani hastanesine daha gidiyoruz, daha rahat gidiyorsun ama ikamet yoksa nasıl gidiyorsun hastaneye? Bazen ne zaman gidiyorsun hastaneye, ikamet soruyor. (...) Var, var, var, var yani! Kurban var ya, ben kestim, elimi kestim bir tane hastaneye gideyim çabuk çabuk bazen kan çok çıkıyor. Adam soruyor ikamet? Ben diyorsun bak yapsana benim elimi, ondan sonra sorarsın. Ama diyor ki; ‘İkamet nerede?’. Yani otur, diyor, ikamet soruyor, bir şeyler soruyor. O yüzden de ne zaman güvenlik vermiyor bize ikamet, zor geliyor bazen. (K3, Erkek, 25)

Burada aslında kimlikli olan sağlık açısından genelde sana kimlik soruyorlar. Eğer kimliğin yoksa sana hayat yok, diyebilirsin. Nasıl diyorlar şu an aşı durumu randevu alabiliyorsun kimliğin olmasa da randevu alabiliyorsun. (K23, Kadın, 23)

Biz aslında hiçbir şeyden yararlanmadık. Biz yararlanamıyoruz. Çünkü hatta hastanelere gittiğinde sen yabancısın. Yabancı olduğun için istediğin şekilde tedavi göremiyorsun. (...) Oraya gittiğinde genelde ‘yabancısın’ diyorlar ve bu senin şeyi, seni küçümsüyor gibi oluyor. Ondan dolayı ben gidemiyorum. Bir de devletin sağladığı imkânlardan yararlanmadım. Böyle yardım veya hastanedeki şeyleri falan hiç yararlanmadım. Mesela hastaneye gittiğinde genelde eğer şey kimliğini çünkü orada genellikle özellikle devlet hastanelerine gittiğinde bakıyorlar. Sigortan var mı yok mu? Sigortan yoksa sana şey diyorlar, sen yabancısın sigortan yok. Öyle bir şey duyduğundan dolayı öyle bir şey. Çünkü senin kimliğin yoksa seni almıyorlar hastaneye, pasaportun yoksa da almıyorlar. Pasaportun olmazsa o normal çünkü eğer yabancıysan otomatik olarak pasaportunun olması gerekiyor. Kimliğin orada farklı çünkü kimliğin eğer sigortan varsa bedava tedavi olabiliyorsun.

Ama sigortan yoksa yani ödemek zorundasın. Hatta bazen başka bir yere gitmeni isteyebilirler. Ama o şey diyor, oraya gittiklerinde şey diyorlar ona siz yabancısınız. Ama o normal olarak siz yabancısınız yani. İstedığınız kadar görünmüyorsunuz onu ancak ödemekle oluyor ve bunu bütün hastanelerde görüyorsunuz. Kimliğin yoksa tedavi göremiyorsun. (K24, Kadın, 35)

Bu bağlamda ikamet izni sorununun sağlık hizmetlerine erişim noktasında önemli bir engel olarak algılandığı anlaşılmaktadır. Dolayısıyla yerleşik olunan ülkedeki oturma izinleri gibi yasal düzenlemeler, göçmen kırılganlığını besleyen bir diğer faktör olarak öne çıkmaktadır. Öte yandan alandaki Senegalli göçmenlerin yaptırdıkları sigortalar ise tedavi hizmetlerine erişimde yeterli olmamakta ve ilaç tedavisi de dâhil göçmen birey için maddi anlamda maliyet getirmektedir:

Mesela sigortan olmayınca gidiyorsun ama çok mâl oluyor sana. Ben çok şükür yaşamadım, sigortam var ve hastaneye fazla gitmiyorum zaten. Sadece hasta olduğunda gitmen gerekmiyor, sağlıklı olduğun zaman da gidebilirsin. (K2, Erkek, 31)

Evet, daha önce hastalandım hastaneye gidebilmişim sonra sordum ona ödüyor muydun ödemiyo muydun? Evet, ödüyordum diyor. Diyor ki sonra şey 50 TL veriyordum şey için nasıl diyorlar alınması için 50 TL veriyordum ama reçetelere şey yazıldığına da ilaçlar ben alıyordum, parayla alıyordum. (K18, Erkek, 35)

Ben hastalandığımda kliniklere gidip orada kendi paramla ödüyorum. Buradaki kimlikleri klinikleri orada sigorta yaptırıyorsun. Ama sigorta güçlü değil, hastaneye gidip gösterdiğinde sana şey diyorlar; o kimliğin sana şey sigorta yapmıyor burada. Karşılamiyor, onun için kendi paramla yapıyorum.(...) Türkiye'de mesela kimliği alırken sigorta yaptırıyorsun ya ama o sigorta çok büyük bir sigorta değil, her şeyi karşılamıyor. (K19, Erkek, 36)

Alandaki bireylerle yapılan görüşmelerde göçmenlerin bazı sivil toplum kuruluşları aracılığıyla sağlık hizmetlerine erişim noktasında destek aldıkları bilgisine de ulaşılmıştır. Buna göre Taksim'deki bir özel hastanenin göçmenlere ödeme noktasında indirim yapıldığı belirtilmiştir. Söz konusu desteğin ise "Afrikalılar Birliği"⁸² adında bir çatı kuruluş aracılığıyla sağlandığı ifade edilmiştir:

(...) Hayır, Senegallilerin öyle bir imkândan yararlandıklarını görmedim. Bir tane hastane duydum ama o da Afrika Birliği için ama oraya da çok fazla ilgim olmadı. Bilmiyorum. O hastaneyle ilgili çok fazla bilgim yok. Sadece duydum öyle bir hastane olduğunu. (K15, Erkek, 30)

(...) bir de şeyken, nasıl diyeceğim hastaneye gidiyorlardı ya hamileyken gidiyorduk hastaneye almıyorlardı bazen sadece Taksim'de Amerikan Hospital⁸³ var, onlar bizi alıyordu. Bir de adamı o şekilde yarı alıyordu yani tam almıyorlardı. (K36, Kadın, 23)

Kamu Hizmetleri Algısı alt temasında öne çıkan önemli bir başka bulgu da güvenlik hizmetlerine ilişkindir. Çalışma grubundaki bireyler, Türkiye'deki göç deneyimlerinde yasal

⁸² Araştırmanın odaklandığı Senegalli göçmenlerin "Senegalliler Federasyonu" olarak ifade ettikleri bir sivil toplum kuruluşu vardır, ancak resmi olarak tüm Afrikalı göçmenleri kapsayan bir kuruluşun olup olmadığı bilgisine ulaşılamamıştır. Öyle ki araştırma sürecinde söz konusu göçmen topluluğundan bireylerle kurulan güven ilişkilerine dayanarak bu konuda çeşitli girişimlerde bulunulsa da oluşumların temsilcilerine ulaşılamamıştır. Bu noktada ilgili kuruluş temsilcilerinin araştırmacının kimliğine ilişkin taşıdıkları kaygı ile genel anlamda güvensizliğin etkili olduğu düşünülmektedir.

⁸³ Görüşme sürecinde katılımcıya tercüman aracılığıyla bu hastanenin Afrikalı veya Senegalli göçmenlerle özel bir bağlantısının olup olmadığı sorulmuştur. İlgili katılımcı bu soruya şu şekilde yanıt vermiştir:

"O bahsettiği Amerikan Hospital, dernek. Yardımcı oluyorlar. Amerikalılara bağlı. Amerikalıların bir derneği" (K36, Kadın, 23)

statüsüzlükten kaynaklı olarak güvenlik hizmetlerine erişimi sorunlu olarak algılamaktadırlar. Zira belgesiz olan bireyler, herhangi bir asayiş vakası deneyimlemeleri durumunda gerekli izinlerinin olmamaları veya kaçak durumda olmaları nedeniyle polise şikâyet edemediklerini belirtmektedirler:

Tabii ki, tabii ki kimliğin varsa daha rahat olurum. Arkadaşlar daha şey yapardım. Eğer şimdi birisi bana küfür etse ya da bir şey yapsa polis gelse o korkmaz ama ben korkarım. Çünkü kimliğim yok. (K7, Erkek, 33)

Polise gidemiyorsun polise gittiğinde polisin sana ilk soracağı şey çalışma iznin var mı yok mu? Eğer çalışma izni yoksa seni tutuklayacaklar. Onun için polise gidemiyorsun. Onun için oraya bırakıp onları Allah'a havale ediyorsun. Başka bir seçeneğin yok. (K19, Erkek, 36)

Görüşme yapılan K5 ise bu hususta belgesi olanlar ile olmayanlar arasındaki ayrımı şu şekilde ifade etmiştir:

Var var, mesela polis alıyor götürüyor arkadaşlarımı 15 gün 30 gün hiç haber yok. Ama sonra bırakıyorlar, hiçbir şey yapmadığımız halde, para yok hiçbir şey yok oldu. Çok kontrol var ama benim durumum iyi arkadaşlarımdan durumu kötü. Benim şansım var kimliğim var. Üç senedir buradaydım ya her yıl kimlik verdiler. (K5, Erkek, 31)

Bununla birlikte belgesiz olmanın güvenlik hizmetlerine erişim noktasında meydana getirdiği dezavantaj, kolluk kuvvetlerinin “yabancı”ya karşı yerliyi koruyacağına ilişkin bir algıya sebebiyet vermektedir:

Çünkü burada şey diyorlar, biz yabancıyız, polis gelince sana karşı bir Türk'ü koruyacak, seni korumayacak. Ne varsa, ne olursa yine de Türkleri koruyacak, seni korumayacak. Çünkü sen yabancısın. (K4, Erkek, 26)

Yerleşik ülkede vatandaşlık haklarından yararlanamama dezavantajına rağmen çalışma grubundaki bireyler Türkiye'yi güvenli bir ülke olarak algılamaktadırlar:

Sonuçta kendi ülkemizde değiliz, başka ülkede yaşıyoruz. Oradan, çalışıyoruz kazanıyoruz, sağ salim uyanıyoruz, güven altındayız, hiçbir sorunumuz yok yani. Bu ödenmez yani. (...) Ben şu an ikinci ülke seçmek şansım olursa Türkiye seçerim. Çünkü burada rahat. Senegal'den burada daha güvenli hissediyorum. Neden biliyor musun? Çünkü her şey gelişme var. Türkiye'de her yerde polis var ve her yerde insanlar var. Güvenlik çok iyi. Böyle bir güven olduğunda kendini daha iyi hissediyorsun. Tamam, hırsız var ama nadiren. Mesela cüzdanı biri böyle alıp çalabilir. Rahat rahat yaşıyorsun. Yatıyorsun gece, sağ salim uyanıyorsun, sorun yaşamıyorsun. Bunları kim yapıyor? Polisler. Senin rahat uyumanı sağlayan bunlar. (Senegal'de böyle değil mi?) Senegal böyle. Ama şöyle söyleyeyim, burada güvenlik daha farklı, buradaki daha güçlü. Senegal güvenli ama Türkiye kadar değil, çünkü Türkiye daha gelişmiş. (K2, Erkek, 31)

Ben aslında burada daha çok güvende hissediyorum çünkü Senegal'de bazen gece geç saatlerde dolaşamam ama burada neredeyse her saatte dolaştım dışarıda yani diyor Aksaray dışında bazen Aksaray'da bazen polislerle bazen kavga oluyor falan. Bir de burada bayağı kalabalık onun için bunun dışında burada daha güvende olduğumu söyleyebilirim. (K23, Kadın, 23)

Bekçiler buradaki nasıl diyorlar ona yol kat eden insanlar var ya dedi ki artık bekçilere dikkat ediyorlar onun için öyle şeyler yapmıyorlar ama eskiden bir kadın olarak yürüyemezdim, diyor. Diyor ki bazen birisi geç saate kadar tezgâhlarını silip satıyor. Bir şeyler satıyorlar geç saatlere

kadar. Ondan sonra kendi evlerine yürüyüp gidebiliyor fakat daha önce burada onu yapmazdım, diyor. Biliyorsun o zaman gündüz bile şeyleri yemezdi. (K28, Kadın, 35)

Vallahi düşünmedim çünkü ilk geldiğimde tabii ki takdiri ilahi her şey olabilir. Ben dışarıdayım bazen, yıllarca Zeytinburnu'nda kaldım yıllardır saat 10.00-12.00'de 01.00'de dışarıda olduğunu bilirim. Hiçbir kötü kafamdan gelmiyor. Şu bana bir kötülük yapacak, hayır. Türkiye güvenli bir ülke, onu da bilmen lazım. Güvenli bir ülke Türkiye. Kimse sana derse güvenli bir ülke değil, yalan söylüyor. (K34, Erkek, 31)

Yukarıda verilen alıntılardan da anlaşılacağı üzere Türkiye'nin oldukça güvenli olduğuna dair bir algı söz konusudur. Bu noktada Türkiye'deki asayiş güvenlik uygulamalarının göçmenlerin özellikle kamusal alandaki güvenli yaşam koşullarını iyileştirdiği, bu doğrultuda ilgili konudaki dezavantajlarını sönmüştür.

Alandaki Senegalli göçmenlerin kamu hizmetlerine erişim açısından dezavantajlı olduklarını düşündükleri bir diğer konu, eğitim olanaklarından yararlanma hususundadır. Nitekim görüşmelerde özellikle çocukların okula gidebilmeleri noktasında ilk başlarda olmasa da daha sonraki süreçte çeşitli engellerin ortaya çıktığı söylenmiştir:

Bizim çocuklarımızı maalesef Türkiye'de okula gönderemiyoruz. Yasak oldu. (K1, Erkek, 38)

Hatta daha önce durdurmuşlar böyle çocukla bir okula gitmelerini. İstemiyorlar o çocukları burada okula gitmeleri ondan dolayı buradaki bütün Senegallilerin çocuklarını geri göndermek durumunda kaldılar. Hatta ben hiçbir Senegallinin çocuğunun burada okula gittiğini görmedim. (K13, Kadın, 56)

Tabi özellikle çocuğum orada. Geçen sene götürdüm onu, çünkü burada çocuğu okutmuyorlar, bürokratik engeller var. (K36, Kadın, 23)

Göçmen çocuklarının önce okula giderken daha sonra okullara alınmamasının nedenleri çeşitli görünümlere sahiptir. Buna göre bir diğer neden yerli çocukların velilerinin Senegalli veya Afrikalı çocukların kendi çocuklarını korkuttuklarına dair şikâyetlerinin bir sonucu olarak aktarılmıştır:

Oradaki veliler var ya siyahi çocuklar onların çocuklarını korkutuyorlar. Onun için orada istemiyorlar. Eskiden gidiyorlardı yani ama bir gün geldi, herkes atıldı. (...) burada çok kişiler vardı çocuklar oraya gidiyordu ama bir gün kalkıp çocukların tamamı atılmışlar. Sebebi de o dediğim şey velilerin şikâyeti üzerinden. Siyahi çocuklar kendi çocuklarını korkuttukları için. (K17, Erkek, 49)

Bu bağlamda Senegalli göçmenlerin çocuklarının Türkiye'de eğitim olanaklarından mahrum olması, ırkçılığın oldukça yaygın olduğuna ilişkin bir kanaate de sebebiyet vermektedir:

Bu durumda Türkiye'de çok ırkçılık var diyebiliriz çünkü çocuklarımız okuyamıyorlar. (K36, Kadın, 23)

Türkiye'ye gelen Senegalliler arasında ekonomik temelli nedenlerle göç edenler ile yükseköğretim amacıyla gelenler arasında dil eğitimine erişim çok farklı bir görünüm arz etmektedir. Daha başka bir ifadeyle uluslararası öğrenciler üniversitelerin Türkçe öğretim merkezleri aracılığıyla dil eğitimi alabilme şansına sahipken, diğer gruplar bu olanağa sahip değildir. Eğitim göçü dışında kalanlar ancak bu eğitimi ücretli özel merkezler aracılığıyla alabilmekte veya Türkçeyi gündelik yaşamdaki etkileşim süreçlerinde öğrenebilmektedirler. Ne var ki özellikle enformel sektörlerde kümelenen göçmenler ise gerek maliyet faktörü gerekse

yoğun çalışma saatlerinden kaynaklı olarak bu hizmetleri de alamamaktadırlar. Bu noktada katılımcılar arasında özellikle bazı Batı ülkelerinde entegrasyon politikaları çerçevesinde yürütülen dil eğitimi uygulamalarının Türkiye’de çok faydalı olabileceğini düşünenler mevcuttur:

Buraya ilk geldiğimde burada Türkçe okuyabileceğim bir yer var mı, diye sordum. Okul pahalı yani orada dediler. Avrupa’da mesela bedava okutulan şey var. Ben okumak istiyorum ama yani bir dili okuduğum zaman konuşma tarzı farklı sokakta öğrendiğim zaman konuşmalar farklı. Amcası Fransa seçti yani Fransa’ya götüreyim dedi ama o Türkiye’yi seçti. Çünkü istediği şey terzilik tekstil falan Türkiye’de var ama dili hala konuşmıyor bu büyük bir sorun. (K9, Erkek, 26)

Son olarak bir şey söylemek isterim. Burada bulunan Senegallilerin Türkiye’yi öğrenmek isteyen Senegallilere öyle bir imkânları var mı? Çünkü aslında bu sizin için önemli. Hem sizin dilinizi öğrenmiş olacak aynı zamanda onu da yaymış olacaklar. Öyle bir imkânı var mı? Çünkü normalde Avrupa’ya biri göçmen giderse eğer o dili bilmiyorsan ilk başta seni bir okula gönderirler sonra dil eğitimi alırsın ondan sonra iyi bir yerde çalışacaksan seni yönlendirirler ya da sen kendin bulursun. Öyle bir şey var mı? (K15, Erkek, 30)

6.3.2.7. Mekânsal Deneyimler

Senegalli göçmenlerle ilgili yapılan bir çalışmada, Senegallilerin İstanbul’un farklı semtlerinde yerleşik olduğu, ancak çok sayıda belgesiz durumdaki Senegalli göçmenin ikamet adresinin ise Kumkapı semti olduğu ifade edilmektedir (Cham, 2016, s. 5). Bu araştırmada da benzer şekilde alandaki Senegallilerin İstanbul’un farklı semtlerinde yaşadığı görülmüştür. Fakat belgesiz olsun veya olmasın grubun çoğunluğu Kumkapı başta olmak üzere Aksaray ve civarında yaşamaktadır. Dolayısıyla bu hususta ilk öne çıkan şey Senegalli göçmenlerin birçoğunun belirli mekânlarda kümelenerek mekânsal ayrışma deneyimlemeleridir. Bu bakımdan kentin çöküntü alanlarına toplanarak kentsel ilişki ağlarından uzak kalan bireylerin semt veya mahalle tercihinde rol oynayan etkenlerin başında formel ve enformel ekonomik sektördeki pratikler ile göçmen ilişkisi ağları gelmektedir:

Ben zaten buraya geldiğimde ilk yerleştiğim yer burasıydı. Bir de etrafa baktığımda zaten ticaret işlemleri de burada dönüyor. Bir de bizim kargolar da bu tarafta Afrikalılar da bu tarafta, bir de iş bu nasıl diyorlar ona restoranla ilgilendiği için müşterileri Afrikalılar olduğu için buraya yerleştim. (K13, Kadın, 56)

Aslında Senegalliler bu taraflarda yaşıyorlar. Ondan dolayı burada yaşıyorlar. Bir de bir yerden bir Senegalli gelirken arkadaşları gel seni buraya yerleştirelim bu taraflarda iş bulalım o yüzden bu tarafta kalıyorlar. (...) Eğer Beyazıt’taysam o zaman daha güvende hissediyorum. Çünkü benim akrabalarım ve arkadaşlarım, Senegalliler hep burada. (K15, Erkek, 30)

Mesela benim arkadaşlar hepsi burada. Ben ilk geldiğim zaman mesela benim arkadaş var ya o tarafta oturuyor ben alıştım artık. (K16, Erkek, 40)

Mülk sahiplerinin genellikle terk ettikleri mekânsal alanlardaki eski mülklerini göçmenlere vermeye eğilimli olmaları ise, mekânsal kümelenmenin dışsal bir nedeni olarak değerlendirilebilir:

Bu taraflarda eski olan evleri veriyorlar bize, Aksaray’da, Kumkapı’da, Yedikule’de veriyorlar. Ama pahalı ve lüks olan yerlerde bize ev vermiyorlardı, bunları söyle Erdoğan’a. (K5, Erkek, 31)

Senegalli göçmenlerin yoğunlaştığı Kumkapı başta olmak üzere Aksaray ve civarındaki bazı semt ve mahalleler tamamen ulus-ötesi bir karakteristiğe sahiptir. Zira Türk komşularının çok az olduğunu vurgulayan alandaki bireylerin komşuları genellikle diğer göçmen gruplarından bireylerdir:

Burada yaşayanların çoğu yabancılar ve Senegalliler, Nijeryalılar, Kongolular ve hatta Pakistanlılar, hem beyazlar hem siyahlar. (K18, Erkek, 35)

Öte yandan Kumkapı’da ikamet eden K17 (Erkek, 49) bu semti tasvir ederken “*Pis çok, or...u çok, marihuana var, çocuk çok*” ifadelerini kullanırken, aynı alanda ikamet eden K21 ise tam tersi bir görüşe sahiptir:

Aslında hani bu mahalle biliyorum yani İstanbul’un en iyi mahallesi değil, fakat ben geldiğimde buraya geldim, bir arkadaşım var. Onun vasıtasıyla geldim buraya. Bir zamanlar bir yere gittim ama geri döndüm aynı şey burada oturmaya başladım ve ben çok fazla şeyleri bilmiyorum hatta dışarıda bile oturmuyorum. Sadece dışarıya çalışmaya gidip geri evime dönüyorum, oturuyorum. Ama bildiğim tek bir şey var. O da buradaki insanlar iyi insanlar hatta buradaki esnaf çok iyi bir insan. Bizimle iyi geçiniyor falan. (K21, Erkek, 31)

Yukarıda alıntılanan ifadeden hareketle, ilgili katılımcının iş dışında sosyal aktivitesinin oldukça az olmasının böyle bir bakış açısının nedeni olduğu söylenebilir. Bununla birlikte daha da önemli olan husus şudur ki, Senegalli göçmenlerin mekânsal toplanmayla beraber etnik veya dayanışmacı sosyal kapanmayı da deneyimliyor olması, daha güvenli bir sosyo-mekânsal algıya zemin hazırlayabilir. Öyle ki ilgili alan ile diğer bölgelerde sürekli kendi ülkelerinden vatandaşlarla bir arada olan, birçok temel ihtiyacını Senegallilere ait işletmeler aracılığıyla karşılayan, hakeza restoran, kafe vb. sosyal ortamların tercihinde kendi ülkesinden göçmen bireylere ait mekânları tercih eden bir kişide böyle bir yaklaşımın oluşması gayet tabiidir.

Öte yandan göçmen toplulukların yerleşik oldukları ülkedeki mekânsal dağılımlarında, işgücü niteliklerine uygun olan iş olanaklarının yoğunlaştığı yerler de etkili bir rol oynamaktadır. Nitekim niteliksiz ya da yarı nitelikli iş kollarında çalışan göçmenlere göre işlerin bulunduğu bu alanlar, genellikle imalathaneler veya nitelik gerektirmeyen hizmet sektörünün yoğunlaştığı kent merkezlerini ifade etmektedir (Erder, 2006, s. 34). Buna ek olarak Senegalli göçmenler özelinde kargo ticareti sektörünün yoğunlaştığı alanlar da bu hususta etkili olacaktır. Dolayısıyla Aksaray ve Kumkapı civarı da hem üretim atölyelerinin hem de kargo ofisleri ile çeşitli hizmet sektörlerinin yoğun olduğu bölgeler olması hasebiyle göçmenler tarafından bu sektörlerle daha kolay ulaşım sağlayabilmek için tercih edilmektedir:

Sonra niye buraya geldim? Çünkü orası biraz uzak bir yer. İşe bir de akbil çok pahalı, Fatih yakın her gün bu tarafa geliyorum. O yüzden yakın bir yere taşınmak gerekiyor. O yüzden buraya geldim. İş için yakın yerler. İşim yoksa ben bölgeye kalmıyorum yani. Bu bölgeyi hiç sevmiyorum. Hiç böyle bir yerde kalmadım ben ama mecbur kalıyorum. (K4, Erkek, 26)

Çünkü bizim iş yerimiz çok yakın, o yüzden bütün Afrikalılar ya da Senegalliler Aksaray’da oturuyor. Yüzde seksen Senegalli bu tarafta çalışıyor; Laleli, Beyazıt, Fatih. O yüzden herkes bu tarafta oturuyor, kargolar burada. Perakende mağazaları burada, kargolar için bu tarafta çalışıyoruz. Bu tarafta oturuyoruz. Ben her gün yürüyerek geliyorum 10 dakika 15 dakikaya. (K5, Erkek, 31)

Daha önce Beylikdüzü’nde yaşıyorduk. Oraya çok uzaktı yani gidiş dönüşleri her neydeyse geliş 20 lira, gidiş de aynı şekilde. Yani çok pahalıydı. Buraya bize daha yakın daha masrafsız olduğu için iş

yerimize daha yakın. Bir de ben çay satıyorum onun için taa oradan gelip şeyleri yapmak mantıklı değil yani onun için daha yakın bir yere taşındık. (K24, Kadın, 35)

Ben aslında burada yaşamaya başladığımdan beri üç ev değiştirdim. (*Neden burayı tercih ettin?*) Çünkü buraya daha yakın çalışma yerlerim. Yakın olduğu için yürüyerek gelebiliyorum. Onun için burayı tercih ettim. (K26, Kadın, 19)

Yukarıda alıntılanan ifadelerde de görüleceği üzere, ulaşımın kolaylığı ifadesi aynı zamanda ulaşım maliyetlerini de içerimlemektedir. Bu bağlamda ilk geldiğinde İstanbul'un farklı ilçelerinde ikamet eden bireyler, Aksaray ve civarındaki işleri nedeniyle her gün kullanmak zorunda oldukları toplu taşımanın maliyetlerin ortadan kaldırmak ve işe yürüyerek gidip gelmek amacıyla bu bölgelere taşınmışlardır.

6.3.2.8. Uluslararası Öğrencilikte Yaşam Koşulları

Araştırma kapsamında eğitim amacıyla Türkiye'ye gelen Senegalli uluslararası öğrencilerin yaşam koşulları, emek göçü şeklinde göç eden Senegallilerden farklılaşmaktadır. Türkiye'deki yükseköğretimde uluslararasılaşma politikaları ekseninde yapılan yasal düzenlemelerin ve uygulamaların bu hususta yaşam şartlarını kolaylaştırıcı bir etkiye sahip olduğu düşünülmektedir. Öyle ki öğrenci olarak gelenlerin ikamet izni gibi sorunları bulunmamaktadır. Üstelik buna uluslararası öğrencilere yönelik faaliyet gösteren sivil toplum kuruluşları da dâhildir. Bu durum ise yerleşik olunan ülkedeki hayatı kolaylaştırmaktadır. Bir üniversite öğrencisi olan K25 ile Türkiye'ye uluslararası öğrenci olarak gelip eğitiminin ardından evlenerek İstanbul'a yerleşen K2, bu hususta şunları ifade etmiştir:

Buradaki bütün yabancı öğrenciler bir yere toplanma çünkü orada Bâbı Alem'e gidersen bu Afrika bu Orta Asya öyle bir şey var. Orada hepsini toplamak, yardım etmek hatta burs veriyorlar. Ben bir defa burs aldım bir de çok yardımcı oluyorlar öğrencilere ilk gelince oturma izni falan. Bir de her şeyi veriyorlar hatta yaşama yardımcı oluyorlar. (K25, Erkek, 31)

Kayseri'de çok Afrikalılara burs veren iş adamları vs. Afrikalı öğrencilere burs veriyorlar, destekliyorlar. Yani burada şunu söylüyorum, buradaki öğrenciler gerçekten çok rahat. Afrika öğrencileri çok rahat, Senegalliler de öyle. (K2, Erkek, 31)

Yukarıdaki alıntılar doğrultusunda uluslararası öğrencilerin çeşitli sivil toplum kuruluşları aracılığıyla bazı destekler alabilmeleri, aynı zamanda öğrencilerin belirli ölçüde sosyal sermayeye de kavuştuğunu göstermektedir. Keza Yurtdışı Türkler ve Akraba Topluluklar Başkanlığı (YTBB) koordinasyonunda yürütülen Türkiye Bursları programı da, öğrencilerin Türkiye'deki yaşam koşullarını diğer göçmen gruplara göre daha iyi hale getiren bir diğer önemli faktördür. Dolayısıyla uluslararası öğrencilik statüsünün göçmen bireylere avantajlar birçok açıdan sağladığını söylemek mümkündür.

Öğrencilerin en çok zorlandığı husus, bazı üniversite bölüm veya programlarındaki eğitim dilinin Türkçe olması nedeniyle, dil öğrenme sürecinde yaşanan zorluklardır. Zira bir yüksek lisans öğrencisi olan K12'nin bu sürecin yoğunluğu nedeniyle sosyalleşmeye ilişkin vurgusu öne çıkmaktadır:

Ben öğrenci olduğum için çok fazla boş zamanım olmuyor. Bir yabancısın. Yabancı dille okuyorsun. O dile sahip insanlarla. Bu onun zorluğunu bir üst seviyeye çıkarıyor. Bu seviyeyi yakalamak için çok çaba sarf etmen gerekiyor. Onun için çok fazla zamanım olmuyor. Olduğunda da buradaki tarihi

yerleri geziyorsun, arkadaşlarınla buluşursun, sohbet edersin, haberleri, filmleri izlersin. (K12, Erkek, 27)

6.3.3. Kırılgnlıkla Başa Çıkma Stratejileri: Sosyal İlişki Ağları ve Toplumsal Sermaye

Çalışmada alandaki göçmen bireylerin içinde bulunduğu kırılgnlıklara ilişkin geliştirdikleri stratejilerden biri de ev sahibi toplumla ve topluluk içi ilişkilerle kurdukları ağlardır. Çalışma grubundaki bireyler bu ilişki ağlarıyla yerleşik oldukları ülkede de sosyal sermayelerini oluşturmakta veya korumaktadırlar. Araştırma sürecinde elde edilen verilerin tematik analiziyle oluşturulan bu tema kapsamında *Yerlilerle İlişkilerde İnşa Edilen Sosyal Sermaye* ve *Topluluk İçi İlişkilerle İnşa Edilen Ağlar ve Sosyal Sermaye* alt temaları sunulmuştur. Söz konusu alt temaların içerdiği bulgular çerçevesinde Senegalli göçmenlerin yerlilerle ve topluluk içindeki ilişki örüntüleri ele alınarak sosyal sermaye oluşturma geliştirme pratikleri ele alınmıştır.

6.3.3.1. Yerlilerle İlişkilerde İnşa Edilen Sosyal Sermaye

Araştırmanın odaklandığı Senegalli göçmen topluluğunda yerlilerle gelişen ilişki ağları neticesinde sosyal sermayenin genişlemesi söz konusudur. Zira özellikle uzun yıllar Türkiye’de kalmış ve dil öğrenimi gibi faktörlerin etkileriyle belirli ölçüde kültürel uyumu sağlamış bireyler, Türklerle ilişkileri neticesinde yeni sosyal ağlar inşa edebilmişlerdir. Bu ağlarla birlikte elde edilen toplumsal sermaye ise yerleşik olunan ülkedeki rahat ve kolay yaşam koşulları algısını besleyen önemli bir unsurdur:

Yaşam koşulları noktasında burada tek başınızsınız. Elbette benim için durum biraz daha rahat çünkü burada pek çok Türk arkadaşım var. Bu sebeple, herhangi bir problemim yok; rahat ve mutlu bir yaşıyorum. (K6, Erkek, 40)

Hatta onlar sanki beni sevmek için oraya gitmiş gibi oldu çünkü beni görür görmez beni çok sevmişler ve sahiplenmişler. Hatta benim patron orada bana bir iş ayarlamıştı orada çok iyi işte çalışıyordum. (K14, Erkek, 28)

Güzel Elhamdülillah, rahat kavga yok. Ben her ay biraz para kazanacak göndereceğim memlekete benim çocuklara, hanıma. Ben burada rahatım, problem yok. Kimlik var, her sene memlekete gidiyorum. Benim patron bilet veriyor gidiyorum her sene. Benim patronum çok seviyor. Fırat çok seviyor ben gitsem yarın desem ki Fırat bana 100 lira ver, çıkarır verir. Bu sokak var ya hepsi benim kanka. (K17, Erkek, 49)

İlk zamanlar biraz zordu. Ama çok şükür abilerimiz bize iyi baktılar. Böyle adam olana kadar sonra kendimize iyi bakmaya çalışıyoruz. (K30, Erkek, 21)

Yukarıdaki alıntılanan ifadelerden de görüleceği üzere yerlilerle çeşitli vesilelerle kurulan ilişkiler ve bu minvalde gelişen ağlar, yaşama ilişkin olumlu algıları şekillendirmektedir. Buna ek olarak yerlileri içeren toplumsal sermayeler, iletişim sürekliliği nedeniyle sürdürülebilir bir mahiyete de sahiptir:

Onlarla hala da Instagram’dan konuşuyoruz. Yani abilerim var, Türk abilerim var. Benim üniversitedeyken bir abim vardı, doktor. (K2, Erkek, 31)

Evet, evet benim takım arkadaşım genelde futbol takımında WhatsApp'tan konuşuyoruz, Instagram'dan konuşuyoruz. (K3, Erkek, 25)

Gerek sosyal ilişkilerin devamlılığının sağlanması gerekse dayanışma açısından bu ilişki ağları göçmen kırılabilirliğinin üstesinden gelinmesinde oldukça etkili bir unsurdur. Alandaki bireylerin çeşitli iletişim araçlarıyla yeniden ürettikleri bu ağlar, yerlilerle sosyalleşmeye olanak tanıyarak yalnız kalma, sosyal ortamdaki dışlanma vb. sorunları belirli ölçüde de olsa minimize edecektir. Nitekim araştırma sürecinde yapılan gözlemlerde de yerlilerle yakın ilişkiler kuran göçmenlerin göç amaçlarına ilişkin daha ümitvar oldukları gözlemlenmiştir.

Öte yandan yerlilerle kurulan bu ilişki ağları, göçmen bireyin kendi ülkesine dönmesi durumunda da devam etmekte ve bu yönüyle uluslararası nitelik kazanmaktadır:

Aslında hiçbir zaman pişman olmadım. Çünkü buraya geldiğim için çok şeyler öğrenebildim, çok tecrübelerim oldu, çok bağlantılarım da oldu hatta Senegal'e gittiğimde bunlarla iletişim halindeyim. (K22, Erkek, 32)

Mesela birkaç sınıf arkadaşlarım da belki nasip olmadı ama Afrika'da bir ticaret üzerinde bir şeyler yapmak istiyoruz, iş yapmak istiyoruz. Hatta bazı arkadaşlar Afrika'da da imkânı olan insanları Türkiye'ye getirmek istiyordu iş birliği yapmak bazı Türk firmalarla başka bir yere gitmesinler. Dubai mesela veya Çin'e gitmesinler Türkiye'ye gelsinler. Her zaman reklam gibi yapıyorum yani çalışmak iyidir, yaşam kaliteli, onu alırsan hem de daha ucuz alırsan daha avantajlıdır öyle şeyler. (K34, Erkek, 31)

Özellikle K34'ün ifadelerinden de anlaşılacağı üzere, yerlilerle ilişkiler temelinde kurulan sosyal ağlar uluslararası görünüm kazanmakla beraber köken ülke ile Türkiye arasındaki yeni ticari ilişkilere de zemin hazırlayacak bir karaktere sahiptir. Nitekim araştırma sürecinde görüşme yapılan ticari rehber K25 (Erkek, 31), hem öğrenci hem de ticaret yapan K34 (Erkek, 31) ve iş insanı K35'in (Erkek, 37) Türkiye'de geniş bir sosyal sermayeye sahip olduğu görülmüştür. Katılımlı gözlemler sırasında özellikle K25 ve K35 ile uzun süre vakit geçirilmiş, bu süreçte yerlilerle ilişki ağları temelinde Senegal ile Türkiye arasında orta ve büyük ölçekli ticari faaliyetler yürüttükleri gözlemlenmiştir. Bu noktada alandaki Senegallilerin yerlilerle kurdukları ilişki ağları ve elde ettikleri sosyal sermaye, göçmen kırılabilirliğini de aşarak iki ülke arasındaki ticari potansiyele katkı sunacak bir görünüm sergilemektedir.

6.3.3.2. Topluluk İçi İlişkilerle İnşa Edilen Ağlar ve Sosyal Sermaye

Araştırma kapsamında alandaki Senegallilerin köken ülkelerindeki ilişkilerinin Türkiye'de de devam ettiği görülmüştür. Akrabalık, arkadaşlık veya aynı sosyal grubun mensubu olmak gibi ilişki örüntülerinin etkisiyle zincirleme göçlerin de görüldüğü bu hareketlilikte, aynı zamanda sosyal sermayenin Türkiye'ye taşınması söz konusudur. Dolayısıyla çalışma grubu özelinde Senegallilerin köken ülkelerindeki ilişkilerinin göç edilen yerde de devam ettiği araştırmada öne çıkan bir bulgudur:

Burada tanıştık. Bazen Senegal'deki arkadaş arıyor, diyor ki 'alo benim bir arkadaşım gelecek sizin oraya. Ona yardımcı olun.' Geliyor, tanışıyoruz öyle. (K16, Erkek, 40)

(Beraber kaldığınız kişilerle Senegal'de mi tanıştıyordunuz yoksa burada mı?) Burada tanıştık. Aslında biri var o Senegal'den beri tanışıyoruz, diğerleri burada. (K26, Kadın, 19)

Aslında biriyle Senegal'den beri tanışıyoruz. Ve onlar da aileden geliyorlar onun için ve diğerleri ile burada tanışmışlar. Fakat biriyle Senegal'de tanışmıştı ama bunlar hepsi aynı aileden geliyorlar. (K27, Erkek, 32)

2+1'de kalıyoruz. Dört kişiyiz. Akraba. Biri benim ablam diğer ikisi onun arkadaşı. (K32, Kadın, 28)

Massey ve arkadaşlarına göre göçmen ağları, köken ve yerleşik olunan ülkedeki eski göçmenleri, göçmen olmayanları ve yeni göçmenleri akrabalık, arkadaşlık ve ortak topluluk değerleri esasında birbirine bağlayan kişilerarası bağlar aracılığıyla kurulmaktadır (1993, s. 448). K16'nın yukarıdaki alıntılanan ifadesine ek olarak bu ilişkilerin Türkiye'de hemen nasıl kurulabildiğinin sorulduğu K7 ise bu soruya şu şekilde yanıtlamıştır:

Senegal'de akraba çok çabuk bulunur. Kardeşim nasılsın nerelisin, aaa seni tanıyorum ya da falanca tanıyor musun? Çok çabuk bulunur, hemen hemen aileler çok yakın. (K7, Erkek, 33)

Bu ifadeden hareketle Senegal toplumunda sosyal ilişkilerin çabuk kurulabilmesi gibi bir kültürel özelliğin göç durumunda da göçmen ağlarının ve ilişkilerin gelişmesine zemin hazırladığı söylenebilir. Öyle ki alandaki bireylerle yapılan informel görüşmeler ile katılımlı gözlemlerde de Senegallilerde toplumcu/kolektivist kültürün oldukça yaygın olduğu görülmüştür. Söz konusu topluluğun kültürel kimliğine ait bu özellik ise grup içi ilişki ağlarının gelişmesine dinamizm kazandırmaktadır. Bunun da topluluk dayanışmasını güçlendiren önemli bir etken olduğu söylenebilir.

Öte yandan İstanbul'daki Senegalli göçmen topluluğunun içerisinde farklı mikro grupların bulunması nedeniyle çeşitli sosyal ilişki ağları da varlık göstermektedir. Üstelik bu grup temelli ilişki ağlarının otonomileri de söz konusudur:

Şimdi burada iki otorite var; birisi federasyon otoritesi bir de tarikat otoritesi. Buradaki Senegallilerin birliği. İşte onların otoritesi var, otoritesi var derken, kurallar falan derler yardım da ederler. Hasta olunca falan para topluyorlar memlekete göndermek için. Aynı şeyi tarikat de yapar. Bazen tarikattaki şeyler daha hızlı oluyor yani bir amacı varsa. (K35, Erkek, 37)

K35'in "otorite" vurgusunu kurallar olarak açıklaması bir mikro grup kimliğinin varlığına da işaret etmektedir. Zira dini toplulukların karakteristik özelliği bu durumu doğal kılarken, daha sivil bir yapılanmanın da böyle bir görünüme sahip olması bu yargıyı güçlendirmektedir. Ayrıca İstanbul'daki Senegallilerin homojen yapıdaki sufi/dini grupları ifade eden Müridiler ve Ticaniler ile heterojen görünümdeki Senegalliler Birliği/Federasyonu şeklindeki bölümlere ayrılmalarının yanında Senegalli öğrenciler arasında da bir grup bilinci/aidiyeti söz konusudur:

Buradaki Senegalliler birbirleriyle yardımlaşıyorlar. Buradaki Senegalliler grup halinde yaşıyorlar. Çünkü Müridilerin topluluğu var, öğrencilerin birliği var, Senegallilerin topluluğu var ve o toplulukta bağış toplama gibi bir şeyleri var. Birbirleriyle yardımlaşıyor. (K10, Erkek, 28)

Sivil bir oluşum olan Senegalliler Federasyonu'na bu bağlamda ayrıca bir parantez açılması gerekmektedir. Zira tüm Senegallileri kapsayan bu oluşum ikamet izni sorunları, sağlık hizmetlerine erişim, tutuklanma, vefat durumunda cenazenin ülkeye gönderilmesi, ayni ve nakdi yardım gibi konularda göçmenlere destek olmaktadır. Üstelik bu oluşumun bir üyelik sisteminin olduğu da beyan edilmiştir (K35, Erkek, 37). Araştırma sürecinde görüşme yapılan bireylerden bir kısmı bu oluşum hakkında bilgiler vererek birlik başkanının Senegal Büyükelçiliği ile sürekli

bağlantı halinde olduğunu ve bu tür sorunların yaşanması durumunda Senegallilere yardımcı olduğunu ifade etmişlerdir:

Hatta geçen bizim başkan o konuda konuşmuş Senegal Büyükelçiliğiyle. Biz burada hastaneye giderken çok zorlanıyoruz, demiş bizim başkan. Bize bu konuda yardımcı edebilirsiniz çok seviniriz diye. Bu yaşanıyor yani. (K2, Erkek, 31)

Evet var. Zaten onun için kendi aralarında bir birlik kurmaya çalışıyorlar. Bu birliği de buradaki büyükelçilik ile iletişime geçmek ve onunda gereken adımı atması. Özellikle ikametgâh alması konusunda. Bunu yapabilmesi için buradaki büyükelçiğe baskı yapıp bizim büyükelçimizde ülkenin cumhurbaşkanına iletmesi için. (K12, Erkek, 27)

Mikro grupların grup içi dayanışma biçimleri ise birbiriyle kesişmelerle birlikte çeşitlilik arz etmektedir. Buna göre dayanışma örüntüleri kimi zaman yardımlaşma dil öğrenimi, bilgilendirme vb. şeklinde iken kimi zamanda ise aynı ve nakdi yardım türünde görünimleri haizdir:

Mesela benim Türkçem yok. Bir sıkıntı olduğu zaman Türkçe bilen bir arkadaş bana yardım ediyor. Bir de borç almam gerektiğinde arkadaşlardan borç alırım. Yardımlaşma yapıyorlar yani öyle şeyler var. (K7, Erkek, 33)

Sosyal alanlarda, biri hastalanınca ya da biri vefat edince birbirine para toplayarak Senegal'e defnedilmesi için yardım topluyorlar. Bazen de yardımlaşma açısından üyeler burada yerleşeceği yer olmadığı zaman orada yerleşiyor, izin veriyorlar bir yer bulana kadar. (K8, Erkek, 28)

Evet. Biz öğrenciler aramızda yardımlaşıyoruz. Bilgilendirme konusunda birisi yeni geldiğinde ona yardım etme. Eğitim dışında gelenler kendi aralarında bir birlikleri var kendi aralarında yardımlaşırlar. Türkiye'deki Senegalli Göçmenler diye bir birlikleri var. Bunun amacı yardımlaşma ve beraber hareket etme, sorunlarımıza çözüm bulmak için. Bazılarının sorunları olduğunda hasta olabilir, biri öldüğünde, evsiz kalanlara ya da o tarz sorunları için yardım ediyorlar. (K12, Erkek, 27)

Aslında elbette Senegalliler arasında çok yardımlaşıyorlar. Allah korusun eğer birisi burada vefat ederse ya da hastalanırsa Senegalliler arasında toplanıyorlar.⁸⁴ Para topluyorlar onun Senegal'e gönderilmesi için vefat eden için ya da hasta olansa hastaneye götürülmesi için Senegalliler arasında parayı toplayıp onu hastaneye götürüyorlar. Çünkü eğer paran yoksa hastanede tedavi olamıyorsun, kimliğin yoksa da hastanede tedavi olamıyorsun. (K24, Kadın, 35)

Dolayısıyla bu sosyal ilişki ağlarıyla kurulan dayanışma örüntüleri göçmenlik deneyimindeki kırılگانlıkla başa çıkmada geliştirilen bir strateji olarak görülmektedir. Elbette bu ilişki ağlarına hiç dâhil olmayanlar da vardır, fakat çok az sayıdaki bu bireyler dahi genelde akrabalık veya arkadaşlık temelindeki bireysel ilişkileriyle yardımlaşmada bulunmaktadır. Bununla birlikte Kovid-19 pandemisinin doğurduğu çoklu kırılگانlık durumunda da çeşitli yardımlaşmaların gerçekleştiği ifade edilmiştir:

Burada var var. Kovid var ya herkes evde çalışmıyor. Herkes evde Senegal var ya Papiss Cisse⁸⁵ futbolcu var ya gıda yağ şeker hepsini aldım yardımının. (K17, Erkek, 49)

⁸⁴ Gerek formel görüşmelerde gerekse katılımlı gözlemler sırasındaki informal görüşmelerde birçok Senegalli birey, yakın zamanda böyle bir olayın yaşandığını aktarmıştır. Alandaki hemen her bireyin böyle bir olaya değinmesinden Senegallilere ait topluluk içi ilişkilerin oldukça yaygın olduğu anlaşılmaktadır.

⁸⁵ Saha araştırmasının yapıldığı süreçte Fenerbahçe futbol takımında yer alan Senegalli futbolcu.

Elbette maddi yardım da oluyor. Özellikle bu pandemi dönemi başladığında bir katılım şeyi düzenlemişler, oradaki topladıkları parayı eşya almışlar, gıda paketi. Buradaki Senegallilere dağıtmışlar. (K19, Erkek, 36)

Diğer taraftan Senegalli göçmen topluluğundaki sosyal sermayeler, yeni gelen bireyin göçün doğuracağı risk ve maliyetlerden en az düzeyde etkilenmesini sağlayacak ve uyum sürecini kolaylaştıracak şekilde de görülmektedir:

Tabii ki yani. Biz ona bir fabrika bulacağız, çalışmak istiyorsa çalışacak. Çalışmak istiyorsan fabrika var. Bir tane fabrika bulacağız. Bir de yani yerleri göstereceğiz. Burada şeyler satıyor, burada böyle böyle. Ne istiyorsun buraya gidebilirsin falan her şey söyleyeceğiz, anlatacağız. (K4, Erkek, 26)

Mesela ben Türkçe iyi biliyorum, sen Türkçeyi iyi bilmiyorsun. Bana söyle, ben sana yardımcı olabilirim. Geldin ticarete başlayamadın. Bir fabrikada bir üç ay çalışayım ondan sonra ülkeye bir bakayım göreyim izleyeyim. Yardım ederler bu konuda gibi gibi. İkamet işlerinde falan yol gösteriyorlar. Yol gördükten sonra sen kendine bakıyorsun. (K30, Erkek, 21)

Faist'in bireysel mülkiyete gönderme yapan beşerî ve ekonomik sermayeden farklı olarak belirli bir ilişki etrafında ortaya çıkmış kolektif bir mülkiyet olduğuna vurgu yaptığı sosyal sermayenin aynı zamanda *adaptasyon* işlevine de işaret etmektedir.⁸⁶ Bu işlev ise göçmenlerin sosyal sermayeleri sayesinde göç ettikleri ülkede karşılaştıkları çeşitli sorunları aşabilme potansiyellerine göndermede bulunmaktadır (2003, s. 171-173). Yukarıda alıntılanan ifadelerde de görüldüğü gibi, ülkeye yeni gelen göçmenlerin olası sorunlarla başa çıkma yetileri, eski göçmenler aracılığıyla geliştirilmeye çalışılmaktadır.

Araştırma sürecinde Senegalli göçmenler topluluğunun içerisinde yer alan dini grupların ilişki ağları ise sahip oldukları karakteristik özellikler nedeniyle diğer gruplardan ayrılmaktadır. Öyle ki bu gruplar daha homojen görünüm içeren bir sosyal kimlik etrafına bir araya gelen kolektif aidiyetleri içermektedir. Örneğin sufi bir dini grup olan Müriddiyye Tarikatı'na müntesip bireyler, kendilerini Şeyh Ahmet Bamba'nın (Sheikh Ahmed Bamba) talebeleri olarak ifade etmektedirler. Bu gruba mensup bireyler haftanın belirli günleri bir araya gelmekte ve kendi gruplarına özgü ritüellerini gerçekleştirmektedirler:

Şeyleri konuşuyoruz sohbetlerde, bir Müslüman bir Müridi neler yapması... Mesela namaz kılmak zorunlu, ne varsa nereye gidiyorsan iş varsa ne yapıyorsan yap birgün uyumadan bütün namazları kılmam gerekiyor, diyorlar. Böyle şeyler anlatıyorlar yani bir Müslüman yani yalan söylemez, olmaz insana bir kardeşini bir Müslümana üzme kötü bir şey. (K4, Erkek, 26)

(İbadetlerini nerelerde yapıyorsun?) Evde yapıyorum. Bir de bir tane yerim var Serigne Touba. Her cumartesi, her perşembe oradayız. (K5, Erkek, 31)

Bizim orada toplanma amacımız dua etmektir biliyorsun dini şeyleri bağlı oldukları için özellikle korona zamanlarında. Bizim şeyhimiz Muntaka, Müridi Tarikatı şimdiki şeyhi bir şeyler emretmişti, duaları emretmişti onlara yapmalarını. Onun için toplanıp orada dua ediyorlardı. (K14, Erkek, 28)

Burada tarikat, cemaatlerimiz var. Hatta Ker Serigne dedikleri şey var. Her perşembe günü akşam oraya toplanıyorlar. Kur'an okuyorlar, kaside okuyorlar. Ama uzun zamandır bu son zamanlarda ben katılamadım. Zamanım olmadığından dolayı gidemedim fakat öyle bir etkinliğimiz vardı burada. Her perşembe akşam oraya toplanıyoruz ve bu bizim açımızdan çok iyi bir şey. Seni çok kötülükten

⁸⁶ Ayrıca Faist sosyal sermayenin ayırıcı, yayma ve entegrasyon işlevlerinin olduğunu da ifade etmektedir (Faist, 2000, s. 121-122; Faist, 2003, s. 171-173).

alıklarıyor. Telefonunda vakit harcamak yerine oraya gidiyorsun. Dini etkinliklere katılıyorsun. (K19, Erkek, 36)

Oraya toplanmamız ibadet yapmak amacıyla yapıyoruz. Bir de Senitullah, onun okunmasının emrettiği kasideleri okuyoruz. Evet, orada kahve dağıtıyoruz, yemek dağıtıyoruz. Daha birlik ya da daha birbirimize merhametli olabilmesi için. Onu şey yapmak için orada toplanıyoruz. (K24, Kadın, 35)

Yukarıda beş ayrı katılımcının ifadelerinin yer aldığı alıntılarda da görüleceği üzere, bu topluluk kendine özgü ritüelleri ve pratikleri olan bir grubu ifade etmektedir. Araştırma sürecinde iki kere Yenikapı’da bulunan ve Senegallilerin *Ker Serigne Touba* olarak ifade ettikleri mekân ziyaret edilmiştir. İsmi *Touba Taraftarının Evi/Yeri* anlamına gelen⁸⁷ bu mekânda Müridilerin haftada iki gün ve genelde perşembe ile pazar günleri toplanarak Şeyh Ahmed Bamba ile tarikatın silsilesindeki diğer öncü isimlerin yazdıkları dualar ile kasideleri okudukları gözlemlenmiştir. Ayrıca tarikata özgü bu tarz ritüeller *dahira* olarak adlandırılmaktadır. Genelde erkeklerin katıldığı bu toplanmalarda kadınlar da bulunmakta, ancak erkeklerle birbirlerini görmeyecekleri şekilde farklı bir alanda ibadetlerini gerçekleştirmektedirler. Namaz, Kuran-ı Kerim Tilaveti ve kasidelerin okunmasının ardından İstanbul’daki *dahira*’nın öncüsü tarafından dini ilmi hale, tarikatın şeyhlerine ve gündelik yaşama ilişkin bir sohbet gerçekleştirilmektedir. Ana dilde gerçekleştirilen bu sohbetlerde Müridi olmanın gereklilikleri ve hikmetleri anlatılırken, aynı zamanda tarikat mensubu göçmenlere İstanbul’da herhangi bir problem yaşayıp yaşamadıkları sorulmakta ve sorunlara yönelik çözümlerde çeşitli destekler verilmektedir. Yine Müridiyye Tarikatı’na özgü *magal* etkinliği de bu tarikat öncülüğünde İstanbul’da düzenlenmektedir. Söz konusu etkinlik, Fransa’nın sömürge döneminde sürgüne gönderdiği tarikatın kurucusu Şeyh Ahmed Bamba’nın Touba şehrine dönüşünün yıl dönümü anısına kutlanan bir gündür. Dini ibadetler ile tarikata özgü ritüellerin gerçekleştirildiği bu etkinliğe tarikat mensubu olmayan Senegalliler de katılım sağlamaktadır. Dolayısıyla etkinlik göç durumundaki Senegalliler için bir etnokültürel pratikken aynı zamanda bir toplumsal grup etkinliği olarak anlamlandırılmaktadır:

Bizim o Senegal’deki o gün gerçekleşiyorsa etkinlik gerçekleştiriyorlar, arkadaşlarla bir daha buluşma fırsatı oluyor. Güzel bir şey benim için iyi bir şey. Senegalleri bir araya toplamak adına çok güzel bir iş yani. (K30, Erkek, 21)

Tamamen Senegal menşeli olan bu sufi grup, Senegalli göçmen topluluğunun genelinden büyük oranda ayrılmakta ve bu yönüyle özgül bir kimliği ifade etmektedir. Müridi olan katılımcılar, bu tarikatı şu ifadelerle tanımlamaktadırlar:

Senegalli herkes ne için var olduğunu biliyor. Bizim hocamız Hazretlerine hizmet etmek, bir araya geldiğimizde birbirimize selam ediyoruz. İçinde menfaat görüyoruz, çünkü ona hizmet eden karşılığını alır. Bir deyim var Senegal’de; ‘Hocaya güneş altında çalışan ve hizmet eden biri, gölge ile mükâfatlandırılır.’ Müridi deyimi. (K8, Erkek, 28)

Bu soruya cevap olarak sana Müridiliği anlatacağım, gerçek mürit nedir? Mürit olmak sana ne yapar, bizi dindar yapar, iyi bir insan yapar. Her gördüğün insanı da kendin gibi görürsün mütevazılık anlamında. Bunları yaptığında gerisi de gelir, paran olmasa da gerisi gelir. (K18, Erkek, 35)

⁸⁷ Bu hususta K15’in söyledikleri dikkate alınmıştır: “*Hatta o Ker Serigne Touba dediğiniz taraftar anlamına geliyor aslında. Touba evi isim olarak ama Touba evi, taraftarı anlamına geliyor aslında.*” (K15, Erkek, 30)

Bu bağlamda sufi bir dini grup olan Müridiyye Tarikatı'na ilişkin algılar belirli ölçüde farklılaşmakla beraber dünyeviliğe ilişkin bir tarafının olduğu da görülmektedir. Öyle ki yapılan birçok informel görüşmelerde de Müridiliğe müntesip göçmen bireylerin ekonomik sermaye birikimi anlamında çok fazla kaygılı olduğu ve dünyevi planlamalarının başarıya ulaşması noktasında özellikle tarikatın öncü isimlerine çok fazla atıfta bulunduğu gözlemlenmiştir. Daha açık ifade etmek gerekirse, ibadetler ve ritüeller noktasında oldukça dindar olan tarikat mensupları, dünyevilik hususunda ise bir o kadar seküler tutum ve davranış sergilemektedirler. Nitekim K35 de Senegal'deki Ticanilerle Müridileri kıyaslarken şu ifadeleri kullanmıştır:

Ha bu arada Ticaniler de güçlü. Onlar daha entelektüel, daha ikna edici, daha mantıklı. Müridiler daha duygusal, daha ekonomik, daha hareketli. (K35, Erkek, 37)

Dolayısıyla K35'in de ifade ettiği üzere, Müridiler hislerini, değerlerini ve çeşitli tabuları öne çıkararak tarikat silsilesindeki isimlere ve bazı ritüellere daha fazla kutsiyet atfederken bir o kadar da dünyevi bir görünüm sergileyerek ekonomik kazanç temelli pratiklere ciddi şekilde yoğunlaşmaktadırlar. Ayrıca tarikat özelinde yardımlaşma ve dayanışma pratikleri de sergilenmekte ve bu pratiklerin topluluk içindeki bir grup olan *baye fall*'lar (İbrahima Fall takipçileri) aracılığıyla daha etkin bir şekilde yürütüldüğü düşünülmektedir:

Baye Fall⁸⁸ duydu mu? Bunlar namaz kılmaz, zikir yaparlar. İnsanlara yardım ederler, dileniyorlar ve insanlara tekrar dağıtıyorlar.⁸⁹ Bunlar insanın ne olduğuna bakmazlar, yardım edilmesi gerekiyorsa yardım edilecek. (K2, Erkek, 31)

Bir Mürid gruba üyeyim. Öncelikle birbirimize sahip olmamız çok önemli. Problemlerimiz olduğu zaman, sağlık ya da finansal, mutlaka yardımcı oluyorlar. (K6, Erkek, 40)

Derneğin içerisinde yardımlaşma var çok iyi yardımlaşıyorlar. Orada hastalığına baktığınız zaman eğer derneğin bilgisi olursa eğer sen hastaysan ve paran yoksa tedavi için yardım ederler. Eğer biri vefat ederse ülkeye geri gönderilmesi içinde yardım ederler. Örneğin corona sokağa çıkma yasağının ilk günlerinde derneğin yaptığı bir etkinlik var gıda kolileri insanlara dağıttı pandemi sürecinde. (K9, Erkek, 26)

Bunlar çok yardım eder. Hatta geçen gün buraya yakın bir evde Senegalli vardı. Ayağında bir hastalık vardı, hastaneye götürdüler, iyileştiremediler onu geri göndermek durumunda kaldılar şey yapabilmek için bunun yardımını yapan da o taraftarlar, onun için zaten bu katılımlarında para topluyorlar. Hatta şey diyor; buradaki yaşayan bütün Senegallilerin birisi sorun yaşarlarsa o Senitullah duyarsa hemen yardıma koşarlar. (K15, Erkek, 30)

⁸⁸ Araştırma sürecinde Kumkapı, Yenikapı ve Laleli civarında sıkça karşılaşılan ve Müridiyye Tarikatı'na bağlı bir alt grup olan *baye fall*'lar, bu grubun içinde kendilerine has özelliklere sahiptirler. Tarikatın kurucusu Şeyh Ahmed Bamba'nın öğrencisi İbrahima Fall'ın takipçileri olan bu grup, ameli yönden diğer müntesiplerden ayrılmaktadırlar. Namaz veya zikir'in kendileri için farz olmadığına inanan bu grup, sadece tarikata hizmet vermektedir. Ayrıca giyim vb. noktasında da diğerlerinden oldukça farklılaşmaktadırlar. Alanda karşılaşılan bu gruptaki bireyler genelde yamalı kumaşlardan dikilen kıyafetler giymekte, saçları ise rasta stile benzer bukleli tarzdadır. İçlerinde Batı Afrika'ya özgü ve oldukça renkli olan "boubous" adındaki giysilere benzeyen, ancak kendileri tarafından "baye lahat" olarak isimlendirilen kıyafetler giyenler de görülmüştür. *Baye fall*'lara özgü bir selamlaşma gelenekleri de vardır. Birbiriyle karşılaşan *baye fall*'lar, grubun sembolü niteliğinde yüzüğün bulunduğu ellerini karşılıklı öperek selamlaşmaktadırlar. Alanda İbrahima Fall'ın kadın takipçilerinin ise *yaye fall* olarak adlandırıldığı bilgisi edinilmiştir, ancak İstanbul'da bir *yaye fall* ile karşılaşmamıştır. Öte yandan araştırma sürecindeki informel görüşmelerde bu grupta yer alan ve kendisini *baye fall* olarak adlandıran bir göçmen bireye "*Baye Fall* senin için ne anlama geliyor?" diye sorulduğunda, "*Baye Fall*, *Cenabı Allah'ın aslandır ve Şeyh'in yolunda hizmetkârdır*" yanıtı alınmıştır.

⁸⁹ Araştırma sürecinde bu gruptan bireylerin sık sık Magal etkinliği ve ihtiyaç sahipleri için yardım topladıkları görülmüştür.

Birbirlerine yardım ediyorlar, çünkü ben gördüm. Yani hem sandıktan hazineden hem de diğerlerinden para alıp kendisine yardım edilen bir insan gördüm. (K33, Kadın, 22)

Müridiyye Tarikatı'nın Senegal'de çok özel bir yeri olması münasebetiyle, gerek dini gruplar ve kimlikler anlamında gerekse göç bağlamında daha özel çalışmaların yapılabilceği düşünülmektedir. Diğer taraftan araştırma sürecinde Ticiani Tarikatı'nın da kendine ait bir mekânının olduğu bulgusu elde edilmiştir. Bu gruba mensup Senegalliler de haftanın belirli günleri kendilerine ait bu yerde toplanmakta ve ibadetler ile ritüellerini gerçekleştirmektedirler. Senegalliler içinde bu grup da Müridiler Topluluğu gibi dikkat çekmektedir. Ancak araştırmada bu gruba ilişkin detaylı bir bilgi elde edilememiş ve mekânlarına ziyaret olanağı bulunamamıştır.

6.3.4. Ulusaşırı Ağlar ve İlişkiler

Çalışma grubundaki Senegallilerin göç deneyimlerindeki ulusaşırı ağlar ve ilişki pratikleri, araştırma sürecinde elde edilen bir başka bulgudur. Bu çerçevede Senegallilerin çeşitli biçimlerde sürdürdükleri ulusaşırı bağlar, diasporik kimlik aidiyetlerini beslemekle beraber Türkiye'deki girişimcilik faaliyetlerinin ulusötesi bir karakter kazanmasına da zemin hazırlamaktadır. Dolayısıyla Senegalli göçmenlerin Türkiye'de yerleşik durumdayken inşa ettikleri ve süreklilik kazanmış olan ulusaşırı bağları ve ilişkileri, bu bölümde *Ulusaşırı Girişimcilik: Kargo İşi ve Üçüncü Ülkedekilerle İlişki Ağları* alt temalarıyla ele alınmıştır.

6.3.4.1. Ulusaşırı Girişimcilik: Kargo İşi

Bavul ticaretinin sürekli seyahati öngören ve bu sebeple maliyetli yönü, bu sektördeki göçmenlerin kargo ticaretine veya kendi deyimleriyle *kargo işine* (Şimşek & Sayman, 2018, s. 14; Bodur, 2020, s. 34) yönelmelerine zemin hazırlamıştır. Zira araştırma sürecinde Senegal'e havayolu kargo taşımacılığıyla gönderilecek paketlerin kilogram başına maliyetinin yaklaşık 6 euro olduğu bilgisine ulaşılmıştır. Bu nedenle çalışma grubundaki bireyler gerek ikamet izni veya vize gibi sorunlardan gerekse ekonomik maliyetten ötürü, İstanbul'da yerleşik olmayı tercih ederek kendi ülke vatandaşlarına ait işletmelerin sunduğu kargo hizmetlerine başvurumaktadırlar. Öyle ki birçok ülkeye özgü kargo işletmesinin bulunduğu alanda, işletmecisinin Senegalli⁹⁰ olduğu kargo ofisleri yer almakta ve Senegalliler kendi ülkeleri ile Afrika'daki veya başka kıtadaki bir ülkeye gönderecekleri kargolar için bu işletmelerden yararlanmaktadırlar. Bununla birlikte söz konusu işletmelerin çalışanlarını ise çoğunlukla aynı ülkeden göçmenler teşkil etmektedir.

Göçmen girişimciliği olarak tanımlanabilecek bu sektör, Sequeira vd.'nin (2009) göçmen girişimciliğine ilişkin yaptığı sınıflandırma bağlamında belirli kimlikten bireylerin işletme sahibi olması ve aynı kimliğe sahip kişilerin istihdam edilmesi yönleriyle *etnik girişimcilik* kavramının içerimleri de yakındır. Zira yukarıda da değinildiği üzere, alanda Senegallilere ait kargo ofislerinin neredeyse hepsinin işletmecileri ve çalışanları yine Senegallilerden oluşturmaktadır. Ancak bu sektörün aktörleri sadece işletme sahipleri ve çalışanları değil, aynı zamanda Türkiye'deki her tür ürünü köken ülke ile bir başka ülkeye bu kargolar aracılığıyla göndererek

⁹⁰ Nadir de olsa diğer Sahra Altı Afrika ülkesinden bir göçmenle ortak olarak işletilen işletmeler de mevcuttur. Fakat bu ortaklar da genelde Senegal ile tarihi ve kültürel yakınlığı bulunan Gambiya, Mali veya diğer Batı Afrika ülkelerindendir.

ekonomik kazanç sağlayan diğer göçmenlerdir. Bu bakımdan Türkiye’de (İstanbul) yerleşik olan Senegalliler özelindeki kargo ticareti için *ulusaşırı girişimcilik* kavramı çok daha uygun olacaktır. Uluslararası göçmenin ulusaşırı bağlarını/bağlantılarını kullanarak yerleşik olduğu ülke ile köken ülke veya üçüncü bir ülke arasındaki sınır ötesi ticari faaliyetlerini içeren girişimcilik pratiklerini ifade eden (Rusinovic, 2008, s. 433; Chen & Tan, 2009, s. 1080) bu kavramı, araştırmada odaklanılan Senegalli göçmenlerin kargo aracılığıyla gerçekleştirdikleri sınır aşırı ticari faaliyetler için de kullanmak mümkündür:

Yani ben her zaman buradayım yani çalışıyorum, biraz gönderiyorum, biraz Fransa'ya gönderiyorum, ticaretler yapıyorum zaten. Bak burada ucuz yani kıyafetler falan pantolon falan, ayakkabılar burada oluyoruz bazen bizim işimiz şu an böyle bak dışarıdakiler 10 liraya alıyorlar 50 lira 100 liraya da ama Fransa'ya 300, 300-400 yani. (K3, Erkek, 25)

Fas'a gönderiyordum çünkü Türkiye'ye gelmeden önce orada oturuyordum. Orada yaşıyordum bazen oraya satıyorum. (K7, Erkek, 33)

Buradan mal alıp Senegal'e eşyalar gönderiyorum. Mademki fabrikalarda çalışıyorum ve burada yapılan giysileri Senegal'de giyiniyorlar, onun için orada bir müşteri bulursun o buraya gelmek yerine sana parasını verir, sen de onun için alırsın, gönderirsin. (...) Evet, onlarla bağlantım var, benim arkadaşlarım var İtalya'da İspanyada. Hatta mesela bazen mal alıp onlara satarım, çünkü burada daha ucuz. Buradan satın aldığımda oraya gönderip oradakilerde onları sadece giyim için değil, onlar da satıyorlar, orada daha pahalı oluyor. Satın alıp PTT yoluyla gönderiyorum. (K15, Erkek, 30)

(Nasıl gönderiyorsun bunları?) Kargoluyorum. (PTT yurt dışı kargo ile mi?) Hayır, sadece Beyazıt'ta bulunan kargocular, Senegal. (K29, Erkek, 27)

Yukarıda alıntılanan ifadelerden de hareketle, çalışma grubu özelinde göçmenlerin gerek köken ülke gerekse üçüncü bir ülkedeki bağlantılarını ticari faaliyet için bir fırsata çevirdikleri görülmektedir. Bu olgunun ortaya çıkmasında kargo ticareti çok önemli bir rol oynamaktadır. Bununla birlikte Senegalli göçmenlerin *ulusaşırı girişim* faaliyetleriyle kesişen *kültürel girişimcilik* faaliyetleri de söz konusudur. Sequeira vd.'nin köken ülkeden getirilen ürün veya hizmetlerle ulusal kimliği tanıtmaya rolü üstlenen bu girişimler, yerleşik olunan ülkede çeşitli kitle iletişim araçlarında üretilen programların yanı sıra yöresel yiyecek, içecek veya tekstil ürünlerin dağıtımlarını içermektedir (2009, s. 1028):

Yok, Senegal'den buraya getiriyorum, tropik meyveler. Mango biliyorsun bir tane var ya meyve. Burada yok Türkiye'de yok. Çok güzel, bir de ananas var, bir de bizim kendimiz süt var çok güzel. Burada yok öyle bir şeyler. Bir de bir tane kahve var Cafe Touba duydun mu? Çok güzel bir kahve, onu da çok getiriyoruz buraya. İstiyorsan getirebilirim ama yapmayı belki bilmiyor olabilirsin, hazır getireyim sana istersen. (K4, Erkek, 26)

K4'ün anlattığı faaliyet sık sık köken ülke ziyareti yapan göçmen bireylerde rahatlıkla görülebilir. Senegalli göçmenler özelinde oldukça yaygın olan bu faaliyette müşteriler ise çoğunlukla İstanbul'da yerleşik Senegalli göçmen topluluğu ile birlikte yerlilerdir. Nitekim alanda takı, giysi vb. daha folklorik ürünlerin yanı sıra gıda ürünleri Senegallilerle birlikte yerlilere de satılmaya çalışılmaktadır. Hatta bir iş insanı olan K35'in (Erkek, 37) her iki ülkedeki sosyal ilişki ağlarını kullanarak gerçekleştirdiği ulusaşırı ticari faaliyetlerde köken ülkenin

kültürüne ait ürünlerle beraber gıda ürünlerinin olduğu da informel görüşmeler sırasında görülmüştür.

Öte yandan kargo ticareti yapan katılımcılar bu faaliyetlerini yeni iletişim araçları vasıtasıyla gerçekleştirmektedirler:

Var, var, var. Çok al ben attım da WhatsApp'tan paylaşıyorum, Telegram'dan paylaşıyorum, Instagram'dan paylaşıyorum. Bütün ülkeler bakıyor, gözüküyor. (K4, Erkek, 31)

(...) Hatta bazen bizim sattığımız malları görüyorlar WhatsApp'tan ya da Telegram'dan ilgileniyorlar, konuşuyorlar, soruyorlar. (K7, Erkek, 33)

Araştırma sürecinde kargo ticareti yapan Senegalli göçmenlerin WhatsApp başta olmak üzere Instagram ve Facebook gibi çeşitli sosyal medya platformlarından ürün fotoğrafları paylaştıkları görülmüştür. Hatta bu bireyler günün geç saatlerine kadar bu ortamlardan köken veya başka bir ülkeyle iletişim kurarak sipariş almakta, gün içerisinde ise özellikle öğlen saatlerinde sipariş edilen ürünleri temin ederek kargo işletmeleri aracılığıyla göndermektedirler. Ürün başına kargo ücreti ile kar oranının eklenerek belirlendiği ücretler ise Western Union, Orange Money, Sendwave gibi hizmetlerle formel olarak alınabildiği gibi anlaşma sağlanan paranın köken ülkedeki aileye verilmesi şeklinde informel olarak da gerçekleşmektedir. Böylece kurumsal hizmetler aracılığıyla köken ülkeye yapılacak havalelerde kesilecek komisyon masrafından bu şekilde kurtulmaya çalışılmaktadır.

6.3.4.2. Üçüncü Ülkedekilerle İlişki Ağları

Çalışma grubundaki göçmenlerle yapılan görüşmelerden edinilen veriler, bu gruptaki bireylerin üçüncü ülkelerde çeşitli bağlarının olduğunu göstermiştir. Buna göre Senegalliler, genelde Batı Avrupa ülkelerinde yerleşik olan ve akrabalık veya arkadaşlık gibi ilişkilerinin olduğu kişilerle bağlarını çeşitli iletişim araçları vasıtasıyla sürdürmektedirler:

Onlar beni çok merak ediyorlar. Arıyorlar durumlarımı soruyorlar. 'Ne yapıyorsun nasılsın? Bir sorun var mı? Bir şeye ihtiyacın var mı?' falan. Böyle şeyler soruyorlar yani bana çok soruyorlar. 'Orada bir problem var mı? Türkiye'de durum nasıl?' falan, her şeyi soruyorlar. Ama ben anlatıyorum yani her şeyi anlatıyorum. Burada ne olursa anlatıyorum. (K4, Erkek, 26)

Evet, benim bazı arkadaşlarım var. İspanya ve Amerika'da orada bulunan arkadaşlarım var. Onlarla iletişim halindeyim. (K21, Erkek, 31)

Aslında çok tanıdığım kişiler var. Almanya'da benim abilerim var, İtalya'da da abilerim var, Amerika'da da kuzenlerim var. (*Sürekli görüşüyor musunuz?*) Evet, onlarla iletişim halindeyim. (K24, Kadın, 35)

Bunlara ek olarak üçüncü ülkedeki sürekli iletişim halinde olunan akrabalar veya arkadaşlar, bireylere yeni göç rotaları önermektedir. Böylece yeni göç hareketliliği düşünceleri oluşmaktadır:

(...) O yüzden mesela boş oturmak istemiyorum. Çünkü orada daha şans var yani. Avrupa'ya gidersem belki orada bir takım bulurum kendime. Hani bir de orada kardeşim var, o evli, ev var. Bana yardım edebilir yani. İş bulur falan. O yüzden yani gitmek istiyorum. (...) Onlar şey diyor, Türkiye çok zor yani. Çünkü duyuyorlar bir de televizyon izliyorlar yani bazen. Çok Suriyelileri var, Afrikalılar bazen çok zor işler yapıyorlar. Önce Türkiye çok iyiydi ama. Şimdi çok değişik ama

Türkiye çok zor. Önce Türkiye'ye gelmişler. Türkiye'nin iyi durumunu biliyorlar. Şimdi diyorlar ki kötü. (K4, Erkek, 26)

Her gün gel diyorlar. Gelmesi için de çalışıyorlar davetiye göndermeye çalışıyorlar. (K8, Erkek, 28)

Var, telefonla görüşüyorum. Sürekli irtibat halindeyim. Farklı farklı ülkelerde akrabaları var. Aslında onlarla konuşurken şey diyorlar gelin buraya Türkiye'de hiçbir şey yok falan. Avrupa'ya gelin diyorlar. (K28, Kadın, 35)

Öte yandan ilişkilerin sürdürüldüğü üçüncü ülkelerdeki akrabaların yerleşik oldukları ülkelerin çeşitlilik arz ediyor olması, Senegal'de dikkate değer bir göç kültürünün olduğunu da göstermektedir:

Evet. Benim bir kardeşim var, şimdi ABD'de. Bir de başka bir kardeşim var da İtalya'da, oraya giderken de buraya uğrayıp oraya geçti. Yani yaklaşık iki ay oldu İtalya'ya giderken, buraya uğrayıp oraya geçti falan. (K13, Kadın, 56)

Bak o saydığı bütün ülkelerde tanıdığı var, Fransa, İtalya, Almanya, Afrika. (K22, Erkek, 32)

Ya doğduğumuzdan beri Amerika'yı biliyoruz. Filmlerden ve müziklerden dolayı. Bir de ailesinin çoğu Amerika'da. (K32, Kadın, 28)

Yukarıda sunulan alıntılar bağlamında Senegalli göçmenlerin küresel düzlemde göç hareketliliğine ilişkin algılarının oldukça özgül olacağı rahatlıkla söylenebilir. Nitekim bilhassa Batı Avrupa ile Kuzey Atlantik ülkelerinde bulunanlarla kurulan ilişki ağları, bireye yeni uluslararası göç hareketine katılımlar noktasında cesaret verebilecektir.

6.3.5. Köken Ülkeyle İlişkiler

Araştırmada elde edilen verilerin tematik olarak analizi neticesinde ortaya çıkan bir diğer tema, alandaki bireylerin köken ülkeyle ilişki örüntülerine ilişkindir. Öyle ki İstanbul'daki Senegallilerin göçmenlik deneyiminde köken ülkeyle sürdürülen ilişkiler çok önemli bir yere sahiptir. Zira söz konusu bireylerin çeşitli zorluklarına rağmen Türkiye'de kalmaya devam etmelerine dair motivasyonları, büyük oranda belirli amaçlara ulaşmanın ardından birgün mutlaka Senegal'e geri dönme düşüncesine dayanmaktadır. Bu yönüyle Senegalli göçmenlerin köken ülkeyle ilişkilerinin görünümüleri önem arz etmektedir. Dolayısıyla bu bölümde çalışma grubu özelindeki köken ülke ile ilişki pratikleri; *Göçe Teşvik, Havaleler ve İletişim Araçlarıyla Bağların Sürdürülmesi* alt temalarıyla ele alınmıştır.

6.3.5.1. Göçe Teşvik

Çalışma grubundaki bireylerin Senegal ile ilişkilerinin ilk öne çıkan görünümü, köken ülkedekilerin Türkiye'ye göçe teşvik edilip edilmemesi hususundadır. Bu noktada bireylerin geride kalanları göçe yönlendirip yönlendirmemeleri, Türkiye'deki göçmenlik deneyimlerine ilişkin arka plandaki algılarını da ortaya koymaktadır. Nitekim aşağıda ifadesine yer verilen katılımcının Türkiye'ye ilişkin olumlu kanaatlere sahip oldukları anlaşılmaktadır:

İkincisi Türkiye'ye gelmekten çok memnunum ve diğer Afrikalı gençlere tavsiye ediyorum. Çünkü Türkiye ilk önce Müslüman bir ülke burası rahat yaşıyorsun. Kimse sana eziyet yapamaz yapmıyor. (K34, Erkek, 31)

K27'nin aşağıda sunulan ifadesi ise, ilgili bireyin Türkiye'deki iş koşullarını zor olarak algıladığını göstermektedir. Zira İstanbul'da enformel sektörlerde güvencesiz olarak istihdam edilen göçmenler, çalışma saatleri bakımından oldukça zor şartlarda çalışmaktadırlar:

Evet, tavsiye ederim fakat kimlere söylerim öyle şeyleri? Senegal'de çalışan olanlara, bildiğin çalışan olanlara söylerim. Eğer o zor işlere katlanabilen biri varsa öyle bir tavsiyede bulunurum. (K27, Erkek, 32)

Diğer taraftan Türkiye'deki yaşam koşullarının zorluklarına vurgu yapan katılımcılar ise Senegal'dekileri Türkiye'ye göç etmeye teşvik etmediklerini belirtmişlerdir:

Onlara Türkiye'nin güzel bir ülke olduğunu anlatıyorum, ama kendi işlerinize bakın diyorum. Gelmelerini çok tavsiye etmiyorum. Bu zamanlar biraz zor, kiralar pahalı, ekonomi çok iyi değil. O yüzden çok tavsiye edemiyorum. Bir de son zamanlarda çok fazla deport (sınır dışı) yapıyor kimliksiz olanlara. O yüzden pek tavsiye etmiyorum. (K1, Erkek, 38)

Ben onlara tavsiye vermiyorum buraya gelmeleri için ama onlar soruyorlar. Sorduklarında da bilgi veririm yani. Daha çok Senegal'de buraya gelmeleri için tavsiye edenler daha çok Türkiye'ye gelmeleri için değil, Avrupa'ya gidebilmek için burada bir aşama için tavsiye ederler. Bazıları soruyorlar acaba buraya gelirlerse ne yaparlar falan eğer buraya gelmek istiyorsanız burada fabrikalar var çalışabiliyorsunuz ticaretlerle. O şekilde teşvik ediyorum. (K13, Kadın, 56)

K13 belirli ölçüde köken ülkedekilere Türkiye hakkında bilgi verip göç için teşvik ettiğini söylese de, Türkiye'ye yönelik göç teşviklerinin ise buranın Avrupa'ya geçmek için bir aşama olarak görülmesi noktasında gerçekleştiğini ifade etmektedir. Diğer bir ifadeyle Türkiye, Senegalliler için Avrupa'ya daha kolay geçiş yapmada bir köprü olarak görülmektedir.

Ayrıca bir göç kültürüne sahip olan Senegal'den çok daha fazla sayıda insanın Türkiye'ye veya başka bir ülkeye göç etmesi de doğru bulunmamaktadır. Zira göçmenlerin ülkelerinde çeşitli girişim faaliyetleri gerçekleştirmesinin geride kalanlara ekonomik gelir olanağı yarattığı ve böylece ülkenin gelişmesine katkı sunulduğu düşünülmektedir:

Ülkemizi geliştirmek için yatırım şeyimiz var yani. Çünkü herkes buraya gelemmez. Herkesin de buraya gelmesi doğru değil. Birileri gelecek diğerleri bekleyecek. Biz de elimizden geleni, Senegal'in gelişmesini katılmak istiyoruz yani, bir şeyler yapmak istiyoruz. (K2, Erkek, 31)

6.3.5.2. Havaleler

Araştırma sürecinde alandaki bireylerin köken ülkeyle ilişkilerinin bir biçimi para havaleleri olarak gerçekleşmektedir. Öyle ki çoğunluğunu ekonomik temelli göç edenlerin oluşturduğu çalışma grubundaki bireyler, her fırsatta geride bıraktıkları ailelerine para veya maddi değer taşıyan ürün göndererek köken ülkedeki sosyoekonomik zorlukların üstesinden gelmeye dönük stratejiler uygulamaktadırlar. Buna ek olarak bireyler arasında Senegal'de çeşitli girişimler başlatarak ailelerin bunlardan gelir elde etmelerini de sağlamaktadırlar.

Senegal'deki ailemin ekonomik durumu çok iyi değil. Yardım ediyorum, havale yapıyorum, para gönderiyorum, mal gönderiyorum. Senegal'de mağaza açtım, ailem işletiyor. (K2, Erkek, 31)

Evet, elbette mademki benim eşim ve çocuklarım var orada onun için hep para gönderirim yani her ay bir şey gönderiyorum. Bir de aynı zamanda orada bazen kutlamalar oluyor, Magal, bayram vs. Eğer öyle şeyler olursa bir şeyler gönderiyorum onlara. Para gönderirken Western Union kullanıyorum. (K15, Erkek, 30)

Diyor ki, ben aslında her şeyi gönderiyorum aileme para gönderiyorum. Hediyeler çocuklarıma. Çünkü bizim oradaki aile Türkiye'deki şeyleri çok seviyorlar. (K21, Erkek, 31)

Aslında yapıyorum onu. Mesela bazen ayakkabı ya da çanta alıp hediye ediyorum. Bazen de çalıştığım şeyleri elde ettiğim şeylerin yarısını ayırıp yardım edebiliyorum oradakilere. (K24, Kadın, 35)

Çalışma grubundaki Senegalli göçmenlerin çeşitli uygulamalar aracılığıyla komisyona dayalı para transferleri yerine kendilerine özgü yöntemler geliştirdikleri de görülmüştür. *Uluslararası Girişimcilik: Kargo İşi* bölümünde de anlatıldığı gibi bireyler kargo aracılığıyla köken ülkelerine ürünler göndererek bunların parasının alıcılar tarafından ailelerine verilmesini öngören bir yönetime başvuruyorlar. Bu durumda ise kurumsal para transferi hizmetinin getireceği masraf ortadan kaldırılmış oluyor:

Para gönderme konusunda bizim bir banka hesabımız olmadığı için şey yapıyoruz. Mesela mal almak isteyenlerle iletişime geçiyoruz. Onlar için burada mal alıyoruz, gönderiyoruz. Onlarda oradan parayı aileme veriyor. Takas oluyor. (K10, Erkek, 28)

Ailemin paraya ihtiyacı olduğunda buradan ürün gönderiyorum. Oradaki ürünü ticaretçi alıyor, parasını aileme veriyorum. Yani para ülkede kalmış oluyor. Dışarıya çıkmıyor. (K35, Erkek, 37)

Benzer bir yöntem para üzerinden farklı yerlerde gerçekleşen takas yöntemiyle gerçekleştiriliyor. Örnek vermek gerekirse, topluluk içindeki mikro gruplara özgü WhatsApp vb. iletişim araçları üzerinden ortak platformlarda/gruplarda, daha önce Senegal'e kargo gönderen ancak transfer komisyonu nedeniyle henüz parasını almamış bir birey, köken ülkede ailesine veya bir başkasına alacağı miktar uyarınca para göndermek isteyen olup olmadığını soruyor. Eğer birisi ailesine para göndermek istiyorsa bu miktarın Türk lirası karşılığını burada soran kişiye verirken, ailesine de Senegal'in para birimi Batı Afrika Frangı (XOF) olarak transfer yapmış oluyor. Dolayısıyla ticari alışveriş ile ailelere yardımı içeren havaleler bu durumda birbirini besleyecek şekilde görünüm sergiliyor. Görüşme yapılan bazı göçmenler ise bu yönetime ilişkin şunları ifade etmiştir:

Biz aslında Western Union göndermiyoruz ama Senegal'de kullanılan bir araç eğer para göndermek istiyorsan birileri buradan para veriyorsun o da Senegal'i arayıp oradan senin yerine para veriyorlar. (K23, Kadın, 23)

Evet, evet, aramızda böyle bir şey var. Hatta şimdi size göstersem böyle, Türkçe yazan var mı ya bazı arkadaşlar Türkçe yazıyorlar. Bak arkadaş ne diyor, abi bizim öğrenci grup şey yazıyor 100.000 XOF isteyen var mı Senegal'de? Şimdi mesela ben istersem evet diyeceğim, karşılığı ben TL vereceğim ona, ben 100.000 göndermek istiyorum Senegal'e. Bu arkadaşı şimdi yazdı o arkadaşı irtibat olacak bu 100 bini orada versin, TL isteyecek burada. Ben burada hemen vereceğim. Mesela geçen ben yaptım geçen göstereceğim size bu sistemi özel cevap bak abi bu sistem geçen 31 Temmuz. Ne yaptı yani şöyle yaptım. Hani bu kadar istemiş karşılığı TL bana TL verdi o ben ona XOF verdim yani bak Senegal'de 1185 TL verdi bana ben de ona 77 bin XOF verdim. (K25, Erkek, 31)

Ben bazen Western Union bazen de Orange Money kullanıyorum para gönderirken. Aciliyeti varsa ama. Onun dışında eğer bir ihtiyaç varsa bazen şey yapıyorum. Burada paraya ihtiyacı olan yani Senegal'de olup ama parasına burada ihtiyacı olan var. Onlarla anlaşıp onlar benim yerimde onların parasını veriyorlar. Ben de burada parasını veriyorum. (K27, Erkek, 32)

Para havalelerinde başvurulmuş bir diğer yöntem ise Türkiye’den Senegal’deki aileye sadece ürün gönderilmesi ve bu ürünün aile tarafından satılarak kazanç elde edilmesi şeklinde gerçekleşmektedir:

Kargo dışında kendisi mesela buradan mal alıp orada kardeşine gönderiyor. O orada satıp parayı orada yardıma muhtaç olan biri varsa o paradan alıp birine şey veriyor. Hem ticaret yapıp duruyor, hem parayı orada tutuyor. Birine yardım edecekse ailesine bir şey verecekse oradan. (K11, Erkek, 38)

Ben mesela bir tane arkadaş var, para lazım. Ben verdim burada, o Senegal’de veriyor. Yoksa ben mal alıyor, gönder, benim hanım satıyor, para alıyor. (K17, Erkek, 49)

Bu tür para havalelerin yanında köken ülkedeki yakın aile veya akrabalar için aynı yardım amaçlı kargo gönderimi de söz konusudur. Hatta sağlık sorunları yaşayan yakınlarına ilaç vb. gönderen bireylerle de karşılaşmıştır:

Diyor ki ben aslında geçtiğimiz kurban bayramında aileme gıda yardımında bulunmuştum, şeyler aldım oraya göndermişim. Bir de gelecek ayda eylül ayında benim annemin vefat yıl dönümü ve onun için dua yapılacak. Ondan dolayı da bir şey hazırlamak istiyorum hediye olarak oraya gönderip. (K14, Erkek, 28)

Evet, benim anneme ilaç gönderiyorum buradan, o rahatsız. (K32, Kadın, 28)

6.3.5.3. İletişim Araçlarıyla Bağların Sürdürülmesi

Bir uluslararası göçmen için belki de köken ülkeyle ilişkilerin sürdürülebilir kılınmasında en önemli araçların başında telefonla yeni iletişim teknolojileri gelmektedir. Mobil veya sabit hatlar üzerinden gerçekleşecek iletişimlerde maliyetin fazla olması ise göçmenleri özellikle internet tabanlı iletişim teknolojilerine yöneltmektedir. Bu çerçevede çalışma özelinde alanda karşılaşılan bireylerin hepsinin akıllı telefon üzerinden köken ülkedeki akrabalarıyla veya sosyal çevresiyle bağlarını sürdürdükleri görülmüştür:

Her gün. Her gün mutlaka görüşüyoruz. Genellikle WhatsApp üzerinden görüşüyoruz. (K6, Erkek, 40)

Her gün işten çıktıktan sonra WhatsApp’tan konuşuyoruz. WhatsApp bize yardımcı olur. (K9, Erkek, 26)

İlk başta onlarla hafta sonları konuşuyorum. Ama aslında her gün onlara ses kaydı gönderiyorum. Her gün konuşuyorum. Senegalliler genelde iş yaptığım kişilerde var. (K15, Erkek, 30)

Yurt dışında olduğumuz için tek yapabileceğiniz şey WhatsApp. En kolay, çünkü hattan aramaya çalışırsan çok fazla ödersin. (K18, Erkek, 35)

Yukarıdaki alıntılarda ifade edilen görüşlere ek olarak “yabancı” bir ülkede “öteki” konumunda olmanın getirdiği psikolojik durumla başa çıkmada WhatsApp veya benzer iletişim ortamları oldukça etkili araçlar olarak görülmektedir:

Evet, her gün onlarla konuşuyorum. Hatta biraz önce bile biriyle konuşuyordum, konuşuyoruz yani her gün onlarla konuşuyoruz. Bir de biliyorsun yabancı ellerde olmak biz onu bir tabirimiz var gurbette olmak anlamında, ama kelimelerin tam karşılığını söyleyecek olursak şey oluyor nasıl diyorlar onu ormanlarda olmak, onu dediğimizde yabancılarda olmak, gurbette olmak, yabancı bir ülkede olmak bunun tabiri. Bu zordur, onun için hep onlarla konuşuyorum. (K24, Kadın, 35)

Uluslararası girişimcilik bağlamında kalan tüm işlerini de bu ortamlar üzerinden gerçekleştiren göçmenler, ülkeleriyle ilişkilerini sürdürerek köken kimliklerini belirli ölçüde diasporik olarak yeniden kurgulamaktadırlar:

Ama Senegallilerle bağımlı asla koparmadım, çünkü er geç oraya geri döneceğim ve orada şey yapacağım... O yüzden hep tuttum yani. (K30, Erkek, 21)

Evet, elbette var. Kanada'da falan. Kişisel düzeyde kalıyor. Senegal'deki siyaseti de konuşuyoruz ama daha çok kişisel. (Yani tüm dünyadaki Senegallileri kapsayan bir oluşum var mı?) Var da ben içinde değilim. Bu oluşuma mensup değilim. Bizim partinin düzeyinde var.⁹¹ Partinin yurt dışındaki temsilcileri mesela. Biz sadece Türkiye'ye bakıyoruz ama. (K35, Erkek, 37)

Diğer taraftan çalışma grubundaki bireyler ülkelerinin gündemiyle de yakından ilgili bir profil çizmektedir. Zira alandaki bireylerin hemen hepsi Senegal'in politik ve ekonomik gündemini yakından takip ettiğini ifade etmiştir:

Ülkemin gündemini takip ediyorum elbette. Özellikle internet ve televizyon aracılığıyla ülkemden ne olup bittiği konusunda haber alabiliyorum. (K1, Erkek, 38)

Ben daha çok Instagram kullanıyorum, bir de Twitter kullanıyorum. Bir de Facebook, aynı zamanda oradaki televizyon kanallarını da takip ederim yani. Daha çok politika konularıyla ilgileniyorum. Oradaki politika her şeyi belirliyor. (K12, Erkek, 27)

Dolayısıyla Senegal'in sufi tarikatların dışında politikayla yakından ilgilenen bir toplum yapısına sahip olması, uluslararası göç deneyiminde de bu yapının çeşitli vesilelerle görünürlük kazanmasına zemin hazırlamaktadır. Nitekim araştırma sürecindeki katılımlı gözlemlerde de alandaki bireylerin köken ülkenin güncel politik meseleleriyle oldukça yakından ilgili olduğu görülmüştür. Buna ek olarak Türkiye'ye göç eden Senegallilerde genellikle ülkelerindeki mevcut iktidar yönetimine karşı ciddi bir eleştirel tavır söz konusudur.

6.3.6. Geri Dönüş Düşüncesi

Her göçmen topluluk göç ettiği ülkede kendine özgü bir göç deneyimi yaşamaktadır. Bu bağlamda İstanbul'daki Senegalli göçmenler de özgül bir göçmenlik deneyimlemektedirler. Topluluğun bu deneyimleri ise Türkiye'ye göç olgusuna ilişkin algılarını belirlemekle beraber köken ülkeye dönüş düşüncelerine de etkide bulunduğu söylenebilir. Bu kapsamda *Geri Dönüş Düşüncesi* teması altında araştırmadan elde edilen verilerin analiziyle oluşturulan *Geri Dönme Arzusu* ve *Mecburi Yerleşiklik* alt temaları irdelenmiştir.

6.3.6.1. Geri Dönme Arzusu

Alanda karşılaşılan Senegalli göçmenlerin kahir ekseriyeti ekonomik temelli bir hareketlilik motivasyonu ile Türkiye'ye göç edenlerden oluşmaktadır. Dolayısıyla ilgili gruptaki kişiler, göç hedeflerine ulaşmaları durumunda ülkelerine geri döneceklerini ifade etmektedirler:

Buradaki Afrikalılar hep çalışıyorlar. Mesela ben de burada çalışıp para kazanarak ülkeme geri dönmek istiyorum. (K1, Erkek, 38)

⁹¹ Senegal'de Macky Sall liderliğindeki yönetime muhalif olan ve ideolojik yaklaşım bakımından daha muhafazakâr görümlü Ousmane Sonko liderliğindeki PASTEF kastedilmektedir.

Bizim zaten asıl hedefimiz buraya gelip yerleşmek değil. Sadece eğitimimizi alıp ülkemize dönüp orada istihdam sağlamak için ve hala aynı düşüncedeyiz. (K12, Erkek, 27)

(...) birikim yaparsın ondan sonra Senegal'e dönüp yatırım yaparsın kendine bakarsın ailene bakarsın. (K30, Erkek, 21)

Çalışma grubundaki ülkelere geri dönmeyi arzulayan Senegallilerin en önemli kıstası para kazanmak veya eğitim sürecini tamamlamaktır. Buna ek olarak bu düşüncesini vatanseverlik vb. unsurlara dayandırma da söz konudur:

Burada aldığım eğitimi orada ülkeme katkı sağlayacağım. Çünkü herkes zaten ben, de vatanseverim. Vatan sevgisinin sadece asker olup ölmek değil, her alanda bir şeylere ihtiyacı var. Eğitim alanında olsun ekonomi alanında olsun. Her yerde seçkin kişilere ihtiyacı var. Onun için eğitimi aldıktan sonra oraya dönmek lazım. (K12, Erkek, 27)

Tabi ki hiçbir Senegalli burada sonsuza kadar kalmak istemez yani. Burada birikim kazanmak için burada kazandığını Senegal'e döndüğünde harcar ve orada hayatını yaşar. Çünkü ailesi orada. Orada kendini şimdi 25-30 yaşlarına geldi ailesi var işte birileri ondan bir şeyler bekliyor ama batıyor bir şey yapamıyor o yüzden buraya geliyor. Buraya geliyor beş yıl bir vade için buraya geliyor. Geldiği zaman o beş yıl istediği oldu olmadı dolanıyor yani. Beş yılda istediği olmazsa Avrupa'ya gitmeye çalışır ya da döner. Ama hiç kimse kendi memleketinin dışında bir yerde sonsuz yaşamak istemez yani vatan sevgisinden dolayı diyorum böyle bir şey yok yani. (K30, Erkek, 21)

Ciddi düzeyde ülke özlemi ve aile hasreti hissiyatını yansıtan Senegalli göçmenler, özellikle vatanseverlik duygusu çerçevesinde ülkelere birgün mutlaka dönmek istediklerini belirtmişlerdir. Üstelik görüşme anında katılımcılara sorulan “Hayatında değiştirmek istediğin neler?” tarzında soruya da bazı bireyler köken ülkeye dönüp aileleriyle birlikte olmak istediklerini belirtmişlerdir:

Şimdi eğer hayatımı değiştirecek olsaydım eğer öyle bir imkânım olsaydı sadece Senegal'e dönüp ailemin yanında çocuklarımın başında onların yanında olmak isterdim. (K17, Erkek, 49)

Ben hayatımda eğer bir şey değiştirecek olsaydım, öyle bir imkânım olsaydı ülkeme döner, ailemin yanında oturmak ve orada çalışmak isterdim. Bir de sağlıklı olmak isterim yani. (K21, Erkek, 31)

K16 ise benzer soruya ailesinin Senegal'de olmasını ekleyerek memleketinde hayatın çok daha güzel olduğuna vurgu yaparak yanıt vermiştir:

Benim kendi memleketim kendi memleketimde hayat daha güzel. Herkesin kendi memleketinde hayat daha güzel. Benim memleket daha güzel. (...) Ya ben geldim buraya taşındım 10 senedir buradayım. Benim çocuklar orada aile orada. (K16, Erkek, 40)

Buna ek olarak K12'nin bu hususta söyledikleri oldukça dikkat çekicidir:

Bir yabancı olarak da burada çalışmak zor yani çünkü sen yabancısın, hep öyle kalacaksın, yabancı olduğun hiçbir zaman değişmeyecek. Böyle hissederek yaşamak senin psikolojini biraz etkiler. Bu durum hiçbir zaman değişmez, onun için buraya gelenlerin hepsinin ne diyorlar sana ‘ben para bulursam geri döneceğim’ Neden? Çünkü buradaki varlığı hep yabancı oluyor. (K12, Erkek, 27)

Yukarıda alıntılanan ifadedeki göçmenin ev sahibi ülkede “yabancı” konumuna/statüsüne ilişkin vurgusu, ilerleyen süreçte uyum veya entegrasyonun olanaklı olarak görülmediğini çağrıştırmaktadır. Bu bağlamda İstanbul'daki Senegallilerin *Göçmenlik Deneyimi: Maduniyet Görünümleri, Ağlar ve Stratejiler* ana temasında ele alınan göç deneyimlerinin, er ya da geç geri

dönüş düşüncesini beslediği ileri sürülebilir. Zira aşağıda verilen K8'in ifadelerinden de anlaşılacağı üzere, Türkiye'ye göç, ekonomik temelli olsa da aslında köken ülkedeki sosyoekonomik zorluklardan dolayı belirli maddi birikim amaçlarına ulaşabilmek için mecbur kalınan bir hareketlilik. Ne var ki göç edilerek yerleşilen ülkede bu amaçlara ulaşma sürecinde yaşanan gündelik yaşam deneyimleri ise entegrasyon olasılığını minimize etmekte ve birgün köken ülke Senegal'e geri dönme arzusunu tetiklemektedir:

Ülkesine ya bundan daha iyisini bulamıyor olması gerektiği gibi olsaydı oradan çıkıp başka ülkeye gitmezdi. Ne olursa olsun, ne kadar zaman sürerse sürsün oraya geri döneceğim Allah'tan dileğim burada sonsuza kadar kalmayı düşünmüyorum. (K8, Erkek, 28)

6.3.6.2. Mecburi Yerleşiklik

Araştırmanın odaklandığı İstanbul'daki Senegalli göçmenlerin hareketlilik motivasyonları ekonomik temelde belirli amaçlara ulaşmayı ve bu yönüyle geçiciliği içerse de, buradaki deneyimleri öngörülen ikamet süresinin aşmasına neden olabilmektedir. Başka bir ifadeyle başlangıçta Türkiye'de belirli bir süre kalmayı planlayan bireyler, geri dönüş için yeterli ekonomik birikime ulaşamamaları, üçüncü bir ülkeye göç ettiklerinde veya köken ülkeye döndüklerinde yeniden sıfırdan başlayacak olmaları gibi faktörlerin etkileriyle mecburi bir yerleşiklik durumu yaşayabilmektedirler.

Ticaret yapanlar çok fazla para kazanıyor. Ama burada çok fazla kazandıkları için burada kalıyorlar. Bazen gideceğim diyorsun ama o kadar kazanma kaynağın oluştuğu için artık onu bırakıp dönme düşüncen oluşmuyor. (K12, Erkek, 27)

Hayır. Ben artık başka bir ülkeye göç etmek istemiyorum. Belki oraya gidip keşfedebilirim belki oraya gidip görmek isteyebilirim, evet, çünkü artık yaşıma belli bir yere kadar geldi ve başka bir ülkeye göç edersem sıfırdan tekrar başlayacağım ve öyle bir şey yok onun içinde eğer göç edeceksem Senegal'e dönerim yani. Senegal'e gitmek isterim ve eğer belli bir şeyim olursa da Senegal'e dönüp oradan onu çalıştırmak isterim. (K13, Kadın, 56)

Ben Senegal'deyken daha önce terziydim. Hatta orada kazandığım şey burada kazandığımda fazlaydı ama orayı bırakıp geldim buraya geldiğinde sıfırdan başladım. (*Madem daha önce kazancın daha fazlaydı, neden geri dönmüyorsun?*) Eğer şimdi oraya dönsem sıfırdan tekrar başlamam gerekecek. Daha önceki elde ettiği işleri tekrar kazanmam zor. Yani daha sıfırdan başlamam gerekiyor. Onun için mademki burada sıfırdan başladım, tekrar burada biraz çalışıp bir şey elde edip ondan sonra geri döneceğim, orada tekrar bir şeyleri yapabilirim yani. (K18, Erkek, 35)

Yukarıda alıntılanan ifadelerden de anlaşılacağı üzere geri dönüş ilişkili algının önemli belirleyicilerinden biri göçle elde edilmiş birikimlerin kaybedilmesi riskidir. Üstelik buna köken ülkedeki aileye yardım edememe durumu dâhildir:

Şimdi şey düşünebiliyor olabilirsin, neden dönmüyor diye. Çünkü buraya geldiğinde aslında çok fazla para harcıyorsun, 30 bin TL'ye yakın harcamışsın ve şimdi buraya gelip geri döndüğünde eli boş döneceksin. Ve eğer mademki burada kaldığında en azından ailene yedirebilecek bir şeyin var, onun için burada kalıyorsun. (K21, Erkek, 31)

Üstelik geri dönüş durumunda burada elde edilenlere yakın bir kazancın elde edilip edilemeyeceği de belirsiz olarak algılanmaktadır:

Hayır, mesela burada bir şeyler elde ediyorsun, bir şey inşa etmişsin, yaptığın bir iş var. Artık onu bırakırsan oraya gidersen belki bir şey bulabilirsin ya da bulamayabilirsin ama burada en azından bir şeyleri elde edebiliyorsun ondan dolayı. (K22, Erkek, 32)

Dolayısıyla alandaki bireyler için Türkiye’deki göç deneyimi her ne kadar zorlu ve ekonomik temelli amaçlara ulaşma bakımından yeterli olmasa da, yukarıda ifade edilenler düzleminde gönülsüz kalıcılığa neden olmaktadır. Göç olgusuna daha iyi bir yaşama ulaşmak açısından araçsal bir eylem anlamı atfeden bu bireylerin aynı zamanda Türkiye’deki yaşamlarında beliren maduniyet görünümünün ise geri dönmeyi veya üçüncü bir ülkeye göç arzusunu beslediği rahatlıkla söylenebilir.

6.3.7. Ana Temaya İlişkin Genel Değerlendirme

Uluslararası göçmenlerin ev sahibi ülkedeki yaşam koşulları ve bu süreçte karşılaştıkları sorunlara veya engellere yönelik geliştirdikleri stratejiler, göç deneyimlerine ilişkin algılarında ve anlamlandırmalarında belirleyici bir rol üstlenmektedir. Öyle ki ikamet edilen yerdeki yaşam koşulları, yasal statü, kamusal hizmetlere erişim, sosyal ilişki ağları ve toplumsal sermayeler, köken ülkeyle bağların sürdürülmesi, ulusaşırılık ve bunlar neticesinde belirginleşen geri dönüp dönmeme düşüncesi, bireylerin göç deneyimlerinin mahiyetini ortaya koymaktadır.

Çalışma kapsamında esas alınan Senegalli göçmen topluluğunun İstanbul’daki göç deneyimine ilişkin algıları, çoğunlukla negatif düzlemde gelişmektedir. Alandaki Senegallilere göre burada hayata tutunma pratiklerinde görülen birçok engel veya sorun, resmi kurumlar karşısında “yabancı” olma durumundan kaynaklanmaktadır. Nitekim göçmenler, kamusal alandaki var olma/görülme ve gizlenme/yok olma arasındaki gerilimde yasal statüsüzlüğü de beraberinde getirdiği dezavantajlı konumla daha yoğun bir “öteki”lik veya “buraya ait ol(a)mama” durumu yaşamaktadırlar. Böyle bir deneyim ise göçmenin ev sahibi toplumdaki madun konumunu daha da pekiştirmektedir.

Buna ek olarak İstanbul’da yaşanan sorunlar veya karşı karşıya kalınan zorluklar, birbirleriyle kesişerek kırılganlığın daha da ağırlaşmasına yol açmaktadır. Örneklendirmek gerekirse, ikamet süresi dolan bir Senegalli göçmenin tutuklanma ve sınır dışı (deport) edilme kaygısıyla sosyal yaşantısını kısıtlaması ve bununla birlikte halihazırda düşük ücretle yer aldığı enformel emek piyasasındaki işverenler tarafından bu kırılganlığından faydalanılarak sömürülmesi, dezavantajlı olma durumunu çok daha katmerli hale getirecektir. Bu ağırlaşmış kırılganlık ise daha etkin bir etkileşim ve uyum sürecine ket vuracaktır. Bunun yanında *çoklu kırılganlık* olarak da ifade edilebilecek bir diğer durum, özellikle kadın bireylerin yukarıda anılanlarla bir arada deneyimledikleri kırılganlıklara göndermede bulunmaktadır. Buna göre toplumsal cinsiyet ve ırksal kimliğin iç içe geçmesiyle beraber kadın göçmenlerin gündelik yaşamlarında karşılaştıkları zorluklar, göç deneyimindeki çoklu kırılganlıklara zemin hazırlamaktadır. Öyle ki hem cinsiyeti hem de ırksal kimliği nedeniyle toplumsal damgaların kurbanı olan kadın göçmenler, çoğu zaman erkek göçmenlerden çok daha zorlu bir göç deneyimlemektedirler.

Çalışmanın bu bölümünde ele alınan gündelik yaşamdaki deneyimlere ilişkin algılar, topluluğun içindeki katmanlaşmaya göre çeşitlilik arz etmektedir. Diğer bir ifadeyle bireylerin içinde bulunduğu yaşam koşulları veya sınıfsallık, onların sorun algılarını da şekillendirmektedir. Öyle ki iş insanı veya öğrenci olan bir bireyin göç deneyimleri ve dolayısıyla ev sahibi ülkede

“misafir” olma durumuna dair atfettiği anlamlar, sınıf altı katmandaki bir göçmene göre daha olumlu görünüm sergilemektedir. Ne var ki araştırmanın çalışma grubu özelinde deri rengine dayalı ırksal kimlik üzerinden yaşanan deneyimlerin ise genel olarak tüm katmanlarda benzerlik arz ettiğini söylemek gerekir.

Diğer taraftan olumsuz deneyimler sosyal ilişki ağları ve köken ülkeyle bağların sürdürülmesi yoluyla daha yansız hale getirilmektedir. Özellikle yeni iletişim araçları vasıtasıyla Senegal’deki akraba veya arkadaşlarla sürekli iletişim kurulabiliyor olması, göçün psikolojik etkilerinde belirleyici olurken, topluluk içi veya yerlilerle ilişkilerde kurulan ağlar ve sosyal sermayeler ise yerleşik olunan ülkedeki sorunların biriktellekle aşılması bakımından oldukça kritiktir. Senegalli göçmenlerin aileleriyle iletişimlerini dışında tüm ilişki pratiklerini tamamen araçsal olarak gördükleri/algıladıkları kolaylıkla söylenebilir. Zira kimi zaman ticaret amacıyla kurulan bu ilişkiler, bazen de göçün maliyetini azaltmada sosyal sermaye inşası için kurulabilmekte veya var olan ilişki ağlarına dâhil olunabilmektedir. Ne var ki Senegalliler içinde mikro grup düzeyinde kalan Müridiyye Tarikatı ile diğer dini toplulukları bu noktada ayrı değerlendirmek mümkündür. Söz gelimi Müridiyye adındaki sufi inanç grubuna dâhil olan Senegalli göçmenler, söz konusu tarikatın inananlar için öngördüklerini bir amaç olarak anlamlandırmakta, hatta sadece burada değil, nerede olursa olsun tüm hayatında bunları merkeze koymaktadırlar. Yine de dini topluluk bile olsa, bilhassa Müridilerin dünyevi meselelerde daha dünyevi bir tutum içerisinde olduklarını söylemek gereklidir. Bu hususta içsel düzlemde Müridilikte zanaatkârlık ile ticaretin kıymetli bir yere sahip olmasının, dışsal olarak ise Senegal’de çeşitli toplumsal değişim süreçlerinin etkisiyle belirgin bir sekülerizasyonun söz konusu olmasının etkili olduğu düşünülmektedir.

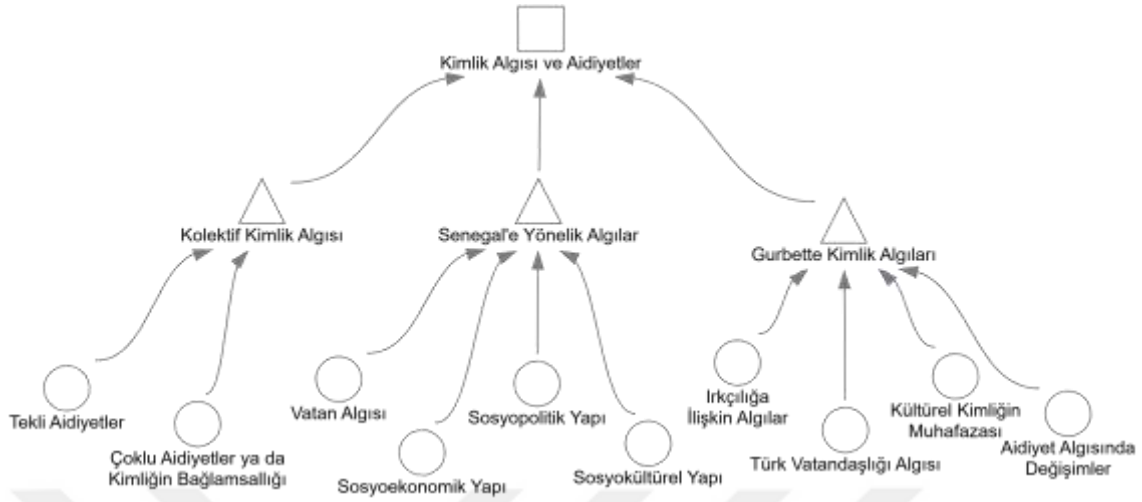
Yaşanan olumlu veya olumsuz deneyimler neticesinde ortaya çıkan ve çeşitlilik arz eden geri dönüş düşünceleri ile göç deneyimleri neticesinde ortaya çıkan mecburi yerleşiklik durumu, sürecin bundan sonraki aşamada nereye gelebileceğine ilişkin bir fikir de vermektedir. Şöyle ki, yaşadığı olumsuz deneyimler nedeniyle ülkesine geri dönmek isteyen, ancak özellikle kazanç noktasında belirli bir aşamaya geldikten sonra yapacağı geri dönüşle gerileyeceğini veya sıfırdan başlamak zorunda kalacağını düşünen göçmen, büyük ihtimalle kalmaya devam edecek veya daha iyi fırsatların söz konusu olması durumunda üçüncü bir ülkeye hareket etmek isteyecektir. Zira çalışma kapsamında da göçmen bireylerin bu yönde bir eğilimde oldukları görülmüştür.

İstanbul’daki Senegalli göçmenlerin deneyimleri hakkındaki olumlu veya olumsuz yargılarını, Türkiye’ye sadece çalışmak için geldikleri ve belirli bir birikim yaptıktan sonra geri dönecekleri üzerinden açıklamaları ise bu tema kapsamında oldukça dikkat çekicidir. Zira göçe araçsal bir anlam izafe eden Senegallilerin, buna ek olarak Türkiye’deki son dönemde yoğun bir şekilde gündemde olan mülteci ve sığınmacı karşıtı söylemlerin etkisiyle sürekli “çalışmak için geldik, ailemize yetecek parayı elde edince geri döneceğiz” minvalindeki yaklaşımları, yerliler nezdinde toplumsal kabulü arzulamalarının tecellisi sayılabilir.

6.4. Kimlik Algısı ve Aidiyetler

Araştırma kapsamında görüşmelerden elde edilen verilerin tümevarım yöntemiyle tematik olarak analiz edilmesi neticesinde *Kimlik Algısı ve Aidiyetler* ana teması oluşturulmuştur. Bu tema, çalışma grubundaki bireylerin kimlik ve aidiyet algılarını ortaya koyarak deneyimleri çerçevesinde bunlara atfettikleri anlamları göstermektedir. Ayrıca bu bölümde sunulan bulgular

yorumlayıcı bir yaklaşımla değerlendirilmiştir. Söz konusu ana temanın tema ve alt temaları Şekil 5’de yer almaktadır.



Şekil 5. Kimlik Algısı ve Aidiyetler Ana Temasının Tema ve Alt Temaları

Üç tema ve 10 alt temayı kapsayan *Kimlik Algısı ve Aidiyetler* ana temasının ele alındığı bu bölümde, sırasıyla *Kolektif Kimlik Algısı*, *Senegal'e Yönelik Algılar* ve *Gurbette Kimlik Algıları* temalarında yer alan bulgular sunulmuştur.

6.4.1. Kolektif Kimlik Algısı

Araştırma kapsamında esas alınan İstanbul'daki Senegalli göçmenlerin kimlik ve aidiyet algılarında kolektif aidiyetlerin önemli bir yeri vardır. Zira alandaki bireylerin bir grup içerisinde kendilerini tanımlamalarına ilişkin yaklaşımları, kültürlerarası temasların şekillenmesinde etkin bir rol üstlenmekle beraber göçmenlik konumlarının ve deneyimlerinin arkasındaki anlamlara ulaşmaya da yarayacaktır. Nitekim kimliğe ilişkin deneyimler ile algıların yerleşik olunan ülkedeki ilişki ağlarına eklenme süreçleri ile toplumsal sermayelerde belirgin bir rol oynaması, genel itibarıyla göç deneyiminde karşı karşıya olunan zorlukları telafi edecektir. Bu kapsamda çalışma grubunda yer alan Senegalli göçmenlerle yapılan görüşmelerde, bireylerin kolektif kimlik tanımlamalarının tekli ve çoklu olmak üzere iki ayrı düzlemde gerçekleştiği görülmüştür.

6.4.1.1. Tekli Aidiyetler

Çalışma kapsamında alandaki Senegalli göçmenlerin kimlik tanımlamalarının bir boyutunu tekli aidiyet vurguları teşkil etmektedir. Buna göre görüşmecilerin kimi bir *demonim*⁹² biçimindeki ulusal kimlik olan Senegalliliğe vurgu yaparken kimi de Afrikalılığını, Wolof, Serer, Fulani gibi etnik grubunu ve dini kimliğini öne çıkarmaktadır. Bununla birlikte çalışma grubunda

⁹² Belirli bir yerde yaşayan veya gelen kişi ya da insan grubunu ifade eden terim (Costa, 2024). Birey ya da gruplar için kimliğin tanımlanması amacıyla kullanılmaktadır. Örneğin: Osmanlı Devleti'nde yaşayanlar için *Osmanlı*, Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği vatandaşları için *Sovyet*, Afrika kıtasında yaşayanlar için *Afrikalı* gibi ifadelerle birey ya da toplulukların yaşadıkları veya geldikleri bölgenin (idari ya da coğrafi) ismiyle nitelenmesi.

yer alan bireylerin bir kısmı ise aidiyetini Müridi, Ticiani vb. mikro inanç gruplarına nispet etmektedir.

Bu çerçevede “*Kendinizi kimlik olarak nasıl tanımlarsınız?*” sorusuna verilen yanıtlarda dini kimlik vurgusunun oldukça yoğun olduğu görülmüştür:

Ben Müslümanım. Touba şehrinden gelmekteyim. Çalışmayı isterim, hem aileme hem de kendime faydalı olmak için. (K10, Erkek, 28)

Soruya cevap olarak yani tarikatları biliyorum diyor ama bir tarikata bağlı olmak durumunda değilsin. Gerçek bir Müslümanım o kadar. (K11, Erkek, 28)

İlk başta şey dedi, ‘ben bir Müslümanım, ilk başta her şeyden önce bir Müslümanım.’ (K14, Erkek, 28)

Ben eğer kendimi tanıtacak olursam söyleyebileceğim şey, ben gerçek bir Müslümanım. Bir de Ümmeti Muhammed’in izinde bir Müslümanım diyebilirim. Bir de insanların hep iyi olmasını niyet ederim. (K24, Kadın, 35)

Önce Müslümanım. (*Neden önce Müslüman kimliği?*) Çünkü benim için din çok değerli. Evet, önce Müslümanım, sonra Wolof ya da kabile önemli değil. Din... Din varsa her şey var Müslümanlar arasında. (K29, Erkek, 27)

Yukarıdaki doğrudan alıntılarda da görüleceği üzere, Müslüman kimliği çalışma grubu özelinde oldukça kapsayıcı ve temel bir kolektif aidiyet olarak algılanmaktadır. Bu durumda Senegal toplumunda dinin yerinin oldukça etkili olduğu düşünülmektedir. Öyle ki ülkede her ne kadar seküler bir siyasal rejim olsa da, toplumsal yaşamda ve hatta toplumun kültürel kimliğinde inanç, merkezi bir bileşen olarak algılanmaktadır.⁹³ Araştırma sürecinde de alanda karşılaşılan bireylerin hemen hepsinin İslam inancına sahip olduğu ve inancı değer temelli olarak algıladıkları görülmüştür. Zira yaş veya cinsiyet değişkenine göre fark etmeksizin dini vecibelerini yerine getiren ve dolayısıyla gündelik yaşamlarında ibadetlerin çok önemli bir yere sahip olduğu bu toplulukta kendisini Müslüman olarak tanımlayan kişilerin dini vecibelerini yerine getirmemesi doğru olmayan bir tutum olarak değerlendirilmektedir, fakat buna ilişkin yadırgayıcı bir tavır ise görülmemiştir.

Araştırmada katılımcıların kendilerini tekil bir kimlik üzerinden tanımladığı bir diğer aidiyet algısı, mikro inanç gruplarına mensubiyet üzerinden şekillenmektedir. Senegal kökenli bir sufi tarikat olan Müridilik/Müridiyye Tarikatı bu anlamda oldukça öne çıkan bir topluluktur. Öyle ki Müridilik, bu grubun müntesibi olan bireylerin kendini tanımlamalarında önemli ölçüde dikkat çeken bir kimliktir:

Ben kendimi tanıtmak istiyorsam, Senitullah yani Ahmedi Bamba’nın öğrencilerinden biriyim. Onlar sana iyi eğitim veriyor, saygılı olmasını yaparlar. Ondan dolayı ben kendimi onlara nispet ediyorum. Onların talebesiyim. (K15, Erkek, 30)

Ben M..... Müridullahi, Allah’ın müridiyim. Müridi tarikatına bağlıyım. (K17, Erkek, 49)

Ben doğduğum zaman oldum. Öleceğim zaman da Müridi olarak öleceğim. (K18, Erkek, 35)

⁹³ Nitekim Senegal’in nüfusunun yüzde 96’sı Müslüman’dır (Islamic Development Bank, 2024)

İlgili bölümde⁹⁴ de değinildiği üzere Müridiyye Tarikatı, köken ülkede olduğu gibi yerleşik olunan ülkede de önemli bir yere sahiptir. Oran bakımından İstanbul'daki Senegalliler arasında en büyük dini grubu teşkil eden Müridiler, köken ülkeden gelenlerin de kolaylıkla dahil olabildiği bir topluluktur. Bu bakımdan göçün maliyetlerinin veya krizlerinin sönümlenmesinde oldukça etkin bir rol üstlenen bu dini topluluk, yardımlaşma ve dayanışma pratikleri çerçevesinde yeni gelen göçmenlerin ev sahibi ülkedeki emek piyasasına daha çabuk katılımını sağlamakta, onlara barınma, ayni ve nakdi yardım destekleri sunmaktadır.⁹⁵ Müridilerin İstanbul Yenikapı'daki *Ker Serigne Touba* (Touba Şeyhinin Evi)⁹⁶ olarak adlandırılan mekânda dini ritüellerini (dahira) yerine getirmek için haftalık periyotlarla toplanmaları da, ilişki ağının sürekliliğinin sağlanmasına ve kimliğin ev sahibi ülkede de yeniden inşasına zemin hazırlamaktadır. Buna her yıl gruba ait Hidayete Erenler Hazinesi Derneğinin (Dairetül Kenzül Mürtedin)⁹⁷ organizasyonunda düzenlenen Magal etkinlikleri dâhildir. Dolayısıyla Kastoryano'nun (2000, s. 136) da ifade ettiği üzere yeni bir toplumsal dünyaya girme durumunda referans kayıplarını telafi eden din, toplumsal bağı da yeniden kurmaktadır.

Çalışma grubu özelinde tekli kimlik algısı bakımından dikkat çeken bir diğer husus, bireylerin Afrikalılık vurgusudur. Kuzey Afrika'daki ülkelerin halklarından farklılıklarını vurgulayan Senegalliler, Sahra Altı Afrika bölgesindeki halkları tanımlamak için "Afrikalı" ifadesini şemsiye bir kimlik olarak kullanmaktadırlar. Zira Sahra Altı Afrika'daki birçok etnik gruba bölgenin farklı ülkelerinde de karşılaşılabileceği ifade edilmekte ve ülkelere göre kimlik ayrımının ise kıta dışına çıkıldığında yapıldığı belirtilmektedir:

Ben Afrikalıyım önce. (...) Ben ne düşünüyorsun biliyor musun? Benim durumda benim rüya, en büyük rüya nedir? Biz Afrikalılar hepsi bizi pasaportlar aynı, aynı bizim aynı güçlü bir, birleşecek zaten, öyle düşünüyorum ben. Avrupa'dan ne zaman geldim ben, ne zaman geldim, Peul⁹⁸ oldu. Ne zaman gidiyorsun Gine'ye başka ülkeye yine Senegal değil başka ülkeye Peul orada yaşıyorlar. Ne zaman gidiyorsun Mandeng⁹⁹ denk geliyor. Ne zaman gidiyorsun Mali'de orada yaşıyorlar ama Senegal'de var, Mali'de var, her yerde var. Bassari¹⁰⁰, ne zaman gidiyorsun Güney Afrika'da, Bassari orada var, Gana'da var, Gambiya'da zaten var. Aynı Senegal aynı dili yapıyor ama Avrupa'dan geldim, burada Senegalli burada Gambiya burada ama bizde hepsi aynı yani. (K3, Erkek, 25)

Yukarıda alıntılanan ifadelerde Sahra Altı Afrikalılığın mikro aidiyetlere kıta dışına göç hareketlilikleri bağlamında ayrışması, kimliğin farklı bir mekânsal ve kültürel bağlamda ilişki sürecinde yeniden kurgulanmasıyla ilişkilendirilebilir. Zira göç edilen yerdeki sosyal birliktelik ve grup dayanışması örüntüleri, aidiyet algılarının da içe kapanma şeklinde oluşmasına zemin hazırlamaktadır. Özetle göçmenlerin göç edilen yerde "yabancı" konumda olmaları, iç grup

⁹⁴ Bkz.: Topluluk İçi İlişkilerle İnşa Edilen Ağlar ve Sosyal Sermaye

⁹⁵ Bu gruba ilişkin farklı ülkeler bağlamında yapılan çalışmalarda da benzer bulgular edilmiştir (Zubrzycki, 2012; Riccio, 2001).

⁹⁶ Senegal'de bir şehir olan Touba, Müridiyye Tarikatı'nın merkezidir. Şehrin tarikatın kurucusu Şeyh Ahmet Bamba tarafından kurulduğu bilinmekte olup aynı zamanda Bamba ile birlikte silsiledeki birçok ismin mezarı/türbesi bu kentte yer almaktadır.

⁹⁷ Araştırma sürecinde bu derneğin, topluluğun önde gelen isimlerinin Türkiye'deki ilişki ağlarıyla kurulduğu, dolayısıyla yönetiminde Türk vatandaşlarının olduğu bilgisi edinilmiştir. Ayrıca topluluğun Yenikapı'daki *Ker Serigne Touba* olarak adlandırılan mekânını ziyaret esnasında grup mensubu bazı bireylerin bu oluşuma ait bir kimlik kartına sahip olduğu da görülmüştür.

⁹⁸ Senegal de dâhil Afrika'nın birçok ülkesindeki etnik grup. Fulani, Fulbe, Pöller gibi isimlerle de bilinmektedir.

⁹⁹ Batı Afrika bölgesindeki etnik grup. Mandenk, Mande gibi isimlerle de bilinmektedir.

¹⁰⁰ Başta Senegal olmak üzere Batı Afrika bölgesindeki birkaç ülkede var olan etnik grup.

dinamizminden ötürü bireylerin daha mikro kimliklere sarılmalarına yol açacaktır. Öte yandan çalışma grubunda K3'e benzer şekilde güçlü bir Pan-Afrikanizm fikri mevcuttur:

Afrika Birliği'ni çok isterim, Pan-Afrikan. Çünkü Afrika çok değerli bir kıtadır ve çok zengin bir kıtadır. (*Sadece Sahraaltı mı tüm Afrika mı?*) Tüm Afrika. Bazı Araplar kendilerini Afrikalı sanmıyorlar yani. Afrika kıtasındasın sonuçta. Çünkü biz birleşik olursak daha iyi. (*Neden?*) Çünkü daha güçlü oluruz. Afrika neden hala gelişmedi? Birlik olmadığımız için. Mesela Avrupa Birliği var, United America var. Amerika birlik yani. (K2, Erkek, 31)

Ayrı ayrı olmaları herkes bir şey yapıyor yani birlik yok. Birlik beraberlik yok. Kendi kendimizin varlığına inanmıyoruz birleşmiş değiliz. Batı'ya çok inanıyoruz Afrika'da ve Senegal'de bulunan şeyler batıya bağlı olmasak bile ilerleyebiliriz gelişebiliriz. Afrika kendi madenlerini tutsaydı batı için içinden çıkmazdı. (K8, Erkek, 28)

Diyor ki ben onlarla ilgili sadece tek bir şey söyleyebiliyorum, o da gönüllerin bir olması gerekiyor. Afrikalıların gönüllerin bir olması gerekiyor her şey gönüllerin birliğinden kaynaklı geride kalmalarının sebebi gönüllerin bir olmamasından kaynaklı. Çünkü parçalanmış haldeler. Bundan dolayı eğer gönülleri bir olsaydı daha gelişirler de daha iyi yerlere gelirlerdi. Çünkü o gönüllerin bir olması kıskançlığın sebebi bir durum, ondan dolayı geri planda kalıyor. (K14, Erkek, 28)

Diyor ki benim açımdan isterim ki birgün Afrika birleşir. Öyle bir isteğim var. Tek bir pasaport ve tek bir parayı da kullanmalarını isterim yani. Çünkü bizi güçsüz yaptığını düşündüğümüz şey ayrıldığımızdan dolayı. (K21, Erkek, 31)

Katılımcıların görüşlerinden doğrudan alıntılanan bu ifadeler düzleminde, tüm Afrika ülkelerinin Avrupa Birliği'ne benzer şekilde bir birliktelikle daha da gelişeceğinin düşünüldüğü anlaşılmaktadır. Bu düşüncenin arka planında ise özellikle kolonyalizm sonrası parçalanmanın ve bitmeyen çatışmaların Afrika toplumlarını ve ülkelerini geri bıraktığına ilişkin fikrin olduğu ileri sürülebilir. Nitekim K8'in ifadelerinde de Batı ülkelerine halen bağımlı olma durumuna göndermede bulunulmuştur.

Araştırma sürecinde yapılan görüşmelerde görülen bir diğer kimlik ve aidiyet vurgusu da etnik kimlikler üzerinedir:

Ben öncelikle kendimi tanıtacaksam Lebou olarak tanıtıyorum. Çünkü o da bir ırk Senegal'de. (K28, Kadın, 35)

Ben önceden beri böyleydim, ırkçılık yapmak istemiyorum ama Fulaniler biraz sakinlik var yani. (K25, Erkek, 31)

Senegal'de çoğunluğunu Wolof etnik grubunun oluşturduğu (yaklaşık yüzde 44) birçok etnisite mevcuttur. Resmi dilin Fransızca olduğu ülkede vatandaşların neredeyse tamamı bu grubun dilini konuşmakla beraber¹⁰¹ kendi etnik kimliklerine ait özelliklerini de korumaktadırlar. Örneğin ülkedeki ikinci en büyük etnik grubu oluşturan Fulaniler/Peullar (yüzde 24) tüm Senegallilerle ilişkilerinde Wolof dilini kullanırlarken kendi aralarında ise yine ismi Peul olarak

¹⁰¹ Araştırma sürecinde de alandaki bireylerin kendi etnik kökenden biriyle o grubun diliyle ilişki kurdukları, ancak diğer gruplarla iletişim süreçlerinde genelde Wolof dilinin, zaman zaman ise Fransızcanın tercih edildiği görülmüştür. Ayrıca bireylere Wolof olmayanların Wolof diliyle ilişki kurduklarında herhangi bir anlaşma sorununun olup olmadığı sorulduğunda, böyle durumların çok nadir yaşandığı ve bu tarz durumlarda ise Fransızcaya başvurulduğu yanıt alınmıştır. Öte yandan göçmenlerin topluluğun genelinde iletişim dilinin Wolof dili olmasının nedenini ise, Senegal'de en kalabalık grubunu Wolof etnik grubunun oluşturması olarak açıklamaktadırlar. Bu bağlamda ülkenin resmi diline rağmen toplumsal düzlemde iletişim dili olarak yerel bir dil olan Wolof dilinin tercih edildiği, böylece Senegal bağlamında ülkede alternatif bir kamusal yaşamın söz konusu olduğu söylenebilir.

bilinen dilde konuşmayı tercih etmektedirler.¹⁰² Diğer gruplarda da benzer durumların olduğu görülmüştür. Diğer yandan etnik kimliğin vurgulanmasının arkasında düşünceler de şu şekilde açıklanmıştır:

(...) Diola bir etnik grup Senegal'de, Sirere¹⁰³, Fulani gibi. Bunları genel olarak hatta Senegal'de çok tanımıyorlar. Kültürlerine çok çok aşırı bağlı insanlar. Onun için tüm konuşmaları zaten oraya bağlamıştım. 'Cola' Fransızca Diola. Ben Diola'yım ama ne mutlu Diola olmama. Tıpkı sizin tabirinizle 'Ne mutlu Türk'üm diyene' diyorsunuz ya, o da 'ne mutlu Diola olduğuma' diyor. (K14, Erkek, 28)

Bir de çok yardımsever yani kendime gurur gibi duyamıyorum ama Müslüman olarak ilk Müslüman imparatorluğu Afrika'da biz kurduk Soninke¹⁰⁴, Gana İmparatorluğu'nu biz kurduk. (K34, Erkek, 31)

"Ne mutlu Türk'üm diyene" vecizine atıf yapan K14'ün tersine K11 ise demonim biçimdeki bir ulusal kimlik olan Senegalliliğe yine aynı söze atıfla vurgu yapmaktadır:

Ben Sana geldiğim. 'Ne mutlu Senegalli olmama', sizin dediğiniz gibi 'ne mutlu Türk'üm diyene' gibi. Ben gerçek bir Senegalliyim. (K11, Erkek, 38)

Bu bakımdan ulusal kimlik ile etnik kimlik arasında tekli aidiyetlerin çeşitlilik arz ettiği görülmektedir. Bu noktada Senegal toplumundaki farklılıklara hoşgörülü yaklaşımın etkisiyle bireylerin grup aidiyetleri algısında farklılıklar yarattığı söylenebilir.

6.4.1.2. Çoklu Aidiyetler ya da Kimliğin Bağlamsallığı

Amartya Sen'e göre birey, normal yaşamında birden çok gruba aidiyet duygusu taşır. Öyle ki kişi; vatandaşlık bağı, ikamet ettiği yer, inanç, cinsiyet, toplumsal sınıf, siyasi tercih, meslek, hobiler vb. gibi çeşitli kolektif bütünlüklerle kendisini tanımlar ve böylece bir kimlik kazanır (2006, s. 24-25). Bu durum, farklı bir toplumsal/kültürel dünyanın içine giren göçmen için çok daha yoğun yaşanır. Nitekim "yabancı", göç ettiği yere köken ülkesindeki aidiyetlerini taşımakla beraber, buradaki karşılaşmalar neticesinde inşa edilen kimliklere de sahip olur. Bu bakımdan araştırma kapsamında odaklanılan Senegalli göçmenlerde de çoklu bir aidiyet ve kimlik algılarının olduğu görülmüştür. Zira görüşme yapılan katılımcılarda önemli düzeyde dini, etnik veya ulusal kimliğin bir arada vurgulanması söz konusudur:

Kendimi öncelikle Müslüman olarak tanımlarım. Aynı zamanda Wolof'um. Ama en önce Müslüman. (K1, Erkek, 38)

Ben Senegalliyim, Müslümanım. Belirli bir gruba mensubum, Müstersidim. Biraz önce ondan bahsetmiştik. Bir de beş defa hacca gittim, umreyi de defalarca yaptım. Bir de bizim Senegal'de bir şehir var, adı Saint Louisienne. Genelde oraya kendilerini nispet ederler. Saint Louisienne derler yani. Sanki belirli bir kimliğe sahip olmuş gibi. Türkiye'deki karadenizli gibi. Ben Saint Louisienne'liyim. (K13, Kadın, 56)

Kendimi tanıttığım olursam ilk başta Senegalli olarak tanıtıyorum. Bir de Müslümanım. Bir de sadık bir müridim. (K19, Erkek, 36)

¹⁰² Ayrıntılı bilgi için bkz.: (CIA, 2024; Atlas of Humanity, 2024).

¹⁰³ Senegal başta olmak üzere birkaç Batı Afrika ülkesinde bulunan etnik grup.

¹⁰⁴ Senegal başta olmak üzere birkaç Batı Afrika ülkesinde bulunan etnik grup.

Ben Afrikalıyım ve buna çok memnunluk duyarım ve Allah'ıma hamdolsun ki Müslümanım. Bir taraftan da beni Mürid yaptığı için şükür. (K26, Kadın, 19)

Yukarıdaki doğrudan alıntılarda da görüleceği üzere, öncelik verilen aidiyetler değişmekle beraber birden fazla kategorinin bir arada ifade edilmesi söz konusudur. Bu noktada kimliğin bağlamsallığının etkili olduğu düşünülmektedir. Zira kimlikler, özellikle farklılıkların karşılaşma durumunu içerimleyen göç bağlamında ilişkiler düzleminde kurgulanarak ortaya çıkmaktadır. Özetle buraya ait olmayan “yabancı”, egemenle karşılaşmalarda etiketlenerek belirli bir toplumsal kategoriye dâhil edilmektedir. Buna ek olarak “yabancı” birey de dış etkenler doğrultusunda kendisini belirli bir kimlikle ifade etmektedir. Örneklendirmek gerekirse, Senegalliler yerli toplumla karşılaşmalarında, ev sahibi toplumun genelindeki tüm Sahra Altı Afrikalıların tek bir ulus/toplum olduğuna ilişkin algıya dayanarak “Afrikalı” kimliklerini öne çıkartmaktadırlar:

Eğer bir Türk ile konuşuyorsam, ona kendimi tanıttırıyorsam, ben Afrikalıyım diye hitap ediyorum daha çok. Ama eğer Afrikalılarla beraber isem, kendimi tanıtıyorsam ben Senegalliyim diyorum yani Senegalli olduğumu şey yapıyorum. Ama eğer Senegalli biriyle konuşuyorsam o zaman da Dakarlı olduğumu diyorum. (K27, Erkek, 32)

Öte yandan araştırma sürecinde görüşme yapılan bireylerde kimlik ve aidiyetlerine ilişkin konuların konuşulması sırasında “insan olma” vurgusu yaptıkları da görülmüştür:

Ben bir insanım. (*Neden böyle tanımlıyorsun?*) Çünkü önemli olan budur yani. Çünkü biz her şeyden önce insanız, sonra diğerleri gelmiş. Din gelmiş, etnik gelmiş, bilmem ne gelmiş. Bizi zaten ayıran etnik falan. Ama biz hepimiz aynı yerden geldik, hepimiz insanız. Sadece bazen karakterin farklı, dinimiz farklı olabilir, bu benim için önemli değil. Önemli olan insansın ve insan gibi davran. (K2, Erkek, 31)

İlk önce Müslümanım, ikinci böyle bir ırkların siyah mı beyaz mı, o fikirlerin üstündeyim. Ben seninle konuşunca rahat konuşuyorum. Çünkü niye? Irk olarak görmüyorum, siyah mı beyaz mı görmüyorum, ben insan görüyorum. İnsan görüyorum, yeter ki bir insan yani insan olsun akıllı bir insan olsun, iyi bir insan olsun, yani iyi bir insan olsun. (K34, Erkek, 31)

Bu ifadelerden hareketle, özellikle farklı etnik veya ırksal kimlikleri olan insanlar arasındaki iletişim süreçlerinde ayrımcılık veya dışlamaya karşı bir stratejik tutum olarak ortaya çıkan “*Hepimiz insanız*” vurgusuna benzer bir durumun burada da olduğu söylenebilir. Ne var ki Sahra Altı Afrikalıların beyazlarla karşılaşmalarında ten rengi farklılığı nedeniyle kendiliğinden ortaya çıkan ayrım bağlamında daha farklı bir durumun söz konusu olduğunu düşünmek gerekir. Zira Frantz Fanon’un (2020) düşüncelerinden de hareketle “siyah derili insan”ın “beyaz” ile karşılaşmasında rol oynayan kolektif bilinç dışı ve tanınma arzusu ile bu hususu açıklamak mümkündür. Öyle ki “siyah” bireyin sömürge, kölelik, ırkçılık vb. tarihsel koşulların etkisiyle kolektif bilinçaltında “beyaz” olmaya ilişkin içsel itkisi ve ancak bu şekilde “insan” kategorisine girebileceğini düşünerek kendini tanıtmaya çabası, alandaki bireylerin ırksal kimlik veya deri rengi farklılığını çağrıştıran konular konuşulduğunda sadece “insan” olmaya dair vurgularıyla ilişkilendirilebilir.¹⁰⁵ Bu durumun bir nevi Fanon’un “kendini tanıtmak” vurgusuyla ilgili olduğu

¹⁰⁵ “Yaşamım varoluşun kemendine yakalanmış. Özgürlüğüm beni kendime döndürüyor. Hayır, bir Siyah olmaya hakkım yok. Şu ya da bu olmak gibi bir görevim yok... Beyaz insanlığı yadsırsa, bir insan olarak tüm ağırlığımla yaşamıma yüklenerek, inatla kafasında canlandırdığı gibi “Banania ne küsel” olmadığımı gösteririm ona. Kendimi bir gün dünyada buldum ve kendime tek bir hak tanıdım: ötekinden insanca bir davranış isteme hakkını.” (Fanon, 2020, s. 181)

söylenabilir: “Öteki beni tanımak konusunda kararsız kalıyorsa, geriye tek bir çözüm kalıyordu: kendimi tanıtmak” (2020, s. 93).

6.4.2. Senegal’e Yönelik Algılar

Araştırmada elde edilen verilerin tematik analizi neticesinde ortaya çıkan bir diğer tema, köken ülkeye ilişkin algıları içermektedir. Bir göçmen bireyin kendi ülkesine yönelik algıları ve kanaatleri, göç deneyimindeki kimlik ve aidiyet algısında da önemli bir rol üstlenecektir. Bu izlekte çalışma grubundaki bireylerin “vatan” algısı ile toplumsal yapıdaki ekonomik, politik ve kültürel unsurlara ilişkin algıları, göçmenlik bağlamında öz kimliğin/temsilin mahiyetini ortaya koyacaktır.

6.4.2.1. Vatan Algısı

Çalışma kapsamında alandaki bireylerin “vatan” algısı, gelenlerin birinci kuşak olmaları ve henüz uyum sürecine ilişkin bir olgunlaşma emaresinin söz konusu olmaması dolayısıyla köken ülkeye yoğun bir bağlılık şeklinde görünmektedir. Çünkü Senegal’den Türkiye’ye gerçekleşen göç hareketlilikleri en fazla çeyrek asırlık bir tarihe sahiptir. Bu zaman ise köken ülkeye aidiyet hissiyatında bir değişimi meydana getirecek kadar uzun bir süre değildir. Araştırma sürecinde de görüşme yapılan katılımcılarda önemli ölçüde bir vatanseverlik vurgusu görülmüştür:

Vatansever bir insanım. Ben buraya bir şey bulmak için geldim onu bulduğumda da Senegal’e geri döneceğim. Geri dönüp oradan projelerimi devam ettireceğim. Benim düşüneceğim Senegal’in kalkınmasına katkısı olacak biriyim. (K11, Erkek, 38)

Ben kendi ülkemi çok seviyorum. Vatansever bir insanım. (K16, Erkek, 40)

Ben aslında Senegal’i çok seviyorum. Senegal benim ülkem. Ben başka ülke tanımam sadece Senegal’i tanırım. Ondan dolayı da Senegal’i çok seviyorum. (K24, Kadın, 35)

Senegal’i sevdiğim için Senegal benim için her şey. Onun dışında başka bir şeyim olmadığı için yani Senegal’i çok seviyorum. (K32, Kadın, 28)

Yukarıda verilen ifadelerde de görüldüğü üzere, menşe ülkeye yönelik güçlü bir bağlılık ve sevgi hissiyatı söz konusudur. Üstelik araştırma sürecindeki gözlemlerde de alandaki Senegalli bireylerin genelinde böyle bir duygunun var olduğu görülmüştür. Bu noktada uluslararası göç bağlamında köken ülkeden uzun süre uzak olma durumunun vatana olan bağlılık ile güçlü sevgi duygularını belirginleştirdiği söylenebilir. Nitekim Senegal’e ve buradaki aile ile ilişkilere yoğun bir özlem duyulmaktadır.

Vatanseverliğin içerimlerine ilişkin algılar da özgül bir düzleme sahiptir. Vatana hizmet ve toplumsal normlara dayandırılan vatan sevgisi, bireysel açıdan görev ve sorumluluklarla iç içe geçmektedir:

İyi iyi vatanseverlerdir. Çok inanıyorlar. Yani ‘jong’ bir şeydir. Türkçe karşılığı yok, utanmazlığın olmaması ‘jong’ diyoruz biz. Utanmaz biri olursa her türlü kötülüğü yapar. Yüzsüzlük diyebiliriz ama benim incelediğim kadarıyla insanda bulunması gereken bazı şeyler var. Onur, gurur, şeref, haysiyet... ‘Jong’ en yakın olduğu gurur ve utanmazlıktan uzak durmak ve bir şeyden utanıyorum yani bunu yapmayacağım çünkü yapmaktan utanıyorum. ‘Jong’ diyoruz biz. ‘Jong’ olan kişi vatanını sever. (K8, Erkek, 28)

Vatanına hizmet etmek. İnsanlığı, ben sadece vatanını demeyeceğim benim açımdan tamam vatan özel bir şey. Senin bulunduğun her yer de... Oraya bir katkı olması gerekiyor. Öyle düşünüyorum. Şimdilik Türkiye'deyim, buraya da katkı vermem gerekiyor. Eğitim alıyorum, öğrenciyim yine de bir taraftan katkılarının olması gerekiyor ve her yerde de aynı şekilde olmam gerekiyor. Ama ülkemi de hiçbir zaman unutmayacağım ve oradan geldiğim için her şeyim de oradan olduğundan her zaman ön planda olacak. Projelerimle sadece orayı değil dünyayı nasıl geliştireceğimi düşünmem gerektiğini düşünüyorum. Bir eğitimli olarak. Çünkü eğer sen sadece kendi ülkenin gelişmesini istiyorsan, başka ülkeler gelişsin sadece kendi ülkeni düşünüyorsan, senin ülken hiçbir zaman istediğin yere ulaşamaz. Çünkü herkesin gelişmesi gerekiyor. Çünkü sen gelişip diğerleri gelişmezlerse onlar akıl edip sana gelecekler ve sonra da kaos olur, sonra da herkes batar. Benim açımdan her yer de gelişmesi gerekiyor ve bir eğitimli olarak da ülkeni seveceksin tabi ki ama ülkeni sadece doğup vatandaşlığa sahip olduğun ülke değil tabi ki de ön planda olacak ama her yer de senin ülken olması gerekmez. Katkı sağlaman gerekir. (K12, Erkek, 27)

Yukarıdaki doğrudan alıntılar ışığında vatanseverlik duygusunun farklı art alanlarının olduğu değerlendirilmesi de yapılabilir. Nitekim K8 vatani sevmeyi bireydeki ahlaki tutumun varlığına dayandırırken, K12 ise bunu içinde bulunan toplum için sonucu faydalı işler yapmayla ilişkilendirmektedir. Alandaki bireylerde görülen vatan duygusu her ne kadar farklı içerimlere sahip olsa da, genel anlamda ulus devlet temelindeki vatan söyleminden veya milliyetçilikten farklılık taşımaktadır. Zira çalışma kapsamında Senegallilerin vatanseverlik duygularının kolektif narsisizmden uzak bir biçimde daha çok kültürel kimliğin özelliklerinden olan dayanışmacı kültür ekseninde geliştiği görülmüştür.

6.4.2.2. Sosyoekonomik Yapı

Araştırmada görüşmelere katılan bireylerin Senegal'e yönelik algılarının bir diğer boyutunu, ülkedeki sosyoekonomik yapıya ilişkin düşünceler teşkil etmektedir. *Köken Ülkedeki Ekonomik ve Politik Etkiler* bölümünde de ele alındığı üzere, çalışma grubundaki bireyler Senegal'in ekonomik görünümünün çok iyi olmadığını düşünmektedirler. Bu bölümde ise ülkenin bu yönünün bireylerin gözünden tanımlanması veya tasviri üzerinde durulacaktır.

Senegal'in sosyoekonomik yapısına ilişkin algılarda öne çıkan hususlardan biri, ülkenin yeraltı kaynakları gibi özellikleri yönünden oldukça zengin olarak tasvir dilmesidir. Ne var ki bu kaynakların ülkenin kendisi tarafından çıkarılıp işlenmemesi, ülkedeki kötü ekonominin en büyük nedeni olarak görülmektedir:

Ülke için ilk olarak şey yapıldığında onun zenginliği yeraltı gibi gösteriliyor. Senegal'deki yer kaynakları yeni keşfedilmiş olarak sayılabilir. Onun için ilk başta öyle bir şey fakir olarak gösterilmesi ondan sonra bu yer kaynakları çıkarıldıktan sonra artık gelişmiş bir ülke olarak görünebilecek ama ilk başta madem öyle bir şey yoktu yoksul bir ülke olarak tanıtılıyor. (K11, Erkek, 38)

Ekonomik durum çok kötü diyebiliyoruz. Çünkü şöyle biliyorsunuz ülke zaten çok zengin, yeraltı çok zengin. Petrol var, zirkon var, gaz var. Demek ki çok zengin. Yani Arap ülkeleri gibi zengin. Bizim petrol az değil, çok çok çok az bir şey değil yani ama kullanmaya daha başlamadık. (K25, Erkek, 31)

Bununla birlikte ülkedeki üretim kapasitesinin az olması, dolayısıyla ithalat-ihracat dengesinde ithalatın daha ağır basmasının da kötü ekonomik koşullara ilişkin algılarda belirleyici olduğu görülmüştür:

Senegal üretim açısından kötü bir ülke. Yaklaşık 15-16 milyon. Ekonomi açısından o kadar gelişmiş bir ülke değil. (K21, Erkek, 31)

Ülkenin ekonomisi Senegal'in de yani diğer Afrika ülkeleri ile ortak sorunları var. O da ülke dışında getirilen ihracat ithalat şeyleri daha fazla yerel üretilen şeylerden. Durum böyle olduğu için ekonomi açısından berbat. Yani kötü bir durumda çünkü sen eğer ithalat ettiğinde bir şeyleri yani seni nasıl diyorlar ona tükettiğin her şey yüzde 90 ithalatlarsa senin ekonomik açıdan hiçbir zaman iyilik olmayacak. (K27, Erkek, 32)

Çünkü her şey pahalı, evet. Neden? Çünkü hiçbir şey üretmiyoruz, yani her şeyi Avrupa ülkelerinden yurt dışından geliyor. Türkiye'den, Avrupa'dan, Çin'den. Öyle bir şey olunca her şey zor oluyor. (K29, Erkek, 27)

İstikrarsız bir ekonomiye sahip bir ülke. Orada sanayi yok, her şey ithal ediliyormuş yani çoğu şey ithal ediliyormuş. Üretim yok yani. Çin'den, Türkiye'den, İtalya'dan çok mal var, ondan dolayı. (K33, Kadın, 22)

Üretimin olmamasıyla birlikte ithalatın yoğun olmasının ekonomiye olumsuz etkisine ülkedeki vergi düzenlemeleri de eklenmektedir:

Mesela ticaret olarak çok para var. Mesela fakat vergi çok vergi. Biz liman var ya şeyde mesela örnek olarak benzin nereden geliyor, mesela Total ya da Shell şirketlerinden geliyor. Mali, Mali'ye geçiyor ama Mali Senegal'den daha ucuz. Şeker gibi. Şeker de Mali limanı yok ya Senegal'den getiriyor ama Mali'de daha ucuz. Ne için? Vergiler çok. (K29, Erkek, 27)

Bu temada Senegal'in sosyoekonomik yapısına ilişkin en dikkat çekici bulgu, toplumsal tabakalaşmanın veya sınıfsal ayrımın ülkede oldukça belirgin olduğuna ilişkin algıdır:

Senegal'de aynı şeyi düşünebiliyorsun fakat bizim zenginler belli bir yere geldiklerinde artık şatafat bir hayat yaşarlar. Biraz ayrışma gibi oluyor. Hatta yiyip içtikleri biraz farklılaşmış oluyor. Toplumsal tabakalaşma çok fazla oluyor. Zengin olan bazıları gerçekten zenginliğin içinde yaşarlar. Biraz israf diyebileceğimiz şeyleri yaparlar. (K12, Erkek, 27)

Fakat ekonomiye gelindiğinde ekonomi açısından orada fakirlik var aynı zamanda zengin olan insanlarda var. Yoksulluk var aynı zamanda zengin olan insanlarda var. (K26, Kadın, 19)

Biliyorsunuz Senegal küçük bir ülke. Bütün Senegalliler için küçük bir ülke. Bizim nüfusumuza az geliyor 15 milyon. O yüzden bizim ekonomimizden kültürümüzden bu yüzden bizim küçük bir ekonomik var. Petrol yeni çıktı daha önceden yoktu. Tarımdan vardır bir de bir şeyler vardı o kadar. O yüzden bizim küçük bir ekonomimiz var. Yani normal bir ülke, demokratik bir ülke Türkiye gibi. Zenginler var bir de fakirler var aynı benim gibi. (K5, Erkek, 31)

Ne var ki “zengin” ve “yoksul” olarak ifade edilen toplumsal sınıflar arasındaki ayrım, ülkedeki tüketim olanaklarının olmamasından dolayı belirli ölçüde bulanıklaşmaktadır:

Mesela zenginler pahalı hastanelere para verebilir ama hastane yok. Biz fakirler diyemiyoruz ama zenginler... Çünkü Cenabı Hak öyle yapıyor, bunlar zengin, bunlar böyle, onlar... Mesela ben zenginim ama hasta olduğumuz zaman iyi bir hastane yok, ben zenginim, arabam var ama güzel, iyi yollar yok. Demek ki hem ben eksik oluyorum hem fakirler eksik oluyor. Tamamen yani hiç, her tarafta sıkıntı oluyor. (K25, Erkek, 31)

Bu bağlamda ülkenin sosyoekonomik yapısına ilişkin kanaatlerin çoğunlukla negatif düzlemde gelişmesi, alandaki bireylerin hareketlilik motivasyonlarında itici birer rol oynarken aynı zamanda toplumsal statü algılarında da belirleyici olabilmektedir. Öyle ki araştırma sürecindeki katılımlı gözlemler sırasında alandaki birçok bireyin ev sahibi toplumun hemen hepsini “zengin” olarak tanımladığı, kendilerini ise “yoksul” veya “fakir” olarak algıladıkları görülmüştür. Üstelik bu ayrışma salt göçmenlik konumundan da kaynaklanmamaktadır. Zira bireyler, Senegal’e giden bir Türk vatandaşına ülkenin tüm bölgelerinde “zengin” olarak yaklaşım sergileneceğini ve hatta bu kişiden para isteyenlerin olabileceğini ifade etmişlerdir. Bunun nedeni sorulduğunda ise, bir Afrikalının gözünde bir “beyaz”ın her zaman zenginliği ve refahı temsil ettiği belirtilmiştir.

6.4.2.3. Sosyopolitik Yapı

Çalışmada Senegal’e yönelik algılar konusunda elde edilen bir başka bulgu, ülkenin sosyopolitik yapısına ilişkin algılara dairdir. Ülkenin ekonomik durumuyla birlikte mevcut politik durumuna ilişkin de eleştirel bir tavır görülmüştür. Ancak Fransa’nın sömürgeci altındayken 1960 yılında bağımsızlığına kavuşan Senegal, o tarihten bu yana kıtadaki diğer ülkelere nazaran daha istikrarlı ve huzurlu bir ülke görünümü sergilemektedir: “*Vallahi hocam Senegal öncelikle çok sakin bir ülkedir. Bu meşhur olabilir*” (K25, Erkek, 31). Bu yönüyle ülkenin sosyopolitik yapısının bu düzlemdeki görünümüne bireylerin algısı üzerinden yaklaşmak önem arz etmektedir.

Araştırma sürecinde alandaki Senegalli göçmenler tarafından ülkelerinin sosyopolitik durumuna ilişkin yapılan en sık vurgu, Senegal halkının toplumsal barış içerisinde yaşaması ve ülkenin oldukça demokratik bir yer olması konularında yoğunlaşmaktadır:

Demokratik bir ülke. Herkes istediğini konuşabilir, söyleyebilir. (*Türkiye’ye göre nasıl?*) Yok. Yani demokrasi Senegal kadar, evet. Hatta diyorum ki Senegal’de demokrasi çok fazla. Yani insanlar istediğini söylüyor yani. Hatta sokağa çıkma yasağı¹⁰⁶ bile protesto olmuştu. Adamlar kabul etmedi yani. Polislerle sorun yaşanmış. Başladığında polisler yakalıyorlar, dövüyorlar insanları. İkinci gün halk çıktı dışarda, herkes dışarıda. (K2, Erkek, 31)

Senegal’de huzurlu bir yaşantı olduğunu söyleyebilirim. Senegal 1960’da bağımsızlığını kazandı ve politik ya da sosyal bir problem olduğunu söyleyemem. Farklı etnik kökenden ve dini mezhepten insana sahibiz ancak bu, herhangi bir probleme ya da savaşa sebebiyet veren bir durum değil; Senegal’de hepimiz huzurlu ve barışçıl bir şekilde birlikte yaşıyoruz. (K6, Erkek, 40)

Politik açıdan konuşacaksak Senegal iyi bir ülke, çünkü demokratik bir ülke. Aynı zamanda oradaki cumhurbaşkanı ve halkı da sakin bir şekilde yaşıyor, hiçbir sorun yaşamıyor. Afrika’daki diğer ülkelerle kıyasladığında çok üst düzey bir seviyede diyebiliriz. (K22, Erkek, 32).

Hatta ülkedeki çok etnili demografik yapıya rağmen bu durum herhangi bir toplumsal çatışmaya neden olmamakta, aksine hoşgörülü bir sosyal yaşamı beraberinde getirmektedir:

Yok, mesela etnik konusunda bir sorunumuz yok. Gerçekten çok iyi anlaşıyoruz. Mesela bu iki etnik, Peul ve Sirere. Sirere diyor ki ben senin kralınım. Böyle bir şakalaşmamız var. Mesela benim ablam, kocası başka etnisiteden. İki ablam bile yani. Abimin eşi de öyle. Bizim etnikten kimse evlenmedi. Hiçbir sorun yok, anlaşıyoruz, şakalaşıyoruz yani. (K2, Erkek, 31)

¹⁰⁶ Senegal’deki Covid-19 pandemisine ilişkin tedbirler kastedilmektedir.

İyi bir adet, iyi bir gelenek. Orada bir sistem koymuşlar mesela eskiden gelenek olarak ırklar arasında bir şakalaşma şeyi var, geleneği var. Mesela şöyle bir şey var; bir Diola bir Fulani'ye bir şey yapamaz kötülük yapamaz. Bu bir deyim gibi bir şey, herkes kardeştir. Bir kabile diğer kabileye şey yapamaz. Birbirlerine şakalaşıyor. Mesela biri sen benim kölemsin diyor, öbürü hayır sen benim kölemsin diyor. (K9, Erkek, 26)

Senegal'de sufi inanç toplulukları ile muhafazakâr kimliği olan gruplar oldukça yaygındır. Ülkenin birçok bölgesinde bu grupların nüfus bakımından yaygın olduğu belirtilmektedir. Politik alanda da oldukça güçlü olan bu gruplar, toplumun genelindeki seküler-dindar ayrımında da belirgin bir etkiye sahiptir. Üstelik bu ayrım Fransız destekçileri/Batılılaşanlar ve dindar kesim gibi isimlerle de adlandırılmaktadır:

Senegal'de iki ayrı gruba ayırabiliyorsun. Fransız tarafları, Fransa'yı okuyanlar, destekleyenler ve çocuklarını o konuda destekleyenler, Batılaşmaya doğru gidenler, diğer tarafta dindar kesim. Onu daha çok dini yaşamla ilgili, çocukları da o şekilde yetiştirenler. Ben dindar kesimden gelen biriyim. Ailem beni bu şekilde yetiştirdi. Beni medreseye gönderdiler ve kısa sürede Kur'an-ı Kerim'e hâkim oldum. Sonra çiftçilik yapmaya gittim. Orada bir tecrübe kazanmak için. Dünyanın neresine gidersem kolay yaşayabilmem için tecrübe kazanmak için çiftçilik yapmaya gittim. (K10, Erkek, 28)

Buna ek olarak dini grupların liderlerinin kamusal alandaki gücü de oldukça dikkat çekicidir:

Senegalliler dindarlar fakat tarikatlara bağlı insanlar. Hatta bazen bile oradaki şeyhler cumhurbaşkanından daha üstün makamlı insanlar. Onları daha çok dinlerler. Bazı konularda cumhurbaşkanını dinlemeyebilirler ama bir şeyh çıkıp bir şey söylediğinde bir şey söyler. (K28, Kadın, 35)

Senegal'de de öyle mesela, dini lider bir şey söyleseydi ve Macky Sall¹⁰⁷ bir şey söyleseydi, insanlar dini lideri dinlerdi. Örneğin geçen 3 Mart'ta Senegal'de ayaklanma olmuştu¹⁰⁸, Senegal yanıyordu yani. Şimdi oradaki Müridilerin hocası ayaklanmacılara rica etti, durdurdu yani. Ayrıca onlar Cumhurbaşkanı isteklerini doğrudan hocaya verdiler, madem sen geldin buraya konuştun bize, o zaman sen söyle. (K35, Erkek, 37)

Araştırmanın çalışma grubu özelinde Senegal'in sosyopolitik yapısına yönelik algılar konusunda en vurucu bulgu ise ülkede halen Fransa sömürgeciliğinin devam ettiğinin düşünülmesidir:

Afrika, benim düşünceme göre kötü bir tarihe ve koşullara sahip. Afrika ülkelerinin kolonileşmesi, bağımsızlıkların kazanılmasına kadar kıtadan pek çok şey götürdü. Kıtanın kolonileştirilmesi, Afrika'yı fakirleştirirken bunu yapan ülkeleri zenginleştirdi. Biz yeni jenerasyonun isteği, vampir gibi kanımızı emen bu durumu sona erdirmek, ülkemizi güçlendirmek ve zenginleştirmek. (K6, Erkek, 40)

(...) Fransa sömürdüğü bütün ülkeler bir tarafta onlara bağımsızlık verdi ama gerçekten öyle bir şey yok çünkü onları alt taraftan bağladı. (*Hala tam anlamıyla bağımsız değil mi yani?*) Evet, öyle bir şekilde. (K11, Erkek, 38)

¹⁰⁷ Senegal'in araştırma sürecindeki devlet başkanı.

¹⁰⁸ Senegal'de PASTEF lideri Ousmane Sonko'nun gözaltına alınmasıyla ülkede 3 Mart 2021 yılında ortaya çıkan sokak eylemleri kastedilmektedir.

Senegal Fransa'nın sömürgesinde kalmış ülkedir. 1960'ta bağımsızlığını kısmen almış, kısmen diyorum çünkü hala gerçekten sömürgecinin etkisi ve sömürge devam ediyor. Hatta seçilen cumhurbaşkanlarının hepsi Fransa'dan desteklenmiş oluyor. Onun için sömürgeciliğin hala devam ettiği ben düşünüyorum. (...) Bu durum çok kötü. Etkileri bitmiyor mesela siyasete karışıyor, ekonomiye karışıyor. Mesela sizin yeraltı keşifleriniz oluyor. Hep öncülüğü onlar oluyor. Normalde sen kendi ülkenin çıkarlarını ön planda tutman gerekiyor ama onlar seni sömürdükleri için hep öncülük onların oluyor. Mesela o keşfettiğin şeyleri, kaynakları pazarlık yaparsan ülkeye daha çok getiri sağlar. Bunların daha önce anlaşmaları olduğu için biliyorsun bir de anlaşmalar var bağımsızlık alırken hep öncülük oluyolar ve çok şeyi engelliyorlar. Hep öncülük onlar ve sana çok şey kaybettiriyor. Bir de Afrika'daki çoğu diktatörler sömüren ülkelerin piyonları. Her şeyinizi etkiliyor. (K12, Erkek, 27)

Senegal güzel, büyük deniz var, altın var, petrol var. Hepsi var ama hepsini Fransa alıyor. (K17, Erkek, 49)

Ama biliyorsun sömürge hala var yani. Tesiri var, o yüzden bir türlü yüzde yüz bağımsız kalamıyoruz yani. (K30, Erkek, 21)

Yukarıdaki doğrudan alıntılara ek olarak gelişmemişliğin ve yoksulluğun nedeni de yine sömürgeciliğin devam etmesi ve buna bağımlılığı sağlayan siyasal anlayışla ilişkilendirilmektedir:

Ona göre tabii ki sömürgecilik bayağı etkili konuda ülkenin gelişmemesinin sebeplerinden biri tabii ki elbette ki sömürge ve hala zaten o devam ediyor. Ondan dolayı ülke de gelişmiyor ve bunu da tabii ki oradaki siyasete bağlı bir durum. (...) Ama Toubab dediğimiz daha çok tabiri beyaz anlamında fakat daha çok Avrupalı tabiri. Onlar bizden daha zekiler çok zekiler — bunlar çok zekiler her şeyi karıştırıyorlar hatta bizim ülkelerimizde oradaki sorunları onlar çıkartıyorlar. Ondan dolayı bizim oradaki ülkedeki Afrika'daki ülkeler gelişmemiş. Neden sizin Türkiye gelişmiş? Çünkü buradaki cumhurbaşkanı o beyazlar dediği şey Avrupalıları dinlemiyor, ondan dolayı siz gelişmişsiniz. Ama siz de onları dinleseydiniz hiç gelişmezsiniz. Tıpkı Afrikalılar gibi. Bizim ülkemizde çalışan biri olursa beyazlılar tabiriyle yani Avrupalılar onların onu karşı çıkıyorlar yani savaş tabiriyle kullanıyor ama savaş dediğim de doğrudan silahlar değil ama arkadan iş çevirme falan ve onlardan dolayı onu oradan çalışan biri varsa öyle yapıyorlar. Orada sadece onlara hizmet edecek birini tutuyorlar. (K14, Erkek, 28)

Riccio'nun çalışmasında vurguladığı üzere sömürgeci geçmişinden ötürü Avrupa'ya yönelik eleştirel bir tavır takınan Senegalliler, aynı zamanda burayı “El Dorado” olarak da algılamaktadırlar (2005, s. 111). Ne ki bu çelişik tutuma rağmen Fransa ile Senegal arasındaki sömürgeci geçmiş, aynı zamanda Fransa'ya göç isteklerini de oluşturmaktadır. Bu ise *Göç Sistemleri Teori*'sinin göç ile ilgili hareketlerin genelde ülkeler arasındaki sömürgecilik, siyasi etki, ticaret, yatırım veya kültürel bağlar gibi önceki bağlantılar düzleminde gerçekleştiği (de Haas, Castles, & Miller, 2022, s. 81) varsayımını çağrıştırmaktadır:

Hayır, buraya gelmeleri için teşvik etmiyorum. İlk başta biliyorsun bizim oradaki insanları Fransa tarafından sömürüldüğü için herkes Fransa'ya gitmek istiyor, buradaki kafaları hepsi Fransa'ya yönelmiş. (K20, Erkek, 28)

Bunlara ek olarak görüşme yapılan katılımcılarda sömürgeciliğin yeni sömürgecilik veya kültürel emperyalizm biçiminde de sürdüğüne ilişkin bir algı mevcuttur:

Kültürünüzü, dininizi, psikolojinizi etkiliyor. Mesela dinini daha çok Fransa okuluna gidip okurlar ve oradaki kültürü daha çok benimsetmişlerdir Senegal’de. Eskiden daha entelektüel olmak Fransızca bilmek, sanki o dili ve kültürü tapıyormuş gibi yaparlar. Bazen sizin sahip olduğunuz kimliğini bile bazıları unutturuyor. Siz aranızda ters düşmenize sebep olabiliyor. Bir gelenekçi ve bir diğeri de bazen kendini modern tanırlar ama modern yerine batıcı dersden uyar yani. Bu ikisinin arasında çatışma olabiliyor. (K12, Erkek, 27)

Çünkü biz, aslında bizim oradakiler daha çok hatta sizin dedelerinizi öğretiyorlar, sizin tarihinizi mesela yabancıların tarihini öğretiyorlar. Ama kendi öz tarihimizi çok fazla anlatmıyorlar. Ve bize bunu öğretiyorlar mesela benim gibi şey Osmanlı tarihi öğretiyorlar. Bu bana hangi faydaya gelecek diyor. Çünkü sizde Afrika’nın tarihi öğretilmiyor. Normalde bizim kendi tarihimizi öğrenmemiz lazım ama daha çok yabancıların tarihini öğreniyoruz. Bu da akıllarda belirli bir şey etkiledi. Yer oluşturdu. Diyor ki çünkü bizde genelde sizin dedelerinizi öğretirken çok güçlü insanlar böyle sağlam insanlar olduklarını ve kahramanları anlatıyorlar. Size de aynı şekilde öğretiliyor. Bizim orada bize onu anlatıyorlar sizde de aynı şekilde anlatılıyor onun için siz oraya gittiğinizde kendinizi güçlü olarak görüyorsunuz yani gösteriyorsunuz. Aslında gerçekte öyle değil bizde de bayağı güçlü dedelerimiz vardı ve çok güçlü bir geçmiş tarihimiz var. Fakat çok fazla öğretilmiyor. Oradan kaynaklı evet. (K21, Erkek, 31)

Çünkü orada bazı insanlar var. Eğer bir insan sana kendini sana karşı üstün görüyorsa sen gelişmeni güçlü olmanı hiç istemez, her zaman senin cahil kalmanı isterler. Sen cahil kalınca eğer güç onun elindeyse sen eğitim almadan bir sürü şeyler almadın sen normal bir insan kalacak mısın? Hayır! Fakir üzerinde doğdun, baban anneannen fakir. Üzerinde yaşadığı zaman sen normal bir insan olamazsın aksine kendi tarihini bilmiyorsun yani normaldir bu böyle bir zulüm altında yaşadığın zaman ve biliyor musun Afrika’daki Amerika zeki insandır zaten tarih gösterdi onu, okuyan çocukları Malcolm X gibi mesela çok zeki bir insandı kafası çok iyi çalışıyordu. Onu bilerek bunlar var ya tutmasınlar okuduğu zaman gerçekten onları hiçbir zaman onları yönetemeyiz, hep medyalarda bunları hayvan gibi hayvan gibi. Hâlbuki çok zeki insanlar bunu okuması istemiyorlar, gelişmesini istemiyorlar, hep engelliyorlar. Çünkü bunlar eğitim aldığı zaman onlara karşı hiçbir şey yapamayız. (K34, Erkek, 31)

Bu bağlamda çalışma grubuna göre sömürgecilik Senegal’de neo-kolonyalizm olarak devam etmekte ve bu durumda daha çok eğitim kurumu araçsal bir işlev görmektedir. Dolayısıyla ülkenin sosyopolitik yapısında, eğitimde ve birçok alanda süren zihinleri felç eden bu süreç veya sembolik şiddet, aynı zamanda bireylerin kültürel kimlik algılarını ve aidiyetlerini de etkilemektedir. Zira ülkedeki formel eğitim sürecinde neo-kolonyalist paradigmanın veya müfredatın hâkim olması, ortak bir milli kimliğin yeniden inşasına engel teşkil etmektedir.

6.4.2.4. Sosyokültürel Yapı: *Teranga Ruh*

Çalışmada elde edilen bir diğer bulgu, alandaki bireylerin Senegal’in sosyokültürel yapısına ilişkin algılara dairdir. Bu boyuta ilişkin veriler, ülkenin toplumsal ve kültürel yapısına yönelik fikir verirken aynı zamanda çalışma grubunda yer alan Senegallilerin öz temsiline de işaret etmektedir. Dolayısıyla bu bölümdeki veriler ve değerlendirmeler, araştırmanın odaklandığı Senegalli göçmen topluluğunun kültürel kimlik özelliklerini de gösterecektir.

Yapılan görüşmelerde bu alt tema çerçevesinde ortaya çıkan ilk görünüm, Senegal toplumunun misafirperver bir halk olduğuna ilişkindir. Öyle ki gerek formel görüşmelerde

gerekse araştırma sürecindeki katılımlı gözlemlerde Senegallilerin kendi toplumları hakkındaki en önemli vurgularının konukseverlik, dayanışma ve cömertlik düzleminde ortaya çıkmasıdır:

Senegalliler misafirleri çok seviyorlar ve çok ilgileniyorlar. Bizim kültürümüz böyle. O yüzden ‘Pay de la Teranga’¹⁰⁹ derler bizim ülkemize. Kim gelirse gelsin buraya. (K2, Erkek, 31)

Neden ‘teranga’ diyorlar? Seni istersen gidebilirsin. Nereye gidersen orada yemek yiyebilirsin. Çünkü misafirleri seviyorlar. O yüzden Senegal’e ‘teranga’ diyorlar. (K4, Erkek, 26)

Mesela sizin evinize gelebilirim ama çay içmek, yemek falan bir akşam ya da birkaç saat Senegal’de bir eve gidebilirsin. Aylarca, günlerce, haftalarca yani kalabilirsin yani. (K29, Erkek, 27)

İşte Senegal halk olarak misafirperverdir. ‘Teranga’ misafirperverlik yani biz misafirleri seviyoruz. Misafirler bizim, aynı bizim gibi, ona değer veriyoruz, yardım ediyoruz. Aramızda her şey alabiliriz, bizim aramızda yardım ediyoruz. (K34, Erkek, 31)

Senegal toplumunda kimliğin çok önemli bir parçası olan bu zihniyet, ailedeki sosyalleşme sürecinde bireylere kazandırılan bir anlayış: “*Senegal ile ilgili ilk başta şeyle başladı Senegal ‘teranga’ bize hep öğrettiler*” (K23, Kadın, 23). Üstelik bu anlayış, çok önemli bir toplumsal değer olarak algılanmakta, hatta Senegal’in ruhu olarak tanımlanmaktadır:

Siz farkındasınız Senegal ile mesela gidiyorsunuz hiç tanımadığı biriyle kolay bir şekilde kendini açabiliyor, yerine götürebiliyor. Oturuyor vakit verebiliyor. Birbirimizi kimsenin üstünde bir ayrıcalık yok. Hepimiz aynıyız, herkesi kendin gibi düşünüyorsunuz. Herkesi insan görüyor. Onun için ‘teranga’. ‘Teranga ruhu’... Onun üzerinde yetiştik, büyüdük, Allah bunu artırsın. (K8, Erkek, 28)

Kültürel kimliği karakterize eden bu ruh, Senegal’deki bireyler arası güçlü sosyal bağları yankılamakla birlikte yardımlaşma ve dayanışmayı ahlaki bir ödev ve sorumluluk düzlemine taşımaktadır. Öyle ki dini inanca referansla açıklanan bu anlayış, aynı zamanda göç deneyiminde köken ülkeye yardım amaçlı havaleleri de içerimlemektedir:

Senegal’de de bilindiği gibi çalışan biri zayıflara ya da güçsüzlere yardım etmesi lazım. Herkes biliyor, o yüzden bulunduğum sürece çalıştığım sürece bir şeyler gönderiyorum. (K8, Erkek, 28)

(...) ama babamın o bana öğrettiği tek şey paylaşmaktır ve paylaşmak çok önemli. Allah bizi paylaşmak için yaratmış. (K14, Erkek, 28)

Öte yandan ülkenin dayanışma ve yardımlaşma eksenli bu yönü, eleştirel bir tavırla da değerlendirilmektedir. Nitekim duygusal olarak algılanan Senegal toplumunun misafirperverliği olumlu bir özellik olmakla beraber aynı zamanda zaaf olarak da nitelendirilmekte, hatta sömürgeleştirilmenin bundan kaynaklandığı ifade edilmektedir:

Afrika insanının niye böyle bir sıkıntı altındayız? ‘Emotional’ bir insanız, duygusal bir insanız, zulüm istemiyoruz, zulüm hisseden insanın hep yanındayız. Misafirperveriz, insanları severiz, o yüzden böyle bir sıkıntıya düştük. Fransa hep bizi kolayca sömürgeleştirdi maalesef. (K34, Erkek, 31)

Bu bağlamda Senegal toplumunun kültürel kimliğinde oldukça önemli bir unsur olan misafirperverlik ve dayanışma, ahlaki değerlerin ve maneviyatın tüm ilişkilerde rasyonel

¹⁰⁹ “Teranga ülkesi” anlamında kullanılan Fransızca ifade. Ayrıca Wolof dili kökenli *teranga* ise, bu dil özelinde yapılan bir sözlük çalışmasında “misafirperverlik” ve “saygı” anlamlarına gelmektedir (Gaye, 1980, s. 291).

düşünebilmenin önüne geçişinin bir görünümü olarak sergilenmektedir. Diğer taraftan alandaki bireylerin bir kısmı, göç edilen yerdeki Senegallilerde konukseverlik olgusunun halen bir toplumsal değer olarak yaşamasına rağmen, gündelik çıkar ilişkilerinin buna eşlik ettiği de düşünülmektedir. Üstelik alandaki Senegalli göçmenlerle sürekli ilişki içindeki yerli bireylerle yapılan informel görüşmelerde de böyle bir durumun varlığından söz edilmiştir. Örneğin Merter’de tekstil atölyesi işletmecisi olan, aynı zamanda Aksaray civarındaki Senegallilere ait kargo işletmeleri ile küçük ölçekli tekstil mağazalarıyla uzun yıllara dayanan ticari ilişkileri bulunan bir yerli, topluluğun bu yönüne sıkça vurgu yapmıştır. Araştırma sürecinin başında çalışma grubuyla güven ilişkilerinin kurulması için yardım istenen bu kişi, yapılan ilk görüşmede elinden geleni yapmak istediğini belirtmiş, fakat Senegalli göçmenlerin işin içinde ekonomik çıkar olmadığında bu işe pek yanaşacağını sanmadığını ifade etmiştir. Ne var ki gruba yönelik bir kalıp yargının uzantısı olan bu düşünce, araştırmanın başlangıcında kısmen doğrulansa da alandaki bireylerle kurulan güvene dayalı ilişkiler neticesinde kendiliğinden yanlışlanmıştır.

Çalışma grubu özelinde Senegal’e ilişkin sosyokültürel düzlemdeki bir başka vurgu, ülkenin dindar olma yönüne dairdir:

Senegal Müslüman bir ülke. Biz İslam üzerine yaşıyoruz. Senegal çok dindar bir ülke. (K2, Erkek, 31)

Bireylerin bu yoğun dindarlık algısını ise ülkedeki sufi tarikatların yaygınlığına dayandırmak mümkündür:

Bir de çok güzel bir ülkedir, dindar bir ülkedir, yüzde 95 Müslüman. Farklı tarikatlar var mesela. İlk tarikat şeydi, Türkiye’de var, Kadiri tarikatı. Ondan sonra Tıcani, ondan sonra Müridi ama bu Müridi asıl tarikatı Kadiri. (K25, Erkek, 31)

Üstelik inanç, farklı biçimlerde de olsa toplumdaki yeri ve varlığı bakımından tartışılmaz bir olgudur. K35’in Senegal toplumundaki dinin yerine ilişkin söyledikleri bu anlamda oldukça dikkat çekicidir:

Senegal’de ateistim dediğinde alay konusu olur. (Neden?) Ya olmaz ki. Ateistim diyen ile güneş yok diyenin arasında bir fark yok Senegal toplumunun gözünde. Gün ortasında güneş yok diyen kişiden hiçbir farkı yok, hiç. (Yani Senegal toplumunda dinin çok önemli bir yeri var.) Tabi, elbette. Hiç rastlamadım mesela ben. Ateist hiç görmedim ama animizm var. Doğaya tapanlar, doğanın ruhu olduğu, ruhların doğada saklandığını düşünenler. Senegal’in güneyinde hala var. Senegal toplumu şeye inanmıyor yani, insan istediği her şeyi yapabiliyor, istediği her şeyi düşünebiliyor, istediği her şeyi yapıyor. Böyle bir beklenti yok yani. (K25, Erkek, 37)

Yukarıdaki doğrudan alıntıda katılımcı, Senegal’de az bir kesimde görülmesi mümkün olan animistik inancın İslam’la iç içe geçme durumunun da yaygın olduğunu belirtmiştir. Bir diğer ifadeyle animizm Senegal’de yerli kültürün bir parçasını teşkil ederken aynı zamanda İslam eksenli yaşamın içerisinde folklorik bir öge veya ritüel olarak da varlığını sürdürmektedir. Bu bakımdan bu tür inanış biçimlerinin varlığı, Senegal’deki Müslümanlığın toplumdaki belirgin rolüne halel getirmemektedir. Buna ek olarak katılımcının bu düşüncelerinin arka planında Tanrı, evren ve dünyevileşme açısından sekülerleşmenin Senegal’deki toplumsal yaşamda kuzey ve batı ülkelerine nazaran henüz olgunlaşmamış olmasını görmek mümkündür.

Senegal toplumunun dindarlığına ilişkin algı, aynı zamanda ev sahibi toplumun dini yaşamına ilişkin gözlemlerin neticesinde de oluşmaktadır. Bu yönüyle kimliğin veya aidiyet

duygularının farklılıklarla karşılaşmalarda inşası durumu akla gelmektedir. Söz gelimi görüşmeye katılan bireylerden birinin Senegal ile Türkiye arasında yaptığı kıyastan hareketle dindarlık düzeyi farklılığına ilişkin görüşleri bunu destekler niteliktedir:

Bizim dedelerimiz bayağı çalışmışlar ve onu ne zaman anlayacaksın? Eğer burayla kıyaslasan, oradaki Müslümanlar ve burada da Müslümanlar var, fakat bizim oradaki insanlar daha çok dinine bağlı insanlar burayla kıyaslandığında. Hatta şey dedi bazen görüyorsun sigarasıyla beraber, sigarasını tutup camiye giriyor. Cebinde olabilir şey anlamında değil ama camiye girebiliyor falan ama bizde öyle bir şey yok. (K14, Erkek, 28)

Çalışma grubu özelinde Senegallilere ilişkin diğer önemli tanımlamalar, bir tarafta bu toplumun oldukça çalışkan olduğuna ilişkin vurguya diğer tarafta ise disiplinsiz bir toplum görünümü arz ettiğine ilişkin algıya dayanmaktadır. Çalışkanlığa vurgu bağlamında göç edilen yerdeki yapılan işler örneklendirilmektedir:

Aslında bizim Senegalliler çok çalışkanlar. Çalışmak için buraya geldiler, diğer milletlerden farklı olarak. Bunlar genelde buraya geldiklerinde çok çalışıyorlar. Fabrikalarda çalışıyorlar, izin günleri varsa başka işlerle uğraşıyorlar, başka gelir sağlasınlar diye. (K15, Erkek, 30)

Hocam Senegalliler çok çalışkan bir halk. Çünkü herkes ticaretle uğraşıyor, herkes gördüğünüz gibi Beyazıt'taki gibi... (K25, Erkek, 31)

Bu noktada bilhassa K15'in düşüncelerinden hareketle daha önce ev sahibi toplum tarafından "toplumsal kabul"ü arzulama ve bu yönde söylemler geliştirmenin "çalışkanlık" vurgusunun arka planında var olduğu söylenebilir. Zira katılımcının Senegallilerin diğer göçmenlerden farklı olarak çalışmak için Türkiye'ye geldiklerine dair vurgusu da bu görüşü destekler niteliktedir. Burada diğer göçmenlerle kıyasa dayalı olarak ev sahibi toplumun gözünde belirli ve kabul edilebilir bir yer tayin etmeye dönük tutum sergilenmektedir.

Disiplinsiz toplum algısı ise bir anlamda kurumsallık ve yasal yaptırımların nepotizm nedeniyle söz konusu olmaması ve yasalara/otoritelere itaatın sağlanamamasıyla ilişkilendirilebilir:

Senegal öyle bir ülkedir ki kim ne isterse söyler, kim ne isterse yapar. Nemelazımcılık da var. İnsanlar yaptıkları şeylerden kendilerinin sorumlu tutulmayacaklarını biliyorlar. İdarede kendi tanıdıkları olduğu için. Ne istersem yaparım ne istersen söylerim bir sonucu olmayacak. Kimse hesaba çekilmeyecek. Bir ülkenin gelişmesi için iyi değildir. Disiplin sıfır. (K8, Erkek, 28)

Ülkeyi politikacının idare etmekte zor. Çünkü insanlar disiplin konusunda çok gerideler, disiplinli insanlar değiller. Diyor ki mesela Türkiye ile kıyasladığında burada Kovid pandemi döneminde başladığında, cumhurbaşkanı sokağa çıkma yasağı ilan ettiğinde hemen bütün ülke bu duruma uyuyorlar. Fakat bizim orada cumhurbaşkanı öyle bir şey ilan ettiğinde insanlar protesto ediyorlar, o şekilde kaos içerisinde ülkeyi değiştirme çok zor. Çünkü insanlar disiplin konusunda berbatlar, hiçbiri disiplinli değil. Onun için ülkeyi geliştiremiyorsun. (K23, Kadın, 23)

Her iki katılımcının görüşlerinden doğrudan alıntılanan bu ifadelerde, ülkenin gelişmemesi durumu ile disiplinsizlik arasındaki ilişkiye bir vurgunun olduğu görülmektedir. Bu yönde bir algının ise göç deneyimi sonrası yerleşik olunan ülkenin toplumsal, kültürel ve politik görünümüne ilişkin bir bilgi sahibi olunduktan sonra oluştuğu düşünülmektedir. Bu bakımdan Levitt'in (1998) bahsettiği *sosyal havalelerin* bu zeminde gerçekleşebileceğini öngörmek mümkündür.

6.4.3. Gurbette Kimlik Algıları

Araştırma kapsamında İstanbul'daki Senegallilerin yerleşik olunan yerdeki kimlik ve aidiyet algıları oldukça dikkat çekici bir görünüm sergilemektedir. Zira bireylerin bu algıları, göçmenlik deneyimlerine ve bu deneyimler düzlemindeki etkileşimlere ilişkin emarelerin görülmesine olanak sağlayacaktır. Örnek vermek gerekirse, aşağıda ayrı bölümler olarak sıralanan ve bulguların sunulduğu alt temalardan *İrkçılığa İlişkin Algılar*, alandaki bireylerin ırkçılık hakkında nasıl bir deneyime sahip oldukları hakkında bilgiler verecektir. Buna ek olarak deneyimlerin kimlik ve aidiyet algılarına ilişkin varsa etkisi de çeşitli yönleriyle teşrih edilecektir.

6.4.3.1. İrkçılığa İlişkin Algılar

Çalışma grubundaki Senegalli göçmenlerde ırkçılığın çok ayrı bir anlamı ve içerimleri söz konusudur. Sahra Altı Afrika bölgesinde kalan *siyah ırk*'tan Senegalliler, ev sahibi toplumla ortak dini kimliğe sahip olsalar da gündelik yaşamlarında ırkçı tutumlara maruz kalabilmektedirler. Bu konuda ilgili bölümde¹¹⁰ gündelik yaşamda maruz kalınan ırkçı tutum ve davranışlar karşılaşmalar temelinde ele alınmış, ancak bu bölümde daha çok algılar üzerinde durulmuştur. Dolayısıyla alandaki bireylerin kendilerine yönelik ırkçı tutumları algılama biçimleri ve bunlara verdikleri anlamlar, bu bölümün ana odağını teşkil etmektedir. Buradan elde edilecek bilgiler ışığında ise çalışma grubunun ırksal ve yabancılık kimliğinin çerçevesi hakkında bir fikre varılabilecektir.

Araştırma kapsamında yapılan görüşmelerde Türkiye'de karşı karşıya kalınan ırkçı tutumlar “ırksal hiyerarşi”ye işaret edilerek “cahillik” olarak algılanmaktadır:

Türklerde pek öyle şeyler yaşamadım ama yaşadım tabi ki Türklerde. Ama bunu ırkçılık saymıyorum, bu sadece cahillik, bilmiyor diye sayıyorum. Çünkü öyle davrandı benimle. (*Nasıl?*) Dedğim gibi ben Gaziantep'te yaşadım, başka yerlerde yaşadım. Mesela seni görüp kaçıyorlar. Mesela gelip sana böyle bakıyorlar falan. Mesela saçma sapan şeyler söylüyorlar. (*Neler mesela?*) Ya mesela siz ne yiyorsunuz? Her şey yiyor musunuz? Bazıları bize insan gibi bakmıyorlar. Bunu şey düşünüyorum, çünkü bir cahillik, bilgili olmadığı için böyle şeyler düşünüyor. Kötü gözle baktığı için değil, sadece öyle düşünüyor. Söyledi ama kötü değil yani, kötü bir bakış yok. Ben öyle düşünüyorum. O yüzden bunu cahillik sayıyorum. Çünkü ırkçılık olduğunda, mesela bu diyor ki ben senden mükemmelim, senden yükseğim. İrkçılık o zamandan geliyor. (K2, Erkek, 31)

Bazen tabii ki ırkçılık yaşadığımız oluyor. Nadiren oluyor ama kafaya takmıyorum. Biliyorum böyle cahil insanlar var. (K7, Erkek, 33)

Bazıları var yani cahiller var, siyahlardan daha iyi olduğunu hissediyor. Kendileri böyle düşünüyor. Bitmez tükenmez sorunlar yaşıyorum ama arkama bakmadan gidiyorum. (K8, Erkek, 28)

Cahillik sebebi, ırkçılığın sebebi cahillik. Çünkü kötülük yapan kişi, o bilmiyor yani cahil olduğu için bir şeyi kötü olsaydı, o kötülüğü yapmazdı. Başkalarını tanıyabilme. (K37, Erkek, 27)

Görüşme yapılan katılımcılarda ırkçılığa dair bir diğer önemli algı, bunun hiçbir zaman bitmeyeceğidir. Öyle ki bireylere göre ırkçılık tarih boyunca vardı ve bundan sonra da hep var olacak bir duygu:

¹¹⁰ Bu çalışmadaki *İrkçılık ve Dışlanma* bölümü.

Bu hiçbir zaman bitmiyor. Bizden önce de vardı. Bu durumları yaşamak gerekiyor. Biz ölmeden önce bunu hep yaşamamız gerekiyor demek ki. Çünkü hiçbir zaman bitmiyor. (K4, Erkek, 26)

Doğduğumdan beri öyle bir gerçek olduğunun¹¹¹ farkında oldum. (K21, Erkek, 31)

Herkes ırkçı, dünyada herkes ırkçı. Dünyada herkesin kendi ırkına özel bir bakış açısı var, ben buna ırkçılık diyorum. Yani kendi ırkına pozitif ayrımcılık. (*Karşı tarafa saldırgan bir ırkçılık?*) Hayır, eylemsel bir şey yok. (...) Yok, ama yakında olacaktır. Göçmenlerden dolayı. (K35, Erkek, 37)

Yukarıdaki alıntılardan hareketle, ırkçılığın bitmesine ilişkin karamsar bir bakış açısının olduğu anlaşılmaktadır. Bilhassa K35'in tüm insanları "ırkçı" olarak değerlendirmesi, bununla birlikte Türkiye özelinde saldırgan bir ırkçılığın ise göçmenlerden dolayı ortaya çıkacağını düşünmesi oldukça dikkat çekici ifadelerdir. Zira bu ifadelerden hareketle Türk toplumunda ciddi düzeyde göçmen karşıtlığının var olduğunun düşünüldüğü ve bunun daha saldırgan ırkçılığa yol açabileceğinin öngörüldüğü anlaşılmaktadır.

Öte yandan hakkın gaspı da ırkçılığa dayandırılmaktadır. Renk ayrımcılığı göçmenin hak ettiğini elde etmesine engel olmaktadır:

Birgün öyle bir durum olduğunda şey dedim arkadaşşıma, biz şeyine gidelim nasıl diyorlar ona patronlarımıza gidelim ondan şey isteyelim, boyayı isteyelim kendimizi boyayalım, beyaz olalım onlar gibi. Biz de hakkımızı alalım diye. (K28, Kadın, 35)

Buna ek olarak görüşmelerde renk ayrımcılığının sosyoekonomik statü ile iç içe bir nitelik taşıdığı da düşünülmektedir:

Mesela Amerika'da mesela bir fakirlik sadece fakirlik ve zenginlik var. Ama Afrika'da meselenin içerisine renk katılıyor. Sen siyahsan fakirsin demek. Avrupa Afrika'ya göçmek isteseydi biz bu kadar alçak görünmezdik kendilerine. (K9, Erkek, 26)

Eğer bir insan sana, kendini sana karşı üstün görüyorsa sen gelişmeni güçlü olmanı hiç istemez, her zaman senin cahil kalmanı isterler. Sen cahil kalınca eğer güç onun elindeyse sen eğitim almadan bir sürü şeyler almadın, sen normal bir insan kalacak mısın? Hayır. Fakir üzerinde doğdun, baban anneannen fakir üzerinde yaşadığı zaman sen normal bir insan olamazsın. (K34, Erkek, 31)

Bu bağlamda yukarıdaki son iki alıntıdan hareketle ırkçılık sosyoekonomik anlamda katmanlaşmayla ilişkili olarak algılanmaktadır. Böylece meselenin önemli bir boyutu toplumsal sınıf ve ırksal kimlik arasındaki simbiyotik ilişkide düğümlenmektedir. Ayrıca farklı kimlikten bir kişinin göçmen bireyin ırksal kimliğine vurgu yapması ise ayrışmayı derinleştirmekte ve öz kimliğe daha da fazla sarılmaya zemin hazırlamaktadır:

Tabii ki bunu siyahi denilmem sana biraz şey hissettiriyor. Senin, nasıl diyorlar kimliğini daha çok şey oluyorsun artık farkına varıyorsun. Sen ne olduğunun daha çok şey oluyorsun farklı bir birey olduğunun. (K14, Erkek, 28)

Araştırma kapsamında yapılan görüşmelerde Senegalli göçmenlerde ırkçılığa ilişkin algıların çeşitli görünümsergilediği görülmüştür. Ev sahibi toplumun içindeki bir kesimden maruz kaldıkları ırkçı ve ayrımcı tutumları "cahillik" olarak nitelendiren bireyler, bu yönüyle ırkçılığı bilinçsizlik olarak nitelendirmektedirler. Bununla birlikte dünyada siyah ırka yönelik var olan ırkçılığın göç öncesinde de bilindiği anlaşılmakta olup bunun bitmesine yönelik daha

¹¹¹ Siyah ırk'a yönelik ırkçılık ve ayrımcılık kastedilmektedir.

karamsar bir tutumun var olduğu görülmüştür. Ayrıca Senegalliler ırkçılığı toplumsal katmanlaşmayla da ilişkilendirmektedirler. Tüm bunlar çerçevesinde alandaki bireylerin yerleşik olunan ülke bağlamında maruz kaldıkları ırk veya renk ayrımcılığı pratiklerini çoğunlukla mikro ölçekteki kişisel deneyimler olarak algıladıkları, ancak dünya genelinde ise sistematik bir ırkçılığın da var olduğunu düşündükleri söylenebilir.

6.4.3.2. Türk Vatandaşlığı Algısı

Çalışma kapsamında görüşme yapılan Senegalli bireylerde Türk vatandaşlığını almaya ilişkin algılar çeşitlilik arz etmektedir. Gerek formel görüşmelerde gerekse katılımlı gözlemlerde olsun, alandaki bireylerin önemli bir kısmı nasıl Türkiye Cumhuriyeti vatandaşı olunacağına ilişkin bir fikre sahip olmamakla beraber göç deneyimi sürecinde böyle bir konuyu merak da etmemiştir. Bu noktada genel itibarıyla Senegal’den Türkiye’ye göç hareketinin belirli amaç ve hedeflere ulaştıktan sonra köken ülkeye geri dönme düşüncesini içermesinin etkili olduğu düşünülmektedir. Özetle birgün mutlaka *tekki* olarak Senegal’e geri döneceğini düşünen birey, bu doğrultuda Türk vatandaşlığına geçmeyi düşünememiştir. Diğer taraftan bilhassa emek piyasasında yer alanlarda ise vatandaşlık alma meselesini faydacı bir yaklaşımla değerlendirilmektedir:

Bu benim hayalim, amacım Türk vatandaşı olmak. Şimdi rahatsız olabilirim gidip gelirken ama vatandaş olduktan sonra çok rahat gidip gelebilirim. Bir de çok rahat bir iş yapabilirim. (K7, Erkek, 33)

(*Türk vatandaşlığı alma şansın olsa almak ister misin?*) Evet, alırdım çünkü çok farklı avantajlardan faydalanabiliyorsunuz. (K31, Kadın, 25)

Bir başka görüşmeci ise Türkiye vatandaşı olmayı büyük bir şans olarak nitelendirmekte ve ev sahibi toplumun bu durumun farkında olmadığına işaret etmektedir:

Benim açımdan aslında bir Türkiye vatandaşı olmak büyük bir şanstır. Siz Türkler bunu anlayamazsınız. Ama biz dışarıdan gelen insanlar olarak bu durumun farkındayız ama siz bunun farkında belki olamıyorsunuz. Ama büyük şanslısınız o konuda. Buranın vatandaşı olmak. (K21, Erkek, 31)

Bu bağlamda alandaki bireylerde Türkiye Cumhuriyeti vatandaşlığı ile elde edilecek kazanımların vatandaşlık alma konusundaki algıyı etkileyebildiği düşünülmektedir. Dolayısıyla bireyler Türk vatandaşlığının önemli avantajlarının olduğuna dair kanaatlere de sahiptirler. Buradan hareketle göçmenlik statüsü ile yasal vatandaşlık arasındaki ayrımın çeşitli imtiyazlara kavuşup kavuşamama bağlamında da algılandığı anlaşılmaktadır. Diğer taraftan Türkiye’deki yasal vatandaşlık kriterlerine ilişkin mevzuatın da Türk vatandaşlığı algısındaki etkili olduğu söylenebilir:

Artık bir çocuğum burada olur, biraz büyürse hemen Senegal’e yollarım. Çünkü burada zaten doğarsan da vatandaşlık alamıyorsun.¹¹² Mesela diğer ülkelerdeki gibi değil. Diğer ülkeler

¹¹² 5901 sayılı Türk Vatandaşlığı Kanunu’nun 8’inci maddesinin 1’inci fıkrasında “*Türkiye’de doğan ve yabancı ana ve babasından dolayı doğumla herhangi bir ülkenin vatandaşlığını kazanamayan çocuk, doğumdan itibaren Türk vatandaşıdır*” denmektedir. Ancak bu çocukların Türk vatandaşı olabilmesinin koşulu, söz konusu maddede de açıkça belirtildiği gibi ebeveynlerden dolayı herhangi bir ülkenin vatandaşlığını kazanamamaktır. Dolayısıyla Senegal’den Türkiye’ye gelen bireyler de bir ülkenin vatandaşlığına sahip olmaları bakımından doğan çocukları da “vatansız” sayılmamaktadır.

demeyelim bazı ülkeler çünkü Fransa gibi ya da başka bir ülkede Amerika eğer orada çocuk doğarsa alır. Resmi olarak hemen alır ama Türkiye’de öyle değil. (K13, Kadın, 56)

Bu bağlamda alandaki bireylerde Türk vatandaşlığına ilişkin bir teveccühün varlığından söz edilebilse de, ilgili göçün özgül nitelikleri ve özellikle geriye dönüş motivasyonuna dayalı olarak gerçekleşmesi, vatandaşlık alma düşüncesinin gelişmesini engellemiştir.

6.4.3.3. Kültürel Kimliğin Muhafazası

Alandaki bireylerde kültürel kimliğin korunmasına yönelik düşünceler, genellikle çocuklarının Türkiye’de yetişip yetişmemesi ekseninde gelişmektedir. Öyle ki göçmenlerin önemli bir kısmı çocuklarını Türkiye’de okula gönderme olanağı söz konusu olsa bile mutlaka Senegal’de kültürlenme sürecini tamamlamalarını arzu etmektedir. Bu bağlamda çalışma grubu özelinde Senegalli göçmenlerin yoğun bir kültürel kimlik bağlılığına sahip oldukları söylenebilir. Örneğin göçmenlere göre çocuklarının sadece Türkiye’de kalmaları ve burada eğitim süreçlerini tamamlamaları, onlarda kültürel kimliğin kazanılmasını engelleyecektir:

Evet, çünkü burada kalsa Türk gibi davranacak Türk olacak yani. O yüzden Senegal’e göndermek istiyor. (K4, Erkek, 26)

Eğitimi orada görsünler sonra buraya gelsinler. Burada çalışsınlar. Çocuklar gelse buraya burada büyüseler memleketi hiç bilmezler. (K7, Erkek, 33)

Çünkü ırkçıyım ben ya. (Gülüyor). Ben zaten Senegal’e gönderme sebebim, Wolofça öğreysin diye ya. (K35, Erkek, 37)

Bununla birlikte çalışma grubu içerisinde asimilasyon çekincesiyle çocuklarını Türkiye’ye getirmek istemeyenler de vardır:

Gittiğin her yerde dünyanın her yerinde kendi kültürü var. O kültürü etkileyeceksin. Eğer bir etkileşim olmasını istemiyorsan, oraya gitmeyeceksin. Onun için çocukları eğer buraya gelirlerse etkilenirler. (K10, Erkek, 28)

Onları Senegal’e gönderecek. Önce kültürü orada öğrenecek. Önce medreseye gönderecek. (K37, Erkek, 27)

Alandaki bireylerin bir kısmı ise çocuklarının Türkiye’de eğitim almalarına sıcak bakarken, bununla birlikte köken ülkede de eğitim almaları gerektiğini düşünüyor:

Hem kendi kültürü kazansınlar hem de farklı diller kazansınlar, öğreysinler isterim yani. (K25, Erkek, 31)

Tabi ki isterim fakat hem Senegal’de hem de Türkiye’de eğitim almasını isterim. Çünkü eğer sadece Türkiye’den eğitim alırsa sadece Türkiye’nin kültürünü öğrenir. Buranın eğitimini alır, burayla ilgili şeyleri bilir fakat onun dışında başka şeyler bilmez ama hem Senegal’den eğitim alırsa aynı zamanda Türkiye’den eğitim alırsa daha çok şanslı olacak. Çünkü daha çok bilgiye sahip olacak. Hem buranın kültürünü öğrenmiş olacak aynı zamanda Senegal’in de kültürünü öğrenmiş olacak. (K27, Erkek, 32)

Bu bağlamda araştırmada odaklanılan Senegalli göçmenlerin çocuklarının eğitimleri üzerinden kültürel kimliği korumaya dönük bir tutumlarının olduğu anlaşılmaktadır. Zira gerek formel görüşmelerde gerekse katılımlı gözlemlerde de benzer bir yaklaşımın olduğu görülmüştür. Belirli amaçlar doğrultusunda Türkiye’ye gelen Senegalliler, bu amaç ve hedeflere ulaşma

bağlamında buradaki göç durumlarını geçici olarak algılamaktadırlar. Bu noktada hem hedef ülkenin doğrudan Türkiye olduğu hem de Avrupa'ya geçmek için Türkiye'nin bir durak olarak görüldüğü bireysel göç durumlarında böyle bir motivasyon söz konusudur.

Öte yandan İstanbul'daki Senegallilerin göç deneyiminde kültürel kimliğin muhafazasına ilişkin pratikler ve yaklaşımlar, sadece ikinci kuşak göçmen konumunda olan veya köken ülkede yaşayan çocuklar özelinde sınırlı kalmamaktadır. İlgili bölümde¹¹³ de değinildiği üzere, yetişkin göçmenler çeşitli dini topluluk ağları vasıtasıyla kültürel kimliklerini yeniden inşa eden pratikler sergilemektedirler. Öyle ki Müridiyye Tarikatı başta olmak üzere Ticiani ve Kadiri olarak bilinen dini oluşumlarla dini ve dolayısıyla kültürel kimliklere aidiyetler sürekli yeniden kurgulanmakta ve diri tutulmaktadır. Buna ek olarak ev sahibi ülkedeki çeşitli kırılmalıklar veya göçmenlik deneyimine içkin dezavantajlı durumlar nedeniyle ortaya çıkan içe kapanma ve dayanışma örüntüleri de yerleşik olunan ülkedeki kültürel kimliğin inşasının içsel boyutuna karşılık gelmektedir. Başka bir deyişle ev sahibi toplumla kültürel etkileşimin kısıtlı olması ve gündelik yaşamda grup içi ilişki deneyiminin daha yoğun yaşanması, kimlik ve aidiyet duygularının güçlenmesine zemin hazırlamaktadır. Diane'nın (2021a) çalışmasında da İstanbul'daki Senegalli göçmenlerin yerli topluma uyumda karşı karşıya oldukları sorunların kendi kültürel kökenlerine çekilmelerine neden olduğu ve bu düzlemde kültürel kimliklerini korumaya çalıştıkları şeklinde benzer bir bulgu söz konusudur.

6.4.3.4. Aidiyet Algısında Değişimler

Araştırma bulgularının analizi ve değerlendirilmesi suretiyle çalışmanın önceki bölümlerinde sunulan deneyimler bağlamında İstanbul'daki Senegallilerin kimlik ve aidiyet algılarında çeşitli değişimlerin olduğu görülmüştür. Bu değişimler, kimi zaman statü yoksunluğu ve maruz kalınan ayrımcılıklar sonucunda öz kimliği koruma şeklinde tepkisel olarak görünüm sergilerken, kimi zaman da farklılıklarla karşılaşma neticesinde öz kimlik farkındalığının daha da artması şeklinde ortaya çıkmaktadır:

Evet, tabi ki o benim kimliğime sarılmama çok yardımcı oldu. Fakat ben daha önce Suudi Arabistan'da çalıştım. Oradan da şey Suudi Arabistan'a ve Türkiye'ye göre oradaki insanlar daha çok ırkçılık ve daha çok itibarsız şey yapıyorlar seni. Ama buraya geldiğinde biraz daha rahat oluyorsun. Ama yine de bu tecrübesi ona sahip olduğu kimliğe sarılmasına daha çok sebep oldu. (K13, Kadın, 56)

Daha hissedeceksiniz evet. Senegal'deyken de her şey herkes aynı, hepimiz Senegalliyiz yani hepimiz. Öyle bir şey hissetmeye gerek yok ama çıkarken bu Afganlı bu Türk her zaman bunu hissediyorsun. (K29, Erkek, 27)

Çıktıktan sonra oldu evet. Farklı bir şey gördükten sonra kıyaslamaya başlıyorsunuz ya, onun gibi. Şimdi oradayken beyaz bir insan görürsünüz, konu o olur. Şimdi yurt dışına çıkınca sana göre bile konu sensin. Artık bir başkasından bahsetmek yerine kendinden bahsediyorsunuz. Kendini tanıtırıyorsunuz, ben kimim nereden geldim falan. (K35, Erkek, 37)

K13'ün ifadelerinde Türkiye'yi daha önceki göç deneyiminin olduğu Suudi Arabistan'la kıyaslayarak buradaki ırkçılığın nispeten daha az düzeyde olmasına ilişkin yer alan vurgu, dikkat çekici bir bulgudur. Katılımcı bu hususta Türkiye'de Suudi Arabistan'dan daha rahat olduğunu

¹¹³ Bkz.: Topluluk İçi İlişkilerle İnşa Edilen Ağlar ve Sosyal Sermaye bölümü.

belirtmektedir, ancak buradaki göç deneyimleri kimlik algısında bağıllık yönlü değişimleri ortaya çıkarmıştır.

Görüşmelerden elde edilen bir diğer bulgu da göç deneyimi neticesinde ırksal kimlik algısının daha gelişmesidir. Bilhassa ırkçılığa maruz kalma durumları, “siyah” olma bilincini artırmakta, hatta vatan sevgisine bile etkiye bulunmaktadır:

Ben aslında buraya geldiğimde siyahi olduğumu o zaman anladım. Evet, benim vatan sevgim var, artırdı yani. Bazen burada bazı kişiler sana o kadar kötülük yapıyor ki, ırkçılık şeyleri yapıyorlar ki ağlamak üzere oluyorsun fakat onu da o olay olduktan sonra başka biri geliyor sana o kadar iyilikle davranıyor ki yani dünya senin olmuş gibi oluyor. Çok mutlu oluyorsun. (K28, Kadın, 35)

Yukarıda sunulan alıntı bağlamında ırkçı tutumlar, ırksal veya kültürel kimliğe daha fazla sarılmada bir turnusol kâğıdı işlevi görmektedir. Bireyin sahip olduğu kimliğinden ötürü ötekileştirilmesi ve bu doğrultuda ayrımcılığa uğraması, o kişide tepkisel olarak daha tutucu bir aidiyet hissi oluşturmaktadır. Buna ek olarak İstanbul’daki göç deneyiminin çalışma grubunda yarattığı en dikkat çekici değişim vatan sevgisi bağlamında gerçekleşmiştir:

Elbette ki bana bu çok şey kattı vatan sevgisi konusunda. Senegal’in hangi durumda olduğunu daha çok anladım. Benim açımdan hangi, nerede Senegal onu daha iyi anladım. Dünyayı da Senegal’e kıyasladığımda bilgilendirilmiş oldum. (K15, Erkek, 30)

Tabii ki bu illa ki senin vatan sevgin artırıyor. Çünkü artık bir kimliğe sahip olduğunu hissediyorsun. (...) Çünkü sana sorduklarında nereli olduğunu söylersin. Mesela ben Senegalliyim, bu da senin vatan sevgini de artırıyor. (K20, Erkek, 28)

Ben o vatan sevgisini daha çok hissediyorum artık ve siyah olma sevgimi, kimliğimi daha çok hissettirdi. (K21, Erkek, 31)

Bunu bana çok şey kattı, özellikle vatan sevgisinde çok katkı sağladı ve çok şeyler öğrendim yurt dışında olduğum için. (K22, Erkek, 32)

Bu bağlamda bilhassa K21’in ifadelerinde vatan sevgisiyle birlikte “siyah olma sevgisi”nin artmasına ilişkin vurgu oldukça önem arz etmektedir. Elbette bu çalışma bağlamında birinci kuşak göçmenlerin aidiyet ve kimlik algılarının ele alınıyor olması, böyle bir neticeyi belirli ölçüde normal kılabilir. Nitekim Coştu’nun (2016) çalışmasında da ortaya koyduğu üzere, sosyalleşme sürecini göç edilen ülkede deneyimlemiş birinci kuşağın köken ülkeye ilişkin algıları ikinci veya diğer kuşaklardan önemli ölçüde ayrışabilecektir. Öyle ki daha çok ikinci kuşak için söz konusu olan kültürleşme, göçmen bireylerde daha melez veya tireli kimlik inşasını doğururken, üçüncü kuşak ise ev sahibi toplumla özdeşleşme aşamasına geçecektir.

Öte yandan çalışmada bir katılımcının aşağıda sunulan ifadesi de göstermektedir ki, ülke sevgisinin etkisiyle Türkiye’deki göç deneyimi bağlamında aidiyet ve kimlik algısında herhangi bir değişiklik sonuçlanmaması da söz konusudur:

Hiçbir etkisi yok zedelemiyor yani. Mesela bir ülkeye gittiğinde o ülkenin Senegal’den daha iyi olur hissetse bile Senegal’in üstünde bir şey yok. (K8, Erkek, 28)

Köken ülkedeki kimliğe ilişkin yaklaşımının bir özeti gibi duran bu ifade, aynı zamanda gelişmiş ülkeler de olsa Senegalli olma kimliğinin devamlılık kazanacağını içermektedir. Buna ek olarak ülkenin değerinin de o ülkeden göç edildikten sonra anlaşılmaya başlandığı aşikârdır.

6.4.4. Ana Temaya İlişkin Genel Değerlendirme

Sahra Altı Afrika'dan Türkiye'ye göç hareketliliklerinin tarihi, eğer ki günümüzdeki göçlerden çok farklı bir bağlama sahip olan Afro-Türk olgusu dışarıda bırakılırsa, son çeyrek yüzyılı biraz aşmaktadır. 1990'lı yılların başında çeşitli faktörlerin etkisiyle başlayan bu hareketliliklerde, bilhassa son 20 yıllık süreçte ciddi düzeyde artış yaşanmıştır. Öyle ki Akdeniz Havzasının kuzeydoğusunda yer alan Türkiye, kıtanın mezkûr bölgesindeki ülkelerle var olan diplomatik ilişkileri, tarihsel ve kültürel bağları, bu ülkelere görece coğrafi yakınlığı, Batı Avrupa'ya yönelen göç rotalarının üstünde bulunması gibi sayılabilecek pek çok faktörün etkisiyle söz konusu bölgeden yoğun akışlara uğramaktadır. Bunların neticesinde çeşitli motivasyonlara dayalı olarak Türkiye'ye gelen Sahra Altı Afrika kökenli göçmen topluluklarının sayısında sürekli bir artış söz konusu olmaktadır. Bu durum ise çalışmanın odağa aldığı konulardan biri olan kimlik ve aidiyet algılarını dikkate değer kılmaktadır. Zira kamusal alanda sayısı günden güne artan göçmenlerin burada dil, ten rengi, yaşam tarzı vb. ırksal ve kültürel kimliğinin bileşenlerinin belirgin biçimde görünür olması, ev sahibi toplum nezdindeki “öteki” ve hatta tehdit unsuru oldukları algısını daha da güçlendirmektedir. Dolayısıyla göçmenler, bu algının uzantısı olan ırkçılığa, ayrımcılığa, etiketlemelere veya dışlamacı pratiklere maruz kalmaları nedeniyle kendi kimliklerini kurgulamakta veya bu kimlikleri korumaya dönük pratikler sergilemektedirler.

Çalışma kapsamında İstanbul'daki Senegallilerin hareketlilik motivasyonlarının geçici süre için Türkiye'ye göç etmeyi içermesi kimlik ve aidiyet algılarında etkili olan bir başka unsurdur. Araştırmada elde edilen bulgulara göre göçmenler, Türkiye'de kimlikleriyle ilgili çeşitli sorunlarla karşı karşıya kalsalar da bu durumu göç amaçları ekseninde çok fazla sorun olarak algılamamaktadırlar. Öyle ki bilhassa “siyah ırk”a yönelik ırkçılığı tarihin ve günümüz dünyasının bir gerçeği olarak algılayan bireyler, bu durumu yetersiz bilinç düzeyiyle –cahillik- ilişkilendirmektedirler. Öte yandan alandaki bireylerin deneyimlerine dayalı olarak gelişen bakış açılarında Türkiye'de Wieviorka'nın (1997, s. 224) *alt-ırkçılık* olarak da tarif ettiği zayıf bir ırkçılık söz konusudur. Zira Senegallilerin Türkiye'deki göç deneyimlerinde ırkçılık, merkezi bir sorun olarak algılanmamaktadır. Bu topluluk için ana sorun olarak algılanan meseleler, yasal vatandaşlık imtiyazlarından faydalanamama ve statü yoksunluğunda düğümlemektedir. Daha öz bir şekilde ifade edilecek olursa, ekonomik temelli motivasyonlarla Türkiye'ye gelen Senegallilerin ırksal kimlikleri nedeniyle bilhassa toplumsal ilişkiler düzleminde birtakım sorun veya engellerle karşılaşmaları –*gündelik ırkçılık*- söz konusu olsa da, asıl sorun Türkiye'de belirli bir kimliğe yönelik kurumsal ırkçılıktan ziyade yasal düzenlemeler ile vatandaşlık kimliğine sahip olmanın imtiyazlardan yararlanma hususundaki belirleyiciliği olarak görünmektedir. Nitekim bu topluluk özelinde göç edilen ülkede hayatta kalma ve belirli amaçlara ulaşma daha öncelikli bir mesele olarak algılanmakla beraber, ırkçı veya ayrımcılığın çoğunlukla münferit durumlar olarak açıklanması da bu yargıyı destekler niteliktedir.

Gerek tekli gerekse çoklu aidiyetlere sahip olsun, çalışma grubundaki bireylerin hemen hepsinde önemli ölçüde dini kimliğe vurgu söz konusudur. Senegal toplumunun dindarlığına çok fazla göndermede bulunan bireyler, bu yönüyle kültürel kimliklerinde dine çok önemli bir yer ve anlam atfetmektedirler. Bu çerçevede göç deneyimi içerisinde bazı tutum veya davranışları açıklarken Senegal toplumunun ahlaki yapısı ile toplumsal normlara sıkça referans verilmesi, Senegallilerde ilk bakışta seküler bir kimlik görünümünün olmadığı ortaya koymaktadır. Ancak

topluluk içerisindeki bireylerin dini ritüellerini ve ibadetlerini eksiksiz yerine getirirken yaşam tarzı, ticari ilişkiler vb. dünyevi meselelerde çok daha “seküler” bir profil çizmeleri ise ayrıca ele alınması gereken bir konudur. Örneğin kendisini öncelikle Müslüman ve Müridi olarak adlandıran bir bireyin bir tarafta söz konusu tarikatın haftalık dini ritüellerine –*dahira*- katılmayı ihmal etmezken, diğer tarafta ise kendisi kullanmasa da alkol kullanan nişanlısıyla gece kulübüne gidiyor olması, topluluk özelindeki seküler eğilimin emareleri olarak düşünülebilir.

Çalışmada odaklanılan İstanbul’daki Senegallilerin ev sahibi ülkedeki aidiyet algıları, köken ülkede sahip olunan kimlikler ekseninde gelişmektedir. Göçmen bireyler ülkelerindeki kimlik bağlamlarını göç ettikleri Türkiye’ye taşıyarak sosyal ilişki ağlarını burada da devam ettirmekte ve bu zeminde kimliklerini kurgulamaktadırlar. Özellikle temeli köken ülkede olan ancak göç edilen ülkede de devam eden sosyal ilişki ağları, kırılğanlıklarla başa çıkmada bir strateji olarak değerlendirilmektedir. Bu bağlamda bireylerin kimlik ve aidiyet algılarında ait olunan ağların etkisi görülmektedir. Diğer taraftan ev sahibi ülkedeki kimliğin bağlamsallığı ise bazı aidiyetlerin bağlamlar doğrultusunda öne çıkmasını veya geride kalmasını sağlamaktadır. Senegal’den göç etmeden önce ten rengi üzerinden bir aidiyet algısı farkındalığına sahip olmayan birey, “beyaz ırk”ın egemen olduğu bir toplumsal/kamusal bağlama girmesi neticesinde bu kimliğine ilişkin daha fazla farkındalık kazanmaktadır. Hatta benzer bir durum aynı ten rengine sahip veya aynı ülkeden bireylerle karşılaşmalarda da söz konusu olmaktadır. Söz gelimi bir “beyaz”ın yanında “Afrikalı” veya “siyah” kimliğine dair farkındalığı artan bireyin, diğer Sahra Altı Afrikalı göçmenlerle karşılaşma durumlarında ise ulusal kimliğine ilişkin aidiyet algıları öne çıkmaktadır. Bu noktada alandaki bireyler özelinde kimliğe ilişkin aidiyet algılarının her zaman ve zeminde sabit olmadığı ve bu hislerin diğer kimliklerle karşılaşmalarda inşa edildiği anlaşılmaktadır. Ayrıca göçmen bireylerin kimlik ve aidiyet algılarında bağlamsallığın önemli ölçüde etkisi görülse de, Türkiye’deki göç deneyimleri bakımından bu algıların kültürel uyuma doğru gelişmesi ve değişmesi ortak dini kimlik dışında söz konusu değildir. Daha açık bir ifadeyle Senegalliler, kendilerini “yabancı” olarak konumlandıkları ev sahibi ülkede yerlilerle en önemli ortak yönlerini sadece dini kimlik üzerinden algılamaktadırlar. Bu bakımdan ten rengi, dil, yaşam tarzı vb. algılanabilir unsurların ebedi göçmenlik (Göker, 2015, s. 104) durumunu yeniden üreterek ayrışma veya farklılık algısını daha da derinleştirdiği söylenebilir.

İstanbul’daki Senegallilerin deri renginin farklılığından kaynaklanan verili ayrım/ayrışma ve “siyah ırk”a yönelik ırkçı ve ayrımcılığın tarihsel gerçekliği nedeniyle toplumsal kabulü arzulama temelinde “*Hepimiz insanız*” vurgusu da çalışmada dikkat çeken önemli bir husustur. Bu bağlamda Fanon’un (2020) düşüncelerinden hareketle “siyah” insanın “beyaz” insanla karşılaşması durumunda etkili olan kolektif bilinç dışı ve tanınma arzusu, kendini tanıtmaya ve ancak bu şekilde “beyaz”ın gözünde “insan” kategorisine dâhil olunabileceğine ilişkin yaklaşımla açıklanabilir. Aslında ırk temelli güç ilişkilerinin rol oynadığı bu tutumda “siyah” bireyin “beyaz”ın gözünde bir insan olarak algılanmadığına ilişkin düşüncesinin etkisini görmek mümkündür.

Çalışma kapsamında köken ülkedeki toplumsal sınıf yapısına ilişkin algıların göç edilen ülke bağlamında algılanan sınıfsal konum veya sosyal statü algısını da şekillendirdiği görülmüştür. Öyle ki Senegal’deki sosyoekonomik yapıya yönelik kanaatlerin çoğunlukla negatif biçimde seyretmesi, alandaki bireylerin ev sahibi toplumun tamamını “zengin”, kendilerini ise “yoksul” veya “fakir” olarak tanımlamalarına yol açmaktadır. Bu doğrultuda makro düzeydeki

sermaye ve tüketim olanakları noktasındaki eşitsizliklerin, göç bağlamında ırksal güç ilişkileriyle de iç içe girdiği söylenebilir. Özetle “gelişmemiş” bir Sahra Altı Afrika ülkesinden “gelişmiş” veya “gelişmekte” olan ve ana toplumunu “beyaz” ırkın teşkil ettiği bir ülkeye gelenlerin toplumsal ilişkilerdeki konumunu makro düzeydeki sermaye ilişkileri belirlemektedir. Hatta “siyah” bireyler için “beyaz”, bu zeminde her zaman refahı ve zenginliği temsil etmektedir.

Öte yandan çalışma grubundaki bireylerin göç deneyimleri bağlamındaki aidiyet algılarında belirli ölçüde de olsa değişimler söz konusudur. Farklılıklarla karşılaşma neticesinde “biz” kurgusuna başvuru gerçeği ile ülkeden uzakta olmanın ortaya çıkardığı duygusallıklardan hareketle açıklanabilecek bu durum, bu çalışma özelinde ait olunan grubun veya kültürel kimliğin olumlu özelliklerine vurgu şeklinde görünümsergilemektedir. Başka bir ifadeyle ülkesini özleyen ve ayrıca köken ülkeden farklı bir toplumsal bağlam içerisinde bulunan Senegallilerde bu durum vatan sevgisini artırmakla beraber öz kimliğe ilişkin olumlu tanımlamaları da beraberinde getirmektedir. Örnek verecek olursak, Senegal’deki politik yapının yozlaştığına ilişkin düşüncelere rağmen ülkedeki farklı toplumsal kesimler arasında barış ve uyumun var olduğuna yönelik vurgu ya da kültürel kimliği karakterize eden ve bu yönüyle Senegal toplumunda çok önemli bir yere sahip olan misafirperverlik kültürüne –*Teranga ruhu* sık sık değiniler/atıflar, alandaki bireylerin sosyal bağlamın etkisiyle öz kimliklerine yaptıkları olumlu gönderimler olarak ifade edilebilir. Bu bağlamda göç koşullarında köken ülkeye ve ulusal/kültürel kimliğe bağlılığın daha fazla arttığını söylemek mümkündür.

6.5. Temaslar ve Etkileşim: Kültür Odağında Anlamların Karşılılaşması

Araştırma kapsamında elde edilen verilerin tematik analiziyle oluşturulan bir diğer ana tema, İstanbul’daki Senegalli göçmenlerin yerlilerle kültürlerarası etkileşim süreçlerini içermektedir. *Temaslar ve Etkileşim: Kültür Odağında Anlamların Karşılılaşması* başlıklı bu ana temada iki ayrı kültürel bağlamın ve anlamların karşılılaşmasına odaklanılmıştır. Kültürlerarası iletişime ilişkin diyalektik yaklaşımın esas alındığı çalışmada, ilgili husustaki bulgular ise bu anlayış temel alınarak değerlendirilmiştir. Şekil 6’da bu ana temanın temalarına ve alt temalarına yer verilmiştir.



Şekil 6. Temaslar ve Etkileşim: Kültür Odağında Anlamların Karşılılaşması Ana Temasının Tema ve Alt Temaları

Üç tema ve 13 ayrı alt temanın ele alındığı bu bölümde, sırasıyla *Etkileşim ve Uyum Süreçleri*, *Ayrımı Yeniden Üreten Deneyimler ve Algılar* ve *Karşılaşmaların Neticeleri: Ev Sahibi Ülkeye ve Yerlilere İlişkin Algılar* temalarında yer alan bulgular sunulmuştur.

6.5.1. Etkileşim ve Uyum Süreçleri

İstanbul'daki Senegallilerin göçmenlik deneyimine odaklanılan bu çalışma kapsamında, sosyal bir olgu olan göçün farklı kültürlerin karşılaşmasına zemin hazırlayan yönü dikkate alınarak araştırmanın ana araştırma sorularından biri olan “*Senegalli göçmenlerin kültürlerarası iletişim pratikleri nasıldır?*” sorusu bu bağlamda belirlenmiştir. Bu çerçevede alandaki bireylere kültürlerarası iletişim pratiklerini nasıl deneyimlediklerine ilişkin sorular sorulmuş ve bu deneyimler doğrultusunda sahip oldukları algılar belirlenmeye çalışılmıştır. Görüşmelere katılan bireylere ifadelerinden hareketle altı alt tema oluşturulmuş ve bunlardan hareketle *Etkileşim ve Uyum Süreçleri* teması oluşturulmuştur. Bu bakımdan İstanbul'da yerleşik olan Senegallilerin göç deneyimlerini kimlik algıları ve kültürlerarası iletişim boyutlarından anlamayı amaçlayan bu araştırmada, göçmenlerin ev sahibi toplumun kültürüyle etkileşimi ve uyum süreçleri dikkate değer bir başka bulgudur.

6.5.1.1. Gündelik İletişimde Dilin Kullanımı

İletişim süreçlerinde dil başlıca araçlardan birisidir. Bir anlam aktarım süreci olan iletişimde, kaynağın alıcıya aktarmak istediği sözel iletiler, dilin düzenlilikleri temelinde kodlanır. Alıcı ise çeşitli sembollerle kodlanan bu dilsel ifadeleri kod açımıyla anlamlı mesajlar olarak algılar. Özetle dil, Bourse ve Yücel'in de vurguladığı üzere insanlara konuşma yetisi veren bir toplumsal kod olarak aynı zamanda toplumsal grubun düşüncesini biçimlendiren ve iletişim yoluyla kimliğin oluşumunda önemli bir yere sahip olan bir dizgedir (2021, s. 38-39). Bu düzlemde Senegalli göçmenlerin gündelik yaşamlarındaki dil kullanım tercihlerini veya pratiklerini içeren *Gündelik İletişimde Dilin Kullanımı* alt temasında gündelik yaşamdaki ilişkilerde yerli toplumla etkileşim düzeyleri ve aidiyet algıları yorumlanmıştır.

Bu kapsamda özellikle katılımlı gözlemlerde bireylerin aralarında çoğunlukla tercih ettiği dilin Wolof dili olduğu görülmüştür.¹¹⁴ Senegalliler bir grup ortamında hangi etnik kökenden olurlarsa olsunlar, bazı istisnai durumlar haricinde genelde bu dilde birbirleriyle iletişime geçmektedirler:

Günlük dilde daha çok Wolofça konuşuyorum. (K1, Erkek, 38)

¹¹⁴ Araştırmada K20 (Erkek, 28) ile yapılan görüşme Fransızca dilinde gerçekleşmiştir. Araştırmacı ve tercüman tarafından bu duruma herhangi bir baskı veya yönlendirme hâsıl olmasın ve katılımcı kendisini daha rahat ifade edebilsin diye müdahale edilmemiş ve bireye sorulmamıştır. Ancak görüşme sırasında tercümanla bu konu bireyin çok hâkim olmadığı Türkçe dilinde konuşulmuştur. Tercüman bu hususta şunları ifade etmiştir: “*Evet şu an entelektüel seviyesinde girdiği için Fransızca'yı konuşuyor aslında o Fulani ve Wolofçayı o kadar iyi konuşmuyor. Normalde o Fulani, Wolofçayı da biliyor aslında, o konuşmaz ikimiz de Fulani olduğumuz için benimle konuşmaz istesem de yapmaz. Mesela burası önemli, benimle Fulani konuşur, Fransızca konuşur ama Wolofça konuşmaz. Neden böyle? Belki Fransızcadan dolayı da, senin açıdan çok önemli.*”

Bu bağlamda her ne kadar Senegalliler arasında Wolof dili yaygın olsa da, etnik grupların kendi aralarında kendilerine ait yerel dilleri konuştukları anlaşılmaktadır. Fulani/Peul etnik grubunda bu durumun daha yaygın olduğu ifade edilebilir. Nitekim informal görüşmelerde de alandaki bireyler Fulanilerin etnik ve kültürel kimliklerine daha fazla bağlılık taşıdıklarını ifade etmişlerdir.

Daha çok Wolof kullanıyoruz. Zaten geldiğimizde Wolofça konuştuğumuzu tartıştığımızı da görüyorsunuz. (K11, Erkek, 38)

Ben Wolofçayı kullanıyorum. Çünkü burayı biliyorsun, daha çok Senegalliler olduğu için şey kullanıyorum. (K24, Kadın, 35)

Senegalliler ile birlikte olunca Senegalce¹¹⁵ konuşuyorum ama bazen Türkçe konuşuyorum. Hatta bazen arkadaşlarıma diyorum niye Türkçe konuşuyoruz kendi dilimizde konuş, işte böyle alıştım yani. (K34, Erkek, 31)

Yukarıda verilen alıntılar grup içi iletişimde Wolof dilinin hâkim dil olduğunu gösterse de, alandaki Senegalli bireyler kamusal alanda veya iş ortamında Türkçe, Fransızca ve kısmen İngilizceyi de kullanmaktadırlar:

Türkçe. Kendi arkadaşlarım arasında Wolofça konuşuyorum. (K2, Erkek, 31)

Wolofça, çok az Türkçe ve biraz İngilizce. (K7, Erkek, 33)

Daha çok Wolofça ve Fransızca. Çünkü buradaki müşterilerin çoğu Fransızca'yı konuşurlar. Ama dışarıya çıktığımda da Türkçeyi kullanıyorum. (K13, Kadın, 56)

Diyor ki ben genelde evdeyken normal olarak Senegallilerle yaşadığım için Wolofça konuşuyoruz ama evden çıktığımdan itibaren daha çok Türkçeyi konuşmaya, konuşuyorum. Çünkü buradaki insanlar ne Fransızca biliyorlar ne başka bir dil biliyorlar Türkçe dışında. Onlar için Türkçe konuşmak durumunda kalıyorum. (K14, Erkek, 28)

Ben daha çok Wolofçayı kullanıyorum. Biliyorsun burada bize yakın bir de buranın sahibi Fransızca sadece Fransızca biliyor, onun için Fransızca da konuşuyorum. Bir de Türkçeyi de biraz konuşmaya çalışıyorum, onu da konuşuyorum. Demek ki üç dil kullanıyorum. (K23, Kadın, 23)

Bu bağlamda çalışma grubu özelinde kamusal alan ile özel alanlardaki dil kullanım tercihleri farklılık arz etmektedir. Bununla birlikte araştırmanın odaklandığı mekânın ulusaşırı toplumsal alan görünümüne sahip olması da dil tercihlerinde belirleyici olabilmektedir:

Bulduğum yere göre değişiyor, ancak genelde Fransızca ve İngilizce. (K6, Erkek, 40)

Genelde benim çalıştığım yerde çoğu Türk olduğu için yani şimdilik Türkçeyi bilmiyorum, konuşamıyorum. Benimle onlar genelde Türkçe konuşuyorlar ama benimle Türkçe konuşuyorlar, ben konuşamıyorum. Buradaki ev dışında şeyleri yapamıyorum. Buradaki ya da telefonda kendi dilimi konuşuyorum ama onun dışında Türkçe diyebilirsin, konuşamıyorum ama herkesten iyi. (K15, Erkek, 30)

Wolof ben Wolof. Ben başka yok, sadece Wolof. Evdeyken Wolofça konuşuyorum sadece ama isteyken Türkçe. (K17, Erkek, 36)

Senegal ile arasında olduğunda Wolofça ama dışarıya gittiğimde Türkçe. (K19, Erkek, 49)

Bu duruma bağlıdır. Yani beraber çalıştığım kişilerin hangi millete ait oldukları... Bazen Türklerle çalışırım, o zaman Türkçeyi konuşurum, bazen Nijeryalılarla çalışırım İngilizceyi konuşurum, bazen de Fransızlarla çalışırım, o zaman Fransızca konuşurum. (K27, Erkek, 32)

¹¹⁵ Wolof dili kastedilmektedir.

Türkiye’de Fransızca, Türkçe ve Wolofça. Bu üçünü çok sıklıkla kullanıyorum. En çok Türkçe. Sonra Fransızca, çünkü yaşadığım kişiler Fransızca konuşuyorlar yurttaki arkadaşlar. Sonra Wolofça. (K30, Erkek, 21)

Eğitim göçüyle gelenlerin dil kullanım pratikleri ise diğer gruplardan ayrılmaktadır. Ekonomik motivasyonlarla gelenlerin dil tercihleri Wolof dili, Fransızca ve Türkçede yoğunlaşırken, uluslararası öğrenciler Türkçeyi gündelik yaşamlarında yerlilerle iletişimlerinde yeterli düzeyde kullanmakla beraber çeşitli dillerde aldıkları eğitimlerin ve diğer ülkelerden öğrencilerle sosyal ilişkilerinin etkisiyle farklı dillere de hâkimiyetleri söz konusudur:

Wolofça ve Arapça. Arapçayı çok kullanıyorum, bazen Arapça çok kullanıyorum çünkü ben Arapça öğrenme... Edebiyat Fakültesinden mezunum, Senegal’de Arapça. (K25, Erkek, 31)

(*Tezini hangi dilde yazacaksın?*) İnşallah Türkçe yazacağım. Hem benim Türkçemi geliştirmek için de Türkçe yazacağım İnşallah. Benim Türkçem biraz zayıf. Neden biliyor musun? Dört yıllık lisansımı Arapça üzerine yazdım. Bazı Sudanlı öğrencilerle kalıyordum, onlar Arapça konuşuyorlardı. O yüzden benim Türkçem zayıf oldu ama o olmasaydı M.¹¹⁶ benden daha iyi konuşamazdı. (K34, Erkek, 31)

Öte yandan katımlı gözlemler sırasında Türkçe öğrenmek için sürekli bireysel çaba sarf eden Senegalli bir birey, araştırmacıdan bu konuda yardım talep etmiştir. Yine Türkiye’deki ikamet süresi bir yıl olan ve Türkçeyi yeterli düzeyde bilen ablasıyla birlikte yaşayan K32 (Kadın, 28), dili daha iyi öğrenebilmek için evde sadece Türkçe konuştuklarını belirtmiştir. Ayrıca araştırmada sürekli Senegallilerle sosyal ilişki içerisinde bulunmak ve yoğun çalışma koşulları da Türkçenin daha iyi öğrenilmesinde bir engel olarak algılanmaktadır:

Az çok öğreniyoruz ama çok pratik yapamıyoruz, sürekli Senegalliler ile beraber yaşıyoruz. Bazen çok vakit bulamıyorum. Vakit ayırıp Türkçe öğrenmiyorum gerçekten. İşten dolayı bulamıyorum. (K7, Erkek, 33)

Bunlarla birlikte dil farklılığı, alandaki bireyler tarafından gerek gündelik ilişkilerde gerekse eğitim öğretim süreçlerinde önemli bir problem olarak da algılanmaktadır:

Yani eğitim konusunda sadece dil konusunda yani sorunlar yaşıyoruz yani. Çünkü ben İlahiyat Fakültesine geldim, İlahiyat dediğinde Arapça olması gerekiyor. Biz girdiğimizde bütün sorular Türkçe geliyor. Düşünsene bir yıl hazırlık yaptın, fakülteye geçiyorsun. Direkt sorular Türkçe oluyor yüzde yüz. Hepsini kavrayamazsın. Biz bunu çok sorun yaşıyoruz. (K2, Erkek, 31)

Buraya ilk geldiğimde burada Türkçe okuyabileceğim bir yer¹¹⁷ var mı, diye sordum. Okul pahalı yani orada dediler. Avrupa’da mesela bedava okutulan şey var. Ben okumak istiyorum ama yani bir dili okuduğum zaman konuşma tarzı farklı sokak da öğrendim zaman konuşmalar ve farklı. Amcası Fransa seçti dedi yani Fransa’ya götüreyim dedi ama o Türkiye’yi seçti. Çünkü istediği şey terzilik tekstil falan Türkiye’de var ama dili hala konuşamıyor. Bu büyük bir sorun. (K9, Erkek, 26)

Ben Sudan’da sıkıntı yaşamadım. Arapça çünkü biliyorum ama Türkiye’de Türkçe olduğu için hep zorlanıyorum. Bazı hocalar hızlı hızlı konuşuyor mesela konuşurken de bazı kelimeleri geçirir yani sonra birinci sınıf girmiştik. Makaleler var, sunumlar var, çok şeyler geldi hep, bazıları zor oluyor yani. (K29, Erkek, 27)

¹¹⁶ Araştırma sürecinde Türkçeye hâkimiyetinin oldukça iyi olduğunun gözlemlendiği K35 (Erkek, 37) kastedilmektedir.

¹¹⁷ Türkçe dil eğitimi veren kursları kastedilmektedir.

Yukarıdaki alıntılardan hareketle Türkiye'deki yükseköğretimde müfredat dili ile özellikle emek göçüyle gelenlerin Türkçeyi öğrenebilme olanaklarının oldukça kısıtlı olması, göç deneyimini zorlaştıran ve etkileşimi engelleyen faktörler olarak değerlendirilmektedir. Buna ek olarak kültürel farklılıklardan kaynaklı anlaşma sorunları da yine gündelik iletişimdeki dil engelleri bağlamında algılanmaktadır:

Evet, bazen öyle bir duruma düşüyorum. Bazen bir şey diyorlar ama tam olarak ne demek istediklerini anlayamıyorsun. Ve o durumda eğer yanında soracak birisi yoksa onu bırakıp hani ondan vazgeçersin. Bir şey anlamayacaksan onu bırakıp gidersin ya da bazen şey not alıyorum, yeri geldiğinde soruyorum, araştırıyorum falan. (K13, Kadın, 56)

Türkçe, Türkçe dil... (*Başka?*) Beraber Türklerle yaşıyorduk, sadece Türk vardı. Sonra Arap geldi, Afganlar geldi, Malezyalılar geldi yurda. Yurt mu ev mi, Hayrat Vakfı'na. Şimdi onlar, şimdi insan Türkçe öğrenirken bu Türklerle konuşmak istiyorsanız ya, içinde bir şey oluyor, onları söylemek istiyorsunuz, yetmezdi. Anlatamıyorsun. Ama dilin de mesela net oluyor, onların anlayacağı şekilde aktaramıyorsunuz ya, işte o. Ha bir de çok farklı toplum ya. Biz hep muhafazakâr bir toplulukta yaşadık. (K35, Erkek, 37)

Yukarıdaki alıntılar çerçevesinde Hall'ün (1976) kültürel farklılıklar temelindeki anlam-bağlam arasında kurduğu ilişki yaklaşımı öne çıkmaktadır. Nitekim iletişim süreçlerindeki sözsel ifadelerin kullanım miktarı ile anlam yoğunluğu arasındaki bağıntıyı kuran bu ilişki, geniş ve dar bağlamlı kültürel farklılıklar temelinde görünüm kazanmaktadır. Burada da Türk kültürünün Senegal toplumunun kültürüne göre daha geniş bağlamlı bir özellik sergilediği söylenebilir.

6.5.1.2. Sosyokültürel Uyum ve Benzerlikler

Çalışma kapsamında elde edilen verilerden hareketle ulaşılan bir başka bulgu, İstanbul'daki Senegallilerin ev sahibi toplumla sosyokültürel uyum ve benzerliklere ilişkin deneyimleri ve algıları ile bunların çeşitlilik arz etmesidir. Örneğin yerlilerle belirli ölçüde sosyal ilişkiler kurabilen bireylerin sosyal uyum düzeylerine ilişkin algıları olumlu bir görünüm sergilerken, bazıları ise ev sahibi ülke ve toplumun kültürel özelliklerinden dolayı bu konuda daha karamsar bir tutuma sahiptir.

Bu bağlamda gündelik yaşamda yerlilerle kurulan ve geliştirilen ilişkilerle temellendirilen sosyal uyum, bu ilişkilerde herhangi bir problemin ve çatışmanın var olmaması üzerinden açıklanmaktadır:

Ben Türklerle kaldım, bir yıldan fazla kaldım Türkçe öğrenirken. Onlarla kaldım, her şey paylaştık. Yani güzel günler yaşadık. Bazen de kavga ediyoruz, barışıyoruz. (...) Şu an Türkiye'de nasıl diyeyim, kendi ülkem gibi hissediyorum. Çok rahatım burada. Misafir olarak. Yani şey turist olarak hissetmiyorum, kendi ülkemdeyim gibi hissediyorum. (K2, Erkek, 31)

(...) Elbette benim için durum biraz daha rahat, çünkü burada pek çok Türk arkadaşım var. Bu sebeple herhangi bir problemim yok, rahat ve mutlu bir yaşantım var. (K6, Erkek, 40)

Güzel Elhamdulillah, rahat kavga yok. Ben her ay biraz para kazanacak göndereceğim memlekete benim çocuklara hanıma. Ben burada rahatım problem yok, kimlik var, her sene memlekete gidiyorum. Benim patron bilet veriyor, gidiyorum her sene. Benim patronum çok seviyor. Fırat çok seviyor. Ben gitsem yarın desem ki Fırat bana 100 lira ver, çıkarır verir. Bu sokak var ya, hepsi benim kanka. (K17, Erkek, 49)

Yukarıdaki alıntılarda ifade edilen görüşlere ek olarak alandaki Senegalli bireyler, yerlilerle herhangi bir uyumsuzluk veya çatışmanın yaşanmamasını ise Senegallilerin sakin ve barışçıl yönleriyle ilişkilendirmektedirler:

Benim açımdan Türklerle ilişkim sadece alışveriş yapmak, ama burada kendim ve arkadaşlarım gibi barışçıl bir şekilde yaşıyoruz. Tam bize uyuyor. Çünkü biz Senegalliler sakin bir şekilde yaşamayı severiz onun için burada barışçıl bir şekilde yaşıyoruz. (K10, Erkek, 28)

İlk başta aslında benim kaldığım arkadaşlarım da onlarla orada kaldıkları için orada kalıyorum. Sonra şöyle devam ettirdi: Aslında orada sakin bir şekilde, barışçıl bir şekilde yaşadığım için oradaki komşularla ve ev sahibiyile sorunum olmadığı için orada kalmayı tercih ediyorum. İlk başta Kumkapı'da yaşıyordum, sonra arkadaşlarımla beraber oraya taşındık sakin bir şekilde orada yaşıyoruz. (K19, Erkek, 36)

Diğer taraftan Senegalli göçmenlerin bazı özelliklerine ilişkin özeleştirici yapılarak kamusal alanda sesli konuşma sosyal uyumdaki sorunlar olarak algılanmaktadır:

Bir semte gidersen, nasıl yaşıyorlarsa saygı göster. Sen gelip kendi kültür getirmek, orada yapma çünkü bak bizimkiler çok bağırıp çağırıyor. Vallahi çok bağırarak konuşuyorlar. Bu çok ilginç bir şey. Ben mesela, ben şahsiyetim böyle değilim yani. Senegal'deyken böyle fark etmez ama bazıları çok bağırıyorlar. Her yerde bağırıyorlar. Ben A.'a söylüyorum birisi mesela böyle H. vardı metrobüse giriyor, böyle mesela 'vel vel vel...' Bak Hasan kardeş metrobüste insanlar nasıl sakinler, onlar gibi davran yani ama adam metrobüse giriyor, bizimkiler yani, mutlaka öyle yapıyorlar ne yazık ki. Maalesef hep görüyorum geçen şeyde, otelde kalıyoruz bir tane arkadaş orada uzun boylu, şu anda o M. ile beraber bir 'business' için gitmişler, Antalya'da şimdi, şeye geçmişler Ankara'da. Arkadaş yavaş konuşmak hiç bilmiyor, bilmez bile yani hep bağırıyor çağırıyor hep. Geçen bir odaya girdik yani böyle bağırıyor çağırıyor ki resepsiyona, ki ya bir şey demiş kardeşim ben gittim dedim S. sen ne bağırıyorsun? İnsanlar sakinler, ne bağırıyorsun? Sakince otur burada, çok kusura bakma çok kusura bakma. Hatta ben şey dedim yani siz bizim ülke şey yurt dışından iyi göstermiyorsunuz yani gerçekten öyle dedim yani. (K25, Erkek, 31)

Çalışma grubu içerisinde görüşmeye katılan K30 ise Türk toplumu ile Senegal toplumu arasında toplumsal yapı açısından bir benzerliğin olduğunu belirtmekte ve buranın köken ülkeden farklı olmadığını ifade etmektedir:

Yani sosyal yapı olarak Senegal'den çok farkı yok. Burada ekonomik olarak daha gelişmiş ülkenin, vatanın yapılmış yolları iyi. Millet maşallah iyi yaşıyor. Onun dışından sosyal olarak Senegal'le aynı. Yani insanların tarzı, yaşam tarzı Senegal'le çok benzerler. (K30, Erkek, 21)

Katılımcının Türkiye ile Senegal arasında "yaşam tarzı" üzerinden kurduğu benzerliğin çoğunlukla dini kültür ve yaşamla ilgili olduğu söylenebilir. Bunların dışında genel itibarıyla Türk toplumuyla uyumlu bir biçimde göç deneyimi yaşadığını vurgulayan katılımcılar da vardır:

Buradaki yaşayan herkes yabancı. Türk değil. Ben aslında Pendik'e gidiyorum, orada seyyarlık yaparım. Orada arkadaşlar Türk, yaşlı amcalar var, arkadaşlar var. Bana, bazen beni çağırıyorlar, oturup muhabbet edelim diyorlar. Hatta buraya her geldiklerinde bize gel, muhabbet edelim diyorlar. (K15, Erkek, 30)

Ben hangi arkadaşımın evine girdiysem o iyi yani. Aynı Senegal'deki gibi o benim eski patron onla çalışıyordum onun yanına gittim evine o iyi yani problem yok o bazen benim evime gelir. Yemek yapıyoruz beraber aynı Senegal, Senegal'e gitti. (K16, Erkek, 40)

Ablamın bir arkadaşı var, Türk. Onunla bazen telefonda konuşuyor, o iyi bir insan. Öyle tanıdık Türklerde rahatsızlık veren bir şey yok. Yani tanıdıklarından. Yani mesela yaşadıkları apartmanda mahallede çok iyiler konuşuyorlar. Bazen akşam yemeğine çağırıyorlar. Bu gelecek soruları cevaplıyorlar. Biz onlara hediye veriyoruz mesela. Mesela yaşadığı apartman bunlar İstanbul'da değiller yani apartmanın hepsine yemek veriyor. (K32, Kadın, 28)

Çok iyi ya. Yemek veriyorlar, biz onlara veriyoruz. (*Komşularınızla sorun oldu mu hiç? Eşiniz falan*) Hiç olmadı yok. Eşim daha çok iletişim kurabiliyor. Bütün teyzelerle tanışıyor. Kadınlarla oturup konuşuyorlar. Erkekler bir tarafta, kadınlar bir tarafta. Oturuyoruz, hiç sorun yok. (K35, Erkek, 37)

Yukarıda sunulan alıntılar içerisinde K35'in ifadelerine ayrıca parantez açmak mümkündür. Nitekim özellikle eşinin komşularla gayet iyi ilişkilere sahip olduğuna vurgu yapsa da, informal görüşmeler sırasında komşularının ses konusundaki şikâyetleri konusunda ise çok fazla abarttıklarını düşünmektedir. Hatta katılımcı bu abartılı tutumun kendilerinin göçmen olmalarından kaynaklandığını da ifade etmiş ve Türkiye'deki bazı yasal prosedürler ile toplumsal normların uyum sorununda engel teşkil ettiğini belirtmiştir:

Zor olur. Entegrasyon zaten her zaman zor. Yeniden doğuş gibi bir şey. Yani zor olur. Bundan daha kolay bir çözümümüz var bizim. Senegalliler olarak Afrikalılar olarak. Yani birinin bizi entegre etmesi yerine tolere edilir. Türk toplumu ile Fransız toplumu bu konuda çok yakınlar. Yani insanı içinde eritmeye çalışıyorlar ama Afrikalı toplum ise çoğu zaman istediğinde entegre olabiliyor. Onun kolayına bu şekilde geliyor. Ama burada entegre etmek neden zor? Çünkü çok fazla kural var. Kuralsızlıktan kuralcılığa entegre etmek çok zor, ama kuralcılıktan kuralsızlığa çok daha kolay. İşte onun için zor. (K35, Erkek, 37)

Bununla birlikte çalışmada ev sahibi toplumla entegrasyonun zor olduğu düşüncesi de görülmüştür. Bu noktada K35'in yukarıdaki ifadelerine ek olarak Türk toplumunun yurt dışında bulunmak suretiyle farklı kültürlerle karşılaşma durumlarının az olmasının bu toplumda farklılıkların anlaşılmasına engel olduğu belirtilmektedir:

Çok problemleri yok ama Türkler diğer kültürleri anlayamıyorlar, adapte olamıyorlar. Fazla yurt dışına çıkmadıkları için. (K5, Erkek, 31)

Özellikle K35'in ifadelerinde Türkiye'deki toplumsal yaşamda ve bürokraside kuralcılığın veya kurumsallığın yaygın olmasının uyum önündeki en kritik engel olarak algılandığı anlaşılmaktadır. Hatta katılımcı Uluslararası İstanbul Havalimanı'nda prosedür işlemler ve kurallar nedeniyle uçağının kaçtığına ilişkin bir anekdot anlatmış ve bu gibi nedenlerden ötürü Senegallilerin buradaki uyum sürecinde zorlandıklarını ifade etmiştir. Bu noktada Hofstede'nin *Kültürel Boyutlar Kuramı*'ndaki (2010, s. 189) kültürlerin belirsizliği benimseme ve buna tolerans gösterme derecelerine göndermede bulunan *belirsizlikten kaçınma boyutu* önem arz etmektedir. Zira planlı, katı kurallı ve değişime kapalı yaşam tarzını içeren yüksek düzeyde belirsizlikten kaçınma daha çok Türkiye için geçerliken, köken ülke için belirsizlik hayatın bir parçası olarak algılanmaktadır.

Araştırma sürecinde görüşmelere katılan bireyler arasında Türk toplumuyla kültürel açıdan uyum ve benzerliklere de vurgu yapan göçmenler de vardır:

Kültürlerimiz benziyor aslında. (*Neler mesela?*) Gelenek mesela, aile mesela. Siz aile toplamayı çok seviyorsunuz, mesela bayramda falan. Buna çok önem veriyorsunuz, biz de buna çok önem

veriyoruz. Bir de evlilik gelenekleriniz¹¹⁸ bizimkine benziyor. Yani kültürlerimiz benziyor yani. Bir de aileye çok önem veriyorsunuz, Türkler aileye çok önem veriyor. Saygı gösteriyorlar ailelerine yani. Biz de öyleyiz. (K2, Erkek, 31)

Ben aslında şey bazen televizyonu izliyorum ve orada çoğu şeyleri bizde de aynısının olduğunu yani çok bayağı benzerlik var. Kültürlerimiz arasında bayağı bir benzerlik var. (...) Buradaki mesela sizin film dizilerinizi izlerken oradaki annelerin nasıl çocuklarıyla davranıyorlar, mesela bizde de aynı şekilde onlar. Diyor ki sen annenin gözünde hiçbir zaman büyük olamıyorsun, hep çocuğu olarak kalıyorsun. Biz de aynı şekilde hiçbir zaman büyümüyorsun onun gözünde hep çocuğusun yani. Küçük bir şey gibisin. (K21, Erkek, 31)

Yukarıdaki doğrudan alıntılar doğrultusunda kültürel uyum ve benzerlik algılarının iki toplum arasındaki etkileşimlerin neticesinden ziyade zaten var olduğu düşünülmektedir. Diğer yandan kültürel uyum noktasında ev sahibi toplumla en fazla benzerlik kurulan alan ise dini kültür ve kimliktir:

Bize biraz benzedikleri için burada dini açıdan Müslüman oldukları ve aynı zamanda bizim oradaki gruplaşmayı burada da aynı şekilde gördüğüm için çok fazla değişiklik yok. Bizim oradaki şeyler olduğu için hemen hemen adapte oluyorsun. (K12, Erkek, 27)

Onlar da çok iyi insanlar var, onu söyleyebilirim. Ama mademki onların içinde yaşamıyorum. Sadece işle ilgili olduğu için çok fazla söylemeyeyim ama iş yaptığım kişiler gerçekten çok iyi insanlar. Onu söyleyebiliyorum karşı tarafı çok iyi takdir ediyorlar. Özellikle Müslüman olduğunu söylersen sana daha çok saygı duyuyorlar. Dinle ilgili bağları güçlendiriyor. (K13, Kadın, 56)

Aslında Türklerin kültürü ile Senegallilerin kültürleri her neredeyse aynı görebiliyorum. Çünkü çok benzerlik var. Hatta burada Ramazan aylarında bile görebiliyorsun. Sahura kaldırıyorlar ya bizde Senegal’de onu bulabiliyoruz. Çok ortak şeyimiz var. Belki de o dinden kaynaklı çünkü o dinimiz aynı olduğu için kültürlerimiz de yakın. Onun için çok farklılık bulamıyorum, çok benzerlik var aramızda. (K15, Erkek, 30)

Ama kültür genel itibarıyla aynı. Orada İslam kültürü var, burada aynı şekilde İslam kültürü var. Biz de tıpkı Ramazan Bayramlarında, Kurban Bayramlarında olduğu gibi kendi memleketlerinize gidiyorsunuz, orada kutluyorsunuz. Bizde de aynı şekilde o aynı durum. Bayram akşamları çocuklar dedelerinin evlerine gidiyorlar. Öpüyorlar ellerini, harçlıklarını alıyorlar. Bizde de aynı şekilde. (K21, Erkek, 31)

Bunlara ek olarak dil engeline rağmen ortak dini kimlik ve kültürün yaşam koşullarını veya dini yaşamı kolaylaştırdığı da söylenebilir:

Buraya geldiğinde de Müslüman var. Her zaman ezan okunuyor ve ezan okunduğunda bu ona çok şey veriyor. Yani anlamlı olarak anlamlı şeyler ifade ediyor. Namazı kılmak istediğinde namaz kılabilirdi falan. Bir de son olarak da bir şey söylemişti Cumhurbaşkanı ile ilgili diyor ki biz bunu saklayamıyoruz yani buradaki Cumhurbaşkanı’ni çok seviyoruz falan. Bir de şey burada kalmayla ilgili şey dedi. Ben Yunanistan’a gitmiştim orada altı ay kaldım, Ramazan Ayı’ndaydı, oruç tutuyordum, sonra markete gittim. İftar almak için orada almak istediğim şeyi, o sos var ya hani kırmızı etli falan. Onu almak istedim. Ve onların dilini bilmiyorum. Soruyorum o acaba domuz eti mi değil mi falan, onlar bilmiyorlar. Diyorlar ki bilmiyoruz falan ve o şekilde çıkmış almadan çünkü

¹¹⁸ Ancak Türkiye’de evlenmenin ekonomik maliyetinin Senegal’den çok daha fazla olduğu vurgulanmıştır.

orada hiç Müslüman olmadıkları için onlar her şeyi karıştırabiliyorlar. Orada bir şey almak istedim. Ramazan Ayı'nda oruçluydum. Ama bir şey alamadım, yani zor oldu onun için. (K28, Kadın, 35)

Son olarak İstanbul'daki Senegalli göçmenlerde Türklerin kültürüne ilişkin yakınlık hissiyatı içeren bir tutum ise konukseverlik kültürüne ilişkindir. Bu bağlamda *Teranga ruhu* açısından Türkiye ve Türk toplumuyla benzerlik algıları da mevcuttur:

Yani sana dedim ki bizim Türklerle renklerimiz aynı değil ama bizim kültürümüz yakındır. İslamiyet'ten dolayı mı bilmiyorum ama bir misafirlik bir eve girdi misafirlik olarak çok iyi bir şekilde karşılaşılabilecek ama Türkiye'de gerçekten misafirlik bambaşka yani. (K35, Erkek, 37)

6.5.1.3. Toplumsal Kabul veya Tanıma

Araştırma sürecinde yapılan görüşmelerde elde edilen verilerden oluşturulan bir diğer alt tema, göçmenlerin ev sahibi toplum tarafından kabulüne veya tanınmasına ilişkindir. Bu kapsamda çalışma grubundaki bireylerde Türk toplumunun Sahra Altı Afrikalı göçmenleri, bilhassa Senegallileri tanıması ve kabullenmesi gerektiği düşüncesi söz konusudur. Öyle ki alandaki bireylerin ev sahibi toplumdaki göçmen/sığınmacı karşıtlığının bilincinde olarak Türkiye'ye sadece ekonomik anlamda bir şeyler elde edip Senegal'e geri dönmek için geldiklerini sık sık vurgulamaları da bu çerçevede düşünülebilir. K31 (Kadın, 25) “*Türkler bizi kabullenmeli*” derken, K8 ise göçün zorluklarına değinerek kendi kültürel kimliğinin görünümünden konukseverlik kültürü bağlamında şunları ifade etmiştir:

Yani bir insan ülkesini bırakıp başka bir ülkeye, Türkiye'ye gelince o ülkeden bu ülkeye getiren şey bir umuttur. Buradan işin içinden çıkabilmesi, zorluklardan kurtulma umuduyla geliyorlar. Onun için işleri genişletmek, rahatlatmak, Senegal'in yaptığı gibi başka bir yerden Senegal'e gelen biri, yani evimizden çıkıp evi ona veriyoruz, odayı ona veriyoruz mesela. Bu konuda Senegal'den ders almaları gerekiyor. Kolay değil, kültürler farklı zamanda zor durumlar da ama burayı seviyorum çok sevdiğim bir ülke. (K8, Erkek, 28)

Diğer taraftan katılımcıların bir kısmı ise yerlilerin kendilerini tanımaya başladıklarını ve bu bağlamda farklılıklarıyla kabullenmeye ilişkin bir değişimin söz konusu olduğunu ifade etmiştir:

Olumlu tarafı onların burada yabancıları kabullenme durumu. Gerçekten beni mutlu eden taraflarından biri. Yani o olumlu olarak algılıyor çünkü burada çok fazla yabancı var, onları da sahipleniyorlar yani. Ve Afrika'da da yaptığı sosyal yardımları, o tarafı bizi çok mutlu ediyor. (K13, Kadın, 56)

Burada aslında yabancıların ülkesi diyebilirsiniz. Çünkü artık onlar bizi anlıyorlar, bizim yabancı olduğumuzu anlıyorlar ve dillerini bilmediğimizi anlıyorlar. Ondan dolayı o kadar şey bilmediğimizi anlayışla karşılıyorlar ve hiç sorun yaşamadım. (K15, Erkek, 30)

Yukarıda verilen alıntılarda da görüldüğü üzere bazı Senegalli göçmenlerde Türk toplumunun Sahra Altı Afrikalıları tanımaya başladıkları ve sahiplendikleri algısı mevcuttur. Bu noktada alandaki yerli bireylerin farklı kültürlerle daha yoğun karşılaşma durumlarının etkili olduğunu söylemek mümkündür. Nitekim görüşme yapılan katılımcılar arasında ev sahibi toplumun özellikle “siyah ırk”tan göçmen bireylerle belirli bir süre etkileşime girmeleri neticesinde tanınmanın ortaya çıktığını düşünenler vardır:

Vallahi ben bilmiyorum, ben biliyorum kendim niye geliyorum buraya, bura güzel, Müslüman kardeş. Elhamdülillah problem yok. İ. söylediği gibi, iyi var, kötü var ama ben tanıyorum burada hep iyi patron. Önce daha zor şimdi Elhamdülillah. Önce sen saat satıyorsun, duruyorlar ‘hooo zenci böyle, böyle hoooo’. Şimdi böyle yok. (...) Vallahi bilmiyorum az siyah var burada önce bu kadar yok şimdi çok siyah var. Sen git mesela Zeytinburnu ya git orada bilmiyorlar çocuklar ooo ‘siyah’, ‘siyah’, ‘gundi’ ama şimdi yok. Şimdi alıştılar, şimdi biliyorlar televizyonlarda var. Eskiden Musa Sow yok, Dem Baba yok, Papiss Cisse yok. Ama şimdi çocuklar biliyor, televizyonda görüyor, siyah insanlar var. (K17, Erkek, 49)

Biz ilk geldiğimizde 2011’di. 2018’e kadar durum biraz farklıydı ama 2018’den itibaren düşünceler değişti, hatta daha önce şey düşünüyorlardı. Buradaki gençler ya da buradaki insanlar diyelim, bu şehirde. Afrika’yı tek bir ülke düşün ama Afrika artık öyle bir düşünceye sahip değil. Ayırmaya başladılar ama eskiden öyle bir ayırım yoktu. (...) Eskiden çok şey yaşadık 2011’den 2016, 2017 yılları gibi. Çünkü o zaman Türkler siyahi insanları bilmezler. Onun için onlarla karşılaştığında bazıları sana ‘joni’ derler, bazıları sana ‘Arap’ diyorlar. Hakikaten neden siyahilere ‘Arap’ diyorlar? Hiç alakası yok yani. Ama artık değişti, çünkü artık siyahileri tanımaya, tanışmaya başladılar. (K27, Erkek, 32)

Bu bağlamda Senegal’den Türkiye’ye göç olgusunda, yerli toplumun göçmen bireyleri belirli ölçüde de olsa tanımaya ve kabullenmeye başladığı görülmektedir. Göçmenlerin yerlilerle temaslarının sıklaşması ve bilhassa Senegallilerin kamusal görünürlüklerinin günden güne artışı, toplumsal kabul ve tanınma düzleminde pozitif yönlü değişim yaratmaktadır.

6.5.1.4. Türk Toplumundan Etkilenme

İstanbul’daki Senegalli göçmenlerin deneyimlerinde görülen başka bir bulgu da çeşitli konularda ev sahibi toplumdan etkilenmeleridir. Bu konuların başında ise özellikle Türk toplumunun vatanseverlik duygularını oldukça yoğun yaşamalarının göçmenleri etkilemesi gelmektedir. Araştırma sürecinde yapılan tüm görüşme ve gözlemlerde de alandaki bireylerden bu hususa dair çok fazla vurgu görülmüştür. Kendi toplumlarının böyle bir yönünün olmadığını veya varsa da bunun Türklere göre daha zayıf olduğunu ifade eden Senegalliler, bu durumdan etkilendiklerini belirtmişlerdir:

Türklerden gerçekten çok etkilendim, çok şeyler öğrendim Türklerden. Ben ülkemi çok seviyorum ve çok değer veriyorum ama Türkiye’ye geldiğimde burada gördüklerimle ülkemi daha çok sevdim ve daha çok değer verdim. (Neden?) Çünkü Türklerden bir şey öğrendim; Türkler gerçekten vatanını ne kadar sevdiğini ve ülkeneye ne kadar önem verdiğini ve kendi vatanı için neler yapabileceğini. (K2, Erkek, 31)

Oldu. Buradan örnek aldım. (Nasıl?) Burada vatan sevgisi var, millet vatanı için canını bile verir yani. Bizimkilerde olmadığı için hiçbir şey vermezler yani çoğu. (K30, Erkek, 21)

Hatta bu etkilenme *sosyal havaleler* (Levitt, 1998) şeklinde köken ülkeye de aktarılmaya çalışılmaktadır. Nitekim K2’nin bu hususta söyledikleri oldukça dikkat çekicidir:

Bizimkilerle konuştum, ben anlattım Türkiye böyle falan işte, Türkler kendi ülkelerini çok seviyor. Gelişmelerinin nedeni bu işte falan. Dedim ki onlar ülkelerini çok sever; biz ülkemizi bu kadar çok sevseydik, bu kadar önem verseydik buradan geçmiş olurduk yani. (Onlar da öyle düşünüyorlar mı peki?) Tabi ki onlar da böyle düşünüyor. Türkler gerçekten yani... Türkiye ülkesini bu kadar sevmeseydi, ülkesine böyle sahip çıkmasaydı sömürge altında kalırdı. İşte bu yüzden Türkiye

sömürge altında kalmamış. Afrika’da da böyle olmasını istiyorum. Özellikle Senegal. (K2, Erkek, 31)

Öte yandan çalışmada ev sahibi toplumun Senegal toplumundan daha bireysel odaklı bir toplumsal yapıya sahip olma yönünden etkilenmenin olduğu da görülmüştür:

Bizim oradaki insanlar genelde şeye dayanır, mesela eğer senin bir akraban yurt dışındaysa her şeye o yardım eder, herkese ve onun yardım etmesi gerekiyor. Öyle bir düşüncemiz var maalesef ama ben buraya geldiğimde çok şey anladım. Çok şeyler anlamış oldum çünkü bayağı tecrübelerim oldu o konuda. Herkes kendi kendini şey yapsaydı, çalışsaydı birine bir beklentisi olmasaydı, herkes yoluna giderdi hemen bir şey olabilirsin gelişebilirsin. (K20, Erkek, 28)

Benzer şekilde özellikle İstanbul’daki gündelik yaşamda yerli toplumdan bireylerin maddi temelde öz çıkarıcı yaklaşımlarının çalışma grubundaki bazı göçmenlerde ilişki süreçleri açısından tutum ve davranış değişikliklerine yol açtığı da araştırmanın başka bir bulgusudur:

Artık öyle. İstanbul bizi bu hale getirdi, bizi çok kullandılar. Kendi işleri, çıkarları için çok kullandılar. Biz servis yaptık ama sonunda kazandığımız bir şeyi biz görmedik. Artık biz karar verdik. Dedik kimseye böyle boşuna bir şey yapmam yani oldu mu? Birisi mesela belki büyük bir araba olur, minister... Ona bir ara sıra ihtiyacım olur, ararım halleder benim sorunumu. O benden bir şey isterse hemen yaparım, bir şey sormam, para da. Ama normal bir adam, benden daha büyük olsun olmasın, sıkıntı yok. Para sorarım, hiç utanmam yani. Vermezse ben de yapmam, giderim çünkü benim ona da çok ihtiyacım yok. Geri gitsem yatırımımı büyütürüm ya da başka işlerle uğraşırım. Eskiden öyle değildi. Al kullan şey yap, sıkıntı yok. Her zaman açığız yardım ederdim. Hiçbir şey beklemezdim ama şu an maalesef öyle bir şey değil. Değiştim maalesef. (K30, Erkek, 21)

Buna ek olarak katılımlı gözlemler sırasında alandaki bireylerin ev sahibi toplumun birçok yönünden etkilendiği de yakından görülmüştür. Araştırma alanında yerli esnafın/işletmecilerin bu hususta etkili olduğu düşünülmektedir. Özellikle yüz yüze iletişimdeki konuşmalarda Türkçe dilinde bazı esprilerin yapılması veya lakaplar, bu durumun en açık göstergesidir.

6.5.1.5. Toplumsal Mesafeler ve İç Kapanma

Çalışma kapsamında öne çıkan önemli temalardan biri, İstanbul’daki Senegallilerin ev sahibi toplumla aralarında oluşan toplumsal mesafeler ve bu zeminde görünüm sergileyen içe kapanma pratikleridir. Öyle ki alandaki bireylerin yerlilerle ilişkilerinin oldukça kısıtlı düzeyde olması veya sadece belirli bağlamlarda gerçekleşebilmesi, onlarda grup içi bağlılıkların artışı yönünde bir etki yaratmaktadır. Bu kapsamda Senegallilerin kendini güvende algılaması, hatta köken ülke Senegal’de hissetmesi bu düzlemde görünümsergilemektedir:

(*Senegalli arkadaşlarınla mesela?*) Tabi tabi. Onlar yanında olduğumda yalnız hissetmiyorum kendimi. Şöyle hissediyorum, Senegal’de hissediyorum kendimi. O ortamdayım, hem kendi dilimizi konuşuyoruz hem kendi ülkemizle ilgili konuşuyoruz. Öyle olunca kendimi Senegal’de hissediyorum. Arkadaşlarımla görüşmek istiyorum yani ailem dışında. (K2, Erkek, 31)

Yok, yok, yok. Biz Senegalliler, Senegalliler ile dolaşıyoruz, Senegalliler ile yaşıyoruz, Senegalliler ile konuşuyoruz. Çünkü çok dikkat ediyoruz. Nijeryalı birinden alıyorsun, beraber gidip ev tutuyorsun, bilmiyorsun ne iş yapıyor. Bir bakacaksın polis gelip alacak hepsini, arada sen de kaynayacaksın, problem. Biz dikkat ediyoruz sadece Senegalliler. Mesela benim evde hiç kimse sigara içmiyor. Hiç kimse alkol içmiyor. (K5, Erkek, 31)

İyi hissediyorum çok iyi hissediyorum. Çünkü ülkemden çıkmasaydım merak ederdim başka bir ülkeyi. Bir de Senegalliler burada yaşıyor, bizim kültür yemekleri burada bulabilirim. Aynı şimdi kendi ülkemdeymişim gibi. (K7, Erkek, 33)

Kendimi daha çok Senegalli arkadaşlarımın yanında güvende hissediyorum. Türkiye’de başkalarının yanında güvende hissetmiyorum. Çünkü kişiden korkmuyoruz ama güvende hissetmiyorum çünkü bir şey olduğu zaman bir tane Türk ile sıkıntım olduğu zaman hiç kimse bana yardım etmez yani onlardan. Tek kalırım ortada kendimi şey yaparım yani. (K30, Erkek, 21)

Bu bağlamda göç deneyiminde grup içi ilişkilerin aktif olması ve K7’nin de bahsettiği gibi, Senegallilerin bir arada bulunması ve ilişki ağları ile yöresel yemeklerin varlığı dahi içe kapanma motivasyonunu güçlendiren önemli bir etkidir. Göçmen bireyler her ne kadar gündelik yaşamlarında ulusaşırı bir sosyal alanda yaşam deneyimine sahip olsalar da güvenlik kaygısı gibi nedenlerle grup içi ilişki pratiklerine daha fazla yoğunlaşmaktadırlar. K5’in diğer Sahra Altı Afrikalı topluluklardan olan Nijeryalılarla ileri düzeyde sosyal ilişkiler kurmaya eğilimli olmama durumuna ilişkin söyledikleri de bu kaygıyla ilişkilidir. Bununla birlikte çalışma grubundaki bireyler Türklerle çok fazla ilişkilerinin olmadıklarını da ifade etmişlerdir:

Ben bu konuyla ilgili çok fazla bir şey söylemek istemiyorum. Buradaki varlığım sadece çalışıp eve dönmek. Türklerle o kadar fazla ilişkim yok. Öyle bir karşılaştırmayı yapamıyorum. Bilmediğim için. Çünkü onu bile sonuçta çalıştığım yerde Türklerle o kadar fazla ilişkim yok. (...) Buradaki insanlar sana biraz sıcak bakarlar çünkü seninle ticaret yapacaklarını düşündükleri için onlar ilgi duyarlar ve sana sorarlar nerelisin, ne iş yapıyorsun. Ticaret dışında başka bir bağdaştırıcı ya da yakınlaştıran bir şey yok. (K10, Erkek, 28)

Çok fazla söylemiyorum çünkü biz aslında onlarla beraber yaşamıyoruz. Onlarla beraber yaşamadığımız için de kültürleriyle ilgili çok fazla detaylı şeyleri bilemiyoruz. Fakat tek bildiğim şey bazı yaptıkları onların kültüründe olan bir şey mesela çocukları parka götürmek beraber oyun oynamaya götürmek beni çok mutlu eden bir kültür. Yani sizin kültürünüzde olan bu şey benim açımdan çok iyi güzel bir şey. Ama yani bazen bir şey söylüyorlar ve onu tam olarak anlayamıyorsun. Belki onların kültüründe olabilir ama ben onu çok iyi bilmiyorum. Çünkü onlarla beraber içerdeyim sadece iş için onlarla iletişim halinde oluyorum. Onun dışında fazla şeyimiz yok. Onun için kültürle ilgili çok fazla şey diyemeyeceğim. (K13, Kadın, 56)

Evet, Senegalli kadınlarda arkadaşlarım var. Birbirimizi ziyaret ediyoruz. Sadece Senegalliler kadınlar. Aslında ben hiç Türk kadınlarla iletişim halinde bulunmadım. Hiç onlara gitmedim, onlar da gelmediler. Ben genelde Senegallilerle iletişim halindeyim. Oradaki *nar* dediği şey genelde beyaz anlamında daha çok Türkler için o kelimeyi kullanıyorlar. *Nar* diyorlar. Oradaki Senegalliler bizi ziyarete geliyorlar ama beyazlar bizi ziyarete gelmiyor. (K24, Kadın, 35)

Yukarıda verilen alıntılarda da görüleceği üzere yerlilerle çok sınırlı bir iletişim söz konusudur. Bu sınırlı iletişim ise yerli toplumla etkileşim süreçlerini daha kısıtlı bir zemine taşımaktadır. Benzer durum göçmenlerin komşularıyla olan ilişkileri için de geçerli görünmektedir:

Çok fazla görüşmüyoruz. Birbirimizi görmüyoruz, asansör var o yüzden görmüyoruz sadece kiralayan amca. O da kirayı alıp gidiyor. (K9, Erkek, 26)

Oradaki Türk komşuları çok fazla bağlantılar yok. Herkes kendi köşesinde çok fazla ilgilenmiyor böyle. (K11, Erkek, 38)

Evde oturuyoruz. Başka hiçbir şey yapmıyoruz. Mesela pazar günleri hep evde oturuyoruz öyle. (K16, Erkek, 40)

Tüm bunlara ek olarak bireylerin İstanbul'daki göç deneyimlerinde “yabancı” konumunda bulunduklarına ilişkin algıları da yerlilerle etkileşime girmeye yönelik motivasyonda belirleyici bir rol üstlenmektedir:

Aslında yabancı bir ülkede olmak biraz güzel biraz da kötü bir tarafı da şey var şey. Kötü tarafı bizim orada daha rahat olursun, kendini ülkende hatta futbol oynamak istediğinde sadece topu çıkarıp sokaklarda oynayabilirsin ama burada öyle değil. Burada sadece şey işe gidip dönüyorsun, evine kapanıyorsun oradaki rahatlığı burada bulamıyorsun onun için. (K22, Erkek, 32)

Bu çerçevede araştırmanın çalışma grubu özelinde sosyal anlamda bir içe kapanma durumunun yaşandığı anlaşılmaktadır. Dolayısıyla Senegalli göçmenlerde grup bağlılığı ve dayanışma örüntülerinin de bu düzlemde ortaya çıktığı ve bu şekilde yerli toplumla etkileşimin sınırlandığı değerlendirilmesi yapılabilir.

6.5.1.6. Türklerle Evliliğe İlişkin Yaklaşımlar

Sosyal bir olgu olan göçlerde yerliler ile göçmenler arasındaki evlilik durumları da uyum açısından oldukça önemli bir konudur. Zira evlilikler farklı kültürel bağlamdan gelen göçmen bireylerin yeni bağlama sosyokültürel uyumları ya da uyumsuzlukları noktasında oldukça belirleyicidir.¹¹⁹ Dolayısıyla Senegalli göçmenlerin Türklerle evliliğe ilişkin yaklaşımları bu açıdan olumlu veya olumsuz şekilde görülmektedir.

Bu kapsamda özellikle çocuklarının Türklerle evlilik durumlarına ilişkin olumlu yaklaşımlar sergileyenler, bu tutumlarını çoğunlukla birbirini sevmeye ve ortak dini kimliğe dayandırmaktadırlar:

Ben istemiyorum ama normal yani. Fransızlarla evleniyoruz, Amerikalılarla evleniyoruz. Onlar abdest bilmiyor. Müslüman değil ama Türkler zaten Müslüman onlarla evlenebiliriz. Nasıl evlenmeyelim. (K5, Erkek, 31)

Sevginin sınırı yok ama benim dinim Müslüman bir erkeğin Hristiyan bir kadınla evlenmesine müsaade etmiyor. (K10, Erkek, 28)

Önemli değil yani önce Müslüman olsun sorun yok. Mesela bir beyaz geliyor bizim oraya orada evleniyor bizden biriyle hiç problem yok yani. Biz seviyoruz. İnsan olsun yeter. (K16, Erkek, 40)

Eğer birbirlerini seviyorlarsa, dini Müslümansa ben ona razı olurum. Birbirlerini sevmeleri de yeter. (K18, Erkek, 35)

Benim açımdan o konuda hiç sorun yok. Eğer birbirlerini seviyorlarsa ve aynı dindenlerse hiç sorun yok. (K26, Kadın, 19)

¹¹⁹ Bu hususta araştırma sürecinde görüşme yapılan K2'nin (Erkek, 31) uyum ve etkileşim bağlamındaki durumunu örnek vermek mümkündür. Zira bir Türk vatandaşıyla evli olan katılımcının ev sahibi topluma sosyokültürel uyum düzeyinin oldukça iyi düzeyde olduğu görülmüştür:

“(…) Ben buraya geldim, arkadaş dost kazandım, evlendim, para kazandım, bilgi kazandım, kültür kazandım, Türk karakterini kazandım, yani Türklerde bir hırs var. Ben onu çok seviyorum, yani hayran kalıyorum. (...) Şu an Türkiye’de nasıl diyeyim, kendi ülkem gibi hissediyorum. Çok rahatım burada. Misafir olarak. Yani şey turist olarak hissetmiyorum, kendi ülkemdeymiş gibi hissediyorum.” (K2, Erkek, 31)

Yukarıdaki doğrudan alıntılar düzleminde de bakıldığında, dini kimliğin uyumda oldukça önemli bir yere sahip olan evlilikte belirleyici bir yeri ifade ettiği görülmektedir. Buna ek olarak bazı kültürel farklılıkların aşılabilmesi de evlilik için etkili bir unsur olarak algılanmaktadır:

İlk olarak genellikle evlilik olarak kültürel olarak bazı farklılıkları var. O farklılıkları eğer geçebiliyorsan, birbirini anlıyorsan yani ben bir engel göremiyorum. (...) Mesela biz mesela bazen evlendiği kızlar alıp bizim evimize götürüyoruz. Aile evi mesela bazen evlendiğimiz kızların evimizde aile evine götürüyoruz. Annem yanında falan filan belki de doğuda var öyle şeyler annemiz yanımızda, annemiz yanında duracak yani belki Türk kızları öyle kabul etmez. (K34, Erkek, 31)

Benzer şekilde kültürel bir farklılık olarak nitelendirilebilecek kadın erkek ilişkilerindeki ayrımlar da bir Türk ile bir Senegallinin evliliğe ilişkin bakış açılarını şekillendirmektedir:

Tabi ki de eğer bir Türk seni seviyorsa ve sen de onu seviyorsan yapabilirsin, evlenebilirsin. Ama eğer bu belli bir zamana kadar ise bana çok mantıklı gelmiyor ve buradaki evlenmelerin çoğu boşanmayla bitiyor çünkü senin alıştığın ve burada sana empoze edilen şey biraz farklı. Onun için ilk başta onu kabul edebilirsin. Mesela buradaki kadınlar ve Senegal'deki kadınlar bayağı farklı yani. Burada evlensen artık kadın arkadaşlarınla görüşmeyeceksin, gideceğin her yerde karın yanında olacak, bir yere gitmeden önce izin alacaksın yani çok fazla şeyler var yani. Bizde o kadar fazla şey yok yani. Mesela bir yere gideceksen tamam haber verirsin ama izin almak o apayrı bir durum. Gittiğin her yere eşini götürmek durumunda değilsin. Buradaki evliliğin çoğunun bitmesinin nedeni kıskançlıktan kaynaklanan bir durum. (K12, Erkek, 27)

Özellikle Türk kadınlarıyla sağlıklı bir evliliğin ön koşulu ise maddi birikimle ilişkilendirilmektedir:

Zenginsen evlenirsin Türk'le yani niye olmasın? Seviyorsan olabilir bu yani. Mesela paran yoksa hiçbir Türk kızı seninle evlenmeyi asla düşünmez yani. Seni niye sevecek yani senin için mi sevecek? O...u olur ancak halledersin onu. Ama evlenmek bir hayat süreci olduğu için asla yapmazlar yani. (K30, Erkek, 21)

Göç hareketlilikleri sayesinde daha önce örnekleri olan evlilikler de Türklerle evliliğe ilişkin olumlu sayılabilecek yaklaşımlarda etkili olmaktadır:

Benim açımdan zaten sevgi her şeyin başıdır. Bir de tabi evli bir arkadaşı var, hatta bu bayram oradaydı Isparta'da. Orada kalmıştı. Diyor ondan sonra Antalya'ya geçmiş ve onların ailesi çok iyi insanlar, Türk. Ve o ikisi Senegal'e gidip oradan şey aldı. Yani gelin bizden Senegal'den almış. Onunla evlendi ve buraya geldi hatta pasaport bile var. E olsun zaten normal. Onlar çok iyi insanlar ve aralarında çok iyi bir ilişki var diyor. Ailesiyle de herhalde çok iyi ilişkileri olduğunu düşünüyor ve benim açımdan önemli olan sevgi olur. Seni seviyorsa bir sakıncası yok diyor. (K13, Kadın, 56)

Benim açımdan orada sevgi önemli eğer birini görüp seversen onunla tabi ki. Evlenebilirsin hatta bizim aileden bazı açık tenli kuzenlerim var. Ben daha önce şey görmüştüm böyle ailemden beyazlarla evlenen şeyler oluyor. Onun için benim açımdan önemli olan sevgi. Eğer birini görüp seviyorsan onunla evlenebilirsin, bir sorun olmaz. (K21, Erkek, 31)

Benim açımdan sevgi, sevginin sınırı yok. Onun için her yerde evlenebilirsin. Hatta benim eşim Senegalli değil, sadece şey akrabaları Senegalli akrabalarından var ama o Senegalli değil. Onun için benim için sevginin sınır yok. (K22, Erkek, 32)

Öte yandan çalışma grubu içindeki bireylerde Türklerle evliliğe olumsuz düzlemde yaklaşanlar da mevcuttur. Her iki yaklaşım ise farklı boyutlarda temellenmektedir:

Burada yapılan evliliklerin çoğu bana göre bir çıkar üzerinde yapılmış gibi. Tabi ki sevgi olacak ama yani çıkar biraz öne çıkar. Bazen çoğu evlenebiliyorlar. Bakıyorsun adam genç, kız güzel görünebiliyor ama bakıyorsun on sene sonra evlilik bitiyor. Buradaki yabancıların evliliğinin yüzde doksanı boşanmayla bitiyor. (K12, Erkek, 32)

Sevmiyorum ya. Bilmiyorum yani sevmiyorum. Senegalli Senegalliyle evlensin Türk Türk ile. Kıskançlıktan değil ama daha kolay, zahmetsiz bir şey. Kültürel bir zahmet oluyor öteki durumda. Anlama çabaları, yorumlama çabaları. Burada harcanan enerji başka bir yere gidebilir. (K35, Erkek, 37)

Yukarıdaki alıntılarda katılımcılardan K12, Türkiye’de “yabancılar”la evlilik olgusunun çıkar temelli gerçekleştirilmesinin evliliğin devamlılığı açısından problem oluşturduğunu belirtmektedir. Ancak benzer çerçevedeki yaklaşımlara sahip olsalar da K35 ise bilhassa kültürel farklılıklar üzerinden bir bakış açısına sahiptir.

6.5.2. Ayrımı Yeniden Üreten Deneyimler ve Algılar

Toplumsal bir olgu olarak göç hareketlilikleri farklılıkların karşılaşmasına zemin hazırlamaktadır. Bu doğrultuda kültür ve kimlik temelli ayrım, bu hareketliliklerin tabii bir sonucudur. Bilhassa uluslararası göç bağlamında göçmenlerin ev sahibi toplumla temas ve karşılaşmaları, “biz” ve “öteki” ayrımına işaret eden kimliklerin yeniden kurgulanarak süreklilik kazanmasına yol açmaktadır. Dolayısıyla İstanbul’daki Senegalli göçmenlerin yerlilerle temaslarında farklılıkları yeniden üreten deneyimleri ve algıları, dört alt temayı kapsayan *Ayrımı Yeniden Üreten Deneyimler ve Algılar* temasında ele alınmıştır.

6.5.2.1. Irkçılık ve Dışlanma

Ev sahibi toplum ile çalışmada odaklanılan göçmen grubun arasındaki farkı kuran ve yeniden üreten deneyimlerin ilki, maruz kalınan ırkçılık/ayrımcılık ve dışlanma temelinde görülmektedir. Buna göre Senegalliler ön yargılardan yabancı düşmanlığına ve nadir de olsa şiddete kadar çeşitli ayrımcı tutum ve davranışlarla karşı karşıya kalabilmektedirler. Her ne kadar alandaki bireylerin geneli Türkiye’deki ırkçılığı ve ayrımcılığı Batı Avrupa veya Kuzey Atlantik ülkelerindeki gündelik ve kurumsal ırkçılıklardan ayırsa da, çalışma grubunun bir kısmı burada belirli ölçüde de olsa ayrımcılığın bulunduğunu düşünmektedir:

Türkiye’de ırkçılık yok demem, ırkçılık her yerde var. Ama Türkiye’de varsa bile çok az diğer ülkelere göre. Mesela Avrupa’da ırkçılık çok az olması gerekiyordu, çünkü uzun zamandır siyah insanlar yaşamışlar, Amerika da öyle. Ama orada devam ediyor. (K2, Erkek, 31)

Her ülkedeki gibi insan görünce sade insan olarak bakıyorlar. Sen siyah mısın beyaz mısın falan bakmaksızın sana saygı duyuyorlar. Bazı insanlar böyle. Bazıları, kafalarında hiçbir şey olmayan insanlar ise, onlar ayrımcılık yapıyorlar bu beyaz bu siyah diye. (K9, Erkek, 26)

Ben yaşadım zaten onu da yaşadım yani. Bazen otobüslerde ya da metrolarda oluyorsun ulaşım şeylerinde. Bazıları seninle iyi geçiniyorlar, davranıyorlar, seninle sohbet etmeye çalışıyorlar. Ama bazen bazılarını görüyorsun, onlar ırkçılık yapıyorlar sana. Nefretle bir şeyler yapıyorlar, kötü olanlar. (K24, Kadın, 35)

Araştırma kapsamında Senegalli göçmenlerin Türkiye’deki ırk temelli ayrımcılık algısının, ilk olarak eski moda ırkçılıktan farklı biçimde öne çıktığı söylenebilir.¹²⁰ Öyle ki bazı katılımcılar da kendilerine yönelik kasıtlı veya kasıtsız ırkçı tutum ve davranışların çoğunlukla “ikinci sınıf birey” statüsünde görme, aşağılayıcı/küçük düşürücü tavır veya yok sayma biçimlerinde gerçekleştiğini belirtmektedirler:

Oradaki beyazlar diğerlerine karşı biraz saygısızlık yapıyorlar. Onlara düşük seviyede olarak bakıyorlar. Seninle konuşurken sana dikkat etmiyorlar. Aynı seviyede olup olmadığını, insan olup olmadığını dikkat etmezler. Mesela birisi sana iki şey verecekse bunu verip bunu vermesi gerekiyor ama ne yapıyor, aynı şeyi seni ezmek için o iki şeyi aynı anda veriyor. Senin hakkını tanımazlar ve her yerde senin yabancı olduğunu sana hissettirmeye çalışıyorlar. İkinci sınıf insan muamelesi yapıyorlar. Sana 200 TL verirlerse o 200 TL’nin bile senin hakkın olmadığını düşünüyorlar. Yabancı olduğun için. (K10, Erkek, 28)

Evet, mesela bazen tramvaylarda oluyorsun. Oturduğunda senin yanına bile yaklaşmıyorlar. Sanki senden kaçıyorlar. Yani senden kaçıyorlar bunu bile sen anlıyorsun senden kaçtıklarını. Hatta erkeklerin oturmak iyi değil derler. (K26, Kadın, 19)

Takıyorlar ya maske şeyleri hala buradaki insanlar, hala siyahlara daha adapte olamadılar, onlara sanki daha alışmamışlar. Çünkü bazen bile biriyle karşılaştığında ne yapıyor? Maskesini çekiyor. Sanki sen siyahi olduğun için maskesini çekiyor ve bunu sana gösteriyor. Ya bunu görünce sen kendini biraz şey hissediyorsun, incitiyor. (...) Hatta geçen fark ettiğim şey, ırkçılık olayı... Mesela bir yerde oturuyorum, kimse benim yanımda oturmak istemiyor, böyle şey arabanın her yeri doluydu. Yanıma kimse gelmiyor yani oturmuyor, böyle geçiyor. Bunu aslında böyle hareketleri yaparken bunu zekice yapıyorlar, senin dikkat etmen lazım ki anlayasın. Yani burada çok fazla kalman gerekiyor ki o durumun gerçeğini anlarsın. Eğer burada çok fazla kalmadıysan senin yanında oturmak istemediklerini anlamayacaksın. (K28, Kadın, 35)

Mesela mağazaya gidiyorsun, adam ile konuşuyorsun. Sana saygı duymuyor, sanki bir adam ile konuşmuyor. (K37, Erkek, 27)

Yukarıdaki alıntılar bağlamında çalışma grubundaki bireylerin yaşadıkları ve algıladıkları ırkçılık deneyimleri, doğrudan ve açık bir biçimde gerçekleşmemektedir. Bu noktada çalışma grubu özelinde maruz kalınan ırk temelli ayrımcı tutum ve davranışların *mikro-saldırganlık(lar)* (Pierce, 1995; Pierce, Pierce-Gonzalez, & Willis, 1977) kavramıyla açıklanması mümkündür. Nitekim dönüşen ırkçılık veya konuyla ilişkili çalışmalarda kavramın, egemen grubun iletişim süreçlerinde dezavantajlı gruba yönelik çoğu zaman bilinçsizce gerçekleştirdiği kısa süreli sözel ve sözsüz küçümseyici tavırları ve aşağılamaları ifade ettiği belirtilmektedir (Sue, 2010, s. 6-11). Zararsız gibi görünen ancak birikimli bir şekilde ayrımcılığa uğrayanlara özellikle psikolojik açıdan zarar veren bu ırkçılık biçimi, aynı zamanda gündelik etkileşimlerin içinde gizlenerek örtük ve sinsice varlığını sürdürmektedir (Ünal, 2018, s. 3293). Zira yukarıda verilen alıntıların içinde bilhassa K28’in (Kadın, 35) ifadelerinde bu durum açıkça görülmektedir. Benzer küçük düşürücüsü ve aşağılayıcı durumlar yerlilerin Senegallilere sordukları sorularda da kendisini göstermektedir:

¹²⁰ Günümüzde toplumsal grupların eşitliğine yapılan vurgunun artması ve post-sivil hakların yaygınlaşması apaçık, bilinçli/kasten ve kamusal olarak sergilenen geleneksel ırkçılığı ortadan kaldırmayarak dönüşüme uğratmıştır. Üstü kapalı veya örtük olarak ifade edilebilecek bu yeni ırksal temelli ayrımcılık ise literatürde *modern ırkçılık*, *sembolik ırkçılık*, *ikirciklik*, *kaçınmacı ırkçılık* ve bu çalışmada esas alınan ismiyle *ırksal temelli mikro-saldırganlık* olarak yer almaktadır. Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz.: (Ünal, 2018).

Düşünüyorum ama olmuyor. Bazı yerlere gidiyorsun, sana bazen çok kötü şeyler söylüyor. Ne işin var burada? Böyle bir şeyler söylüyor. Siyahlar neden buraya geliyor? Çok şeyler söylüyor. (...) Evet, bazı yerlere sevgilimle gidiyoruz ama oralarda hep mutsuz oluyorum yani. Çünkü bana çok, yani biz bakınca hep bir şeyler söylüyorlar, kötü bir şeyler. Neden mi siyahla sevgili oluyorsun?. (K4, Erkek, 26)

Bazen siyahi olmak yerine yabancı olduğundan dolayı bazıları seni rahatsız edecek durumları olabiliyor. Bana oldu. Bazen bazıları sana öteki gözüyle bakıyorlar. Bu rahatsız edici bir şey. Bazen öteki soruları soruyorlar yani öteki olduğun için sana öteki soruları yönlendiriyorlar. Bazen saçma sapan diyebileceğimiz sorular. ‘Neden buraya geldiniz? Neden Türkiye’ye geldiniz?’ gibi rahatsız edici sorular. (K12, Erkek, 27)

Araştırmada mikro-saldırganlık örneği olarak algılanan bir diğer durum, göçmenlerle iletişim süreçlerinde sözel iletişimin sert tonda gerçekleşmesidir. Normalde gündelik etkileşim süreçlerinde doğrudan bir ırkçı tavır, eylem ve söylem söz konusu olmasa da, alandaki bireyler örtük bir ırkçı yaklaşım içeren mikro-saldırganlığı algılayabilmektedirler:

Avcılar’da komşularla bazen sıkıntılar oluyor. Belki oraya özgü bir şey, ama haklarımızı vermiyorlar, saygı duymuyorlar yani. Yukarıdaki komşular bizim eve çöp atıyorlar mesela. İki gün önce su aktığımı yukarı çıkıp söyledim. Şikâyet için. (K1, Erkek, 38)

Ben mesela bir adam var Vefa’dayken, o bana hiçbir zaman selam vermedi. Benimle konuşmadı. Neden bilmiyorum. Benimle konuşmuyor, selam vermiyor, maç oynarken bir şey varsa beni bağıyor, hocalara bir şey söylüyor benimle ilgili. Demek o adam beni sevmiyor, beni görmek istemiyor, siyah görmek istemiyor yani. (K4, Erkek, 26)

Hakaret ediyor mesela kötü davranış mesela en son M.... ile beraber bir otobüse bindim geliyorduk. Ankara’dan geliyorduk İstanbul’a. Otobüsteki çalışan garsonlar var ya bize karşı, sanki biz ona kötü bir şey yaptık, bize çok kötü çok çok kötü. Belki Adanalı olabilir, çünkü size benziyor. Türklere karşı konuştuğu zaman rahat edepi konuşuyor ama bizimle konuşurken biz sanki onun nenesini öldürdük gibi çok sert konuşuyor. Vallahi anlayamadık M....’e sor, bir anda çok kızdım. Sen niye böyle yapıyorsun, bağırdım otobüsün içerisinde. Niye böyle yapıyorsun? Artık Türkleştik yani Türkler sıkışınca bağıyorlar. Ben de bağırdım niye böyle yapıyorsun? Ya kardeşim rahat bırak ya, rahat bırak adamı da işte böyle pişman oldum sonra niye böyle yaptın diye falan. (K34, Erkek, 31)

Aklıma şey geldi S.... otobüste bir Türk ile kavga etti. Türk diyor ki, ‘Türk milletine böyle bir şey yapamazsın.’ Ben de dedim ki ‘Kendini Türk milleti olarak tanımlarken dikkat etmelisin.’ Yani kendi kişisel kavgasını Türk milletinin kavgası gibi anlıyordu. Yani kesin otobüstekileri arkasına almaya çalışıyordu. Çok komikti. (K35, Erkek, 37)

Mikro-saldırganlık durumlarında ırkçı veya ayrımcı davranış sergileyen taraf, çoğunlukla ırkçılık yaptığının farkında olmayarak bu eylemi pratiğe dökmektedir. Öyle ki bazı çalışmalarda da mikro-saldırganlığa maruz kalanların bu tür saldırganlıklarda bulunan bireylerin bu durumun farkında olmadıklarını ifade etmektedirler (Akt. Ünal, 2018, s. 3294). Ne var ki ayrımcılığa maruz kalanlar bu tür bir örtük ırkçılığı kolayca sezebilmektedirler:

Bazen onlarla, Türklere bazen konuştuğunda sana şey yapıyorlar, burası Türkiye. O biraz karşı tarafı incitiyor. İncitme durumunda oluyor, burası Türkiye. (K22, Erkek, 32)

Burada saklıyorlar. Var fakat saklıyorlar. Bazen biriyle karşılaşıyorsun, o sana o baktığı gözler var ya senin siyahi olduğunu bildiren gözlerle bakıyor sana ve bu ırkçılığın en tepesidir. Demek istediğim fakat ırkçılık şeylerini saklıyorlar. Bir de günden korktukları için o şeyi biraz

saklıyorlardır fakat ırkçılık, diyor ki mesela biriyle biri sana şey zulmettiklerinde ona şey dersin ‘Allah’a havale ediyorum’ bu durumdan korkuyorlar, ondan dolayı ırkçılık durumlarını biraz saklıyorlar. Ama yaşıyorlar yani. (K28, Kadın, 35)

Bunlarla birlikte çalışma grubu özelinde kiralık ev bulamamayı da üstü kapalı veya bilinç dışı düzlemde bir ırkçılık veya dışlanmayla ilişkili düşünmek mümkündür. Nitekim alandaki bireylerin geneli –öğrenci yurtlarında kalan uluslararası öğrenciler hariç- ev sahiplerinin “yabancıya ev vermeme” tutumundan dolayı İstanbul’un çöküntü semtlerinde ve kimi metruk binalarda döviz karşılığı kiralayabildikleri evler dışında bir hane kiralayamadıklarını ifade etmektedirler:

Mesela ev aradığında ev sahipleri yabancılar vermek istemiyorlar, bazı ev sahipleri. Aradığında yabancı olduğunda ‘Yabancılar vermiyoruz’ diyorlar. Tabi onların da kendi şeyleri var yani. Çünkü mesela birine evini veriyorsun, evine zarar veriyor bir yabancı. Öyle olunca evini vermek istemiyorsun. (*Hep göçmen kiracılar mı zarar veriyor sence?*) Yani bundan sebep olabilir. Bazıları zaten, bazıları da sadece yabancılar vermek istemiyorlar. (*Öyle şeyler yaşadın mı?*) Yaşadım, çok yaşadım ben. Yani ben İstanbul’a yerleşmeye 2019’da geldim, bir ay ev aramaktayım. Mesela birini arıyorsun, konuşuyorsun ‘tamam’ der, sonra gelir ‘ha sen yabancısın, biz yabancılar vermiyoruz’ der. (K2, Erkek, 31)

Şimdi mesela sen gördün bir tane ev kira, numarasını al ara. Abi Selamün Aleyküm, Aleyküm Selam. Bu evin sen sahibi misin? Evet, ben sahibim, kira yok, ben yabancıya vermem. Vallahi öyle çok zor. (K17, Erkek, 49)

Diğer taraftan başka bir katılımcı ise benzer durumların çok yaşandığını örneklerle aktarırken aileyle birlikte kiralık ev bulmanın ise daha kolay olduğunu ifade etmektedir:

Teyze yukarıdan bağırıyor, ‘Evi yabancılar veriyor, zencilere...’ diye. ‘Zenciler eve girmesin’ diye bağırıyor. (*Bu tarz şeyler çok mu oluyor?*) Çok, alıştırız, alıştık. Yabancıya uygun değildir aradığında. Şimdi şöyle; ev verme konusunda çok faktör var. Bazıları önemli olan ödese parasını, bazıları önemli olan temiz olsun, bazıları önemli olan özellikle ev sahibi evde oturuyorsa ya da aile apartmanı olursa... Çok zor. (*Ailenle gittiğinde bu değişiyor mu peki?*) Daha kolay olurdu. Aile olunca daha kolay olur. (K35, Erkek, 37)

Her ne kadar aileyle birlikte kiralık ev bulmak daha hızlı ve kolay olsa da Senegallilere veya genel olarak Sahra Altı Afrika kökenli göçmenlere yönelik ön yargılar, komşuluk ilişkilerini de olumsuz etkilemektedir:

Burada bir Afrikalı olmak bazen şeyler var olumsuz yorumlar var. Yani sen buraya gelebilirsin ama bazı yerlerde olup da insanlar sana yakın olmak istemeyebilir. Sen onlara yakınlaştığın zaman seni itebilirler. Böyle bir şey var. (...) Türk komşularım var. Çok ırkçılar. Bir teyze mesela. Kapıdan çıkacak bir sıkıntı olunca onlar apartmandaki tek yabancı oldukları direkt bütün suç onlara geliyor. (K31, Kadın, 25)

Araştırma sürecinde çalışma grubundaki bireylerin gündelik yaşamlarında maruz kaldıkları alaycı ve aşağılayıcı bakışlarda da ırk temelli ayrımcılığı ve dışlamayı algıladıkları görülmüştür. Zira katılımcılar arasında ten renginden ötürü kamusal alanda fark edilir olma ve bunun uzantısı olarak alaycı tavırlar ve sürekli bakışlar, gündelik yaşamda karşı karşıya kalınan mikro-saldırganlık örneklerindendir:

Çünkü başka yerler, mesela bir siyah görüyor yani bir şeyler söylüyor. Coni falan bir şeyler, Coni ne yapıyorsun falan, gel bir foto çekiyorum falan. Böyle bir şeyler söylüyorlar Mesela ben Iğdır'a gittim. Normalde bir sene kalacaktım ama üç ay, dört ay falan kaldım yani. Çünkü orada biliyorsun yani her bir şey her tarafta siyah insanlar görmüyorlar, o yüzden yani dışarı çıktığımda herkes bana bakıyor. Bana çok farklı bakıyorlar. O yüzden orada rahat etmedim yani hiç. (K4, Erkek, 26)

Bazen böyle geçerken bazıları sana gülüyorlar falan ama ben buna dikkat etmiyorum. (K13, Kadın, 56)

Aslında o şey, nasıl diyeyim onu... Irkçılık anlamında oluşan bakışlar var, neredeyse her gün yaşıyorum onu, değişik bakışlarla bakarlar sana ama sen bunu boş veriyorsun, takmıyorsun kafana. (K21, Erkek, 31)

Biraz zor çünkü normalde sen siyahisin, yaşadığı bir yerde seni tanımayan insanlar belki de seni sevmeyen insanlardır, bulunabilir aramızda. Bu siyahı istemiyoruz ya da aramızda o Arap'ı istemiyoruz. Bazı ırkçı insanlar da var mesela ya da seni tanımayan insan gördüğünde gülüyor mesela, sadece renkleri farklı diye gülüyor. Böyle çok acayip mesela, kendi olsaydı kimse sana böyle acayip bakmaz, acayip olarak bakmaz. (K34, Erkek, 31)

Diğer taraftan bu durumun zamanla değişime uğradığı da düşünülmektedir. Nitekim ilgili bölümde¹²¹ de anlatıldığı gibi, Türklerin Sahra Altı Afrika kökenlileri daha fazla tanımaya başladıktan sonra mikro-saldırganlık kapsamında yer alacak tutum ve davranışların yoğunluğu azalmaya başlamıştır. Dolayısıyla ötekileştirici bakışlarda da eskiye nazaran azalma olduğu ifade anlaşılmaktadır:

İkinci sınıf muamelesi gördüğümü söyleyebilirim. İlk geldiğimizde oturuyoruz ve çoğu insan sana ters ters bakıyorlardı. Bunu anlayabiliyorum, insan alışmamış olabilirler, bir de o zamanlar küçüktü, ondan da olabilirdi. Ama çoğu kişi bana ters bakardı eskiden. (K12, Erkek, 31)

Öte yandan yorumlayıcı bir yaklaşıma dayanan bu araştırma kapsamında alandaki bireylerin maruz kaldıkları mikro-saldırgan tutumlarda bağlama göre algılama ve anlam değişiklikleri de söz konusudur. Zira Layder'ın (2013, s. 84) da vurguladığı üzere anlam hiçbir zaman sabit değildir ve koşullara dayalı olarak değişiklik gösterebilir. Etkileşimler sürecinde karşı karşıya kalınan mikro-saldırganlıklar, mekân ve zaman gibi faktörlerin etkisinin yanında özellikle bağlam ve bunlara yüklenen anlamlar açısından da tarihi ve kültürel olarak üstbelirlenir (Ünal, 2018, s. 3294). Bu bağlamda Türkiye'de Sahra Altı Afrika kökenli insanlar için kullanılan "zenci" ifadesi de bu belirli bağlam içerisinde ırkçı bir söylem olarak algılanmamaktadır:

Mesela Ben Fero söylemiş. Diyor ki zencilerim için, kardeşim için. O melodiye uymak için yazmış, tam tersi sevgi göstermek istiyor. İşte bu adamın ne bakımdan söylediği önemli. (K2, Erkek, 31)

Yani ben, bende sıkıntı yok. Bazen maçta oynuyoruz, bana bana küfür yapıyorlar bana ve zenci konuşuyor. Benim telefonda ben kendimi nigga yapıyorum zaten bende sıkıntı yok zaten. Bazen benim arkadaşlar sıkıntı yapıyor. Ben rahatım yani ne zaman bana nigga diyorsun. Ben WhatsApp diyorum, WhatsApp ben böyle diyorum zaten, ben o konuda rahatım, ben çok rahatım o konuda, siyahım nigga ben, sorun yok. (K3, Erkek, 25)

¹²¹ Bkz.: Toplumsal Kabul veya Tanınma bölümü.

İlk geldiğimde, ilk yıllarımızda bunu duyuyorduk ama biz ters olarak algılıyorduk. Onlar o kelimeyi¹²² normaldir yani sonunda anladım ki bu kelime normaldir. (K34, Erkek, 31)

Çalışmada yerli toplumla gündelik yaşamdaki temas ve karşılaşmalarda yaşanan bir diğer ırkçılık ise ten rengi ayrımcılık biçiminde görünmektedir. Özellikle Senegalli göçmen bireylerin ten renklerinin ev sahibi toplumdan farklı olması, farkı kuran başka deneyimlere kapı aralamaktadır:

Bana çok söylediler. Mesela birisi geliyor bana ‘zenci’ diyor. Bunun çok açıklamasını yaptım. Dedim ki ‘zenci’ kelimesi ve siyah kelimesi çok farklılık var. Geçenlerde bana bir bekçi, iki bekçi duruyordu, yanında bir arkadaşı vardı. Yolu kapatmışlardı, ben geçiyordum, geçerken adam bana ‘hadi siyah geç’ dedi. Dönüp ona bir açıklama yapacaktım, dedim ki neyse. Ben siyah denmesini bile sevmiyorum. (K12, Erkek, 31)

Burada o tarz sorular soruyorlar. Bazen görüyor benim yanımda kolunu uzatıyor, bakıyoruz ten rengi. Özellikle eskiden çocuklar boya olduğunu düşünüyordu. Bazen bir yere gidiyoruz, herkes bakıyor ‘oooo zenci’ falan. Kızlar geliyor, resim falan çekiyoruz öyle bir şey. (K16, Erkek, 40)

İllaki oluyor, öyle durumlar oluyor, mesela öyle sorunlar yaşayanlar var. Mesela bazen biliyorsun şeye giriyorsun, dükkânlara giriyorsun senin rengine bakıyorlar. Acaba boya mı değil mi, kirli misin yoksa değil misin? Böyle falan. Böyle durumlar oluyor. (K26, Kadın, 19)

Yukarıda alıntılanan ifadelerden de anlaşılacağı üzere çalışma grubundaki bireylerin ten renklerine ilişkin vurgu bir ayrımcılık olarak algılanmakla beraber aynı zamanda olumsuz algılara neden olmaktadır. Nitekim bu durumlar bireylerde içe kapanma ve kimliğe sarılma durumlarını tetiklemektedir. Bunun dışında K26’nın ifadelerindeki “siyah deri”nin “kirlilik” ile ilişkilendirilmesi ise Douglas’ın (2017) *saflık* ve *kirlilik* konusundaki fikirlerini çağrıştırmaktadır. Öyle ki toplumsal düzeni bozma tehlikesi kirliliğe ilişkin bir bakış açısını ortaya çıkarmaktadır. Burada da “beyaz deri” rengi mevcut toplumsal düzenin temsiliyken, “siyah deri” ise bu düzenin karşısındaki normal dışı olana veya muğlak olana karşılık gelmektedir.

İstanbul’daki Senegalli göçmenlerin yerlilerle ilişkilerinde algıladıkları en önemli yaklaşımlardan biri de ön yargıdır. Ayrımcılığa zemin hazırlayan bu ön yargılar, kimlik ayrışmasının ortaya çıkmasını sağlayan bir diğer zemindir. Hatta bu eksik veya yanlış bilgiler, özelde Senegallilerin genelde ise Sahra Altı Afrika kökenlilerin etiketlenmesine de neden olmaktadır:

Aslında ben yani o söylediğim şeyi yani sen Senegal’e gittiğinde aslında her yere her köşeye gidebiliyorsun. Buna hiç sakıncası yok, senin sınırlandırma şeyini hiç gerektirmiyor ama bir şey siyahi olarak buraya geldiğinde bazı şeylere dikkat etmen gerekiyor. Çünkü genelde insanların bakış açısından bir şey var, o da hani siyahi birinin sadece karanlık tarafını görürler genel olarak. Ama beyaz bu ülkelerden Türkiye’den gelmesi şart değil bizim oraya gittiğinde hep iyilik için oraya geldiğini düşünürler yani iyilik dediğimizde sadece onlara iyilik yapmak için değil ama iyi bir insan olduğu için her yere gidebiliyor. Onların açısından hiçbir şey olmuyor yani. Dikkat etmiyorlar o konuda ama bir siyahi olarak buralara geldiğinde hep senin karanlık tarafını düşünüyorlar. (K21, Erkek, 31)

Sen daha rahat rahat yaşarsın çünkü bir İtalyan, bir restoran bir restorana girince çok fark edilmez. Çünkü beyaz nereli olduğu önemli değil konuşunca anlayacaklar bu İtalyan davranır, davranış olarak

¹²² “Zenci” ifadesi kastedilmektedir.

saygı olarak ama bize gelince bak zengin de olsa gelince hep tepkiler gösteriyorlar. Bazen bazı insanlar bu restorani bile satın alabilir, öyle paraları ama mademki siyah olduğu zaman bazı insanlar farklı davranışlar yapıyorlar. (...) Ya tabii ki bazı ülkeler dezavantajlı çünkü sen siyahi olduğun zaman seninle çalışmak istemiyor, iş vermek istemiyor. Çünkü hep kötü bir insan zannediyor, onun şey olarak algısı siyahların hakkında öğrendiği tasavvurları. (K34, Erkek, 31)

Üstelik bu ön yargılı tutum ve bunun uzantısı olan güvensizlik algısı, kurumsal işletmelere de yansımaktadır:

Şimdi rahatsız olmuyorlar ama yine de güvenmiyorlar, diyebiliriz. Özellikle kurumlarda, resmî kurumlarda. Ya da hizmet yerlerinde, özellikle bankalarda. Kız seni sevebilir, kız diyelim çünkü oralarda hep kız oluyor genelde, ama sana hesap açmak istemeyebilir. Korkuyor. Yani yabancıya hesap açmıyoruz diyebilir, ama bankalarda mevzuatta yok. Bir Ukraynalı gelse açar, gibi bir şey. Bir Avrupalı beyaz gelse açar ama bir siyahiye güvenmiyor. Ama bankalarda mevzuatta Avrupalılara hesap açılır Afrikalılara açılmaz, diye bir şey olmaz. (K34, Erkek, 37)

Çalışma kapsamında ev sahibi toplum tarafında dışlanan alandaki bireyler, kendilerinin dışındaki göçmen gruplara yaklaşımlarında da dışlamacı bir tavır sergilemektedirler:

Afrikalılar birbirlerine sıcak bakıyorlar. Anlaşabiliyoruz. Bazen de anlamıyoruz mesela. Çünkü ben bazı Afrikalıların davranışlarını yanlış buluyorum. (*Neden?*) Kültür olarak mı ahlak olarak mı? Bilmiyorum yani. Çünkü bir ülkede yaşıyorsun ve yaşadığın ülkede onların yaşadığına göre yaşayacaksın. (*Ne yapıyorlar mesela?*) Mesela Nijeryalıları söylemek istemiyorum ama onlar biraz şey yani değişik yani. Ahlaksız gibi. Yani söylemek istemiyorum, bana sıcak gelmiyorlar. (K2, Erkek, 31)

Yani aynı başka ülkede daha farklı, bazen sana gel de buradan Nijerya'da daha farklı ne zaman Türkiye'ye konuşuyor Senegalli aa çok iyi. Siz de Müslümansanız siz de çalışıyorsunuz yani kötü bir şey yapmıyorsunuz ama Nijeryalılar burada çok biraz da tehlikeli yani. Nijerya orada aynı ülkede enformatik yapıyorlar bazen. Senin kredi kartından para da çekiyorlar. Bazen ne demek şeyler ne demek ki, iş var ya eşya satıyorlar, uyuşturucu satıyorlar, yasak madde satıyorlar ama sana gel de böyle yapmış. Senegalliler böyle yapmıyor. Senegalli saat satıyorlar, kemer satıyorlar, ticaret yapıyorlar, sadece futbol oynuyoruz başka bir şey yok. (K3, Erkek, 25)

Onlar¹²³ çok ırkçı, siyahları sevmiyorlar. Onlar da Afrikalı ama siyahları sevmiyorlar. Onlar Afrikalı gibi davranmıyorlar, onlar beyaz gibi davranıyorlar. O yüzden siyahları sevmiyorlar. Biz de onları sevmiyoruz. (K4, Erkek, 26)

Aslında ilk başta Türkler, Türkler ama köylerden gelenler,¹²⁴ şehirden değil. Bizim asıl Türklerle sorunumuz yok, çok fazla sorun olmuyor, onlarla beraber fakat diğer yabancılarla bazen sorunlar oluyor. (K18, Erkek, 35)

Yukarıda sunulan alıntılarda da görüleceği üzere Senegalli göçmenlerde diğer göçmen topluluklara yönelik olumsuz algılar söz konusudur. Bu noktada çalışmada odaklanılan göçmen grubunun özellikle ev sahibi toplumla ve devlet otoritesiyle karşı karşıya gelmemek için diğer göçmen gruplarından kendilerini ayırmaya çalıştıkları ve göçmen karşıtı söyleme maruz kalmadan tanınma ve kabul aşamasını arzuladıkları söylenebilir. Nitekim katılımcıların sık sık

¹²³ Kuzey Afrika ülkelerinin vatandaşları kastedilmektedir.

¹²⁴ Güneydoğu Anadolu Bölgesi'nden göçle gelerek İstanbul'da ikamet eden vatandaşlar kastedilmektedir.

sadece çalışma ve belirli ekonomik birikimler elde edip geri dönme motivasyonu ile göç ettiklerine vurgu yapmaları, bu argümanı destekler niteliktedir:

Neden? Çünkü onlar tehlikeli insanlar, o yüzden burada ne yapıyorlar biliyor musun? Çalışmıyorlar. Hem paraları alıyor internetten, kart banka falan. Onlar biliyorlar. Kendi işleri, biliyorlar. Bir de ot satıyorlar öyle bir şeyler yapıyorlar. Hiç çalışmıyorlar yani hep böyle istiyorlar. Bir de ot satıyorlar. O yüzden biz Senegalliler, Nijeryalılar ile takılmak istemiyoruz. Biz bir problem yaşamak istemiyoruz yani. (K4, Erkek, 26)

Aslında bizim Senegalliler çok çalışkanlar. Çalışmak için buraya geldiler, diğer milletlerden farklı olarak. Bunlar genelde buraya geldiklerinde çok çalışıyorlar. Fabrikalarda çalışıyorlar izin günleri varsa başka işlerle uğraşıyorlar başka gelir sağlasınlar diye. (K15, Erkek, 30)

İstanbul'daki Senegalli göçmenlerin maruz kaldıkları bir diğer dışlanma biçimi de Türkiye'deki iç göçle gelenlerden gördükleri ayrımcı pratiklerdir. Özetle Türkiye'nin güneydoğusundan çeşitli nedenlerle göç ederek enformel emek piyasalarında kente tutunmaya çalışan Türkiye Cumhuriyeti vatandaşı göçmenlerden imtiyaz gaspı kaygısıyla dışlamacı tutumlara maruz kalmaktadırlar:

Sen gördün değil mi bu çocuğun arabayı? Her gün kavga, Türkiye şöyle, burada kimse durmuyor, git başka yere şöyle böyle. Her gün ben aşağıda bırak bu çocuk çalışıyor. Kendi çalışıyor sen arabacı ve bina var ya büyük bir an herkes Türk verecek, mal siyaha verecek. Problem yok, gerek yok. Ver 20 lira, gerek yok ama her gün kavga burada kimse durmuyor. Siyah yok, git başka yere kendi memleketine git fabrikaya. Onun sorunun ne biliyor musun? Bunları rakip olarak görüyor. (K17, Erkek, 49)

Biz orada durduğumuzda Kongolular bir şey satın aldığında bizi çağırıyorlar taşımamız için. Bizim taşımamızı da istemiyorlar oradakiler, kıskanıyorlar bizi istemiyorlar. Çünkü bunlar taşıdığı zaman onlar kaybediyorlar. (K18, Erkek, 35)

Laleli'deki büyük iş hanlarının önünde duran ve kargo veya bavul ticareti için gelenlerin satın aldıkları ürünleri taşıyan hamallar arasında Senegallilerin dışında çok sayıda Türkiye'nin diğer bölgelerinden İstanbul'a sonradan göç etmiş yerli de bulunmaktadır. Araştırma sürecinde hamallık yapan K18 ile K17'nin yukarıdaki görüşlerinin yanında katılımlı gözlemlerde karşılaşılan birçok bireyden de bu iki kesim arasında sürekli çatışmaların olduğu bilgisi edinilmiştir. Bu noktada iç göçle alana gelen yerlilerin Türkiye içinden olsa da göçmen konumunda bulunmaları ve yasal vatandaşlık hakkına sahip olsalar da kentsel yoksulluk vb. açıdan toplumun marjında bulunmalarına rağmen kendilerinden sonra gelen Senegalli göçmenleri kaynakların paylaşılması noktasında dışlamaları ise Tümtaş'ın *nöbetleşe dışlama* kavramının içerimleri ile ilintilendirilebilir. Nitekim göç ile sosyal dışlanma döngüsü üzerinde temellenen bu yaklaşım, daha önce yerliler tarafından dışlanan bir göçmen grubun kendisinden sonra gelen göçmen grupları dışlama pratiklerini ifade etmektedir (2020, s. 75-76). Söz gelimi Türkiye'nin Karadeniz ve Güneydoğu Anadolu Bölgesinden İstanbul'a göç eden grupların yerliler tarafından maruz kaldıkları sosyal dışlanmayı kendilerinden sonra gelen Suriyelilere veya Afrikalılara yönlitmeleri nöbetleşe dışlama döngüsüne işaret etmektedir.

6.5.2.2. Medya Temsilleri

Farklı kültürel kimlikler arasındaki ayrışmanın derinleşmesinde etkili olan bir başka faktör, medyanın dolayımına yoluyla toplumsal gerçekliği bir temsil olarak sunmasıdır. Zira çeşitli semboller veya kodlar yoluyla izlerkitlelere bilgi sunan iletişim ortamları, bunları ideolojik temele dayanan temsil politikaları ekseninde aktarmaktadır. Bu süreçte ise anlamların inşasıyla bireylerin gerçeklik algıları yeniden kurgulanmaktadır. Dolayısıyla Varol'un çalışmasında da belirttiği üzere, medyayla hiç tanınmayan veya bilinmeyen insanlar hakkında bilgi edinilir ve görülen/bilinen ya da yaşanan şeylerin nasıl anlamlandırılması gerektiği öğrenilir. Belirli toplumsal grup, olay ya da düşüncelere ilişkin algıların temsiller aracılığıyla belirlenmesinde rol oynayan medyanın bu yönü ise temsil politikası olarak ifade edilir (2016, s. 55). Bu bağlamda toplumsal yapıdaki güç ilişkilerine işaret edilen bu izlekte, göçmen topluluklara yönelik medyada yanlış ve eksik temsil veya yerlilerde ve diğer gruplarda kalıp yargılar oluşturacak temsiller, kimlik temelli farklılıkların sınırlarının daha da belirginleşmesine yol açacaktır. Üstelik bu durum grupların diğer gruba ilişkin algısı ile tutum ve davranışını da belirleyecektir.

Çalışma kapsamında Senegalli göçmenlerde, Türklerin Afrika kıtası ile Sahra Altı Afrika kökenli bireylere yönelik algılarının medyadaki içeriklerle oluştuğu düşüncesi mevcuttur. Öyle ki alandaki bireyler, ev sahibi toplumun bazı kesimleri tarafından sinema, belgesel, sosyal yardım kampanyası tanıtımları ve hatta dijital medya platformlarında temsil edilen Afrika'nın tamamen gerçek olduğuna inanıldığını düşünmektedirler. Bu durum ise yerlilerin Senegallilere ilişkin bakış açıları ile tutum ve davranışlarını etkilemektedir:

Mesela bazen burada, televizyonda Afrika ile ilgili şeyler gösteriyor. Afrikalı göçmenleri falan gösteriyor. Ama böyle Afrika'da bir yer varsa ben hiç bilmiyorum. Afrika'da böyle bir yer yok bence. Mesela kötü yerler, kötü şeyler gösteriyorlar ya haberlerde çöl falan, yemek yok. Türkler ne sanıyor biliyor musun? Afrika'da hiçbir yer yok, hiçbir şey yok, sadece çöl var. Öyle sanıyorlar. Bir de hayvanlar var, o yüzden sen bakınca öyle görünen öyle gözüküyor. Sana öyle bir insanmışsın gibi bakıyor yani. Ama öyle değil. Çünkü Afrika Türkiye gibi. Burada ne varsa Afrika'da da var yani, deniz var, güzel yemekler var, restoranlar var, her şey var. Mesela sen Senegal'e gidersen çok şaşıracaksın. (...) Yani fakir gibi, hiçbir şey yok gibi görüyorlar, bütün Afrika'yı öyle görüyorlar. Fakir yoksul, hiçbir şey yok, yemek yok, su yok Afrika'da. Mesela ben gelince bana soruyorum, istersen duş alıyor musun? Afrika'da su var mı? Gerçekten böyle soruyorlar. Günde üç defa duş alıyorum ben. Yine de sana böyle şeyler soruyorlar yani. Üzülüyorum ama yani çünkü bilmiyorlar. (K4, Erkek, 26)

Bazıları sana bakarak acıyor, sanki senin ülkende yiyecek bir şey yokmuş gibi düşünüyor. F... diye bir arkadaş var. Burada yaşıyordu. Beraber çarşıya... Bir Türk vardı, dedi ki 'Ona çok acıyorum.' 'Neden?' diye sorduğumda, 'Oraya gittiğinde yiyecek bir şey bulacak mı diye merak edip acıyorum' dedi. Ben de internete girdim, kendi evini gösterdim Senegal'deki durumu gösterdim, daha iyi bir durum için geldik ama açlıktan kurtulmak için değil diye gösterdim. Çok şaşırmış ama sanıyormuş ki hiç yiyecek bir şeyimiz olmadığı için geldik diye düşünmüş. (K9, Erkek, 26)

Evet, ama başka bir anlam şey de var yani, pek iyi bilmiyorlar siyahileri. Haklılar yani mesela ve neler görüyorlar belgesellerde, YouTube'dan, televizyondan?! Bunlar fakirler. Hatta bazıları mesela bana şey demişti ya biz bunları görünce sanki biz yemek bir şey bulamıyoruz zannediyorlar geçen. Çünkü onlar sadece öyle görüyorlar, bizim halimiz Afrika'daki halimize bakıyorlar, böyle halk çalışıyor ama devlet çalışmıyor onu öncelikle öğrenmek lazım. Bir de belgesellerde ne izliyorlar?

Kötü yerler, fakir yerler ilgileniyorlar. Öyle yapmasa ne gösterecekler? Afrika'da öyle olmasa para kazanamazlar onlar zaten. (K25, Erkek, 31)

Bunların yanında katılımcılarda medyadaki bu temsillerin ideolojik bir eksende yapıldığına ilişkin bilinç veya farkındalık da söz konusudur:

Şimdi Afrika insanı üzerinde çok yanlış düşünceler var. Onun karşısında çok negatif düşünceler onu yani tam ters düşünüyorlar. Bir Afrikalı görünce tam tersi düşünüyorlar. Çünkü Fransız medyalar bir Afrika insanını çok bozdular, iyi insan değildir, kötü insanlar, tehlikeli insanlar, böyle insanlar, böyle akıllı olmayan insanlar, hayvan gibi de fakirlere her şey var. Negatif düşünceler onun üzerine döktüler. İyi insanlar onlar her yerde onu gösterdiler çünkü medyalar onun elinde anladın mı? Bütün kötü şeyleri Afrika'nın üzerinde gösterdiler. Hâlbuki tam Afrika böyle değil. Afrika sadece bir ülke değil, 56 ülke var. Farklı milletler de var farklı dinler de var, farklı ırklar da var, farklı diller de var, farklı şeyler var. Kabileler var, kültürler var. Küçük bir ülke değil, küçük birisi değil. (...) Malcolm X gibi mesela çok zeki bir insandı, kafası çok iyi çalışıyordu, onu bilerek bunlar var ya tutmasınlar. Okuduğu zaman gerçekten onları hiçbir zaman, onları yönetemeyiz. Hep medyalarda bunları hayvan gibi, hayvan gibi... Hâlbuki çok zeki insanlar, bunu okuması istemiyorlar, gelişmesini istemiyorlar, hep engelliyorlar. Çünkü bunlar eğitim aldığı zaman onlara karşı hiçbir şey yapamayız. (K34, Erkek, 31)

Üstelik bu temsiller kıtadaki toplumlar ve ülkeler hakkında ön yargı ve kalıp yargılar da oluşturmaktadır:

Bazen şey özellikle buradaki insanlar bizim Afrika'ya bazen biraz değişik bir bakış açıları var. Senin olmayabilir ama genel itibarıyla öyle bakıyorlar. Oradaki kadınlar ezilip daha çok şeyler erkek baskısı görüyorlar. Tabi ki bu bazı yerlerde illaki olabilir. Köylerde öyle şeyler ama bir taraftan da bazı kadınlar çok güçlüler. Onun için bizde kadın her şey olabilir. Şimdiye kadar tamam Cumhurbaşkanı kadınıımız olmadı ama olmaması için hiçbir neden yok. Bir de bakanların hepsini kadın görebiliyorduk. Hatta nasıl deniliyor? Başbakan bile kadınlarımız var. (K21, Erkek, 31)

Öte yandan katılımcıların içinde Türkiye'deki çeşitli sivil toplum kuruluşlarının düzenledikleri sosyal yardım kampanyalarının tanıtımlarında da kıtanın yanlış temsil edildiğini aktaranlar olmuştur:

Burada mesela derneklerin gösterdiği reklam panoları var ya, yardımlaşma derneklerinin. Onlara bak nasıl diyor, batı ülkeleri de aynı şeyi yapıyor yani bir yardım istedikleri zaman bir Afrika'nın resmini fotoğrafını atarak yardım isterler ama bilmiyorlar ki Afrika'daki insanların yaşayış tarzı buradakilerden çoğu insanlardan daha iyi olduğunu bilmiyorlar. (K9, Erkek, 26)

Evet, öyle yapmasalar bir şey kazanamazlar. Mesela fotoğrafları gösteriyorlar, aç aileleri gösteriyorlar, fotoğrafları, resimleri, böyle aileler, böyle çocuklar, aç çocukları gösteriyorlar öyle. Öyle yapmasalar hiçbir şey kazanmazlar. Mesela diyelim Türkiye'de Somali çok yardım ediyorlar, Somalilere çok yardım ediyorlar, zaten çok aç. (K25, Erkek, 31)

Yukarıdaki alıntılar bağlamında göçmen bireylerin, yardım amaçlı düzenlenen kampanyaların tanıtımı amaçlı olsa da Türkiye'deki dernek veya vakıfların Afrika kıtasındaki açlık veya yoksulluk durumlarını dramatize ederek daha fazla bağış toplamaya çalıştığı düşünülmektedir. Bu türden bir pratiğin ise kitlelerde ve bu çalışma özelindeki ev sahibi toplumda kıtanın tamamına ilişkin yanlış imaj algısı oluşturduğuna vurgu yapılmaktadır.

Tüm bunlar çerçevesinde göçmen grubunda öz kimliklerine yönelik medyadaki temsil sistemlerinin belirli amaçlar düzleminde yanlış veya eksik şekilde görünümsergilediği

düşünülmekle beraber, bu durumun yerlilerle etkileşim süreçlerinin biçimini ve içeriğini belirlediği algılanmaktadır. Hatta medyada yaratılan bu algıların kültürlerarası etkileşimde sınırlar veya engeller ortaya çıkaracağı da düşünülebilir. Nitekim göçmenlere ilişkin anlamların kurulmasında etkin rol oynayan medya Alver'in de ifade ettiği üzere, kullandığı kodlarla kültürlerarası iletişimi engelleyecek bariyerler ortaya çıkarır veya mevcut bariyerleri daha da güçlendirir. Zira bu ortamlarda bilhassa batı dışı kültürel kimliklere ilişkin ön yargıları içeren, olumsuz ve manipülatif içerikler, bunlara yönelik imajlar oluşturabilmektedir (2001, s. 64-65). Bu bakımdan araştırma özelinde Senegalli göçmenler ile Türk toplumu arasındaki etkileşimin ön yargılar ile kalıp yargıları sürekli besleyen medya temsilleri nedeniyle tam olarak gerçekleştirilemeyeceği değerlendirilmesini yapmak mümkündür.

6.5.2.3. Damgala(n)ma

Çalışmada kapsamında Senegalli göçmen topluluğu ile ev sahibi toplum arasındaki gündelik temas ve etkileşimlerde öne çıkan bir diğer olgu damgalanma veya etiketlenmedir. Burada göçmen bireylerin yerlileri damgalamasından çok, yerlilerin göçmenleri çeşitli boyutlarda etiketlemeleri söz konusudur. Üstelik bu durum araştırma sürecinde çalışma grubundaki bireylerin deneyimleri düzleminde görülmüştür. Bu kapsamda göçmenlerin maruz kaldığı ilk etiketlenme biçiminin cinsel objeleştirme olduğunu söylemek mümkündür. Zira kadın katılımcılara yönelik seks işçisi yaklaşımları bağlamında sözlü ve fiziksel tacizler bu durumun en açık göstergesidir:

Burada bir kadın olmak, bir Afrikalı olmak çok problemlidir. Çünkü bazen kendini pis hissediyorsun. Neden kendini pis hissediyorsun, neden öyle? Çünkü bazen biliyorsun Afrika bazı ülkelerden gelen bazı Afrikalı kadınlar kendilerini satıyorlar burada. Bu durumda bazıları çok kötü şeylere herkesin öyle olduklarını düşünüyorlar. Biz biliyoruz bazen Afrika ülkelerinden gelen kendilerine kötü şeylere işlere bulaşıyorlar, onu yapıyorlar ama biz biliyoruz bir Senegalli böyle bir şey yapmaz. Onun için bazen şeyi insanlar, özellikle gençler çok fazla şey yapmazlar ama yaşlılar falan böyle sokaklarda ya da bir yerde girdiğinde seni edepsiz tekliflerde bulunuyorlar, otellere gidelim diyorlar, 'Kendini satıyor musun?' diye. Onun için bunu bile yaşadığında kendini pis hissediyorsun falan hatta bazen sokaklarda yürürken bazıları bile senin g.....e böyle vuruyorlar, nasıl diyorlar taciz ediyorlar, bir de g.....e böyle şey yapıyorlar taciz etmek için. Bu çok kötü bir şey, bunu yaşadığında kendini pis hissediyorsun. Çok problem, seni çok rahatsız ediyor bir Senegalli olarak. Çünkü bunu hiç hayatta göremezsin Senegal'de ama maalesef burada yaşıyoruz onu. Hatta biraz önce orada dışarıdayken orada oturanlar var ya orada biri oturuyordu bir erkekti. Hatta buraya yakın çalışıyor, büyük ihtimal buraya yakın çalışıyor, orada oturuyor ve bana terbiyesiz yani taciz işaretler yapıyor, hatta biraz önce ona son bağıştım şeyler oldu biraz sert çıkış yaptım ona. Çünkü o terbiyesizce hareketler yapıyordu falan. (K23, Kadın, 23)

Aslında bizim burada hiçbir sorununuz yok. Fakat tek bir sorununuz var, bazen bazı erkeklerle karşılaştıklarında uygunsuz şeyleri teklif ediyorlar. Kaça satıyorsun kendini falan diyorlar. Çünkü şey teklif ediyorlar ya. Dedi ki biz aslında Senegalliyiz ve oradaki aldığımız eğitim bizim öyle bir şey yapmamıza hiç müsaade etmiyor. Zaten bunu hiç yapmıyoruz. Biz aslında kendi emeklerimizle kazanırız, alın terimizle. Ama burada onları en rahatsız eden durum bu. Çünkü onlar genelde siyahi birini gördüklerinde hep baktıklarında eğer kadınsa akıllarına gelen şeyleri o. (K28, Kadın, 35)

Goffman'a göre bir ilişki türü olan ve sabit bir yapıya sahip olmayan *damga*, zaman ve mekân bağlamında değişebilmektedir. Diğerleriyle ilişkilerinde önemsizleştirilen *damgalı* (2019,

s. 30-31), bu çalışma bağlamında *etnolojik damga*¹²⁵ ve hatta siyah ten renginin beden deformasyonu olduğu düşünülerek *ırksal kimlikleriyle* damgalanan Sahra Altı Afrika kökenli bireyleri ifade etmektedir. Yukarıdaki alıntılarda da kadın Senegallilerin az sayıdaki Afrika kökenli seks işçisi göçmenlerin varlığından dolayı “*fahişe*” olarak damgalandıkları ve bu düzlemde ırksal kimlikleri temelinde cinsel tacize uğradıkları anlaşılmaktadır. Buna ek olarak erkeklerin de cinsel nesne etiketiyle alay edilmeleri söz konusudur:

Niye böyle siyah bir erkek sevgili, çünkü onun şeyi büyük, o yüzden mi onunla birliktessin falan. Bunu da önce kendimi çok mutsuz hissediyorum. (K4, Erkek, 26)

Yok, yok, yok. Bazen şaka yapıyorum, bazen şaka yapıyoruz. Senin y... bu kadar falan öyle bir şey. Ben açık söylüyorum kardeşim, ben ne varsa o açık. Üç bacak. Bazen diyor bacağına mı bağlıyorsun?. (K16, Erkek, 40)

Öte yandan alandaki Senegallilerin damgalanarak alaycı tavırla küçük düşürülmeleri ve toplumsal konumlarının belirlenmesi, sosyal etiketlenmelerin çeşitli örneklerini sergilemektedir:

Bazen oluyor ama ben hiç kafaya takmıyorum. Mesela birkaç dükkân gördüm gireceğim zaman böyle yapıyorlar –*burnunu kapatma hareketi -hik. (Neden?)* Kötü koku kokuyor diye mesela ben bir yerde böyle bir şey okudum” (K7, Erkek, 33)

Çünkü bazen bile biriyle karşılaştığında ne yapıyor? Maskesini çekiyor, sanki sen siyahi olduğun için maskesini çekiyor ve bunu sana gösteriyor. Ya bunu görünce sen kendini biraz şey hissediyorsun incitiyor. (K28, Kadın, 35)

Yukarıdaki alıntılardan da anlaşılacağı üzere, İstanbul’daki Senegallilerin toplumsal kimliği Goffman’ın *bilkuvve* olarak nitelendirdiği ve daha çok yakıştırmalara gönderimde bulunan *varsayılan toplumsal kimlik* görünümündedir.¹²⁶ Damgalama her ne kadar çoğunlukla bedensel engel üzerinden gerçekleşse de, bu çalışma özelinde de görüldüğü gibi göç olgusu bağlamında ırksal kimlik veya ten rengi gibi özelliklere dayalı olarak da gerçekleşmektedir. Senegalli göçmenlerin *varsayılan toplumsal kimlikleri* ise bu düzlemde kurgulanmaktadır. Dolayısıyla bu durum yerlilerle ya da egemen etno-kültürel grupla temas ve etkileşim süreçlerini negatif yönlü etkilemekte ve bununla birlikte kimlik temelli ayrışmaları daha da belirginleştirmektedir. Zira bu zeminde karşılıklı tanıma ve toplumsal kabul eskisinden çok daha zor olacaktır.

6.5.2.4. Farklılıkların Kültürlerarası Karşılaşmalardaki Tezahürleri

Çalışma kapsamında Senegalli göçmenler ile ev sahibi toplum arasındaki kültürel farklılıkların çeşitlilik taşıdığı görülmüştür. Yerlilerle temas ve karşılaşma deneyimlerinde arzi endam ederek göçmen bireyler tarafından algılanan bu farklılıklar, ayrıca iki ayrı kültürel kimliğin bileşenlerini de sergilemektedir. Hatta bunlar kimlik algıları ile aidiyet sınırlarının belirginleşmesinde rol oynarken aynı zamanda Bourse ve Yücel (2021, s. 19) tarafından “*Yanlış*

¹²⁵ Goffman, (1) bedendeki muhtelif fiziki deformasyonlar, (2) ruhsal bozukluklar, bağımlılık, işsizlik, radikalizm vb. gibi durumları kapsayan bireysel karakter bozuklukları ve (3) ırk, ulus, din gibi soy bağıyla aktarılabilen ve eşit olarak ailenin tüm mensuplarına genellenebilen etnolojik damgalar olmak üzere üç ayrı damga tipinden bahsetmektedir (2019, s. 31).

¹²⁶ Goffman’ın yaklaşımına göre *fiili toplumsal kimlik* kavramı ise bireyin gerçekten ait olduğu grupları ve sahip olduğu nitelikleri ifade etmektedir (2019, s. 28-29).

anlamalar üzerine bir oyun” olarak nitelenen kültürlerarası iletişim sürecinde karşılıklı yanlış anlamalar ile olumsuzlukların da nedenlerini teşkil etmektedir:

Çok hızlı sinir ediyorlar. Beni çok hızlı sinirlendiriyorlar. Çünkü hep bağırarak konuşuyorlar küfürlü konuşuyorlar. Biz Senegal’de böyle şeyler bilmiyoruz. Bizim kültürümüzde böyle yok. (K4, Erkek, 26)

Türkiye’de selam yok mesela. Senegal’de geldin, biz 50 kişiyiz, herkese dedin ‘Selamün Aleyküm, Selamün Aleyküm, Selamün Aleyküm.’ Ama burada geldi, mesela senin arkadaşın sadece sana selam verdi, bana selam vermedi. (K17, Erkek, 49)

Wolofçada bir deyim var: ‘Haber almadığında bir sıkıntı yoktur.’ Yani illaki bir şey olduğunda birisi iletir. Türkiye’de ters mesela. Burada anlamıyorum bunu. Aramadığın zaman ‘Sorun mu var?’ diye düşünülüyor. Bu rahatlığımızdan dolayı hep yaşıyoruz mesela. Bir şey demediğimiz zaman, haber vermediğimiz zaman her şey yolunda demektir. Ama Türkiye’de bu farklı. Biz bu anlayıştan vazgeçmek istemiyoruz, öyle yaşamak istiyoruz. Sorunlar çıkıyor tabi. (K35, Erkek, 37)

Özellikle K35’in ifadelerinde kişiler arası ilişkilere verilen anlamların birbirinden oldukça farklı olduğu görülmüştür. Katılımcı bu durumu Senegallilerin rahatlığı ile açıklamış olsa da, aslında bu bulgu Hofstede vd.’nin (2010, s. 189) Kültürel Boyutlar Kuramı’ndaki *belirsizlikten kaçınma boyutu*’nu çağrıştırmaktadır. Zira insan yaşamının parçası olan belirsizlikle başa çıkma düzeyi ve bu tür durumlarla ilgili duyguların yoğunluğu kültürel kimliğin bir uzantısı olarak kültürel farklılıkları göstermektedir. Bu bağlamda *yüksek düzeyde belirsizlikten kaçınan kültürler* ve *düşük düzeyde belirsizlikten kaçınan kültürler* olmak üzere ikiye ayrılan kültürlerin birincisinde bireyler belirsiz durumlar için daha fazla endişe, korku, stres hissederken, ikincisinde ise belirsizliklere ve yeniliklere daha esnek tutum gösterilir (Samovar, Porter, McDaniel, & Roy, 2017, s. 225-226). Dolayısıyla ilişki içerisinde olunan kişilerden uzun zaman haber alamamak belirsizlikle ilişkilendirildiğinde, Türklerin bu durumda stres veya kaygı yaşadıkları, Senegallilerin ise bilakis bu durumu “her şey yolunda” olarak nitelendirdikleri görülmektedir.¹²⁷ Bu bakımdan ev sahibi toplumun bu anlamda yüksek düzeyde belirsizlikten kaçındığı, Senegalli göçmenlerin ise düşük düzeyde belirsizlikten kaçınan bir kültüre sahip oldukları söylenebilir.

Göçmenler ile yerlilerin karşılaşmalarındaki iletişim süreçlerinde görünüm sergileyen en dikkat çekici yanlış anlama örneklerinden birinin ise kadının sosyokültürel bağlamdaki yeriyle veya toplumsal cinsiyetle ilintili olduğu söylenebilir. Zira *namus* kavramına farklı açılardan bakan Türkler ile Senegalliler, bir erkeğin yakın akraba oldukları bir kadına yönelik evlilik yaklaşımlarını ise çok zıt noktalardan değerlendirmektedirler. Bu bakımdan söz konusu farklılık hakkında bilgi sahibi olunmaması, zaman zaman yanlış anlamalara ve ciddi sorunlara yol açmıştır:

Birinin kız kardeşi ya da ablasıyla onun arkadaşı olsan bile, ona bir şey söylersen o çok ayıp olarak siz karşıyorsunuz. Mesela biriyle arkadaş ediniyorsun, eğer kardeşi ya da ablası varsa onu bana

¹²⁷ Bu hususta araştırmacı da katılımlı gözlemler sırasında alandaki bireyler tarafından “stresli” ve “kaygılı” olarak nitelendirilmiştir. Örnek verecek olursak, saha araştırması sürecinde araştırmacı ile alandaki bireyler arasındaki zamana ilişkin algıdan kaynaklanan kültürel farklılık nedeniyle görüşme randevusu alınan bireylerin planlanan vakitlere riayet etmemeleri, zaman zaman araştırmacıda kaygılar oluşturmıştır. Bu durumun farkına varan göçmen bireyler ise bu durumu anlamsız olarak nitelendirerek böyle bir kaygıya gerek olmadığını ifade etmişlerdir. Dolayısıyla alanda karşılaşılan yerliler tarafından Türkiye’deki yaşam anlayışı çerçevesinde “çok rahatlar” veya “disiplinsiz ve sorumsuzlar” minvalinde eleştirilen Senegalli göçmenlerin bu yönünün aslında kültürel farklılıktan kaynaklandığını söylemek, oldukça yerinde bir tespit olacaktır.

ayarla derssen çok ayıp olarak görüyorsun. Bizde o kadar ayıp olmuyor. Mesela eğer bana ayarla derssen, çünkü sonuçta sen ona gidip taciz etmiyorsun ya da benimle onu evlendir derssen hiç ayıp olmuyor. Ama Türkiye’de öyle derssen, hatta arkadaşın sana fena şey yapabilir, kızabilir. Bunu fark ettim. (K12, Erkek, 27)

Senegalli burada yaşıyor şu an böyle zengin bir çocuk burada Florya’da yaşıyordu bana şey diyordu sen gel verelim onu. (*Kendi kız kardeşini mi?*) Evet. (...) Mesela bu zıt yani, ben de anlıyorum, yani burada yaşayan anlıyor. Bunlar, bu kültür kabul etmez, yani olmaz. Hatta ayıp demeyelim de o aklıma gelmez bir şey yani. (K25, Erkek, 31)

Öyle bir şey yok ama mesela sen benim arkadaşımsın, mesela çocukluk arkadaşım. Seni tanıyorum, kardeşini gerçekten seviyorum, gerçekten evlenmek istiyorum. Kardeşini seviyorum, tamam babamla konuş diyorum ama yüzde 100 demiyorum. Türkiye’de böyle sorunlar var. Kız kardeşini bana ver falan yapamazsın. (K34, Erkek, 31)

Öyle bir olay yaşadım. Oradaki bir Senegalli patronuna demiş ki ‘Senin kızını alayım, evlenebilir miyiz?’ Patron kızdı. Çok büyük bir olay çıkmış fabrikada ama büyük patron geldi halletti olayı. (K37, Erkek, 27)

Araştırmacının kültürel kimliğinden de kaynaklı olarak oldukça ilginç karşılanan bu durumun aslında Senegalliler tarafından nasıl anlamlandırıldığını kavramak için birkaç kez gündeme getirilerek alanda temas kurulan bireylerle konuşulmuştur. Bu doğrultuda ise her iki toplumdaki kadın algısı ile yakın arkadaşlık ilişkisinin farklı düzlemlerde algılandığı ve bunların her iki kültürel kimlik için çok farklı sembolik anlamlar taşıdığı görülmüştür. Öyle ki bir Senegalliyle karşılıklı güvene dayanan bir ilişkide kız kardeş veya akrabayla evlilik, bu ilişkinin daha da gelişmesi anlamına gelmektedir. Senegalli bireyler için bu türden bir evlilik, dostlar arasında gurur ve mutluluk vericidir. Öte yandan K12 ile yapılan görüşmede böyle bir arzunun belirtisinin tüm Senegallilerde görülüp görülmeyeceği sorulmuş ve şu yanıt alınmıştır:

Sorabilirler, eğer bilmiyorlarsa. Burada çok fazla kalanlar zaten biliyorlar. Sizin kültürde bu kötü ama yeni gelenler varsa, sana onu sorabiliyor. Eğer yeni gelenler öyle bir soru sorarlarsa hiç yadırgama. Çünkü onun kültüründe o kötü bir şey değil. (K12, Erkek, 27)

Nitekim hem katılımlı gözlem sırasında hem de bir görüşmede böyle duruma ilişkin iki ayrı örnek olaya bizzat şahit olunmuştur. Birincisinde bir göçmen birey araştırmaya tercüman olarak destek olan başka bir göçmen bireye bekâr kız kardeşinin olup olmadığını sormuştur. Tercümandan “hayır” yanıt alan birey sohbetin ilerleyen aşamalarında ise kendisinin bir bekâr kız kardeşi olduğunu belirtmiş ve tercümana onunla evlenmek isteyip istemeyeceğini sormuştur. Senegal’de yerel bir dil olan Peul/Fulani dilinde gerçekleşen¹²⁸ bu diyalogun bitmesinin akabinde, Türkçesi araştırmacıya tercüman tarafından aktarılmıştır. İkinci olayda ise henüz bir yıldır Türkiye’de olan bir katılımcı (K10, Erkek, 28) bu tarz bir soruyu araştırmacıya görüşmenin sonunda Wolof dilinde sormuştur. Tercüman ilk etapta tedirginlikle araştırmacı için bunu Türkçeye tercüme etmemiştir. Ancak tercüme etmemesinin araştırmada veri kaybına yol açabileceği hatırlatılınca ilgili katılımcının “*Kız kardeşin varsa beni onunla evlendirir misin?*” diye sorduğunu belirterek hemen devamında ise “*Ama merak etme, kendisini Türklere böyle*

¹²⁸ Gündelik İletişimde Dilin Kullanımı bölümündeki 114 numaralı dipnotta da belirtildiği gibi, Senegalliler içinde aynı etnik kimliğe sahip bireyler aralarında kendi yerel dilleriyle iletişim kurmaktadır.

sorular sorulmaz, *çünkü ayıp karşılanır ve sorun çıkabilir diye uyardım*” şeklinde de ekleme yapmıştır.

Öte yandan araştırmacıya bu soruyu soran K10’un evli olması ise bir başka kültürel farklılığı daha görünür kılmaktadır. Çok eşlilik veya diğer adıyla poligami olarak bilinen bu durum, Senegal’de yaygın bir evlilik geleneğidir.¹²⁹ Çalışma özelinde yapılan görüşmeler bağlamında çok eşlilik de bir kültürel farklılık olarak algılanmaktadır:

Zannetmiyorum, çocuğumun buraya geleceğini zannetmiyorum. Eğer oğlum buradan evlense, eşi ikinci eşe izin verirse mutlu olurum. Kabul ederlerse oğlum için mutlu olurum. (*Sizin iki eşiniz mi var?*) Şu anda bir eşim var. Ama ileride ikinciyi almayı düşünüyorum. Dörde kadar düşünüyorum. (K1, Erkek, 38)

Mesela Senegal’de üç dört kadınla evlenebiliyorsun ama Türkiye’de bu yok, bunun gibi. (K5, Erkek, 31)

Benim kültürlerinde en zıt olarak gördüğüm şey, sizde sadece tek bir eş evleniyor, bizde ikiye de evlenilebiliyor. (K21, Erkek, 31)

Katılımcılar Senegal’deki bu geleneğin kaynağını ise İslam inancına dayandırmakta ve meşruluğunu dini kaidelerle sağlamaya çalışmaktadırlar:

İslam dini konusunda bize izin verdiği için birden dörde kadar alabiliyorsun. Eğer biri aldıktan sonra sabredemiyorsan ikiye alıyorsun, üçe, dörde kadar alırsın. Yani eğer sabredemiyorsan alabilirsin. Bu dinin izin verdiği bir durum olduğu için onu yapabiliyorsun. Ama oradakilerde bazen tek bir eş için imza atabiliyorsun. Biliyorsun bizim kanuna göre eğer evleneceksen sorarlar. Eğer biri istiyorsan imzalarsan bitti yani. Sen seçeceksin, orada iki seçenek var ya biri için evleneceksin ya da dört şeyini imzalarsın. Eğer biri için imzalarsan tek bir kişi ile evleneceksin ama dört için imzalarsan o zaman dörde kadar evlenebilirsin. (K15, Erkek, 30)

Bu konuyu dört eş, kocasının dört eş alması... Bu aslında sadece Senegal’e bağlamaman, sadece Senegal’e bağlama o konuyu çünkü bu İslam’ın izin verdiği durumlardır. Eğer İslam böyle bir şeye izin veriyorsa bu İslam’ın verdiği izin o, eğer eşi şöyle bir şey istiyorsa tabii ki o durum ona bağlı da... Fakat belki tamam bu üzücü bir şey. Kalpte ben isterdim ki eşim sadece benimle kalsın ama sonuçta bir Müslümanım. O da İslam’ın verdiği izinlerden biridir. Eğer İslam böyle bir izin verirse ben buna karışamam. (K23, Kadın, 23)

Bizde Hz. Peygamber (S.A.V) şeyi diyor, ‘Benim ümmetimi çoğaltanı severim.’ Onun için biz de bu durumdan, öyle bir söz olduğu için bundan da hiçbir sorunumuz olmaz, o açıdan. Çünkü biz aslında peygamberin ümmetini çoğaltıyoruz. (K24, Kadın, 35)

(*Şu anda bekârsın ama ileride evlensen ve imkânın olsa ikinci eşle evlenmek ister misin?*) Evet. O Müslüman. Evet, dört tane parası varsa yaparım yani. (K37, Erkek, 27)

Erkek katılımcılardan birisi ise Senegal toplumundaki çok eşlilik olgusunun varlığını “siyah ırk”tan insanların “beyaz ırk”tan olan insanlardan daha paylaşımcı olmaları görüşüyle ilintilendirmektedir:

¹²⁹ Bu konuda üçüncü dünya sinemasının önemli temsilcilerinden Senegal’li yönetmen Ousmane Sembene’nin 1975 yılında gösterime giren Xala (İktidarsızlık) adlı yapıtı iyi bir örnektir. 1960 yılında elde edilen bağımsızlık sonrası ülkenin toplumsal yapısındaki mili ve kültürel kimliğin uğramış olduğu dejenerasyona odaklanılan filmde, bu durum halen ülkede bir gelenek olarak algılanan poligami (çok eşlilik) üzerinden hicvedilmektedir.

Ben zaten o durumu anlıyorum çünkü beyazlar da, sadece Türkler değil beyazlar da paylaşmayı bilmiyor. Onun için tek biriyle evleniyorsun. Bunu anlıyoruz yani. (K21, Erkek, 31)

Araştırma sürecinin belirli bir evresinden sonra özellikle kadın bireylerin bu konuda ne düşündükleri üzerine yoğunlaşmıştır. Bu noktada poligamiye olumlu yaklaşan kadın katılımcılar şunları ifade etmişlerdir:

Ben aslında eşimin ikinci eşiyim. Daha önce duymuşsundur Fransa'da çok yaygın bir şey. Biriyle evleniyor ama yanında da bir başka sevgilileri oluyor. Hatta sizin burada da bazen duyuyorum onu. Metres demiyorlar ama sevgilisi oluyor, evleniyor ama. Kendisi evli eşinin ikinci eşi idi. Artık boşandı. Benim açımdan sorun yok, biriyle ikiyle ya da üçüyle evlenir. Biriyle evlenir, ondan sonra birden fazla sevgili yapma metresi dediğimiz şey biriyle, ikiyle evlenilmesinde sorun yok. (K13, Kadın, 56)

Benim açımdan durum ona bağlı. Eğer dördüyle evlenmek istiyorsa evlensin. Eğer onların geçimini sağlayabiliyorsa yapsın. (K23, Kadın, 23)

Asla, bizim açımdan hiçbir sorun yok. Biz Senegalli kadınlar olarak buna hiçbir sorunumuz yok. Biz zaten doğduğumuzdan beri bizim annelerimiz babalarımız hepsi öyle yaptıklarını gördük. Onun için bizim açımdan hiçbir sorun yok. Bizim açımdan dört eşlilik olmak hiç sorun değil. (K24, Kadın, 35)

Bunlara ek olarak dört eşin fazla olduğu ve ikinci eşin daha uygun olabileceğini düşünen bir kadın katılımcı ise şunları söylemiştir:

Aslında en iyisi biriyle evlenmek ama dört çok fazla. Ama iki evlenebilir. Ben aslında birinci olmayacağım ikinci olacağım ve benim üstüme daha birisiyle evlenemez. Öyle tercih ederim. Fakat bu dört çok fazla benim babam üç kadınla evli fakat dört çok fazla, iki normal. Ben birinci olmayacağım ikinci olacağım ve bitireceğim yani. (K26, Kadın, 19)

Dolayısıyla cinsiyet değişkenine göre fark etmeksizin çalışma grubu özelinde poligaminin halen bir gelenek olarak algılandığı anlaşılmaktadır. Diğer taraftan katılımcılar arasında bu geleneğe karşı olanlar da mevcuttur:

Hiç sevmiyorum bunu. Yani yapacak bir şey yok, kendisi istemiyor. Şimdi Senegal'de şey var, devletle anlaşma yapıyorsun. Ben evlenmeyeceğim. Benim babam iki evlilik yapmış. (K32, Kadın, 28)

Kendim için iyi bir kadınla karşılaşınca, iyi bir Müslüman kadın, benim değerimi bilen bir kadın, benim çocuğuma güzel bir eğitim verecek bir kadın varsa niye ikinci alacağım ki? Çünkü bak kadınlara, sıkıntıları biliyorsun zaten, kimi kıskanıyor, kimi falan kimi çocukları olunca onları bu hayatlarımız çocuklara eğitim vermek, kadınlara bakmak zor. Bir kadına bile bakmak zordur, ikinci olduğu zaman nasıl bakacaksın? (K34, Erkek, 31)

Yukarıda ifadelerine yer verilen ve çok eşliliğe karşı duran K34, bu geleneğin eski Senegal toplumundaki bireylerin karakterine daha uygun olduğunu ifade etmektedir. Günümüzde ise gerek değişen kişilik yapıları gerekse ekonomik zorluklardan dolayı birden fazla eşliliğin erkeği çok fazla zorlayacağı düşüncesinden hareketle karşıt duruşunu şu sözlerle açıklamaktadır:

(Eskiden) herkesin hakkını veriyorlardı. Bir de sağlam insanlardı, sapasağlam insanlar da... Şimdiki insanlar öyle değil, şimdiki insanlar sosyal medyada her kadınla. Kendi sağlam değil. Bir kadınla sağlam olarak yapamazsan iki kadınla mı yapacaksın üç kadınla mı yapacaksın? Hayır, adalet olarak eşit olarak da bu zamanla eski zaman aynı değil. Şimdi her şey pahalı, her şeyi zor tamam mı?

Geçinmek zor, bir kadınla bile geçinmek zor. Niye iki tane yapıyorsun niye üç tane alıyorsun? Çocuklar çok olunca onlara nasıl bakacaksın? Bunların hepsi mesuliyeti yani mesuliyet bir insan bilmiyorlar ama çok büyük bir mesuliyet. Çünkü çocuklarına nasıl bir terbiye verdin? İyi baktın mı? Neden bakmadın, niye? Allah soracak diyorsun, benim üzerimde maaşım azdır, geçinmek zordur. Peki, niye fazla iki kadın aldın? Ne diyeceksin? (K34, Erkek, 31)

Başka katılımcıların içerisinde çok az bir kısım ise birden fazla kadınla evliliğin ailede yaşattığı zorluklar ölçeğinde poligamiye karşıt duruşunu temellendirmektedirler. Üstelik bu bireylerin babaları da genelde çok eşlidir:

Yok M.....e'den dolayı değil. Çünkü benim babamın üç tane vardı. Bir de çok sorun çıktı. Çünkü böyle şey yani burada çocuklar, burada çocuklar, burada çocuk var. Bazen çocukları tanımıyorsun. Hiç iyi olmuyor yani, anlaşıyor sunuz yani, o yüzden normal değil yani bence. (K4, Erkek, 26)

Her ne kadar tüm görüşmecilere sorulmasa da veya katılımcılar bu konuda herhangi bir şey dile getirmemiş olsalar da, Senegal'deki çok eşliliğin dini kimliğin ve kültürün bir parçası olarak algılandığını söylemek mümkündür. Çünkü alanda karşılaşılan bireylerle bu konunun her gündeme gelmesinde ciddi bir ayet veya hadis gibi dini kaynaklara atıf söz konusudur. Bununla birlikte yukarıda sunulan alıntılarda da görüleceği üzere, kadın Senegalliler de bu olguyu dini temele dayandırmaktadır. Bu bakımdan Senegal toplumundaki poligami olgusunun kendi özgül koşullarında değerlendirilmesi gerektiği elzemdir. Aksi takdirde bazı toplumsal kurumların veya geleneklerin sembolik anlamlarının Senegal'in kültürünün doğru anlaşılmasındaki etkisi göz ardı edilmiş olacaktır.

Araştırmada odaklanılan Senegalli göçmenlerin ev sahibi toplumla farklılıklarını açıkladıkları bir diğer olgu, genel itibarıyla kadının toplumsal yaşamdaki yeriyle ilişkilidir. Aslında yukarıda çok eşlilikle ilgili yapılan analizler, kadının Senegal toplumundaki rolüne ilişkin bir fikir vermektedir. Ne var ki bunun Türk toplumuyla karşılaşmalarda nasıl algılandığı ve anlamlandırıldığı ise ancak deneyimler bağlamında daha etkili bir biçimde ortaya konabilecektir. Bu çerçevede katılımcıların bir kısmı, kendi toplumlarında kadının bazı alışkanlıkları ile bunu kamusal alanda görünür olarak deneyimlemesi bağlamında gördükleri farklılıklardan birini şu şekilde ifade etmektedirler:

Gördüğüm saçma şey, Türkler çok fazla sigara içiyorlar. Özellikle kadınlar içiyorlar yani. Kadınların içmesi çok saçma geliyor bana. (K1, Erkek, 38)

Bazı çocuklar abilerine bağıyorlar. Bu saygısızlık, Senegal'de göremezsin. Hatta bazı kadınlar erkeklere bağıyorlar dışarıda. Bunları bizim orada göremezsin. (...) Şunu demek istiyor, yani orada kadınların çok sesi çıkmıyor otobüslerde toplu şeylerde. (K7, Erkek, 33)

Burada böyle kapalı olan kadınlar var ya, kapalı olup aynı zamanda sigara içen, onu ancak Türkiye'de görebiliyorsun. Bunu Senegal'de asla hayatta görmesin, kapalı bir kadının elinde sigara hiç göremezsin yani hayatta göremezsin. (K23, Kadın, 23)

Buranın kadınları daha özgür çünkü Senegal'de kadınları şey böyle sokaklarda sigara içemez. Hatta şey anlatıyor Afrika'da, ben buraya gelirken annem bana şey demişti 'Sen Müslüman bir ülkeye gideceksin, onun için başörtünü takman gerekiyor' falan. Ben de başörtümü aldım, çantama koydum eğer buraya geldiğinde görürsem hemen takarım dedim. Ama havalimanında indiğimde baktım orada herkes şey giyiniyor. Hemen o başörtü şeylerini aldım, çantama koydum, hemen attım oraya. (K28, Kadın, 35)

Yukarıdaki alıntılanan ifadelerde de görüleceği üzere, kadının kamusal alanda yer almasına ilişkin anlayışta çeşitli açılardan önemli bir farklılık algılarının varlığı söz konusudur. Söz gelimi dini gerekçelerle genelde sigara içme alışkanlığının çok düşük olduğu Senegalliler, ev sahibi toplumda kadınların kamusal alanda sigara içmesini veya sesli konuşmasını kendi kültürleri bağlamında önemli bir farklılık olarak algılamaktadırlar. Bununla birlikte kadın-erkek arasındaki ilişkilerde de önemli oranda bir farklılık algısı söz konusudur:

Hiç ayıp karşılanmaz. Bizde o hiç ayıp olmaz, birlikte oturur muhabbet edersin. Hiçbir sorun olmuyor. Hatta böyle arkadaşlarının eşleriyle telefonda konuşup hiç şey olmuyor yani. Eğer başka bir şeyin yoksa. Bizde özellikle gençseniz böyle herkese gösterirsiniz yani. (...) Sizin kültürde aileni sormak özellikle kadın konusunda bayağı hassassınız bizde o kadar hassaslık yok yani. (K12, Erkek, 27)

Bu bağlamda her iki toplumda kadın ile erkeğin gündelik toplumsal ilişkilerde erkeklerle yeri oldukça farklıdır. Öyle ki ilgili bölümdeki¹³⁰ 52 numaralı dipnotta da belirtildiği üzere, Senegalliler her ne kadar oldukça dindar bir yaşam tarzlarına sahip olsalar da, Türk toplumundan farklı olarak karşı cinsiyetten bireylerle ilişkilerini çok daha rahat bir biçimde kurabilmektedirler. Öyle ki K23 (Kadın, 23) ile yapılan görüşme, katılımcının eşiyle kendisine ait işletmesinde gerçekleştirilmiştir. Bu görüşme sürecinde eşinin her an gelmesi durumunda yanlış anlaşılmalara olabileceği kaygısıyla dile getirildiğinde hem tercüman hem de ilgili katılımcı, böyle bir kaygının gerek olmadığını, Senegallilerde bir kadın ile yabancı bir erkeğin iyi niyetli amaçla bir arada bulunmasının yanlış anlaşılmalara mahal vermeyeceğini belirtmişlerdir. Üstelik K35 ile yapılan görüşmede bu anlayış kolektif hafızaya dayalı bir kültürel özellik olarak şu şekilde açıklanmıştır:

Şimdi bizim oralarda, Batı Afrika özel olarak, Sahra Altı Afrika’da avret anlayışı, mesela kadının vücudundaki avret anlayışı ve algısı farklı. Eskiden beri bir erkek çıplak bir kadını görmeye alışmış. Çıplak demeyelim de yarı çıplak. (*İslamiyet öncesi?*) İslamiyet’ten sonra bile. Battuta bunu anlatıyor. Kralın çocukları bile anlatıyor. Fakirlikten değil, avret algısı farklı. Bu öyle geldi. Tabi düzelmiş. Nasıl düzelmiş? İnsanlar tamamen giyinme kültürüne sahip olmuşlar, ama şey olmadı, kadını saklamak falan, böyle bir şey olmadı. Böyle bir kültür olmadı bizde. (K35, Erkek, 37)

Dolayısıyla bu ifadeden hareketle Senegal toplumunda kadının toplumsal hayattaki yeri Türklerden çok farklı algılansa da, haremlik-selamlık olarak adlandırılan anlayışın bu kültürde bulunmadığı anlaşılmaktadır. Üstelik ilgili katılımcının ifadelerinden günümüz Türk toplumunda kadının kamusal alandaki yerinin daha “özgür” ve “rahat” bir görünüm sergilemesine rağmen, Türk kültüründe haremlik-selamlık anlayışının bulunduğunu¹³¹ ve halen birbirleriyle akrabalık bağı bulunmayan kadın ile erkeklerin aynı ortamda sosyalleşmesine ilişkin toplumun genelindeki bakış açısının ise bu anlayışın bir uzantısı olarak varlığını sürdürdüğünü anlamak mümkündür. Diğer taraftan Senegal toplumundaki kadınlar ile Türk toplumundaki kadınların evlilik ile arkadaşlık ilişkilerindeki konumu da bu konudaki farklılığın bir tezahürü olarak nitelendirilmektedir:

¹³⁰ Bkz.: Demografik Bilgiler bölümü.

¹³¹ Seyyid Kutup da haremlik-selamlık anlayışının İslam’a sonradan girdiğini belirterek bu kelimelerin Türkçe kökenli olduğunu ifade etmekte ve bu uygulamanın bir Osmanlı geleneği olarak İslam toplumlarına girdiğini öne sürmektedir (2016, s. 123). Söz konusu uygulamanın tarihsel süreçte başka kültürlerle etkileşimler neticesinde edinilmiş olabileceği öngörüsüyle Kutup’un haremlik-selamlık geleneğinin Türklerden geldiğine ilişkin görüşünün/iddiasının oldukça indirgemeci olabileceği göz önünde bulundurulmalıdır. Ancak bu araştırmanın amacı ve sınırlılıkları dışında kaldığı için bu mevzu, bahsi diğer bir konudur.

Oradaki kızlar çok sıkıyorlar ya istemezdim çok stres veriyorlar. Her zaman arıyorlar her zaman arıyorlar neredesin ne yapıyorsun ne o şu bu. Ben biriyle tanıştım ya her zaman arıyor her zaman mesaj atıp neredesin? Ne yapıyorsun? Niye cevap vermiyorsun? Niye aramıyorsun? Yok dedim sen kimsin sen polis misin ya. Beni takip ediyor ya. (...) Oldu ama ben bir daha beni arama dedim. Ya benim eşim benim fazla aramıyor. Rahatsız etmiyor Türkler öyle değil. Erkekler kızları takip ediyor ne istiyorlarsa yapıyorlar. Biz öyle değiliz. Kızlar bizim yanımızda bekliyor. Biz ne yaparsak onlar onu yapıyor. Biz ne istersek o. (K5, Erkek, 31)

Öncelikle Türklerin farklarını söyleyeyim. Burada gördüğüm kadar ailenle lider kadın oluyormuş. Saygın falan görmüyorum. Senegallilerle karşılaştığımız zaman bir kadın kocasını çok iyi bir yere koyuyor, çok değer veriyor. O derece. Buradaki kızlar kocalarına böyle bakmıyor. Yani böyle bir saygı yok, böyle bir yere koymuyor. Yani Senegal’de karın sana saygı duyuyor, bir şey yapmadan önce izin istiyor. Bir şey yapma dediğin zaman yapmayacak, sen dövmeyecek. Sana karşı sesini yükseltmeyecek. İçine fitne ve stres sokmuyor. İş yaparken seni rahat bırakıyor, düşünebiliyorsun, sıkıyor. Kadınlar sırf stres. (K8, Erkek, 28)

Mesela bizde senin eşin senden emir alıyor, her şeyi ama burada farklı. Burada bayağı farklı diyor, sanki şey kız yönetiyor seni. (K37, Erkek, 27)

Kadının ilişkilerdeki yerine ilişkin bu bakış açısı, Senegalli erkeklerin bir Türk ile evlilik yapma anlayışında da belirleyici rol oynamaktadır. Öyle ki ilgili bölümde¹³² de bahsedildiği üzere, kadının evlilik ilişkisindeki baskın konumuna ilişkin algılar, Senegallilere ev sahibi toplumdan bir kadınla hayat birlikteliğinin oldukça zor olacağını düşündürmektedir. Hatta Türk kadınlarının kıskanç olduklarına ilişkin kalıp yargılar da bu düşüncüyü destekler niteliktedir:

Mesela buradaki kadınlar ve Senegal’deki kadınlar bayağı farklı yani. Burada evlensen artık kadın arkadaşlarınla görüşmeyeceksin, gideceğin her yerde karın yanında olacak, bir yere gitmeden önce izin alacaksın yani çok fazla şeyler var yani. Bizde o kadar fazla şey yok yani. Mesela bir yere gideceksen tamam haber verirsin ama izin almak o apayrı bir durum. Gittiğin her yere eşini götürmek durumunda değilsin. Buradaki evliliğin çoğunun bitmesinin nedeni kıskançlıktan kaynaklanan bir durum. (...) Biz de erkek egemen toplumdayız. Kadın her şeye karışmaz, erkeği takip etmez. Bu takip etme olayları biraz rahatsız olabiliyor. Burada evlenenler ilk başta dayanabiliyorlar, sen ondan çok etkilenmiş olabilirsin. Buna belli bir yere kadar sabredebilirsin. Belli bir yerden buna dayanamaz hale geliyorsun. (K12, Erkek, 27)

Buna rağmen yine de Senegal toplumunda kadının oldukça güçlü olduğu düşünülmektedir. Nitekim çok eşlilik durumunda dahi Senegalli bir kadının özgür olduğu ileri sürülmektedir:

Bazen tek evlilikle bağdaştırıyorsunuz ama o daha özgür gibi görünüyorlar. Fakat bizimkinde de kadınlar çok özgürler gerçekten. Tamam, dörde kadar evlenebiliyorsun ama bunu kadınlar, şey nasıl diyorlar ona kısıtlama getireceği anlamında olmuyor. Hatta bazı kadınlar çok güçlüler bizde gerçekten. Öyle böyle değil, çok güçlü. (K21, Erkek, 31)

K21’in bu ifadelerinden köken ülkede Senegalli kadınların “özgür” ve “güçlü” olduklarına ilişkin vurgunun aslında sınır aşırı göç etme açısından cesaret sergileyebilmeye ve fiziksel olarak bir erkeğin yapabileceklerini yapabilmeye işaret ettiğini söylemek mümkündür. Öyle ki Senegal’de kadınların ülke yönetiminde dahi bulunabildiğini ve bu konuda çeşitli örneklerin var olduğunu belirten bireyler, aynı zamanda belirli yaşın üstündeki Senegalli kadınların turist

¹³² Bkz.: Türklerle Evliliğe İlişkin Yaklaşımlar bölümü.

vizesiyle farklı ülkelere giderek tek başlarına bavul veya kargo ticareti yapabildiklerini belirtmişlerdir. Bununla birlikte kadınların gündelik sosyal ilişkilerini kurarken belirli ölçüde özgür olmaları da bu hususla ilintili bir durum olarak görülmektedir.

Çalışma grubu özelinde Türk toplumu ile Senegal toplumu arasındaki farklılıkların tezahürlerinden bir diğeri de sosyokültürel yapıdaki erillik-dişillik arasındaki farktan kaynaklanmaktadır. Hofstede'nin (2001; 2010) *Kültürel Boyutlar Kuramı* bağlamında cinsiyete dayalı rol ayrımlarının keskin veya muğlak olup olmaması açısından birbirinden *eril kültür* ve *dişil kültür* olarak farklılaşan kültürlerde maddi yönelimli ve sonuç odaklı anlayışa sahip olmak ya da tam aksine alçak gönüllü, duyarlı ve yaşam kalitesini öne çıkarmak şeklinde rol farklılıkları söz konusudur. Zira Önlü ve Saran'ın çalışmalarında da belirtildiği üzere, eril kültürlerde erkekler maddi yönelimli, kararlı ve sonuç odaklı iken kadınlar ise alçakgönüllü, duyarlı ve yaşam kalitesini önemsemektedir. Dişil kültürde ise hem erkekler hem de kadınlar alçakgönüllü ve duyarlıdır ve yaşam kalitesini daha fazla ön plana almaktadırlar (2019, s. 40). Bu çerçevede çalışma grubundaki katılımcıların bir kısmı da Türkleri rekabetçi ve maddi temelde ilişkilerini geliştiren bir kalıp yargıyla tanımlamaktadır:

Parayı çok seviyorlar, parayı fazla seviyorlar yani beklemiyorlar, durmuyorlar. Mesela sen ben bir iş yapıyorum diyorsun, beklemiyorlar her saat seni arıyorlar, her saat seni arıyorlar. Ben sevmiyorum böyle. Para için... (K5, Erkek, 31)

Türkiye'de yok böyle bir şey yok. Ben kişisel olarak görmedim yani. Türkler yaptığı zaman kendi şahsi menfaati için yapmış olmalıdır. İş bitince artık tanımıyor sizi. (K8, Erkek, 28)

Yani burada her iş konusunda farklı bir ortamın oluyor. (*Türklerle iş nasıl?*) Çok kötü ya. (*Nasıl yani?*) Şimdi belki tüccar olmadığımız için ama burada insanlar hep kazanca odaklanıyorlar ya. (...) Şimdi Türk toplumunda hep bir rekabet var. Bir ekmek paylaşmama. Paylaşmama değil de çekişme var yani. Ticarete var. Birbirlerine Türkler... Mesela aynı alanda iki şirket birbirleriyle rekabet ediyorlar. Mahalleye geliyorsunuz, yakın mesafede dükkân açamazsınız, yakın mesafede. Mahallede hor görülüyor değil mi? Bunlar Türklerin kırmızı çizgisi. (K35, Erkek, 37)

Bu noktada alandaki bireylerin deneyimleri doğrultusunda oluşan algılarında Türk toplumu daha eril bir kültürel kimliğe karşılık gelmektedir. Hatta bu rekabetçi kültür toplumsal dayanışma ve paylaşma kültürünü de geride bırakmaktadır. Buna ek olarak Senegalli göçmenler ile ev sahibi toplum arasındaki bireyci ve toplumcu kültür farklılığına da değinmek mümkündür. Nitekim çalışmanın önceki bölümlerinde¹³³ de değinildiği üzere, Senegal toplumundaki geniş aile yapısı böyle bir farklılığın varlığına işaret etmektedir. Bazı katılımcılar bu konuda Türkler ile Senegallileri şu ifadelerle karşılaştırmaktadırlar:

Ya Türkiye'de böyle bir ortam, bilmiyorum Türkler aralarında o olabilir. Ama Türkler mesela herkes çok izole yaşıyor. Daha bireysel. Mesela evlendiğinde eşinle beraber yaşıyorsun. Genelde öyle yani burada. Mesela bizde evleniyorsun eşini getiriyorsun, ailenle beraber yaşıyorsun, kardeşlerinle beraber falan işte. Ama bu tabi ki yani güven açısından kaynaklı. Çünkü burada Türkiye'de çok şeyler yaşanıyor, kimse güvenemiyor, taciz bilmem ne falan işte. O yüzden o kadar rahat olamazsın. Yani bu ortamı özledim yani. (K2, Erkek, 31)

¹³³ Bkz: Köken Ülkedeki Ekonomik ve Politik Etkenler ve Göç Motivasyonunun Kültürde ve Bireysel Arzuda Kesişimi: "Tekki" olmaya... bölümleri.

Tabii ne demek, her şeyi birlikte yiyeceğiz yani sohbet edeceğiz. Hiçbir problem çıkmıyor yani. Sen beni aramazsan benim evime gelersen, ben kapıyı açacağım. Yani her şeyi birlikte yapacağız yani, ben önünde yemek yiyebilirsin. Oturabilirsin, yatabilirsin, uyuyabilirsin, banyomu bile kullanabilirsin. O kadar rahat yani. Türklerde bu yok. Sadece İstanbul'da değil her yerde yok bence. İnsanlar biraz korkuyor mu, bilmiyorum ama. (K4, Erkek, 26)

Senegal daha iyi ya. Senegal'deki ev daha güzel. İnanmıyorsun, birisi de kahvaltı sunar, öğle yemeği sunar, siz kendiniz yapmayacaksınız orada evlendikten sonra. Şimdi diyor ki Senegal'de evliysen kahvaltıyı, öğle yemeğini, akşam yemeğini sunan eşin olur. Evli değilsen abilerinin eşleri bu görevi yapıyor. Yoksa senin kardeşlerin, ablaların yapar bu işi, onun için bu çok güzel. (K9, Erkek, 26)

(...) Evet, gerçek şey biz de hiç sıkıntı olmuyor. Yani ben burada oturup benim arkadaşlarla eşim geliyor, burada oturabilir ama o, o kültür için söylüyorum. Eşim ne bakıyorum onlara, eşi gibi bakıyor onlar. Hatta eskiden köyde ne yapıyorlar? Ben Dakar'a gidiyorum, ailem size emanet. Hani bizim arkadaşlar evde olmuyorlar ama komşu oluyorlar yani her sıkıntı çıksa onlar gidip halledecekler ama şöyle mesela Türkiye'de bugün evlensem bir yere gideceğimi kimseye söylemem yani eşim benim ailemi bırakacağım bu kadar. (K25, Erkek, 31)

Üstelik çalışma grubundaki bireyler bu farklılığı yardımlaşma ve dayanışma kültürüne vurgu yaparak da açıklamışlardır:

Senegal'in insanları birbirine bağlıdır. Birbiriyle dayanışma ve yardımlaşma içerisinde olan bir ülkedir. (K10, Erkek, 28)

Benim için Senegal'deki hayat daha iyi, çünkü burada bireysel bir hayat. Herkes kendine yaşar. Eğer Senegal'de olsaydı, bir şeye ihtiyacın olsaydı, arkadaşına gidersin, o sana bir şey verir. Ondan sonra sen çalışıp ona ödeyebilirsin ama burada herkes kendine. Her elde ettiğin, her şeyi çalışarak kendi emeğinle beraber elde ediyorsun. (K18, Erkek, 35)

Mesela benim küçük kardeşim 2012'de babam başka bir şeye şehre gönderdi. Orada kim var? Bir akraba yani orada kalıyor, okuyor, yemek her şey orada. Yani bedava. Şimdi kaç, dokuz yıl oldu kardeşim orada. (K29, Erkek, 27)

Çok güzel. Çünkü Senegal akrabalık biliyor. Yakınlık biliyorlar. Bir şey yapmadan yaşıyorsunuz, ailen destek veriyor. Yani eşin olursa şey yapabiliyorsunuz evlenebiliyorsunuz orada hani bir kız olarak yapman gereken çok şey yok. Yani böyle ailen sana sahip çıkıyor. Evlendiğinde eşin sana sahip çıkıyor yani. (K32, Kadın, 28)

Yukarıdaki alıntılar bağlamında Senegalli göçmen bireylerin Senegal toplumundaki birlikte yaşam kültürünün Türkiye'dekinden daha iyi olduğuna ilişkin vurguları, Hofstede'nin Kültürel Boyutlar Kuramı'ndaki *kolektivizm ve bireycilik boyutunu* çağrıştırmaktadır. Zira bir toplumdaki hâkim olan bireysellik ve toplulukçuluk arasındaki ilişkiyi ifade eden bu boyut, toplumların birlikte yaşama biçimleri ile davranışlarını ve bunlara ilişkin değerlerinin farklılıklarını ortaya koymaktadır (2001, s. 209). Bununla birlikte Senegal toplumundaki kolektivist kültürle ilişkili bir diğer farklılık algısı da köken ülkedeki barınma pratiklerinde görülen farklılıklardır:

Senegal'deki daha iyi ya büyük. Bizde mesela bir aile bir ev büyük 200 metrekare. Türkiye'de biz 30 metrekarede oturuyoruz. Yani burada küçük. (K6, Erkek, 31)

Kesinlikle farklı. Çünkü burada bir şehir hayatı var ve evler nispeten küçük. Senegal’de çok büyük bir evde yaşıyoruz. Çünkü tüm aile; kardeşlerim, teyzem birlikte yaşıyoruz. İki evi kıyasladığım zaman kesinlikle bir benzerlik yok, tamamen farklı. (K6, Erkek, 40)

Orada daha büyük ev. Mesela benim kardeş, benim hanım. Bir evin içinde yaşıyoruz. (*Sizin oradaki evler daha mı büyük?*) Evet, daha büyük daha geniş. (K16, Erkek, 40)

Belki ev burada daha sakın olabilir. Tek başına tek odanda kalıyorsun ama orada daha şey, nasıl diyorlar ona? Daha konforlu, daha geniş. Bir de çok şeyleri sen yapmıyorsun aslında. Çünkü eşinle kalıyorsun, anne baba herkes orada zaten daha konforlu. Ve daha büyük oradaki evi daha büyük. (K19, Erkek, 36)

Diğer yandan çalışma grubundaki bireylerin içinde Türkiye’deki evlerin Senegal’den daha konforlu olduğunu belirtenler de mevcuttur:

Şöyle, bizim evimiz Senegal’de müstakil ev oluyor, büyük odaları oluyor. Çünkü biz ailece yaşamak seviyoruz. Yani bizim evimiz kalabalık. Ama mesela konfor olarak şey bakarsan, burada daha iyi yani. Burası daha konforlu. (K2, Erkek, 31)

Yani konfor... Buradaki evler daha güzel ama orada da artık çok güzel evler var ama. Burada biliyorsun yani ev falan yapmayı çok iyi biliyorlar ve çok güzel evler yapıyorlar. (K4, Erkek, 26)

Bu bağlamda Senegal toplumu ile Türk toplumu arasında mekânın algılanması ve kullanımı açısından farklılıkların bulunduğu da görülmektedir. Öncelikle bu farklılık ilk başta her iki ülkedeki kentleşmeyle ilişkili olsa da, bu durum aynı zamanda kültürün mekânı kullanma ve anlamlandırma örüntülerinde oynadığı role dairdir. Nitekim Kartarı’nın kültürlerin mekânı kullanma biçimleri arasında saydığı *mekânsal düzenleme*, bu bulgunun açıklanması açısından oldukça işlevseldir. Yerleşim düzenine ilişkin örüntülere göndermede bulunan bu kavram çerçevesinde, Senegallilerdeki geniş aile tipi ile konukseverlik kültürünün barınma alanındaki mimari tasarımı ile düzeni de etkilediği yorumu yapılabilir.

İki toplum arasındaki bir diğer farklılık algısı da Hofstede vd.’nin (2010) Kültürel Boyutlar Kuramı’na sonradan ekledikleri *kısıtsızlık/müşamaha-kısıtlılık/kısıtlama boyutuyla* ilintilidir:

Yani biz Z kuşağı gibi istediğimiz her şeyi yapmıyoruz, kendimizi dizginliyoruz. Türkiye’de böyle olmuyor, insanlar çok özgür. Aynı zamanda çok özgür değiller, hiç özgür değiller. Her biri kendi cemaatine partisine tapıyor. Ya da futbol takımına. İlla bir şeye tapıyor yani. (K35, Erkek, 37)

Hofstede vd.’nin mutlulukla ilişkilendirdiği bu boyutta (2010, s. 278), bireyin kendini ifade etme, özgürlük, istek ve arzularını istediği gibi yaşamasını ifade eden *müşamaha* ve bunun tam karşısında ise *kısıtlanma* söz konusudur (Önlü & Saran, 2019, s. 46). Yukarıdaki alıntılar bağlamında da düşünüldüğünde Türk toplumundaki eril kültürün uzantısı olan rekabete dayalı yaşam biçimi, Senegal’e göre sosyal düzen ve güvenlik algısının fazla olması gibi görünüm, Senegal toplumunun müşamaha/kısıtsızlık tarafında olduğunu göstermektedir. Ayrıca K35’in ifadelerinde ise bu kategorik ayırmadan daha geniş bağlamda bir duruma gönderme yapılmaktadır. Öyle ki katılımcı “Z kuşağı”nın toplumsal değerlerin ve kültürel normların düzleştiği postmodern yaşam tarzına atıfta bulunurken, bunun karşısında Senegallilerin ise daha toplulukçu bir kültüre sahip olduğunu ima etmektedir. Hatta katılımcı “özgürlük” gibi görünen bu yaşam biçiminin bir yanılsama olduğunu da dolaylı ifadelerle belirterek özgürlüğü kısıtlayan “cemaatleşme” veya “mikro aidiyetlere” göndermede bulunmaktadır.

Kişiler arasında gerçekleşen tüm iletişim süreçlerinde bireylerin birbirlerine ilişkin yeterince bilgi sahibi olmaması nedeniyle tutum ve davranışlarının sınırlarını belirleyememesi noktasında hissettikleri belirsizlik ve kaygıların derecesi, Gudykunst ve Shapiro'nun da belirttiği üzere farklı kültürel gruplara mensup bireyler arasında daha fazla olacaktır (1996, s. 23-24). Bu sebeple toplumcu kültürden bir birey farklı kültürden bir bireyle iletişim halindeyken, bu kişinin içinde bulunduğu gruba ilişkin belirsizlik düzeyini azaltmak ve kendi grubuyla benzerliklerini tespit etmek için grup temelli bilgilerini öğrenmeye yönelik sorular soracaktır. Diğer taraftan bireyci kültürden bir birey ise benzer durumda karşısındaki kişinin kişisel bilgilerini öğrenmeye çalışacaktır (Gudykunst W. B., 2015, s. 320-321). Ne var ki çalışma kapsamında Senegalli göçmenlerin kendi kültürlerini ev sahibi toplumdaki kolektivist bir kültür olarak algıladıkları görülmüş olsa da, bu hususta hem bireyci hem de toplumcu kültüre daha yakın oldukları görülmüştür. Üstelik Senegallilere göre Gudykunst'ın yaş, statü, memleket, okul, içinde bulunulan ortam olarak ifade ettiği grup temelli bilgiler ile tutum, inanç, duygular, değerler ve geçmiş yaşantılar olarak belirttiği kişisel bilgilerin (2015, s. 321) iletişimin başlangıcında yerliler tarafından sorulması, her iki toplum arasındaki farklılığın görünümünden biri olarak belirtilmektedir:

Biz de çok ayıp bazen ilk de geldim Türkiye'ye. Biz de çok ayıp tanıyor muyum seninle ben diyorsun neredesin Biz de Afrika'da Senegal'de çok ayıp bizde sormuyoruz. Ne zaman soruyorsun insanlara nerelisin falan? Aynen sen soruyorsun, sen farklısın. Bizde öyle yok. Sen ne zaman gidiyorsun sen konuşuyorsun Ben D...d'im buradan geldim buradan geldim buradan geldim falan ama ilk bir insandan gelmiyorsun, sormuyorsun nerelisin, ne yapıyorsun, kimsin? (K3, Erkek, 25)

Türklerle arkadaşlık ilişkilerim iyi, güzel muhabbet falan şakalaşma güzel yani. Tıpkı Senegalliler gibi. Bazı arkadaşlar beni yanlış anlamaları beni üzüyor. Bazı şeyleri sana soruyorlar ama biliyorsun bazı konular özel olduğu için konuşmak istemiyorsun. Ben öyle konularda konuşmak istemiyorum konuyu değiştiriyorum. Bazen beni yanlış anlarlar. Senegalli arkadaşlarımla aynı kültüre sahip olduğumuz için başkasına ne sorulur ne sorulmaz biliyorsunuz yani. Onun için cevap verilmeyecek şeyleri sana sormaz. Sorulsa kendisi de cevap vermez. Türkiye'de kültür farklılığı olduğu için bazen bazı şeyleri sorabiliyorlar bizde rahatsız edici olabiliyor. Mesela bazen 'kaç kardeşsiniz?' sorusu bizde ayıp olarak anlaşılabiliyor. Ben hatırlıyorum bizim çocukluğumuzda fobi olarak da algılanabiliyor. Çünkü ayıp bir şey sanki kötü bir şey olarak algılıyorlar. Sanki onu sayarsan biri ölecek gibi öyle bir algıları var. Mesela sen kardeşlerini sayıyorsan ve annen bunu görürse hemen seni susturur. (K12, Erkek, 27)

Aile mesela senin babanın kaç çocuğu var, kaç maaş alırım, böyle sorular. Ayıptır bizde. O yüzden bizim çocuklar kızıyor ama çünkü o sorular Türkiye'de normal, bizde böyle sorular normal değil ayıp. (...) Bizim için özel bir şeydir, baban çok şey baban çok çalışıyor, kaç çocuğu var? O ne güzel, baban çok çalışıyor falan. Diyelim beş çocuk altı çocuk, baba çok çalışıyor. Türkiye'de ayıp değil bu ama bizde bu açıdan ayıptır. (K34, Erkek, 31)

Bu hususta dikkat çeken bir diğer mesele ise karşısındaki kişiye bilmediği tüm bilgilerin verilmesi suretiyle nüfuz etme oranının artırılmasına işaret eden kendini açmayla ilgilidir (Gudykunst W. B., 2015, s. 323). Belirsizlikler ile kaygının azalmasına zemin hazırlayacak olan kendini açma, kişilerarası mesafeye bağlamında yine kültürel farklılıklarla bağlantılıdır. Söz gelimi toplumcu kültürlerde bireyin dış gruba kendisini açması daha kısıtlyken, bireyci kültürde iç grup ve dış grupla iletişim pratiklerinde bir farklılık olmadığı için bu durumun tam tersi söz

konusudur. Ancak bu çalışmada daha kolektivist bir kültürel kimliği olan Senegallilerin yukarıda sunulanlara benzer şekilde hem iç hem de dış gruba kendilerini açmada isteksiz oldukları görülmüştür:

Bak insan meraklı olabilirsin, her şeyi de zamanında öğrenirsin. Dediğim gibi yani önceden onu güvencini kazan, ya bu benim düşüncelerim, ben öyle düşünüyorum. Çünkü görüştüğünde her şeyini öğrenmek istiyorsan, adam mutlaka bir şey düşünür yani. Ben olsam mesafeli davranırım yani. Senegalliler öyle yani, kişisel alanını çok açmaz. Mesela bir Türk'le konuşuyorsun, bugün annen baban ne iş yapıyor, soruyor ve her şeyini öğrenmek istiyor. Mesela bizde bir arkadaşın oluyor, iki yıl üç yıl konuşuyorsun, babasının ne iş yaptığını bilmiyorsun, çünkü ilgilenmiyorsun. Babanın ne iş yaptığı beni ilgilendirmez. (K2, Erkek, 31)

Dedi ki her şey söylenmez ama yaşadığı bazı şeyler var yani. Değişik şeyler ama bazen her şey anlatılmaz. Mesela bu bizim kültürümüzde olan bir şey. Belki sizde o kadar fazla olmayabilir bazen insan yaşadığı her şeyi anlatamıyor, her şeyi anlatamıyorsa. Çünkü bize göre bildiğin her şeyi söylemek biraz ayıp. Bizdeki şey biraz kötü bir şey. O yüzden yani. Yanlış anlama ama bizim kültürümüzde olan bir şey belki sizde olmayan şeyler. Sizde açık lazım, açık söylüyor ama bizde öyle değil. Mesela biz bazen her şey bazen anlatmaz, yani söylemez. (K17, Erkek, 49)

Saha araştırması sürecinde araştırmacının da bizzat deneyimlediği bir başka önemli farklılık, zamanı algılama ve kullanmaya ilişkindir.¹³⁴ Öyle ki gerek formel görüşmelerde gerekse yapılandırılmamış katılımlı gözlemlerde çalışma grubundaki bireylerin zamanı düz bir çizgi olarak algılamaktan ziyade çoklu algıladıkları görülmüştür:

Evet, biz de çok. Ne zaman Senegal diyorsun 11.00'de geliyorum bekle, bekle 13.00. (...) Türkiye'de daha iyi, bir de ters bir de aradığım zaman ama Senegalli diyorum Saat 13.00'te burada yok, kaç saattir gerçekten gelmiyor. 15.00'te geliyor, bazen 16.00 ediyor. Bu da geldim, ama biz anlaşıyoruz zaten biz biliyoruz. (K3, Erkek, 25)

Bizde hep öyle, biz o yüzden Senegal saati verdi diyoruz sana. Senegal saati ne demek? Eğer 14.00'te görüşeceğiz diyorsa üç saat sonra gelecek, biz biliyoruz. Hep öyle, hep öyle. Ben de öyle yapıyorum. (K5, Erkek, 31)

Burada bir çalışanı vardı, işle ilgili çünkü normalde saat 9.00'da gelmesi gerekiyordu. Saat 10.00'da falan geliyordu. Senegalli bir genç kadın. Aslında abla ona yardım ediyordu, çünkü o burada yatıyordu, hiçbir şey yapmıyordu. Eşi çalışıyordu ama o kendisi evde kalıyordu falan. Fakat o sanki iş yapmak istemiyor. Çünkü saat 10.00'da geliyordu 9.00'da gelmesi gerektiği yerde. (K13, Erkek, 56)

Katılımcılar arasındaki bazı bireyler bu durumun doğru olduğunu kabul etse dahi aynı zamanda ciddi bir biçimde eleştirmekte ve kendisinin böyle bir tarzının olmadığını öne sürmektedir:

Yok. Ben çok tartıştım bizimkilerle bu konuda. Zaman konusunda bilmiyorum ama Senegalliler de öyle. Hele Senegalliler iki tane kız böyle sorunlar yaşamıştım. Mesela futbolcular Afrika örgüsü yaptırmak istiyor. Bana söylüyor, ben de birisini ayarlıyorum. Program yapıyoruz zaman ve yer

¹³⁴ Araştırma sürecinde yapılan görüşmelerin çoğu önceden randevu alınarak planlanan saatten çok sonra gerçekleştirilebilmiştir. Bu sebeple belirli bir görüşme sayısından sonra bu konudaki tecrübeye dayanarak geriye kalan görüşmecilerin hemen hiçbirisiyle sabah saatleri için görüşme planı yapılmamıştır. Ancak öğleden sonra planlanan görüşmeler de planlanan saatten ortalama bir, bir buçuk saat sonra gerçekleştirilebilmiştir.

konusunda. Bir insanın 10-15 dakika geç kalması normal. Bir saat geç kalmak ne demek. Bu bizimkilerde çok sıkıntı. (K2, Erkek, 31)

Vallahi çok berbat. Ben de nefret ederim öyle. Niye böyleler bilmiyorum. Çok rahatlar genel olarak hepsi. Biz de burada çok kızıyoruz onlara. Öğrencilere buluşma ayarlıyoruz, zamanı belirliyoruz, geliyoruz bir saat sonra iki saat sonra adam geliyor. Zaman algıları biraz farklı olabilir. Ben tam olarak sebebini bilmiyorum. (K12, Erkek, 27)

K12 bu durumun zaman algısının farklı olmasından kaynaklandığını belirtirken, bazı katılımcılar ise bunu farklı faktörlerle açıklamaya çalışmaktadır:

Senegalliler rahat insanlar oldukları için maalesef böyle bir sorunları var. Zamanla şeyleri bayağı berbat. Haklısınız çünkü bunu ben de biliyorum. Ben tam tersiyim. O zaman sorunu yeni çağ ile ilgili eski insanlar öyle değildi artık yeni çağ biraz tembelleşmiş. Eskiden öyle değillerdi. Eskiler sana gün saati verirlerse o saatte gelirlerdi. (K11, Erkek, 38)

Yukarıdaki alıntıda zaman algısının “düzensiz” olması ve program/randevu disiplinsizliği yeni dönemdeki “tembelleşme”den kaynaklı olarak algılanmaktadır. K25 ise Senegal’de kurumsal/profesyonel iş anlayışının olmamasının toplumun zaman algısında rol oynadığını ileri sürmektedir:

Yok, ama bizim öyle bir şey. Senegal’de şöyle bir şey yok. Türkiye’de mesela herkes çalışıyor. Senegal’de öyle değil. Hani çoğunluk kurumsallar çalışıyor bu saat geleceksin bu saat çıkacaksın. Bizim orada böyle bir şeye alışmak yok, yani çünkü iş yok ki zaten. Sen kendin iş kuracaksın. Birisi şey diyor mesela saat satsam para kazanabilirim, mesela bu iş yani ben serbestim yani yatacağım 11.00’e kadar. 11.00’den sonra işe. Böyle bir sisteme alıştık yani. (K25, Erkek, 31)

Bu çerçevede Hall’ün (1983) farklı kültürel gruplardaki bireylerin zamanı algılama biçimlerini ve gündelik yaşamlarındaki etkileşim süreçlerinde zaman planlamalarını *tek zamanlılık* (monokronik) ve *çok zamanlılık* (polikronik) olmak üzere ikiye ayırdığı yaklaşımını burada görülen farklılığı açıklamak için de kullanmak mümkündür. Zira Hall’ün yaklaşımına göre monokronik kültürlerde zaman bölünerek değerlendirilip tek bir zaman içinde sadece bir şeyle meşgul olma söz konusuyken, polikronik kültürlerde aynı anda birden fazla aktivite yapılmaya çalışılır ve zaman düz çizgiden ziyade çoklu olarak algılanır (1983, s. 46). Nitekim katılımcının ifadelerinden hareketle, zamanı bölerek planlı kullanma eğiliminin söz konusu olmadığı anlaşılmakla beraber araştırmada odaklanılan Senegallilerin genelinde de anı yaşama anlayışının daha baskın olduğu görülmüştür. Buna ek olarak zaman algısı ile bir farklı görüş de, kolektif tutuma vurguyla birlikte yapılması planlananların zamana yayılarak ve adım adım gerçekleştirilmesidir:

Senegalliler birlikte hareket etmeyi çok severler, birbirlerine bağlı ve komik insanlar olduklarını söyleyebilirim. Her şeyi zamana yaymak ve adım adım yapmayı severler. Bu bir kültürel özellik diyebilirim, stresten uzak bir şekilde zamanımızı kullanmayı seviyoruz. (K6, Erkek, 40)

K6’nın alıntılanan bu ifadelerinde öz kültürel kimliğin kolektivist bir niteliğe sahip olduğu vurgulanmakla beraber yapılacakların ise aceleci bir yaklaşımdan uzak biçimde zamana yayılarak gerçekleştirildiğine işaret edilmektedir. “Zamana yayma” ifadesi her ne kadar planlamayı çağırırsa da, aslında burada gelecekteki sonuca erkenden ulaşma gibi bir anlayışın olmadığı görülmektedir. Nitekim katılımlı gözlemler sırasındaki diyaloglarda alandaki bireyler Senegal kültüründe anı yaşamanın ve geçmişin bugündeki etkilerinin daha önemli olduğunu

belirtmişlerdir. Bu noktada ilgili durumu Hofstede'nin (2011) Kültürel Boyutlar Kuramı'ndaki *kısa vadeli/uzun vadeli yönelim boyutu* ile açıklamak da mümkündür:

Genelde Senegallilerin en büyük sorunları, şey uzun bakmamak. Sadece kısa şeylere bakıyorlar. Mesela bir iş yaparken sadece bugün kazandığım şeye bakmak, ilerdeki şeylere hiç bakmazlar. (K26, Kadın, 19)

Bir de geç kalmak, siz geç kaldı dediğinizde adam sanki başlamış gibi. Türkiye'de nasıl? Bir insan 20 yaşına kadar diploma sahibi olup da iş bulamayınca ne oluyor? Çok geç kaldı oluyor. Yani adamın hesaba kattığı çok şey oluyor. Mesela SGK prim filan, erken şekilde dolması gerekiyor. İşte yani sanki yetişmen gereken bir şey varmış gibi Türkiye'de. Bizde öyle yetişeceğimiz bir şey yok. Bir şeye yetişmiyoruz yani, yetişmek için yarışmıyoruz yani. He sen tekki olmak istersin ama bunu hemen olacak anlamına gelmiyor. Hemen olmasa da sıkıntı yok yani. Bekler insan, seni bekleyenler bekler. (K35, Erkek, 37)

Konfüçyüs'ün öğretilerinden hareketle geliştirilen bu boyut, kültürlerin zaman algılarına odaklanarak onları 'gelecek bakış açısına sahip' ve 'geçmiş veya şimdi' ile ilgili olarak kategorize etmektedir (Önlü & Saran, 2019, s. 45). Buna göre kısa vadeli yönelime sahip kültürlerde hızlı sonuç alma söz konusudur ve uyum için sosyal baskıya rıza gösterilir. Uzun vadeli yönelimin söz konusu olduğu kültürel gruplarda ise bireyler daha azimli, sebatkâr ve kanaatkâr olmakla beraber kendilerini büyük bir amaca adamaya daha yatkındırlar (Martin & Nakayama, 2010a, s. 105). Ayrıca kısa vadeli kültürlerde bugüne ve geçmişe dair erdemlere odaklanma, statünün önemsizliği, özellikle geleneğe saygı, itibarın korunması ve toplumsal sorumlulukların yerine getirilmesi vardır. Uzun vadeli kültürlerde ise statüye göre ilişki kurma, kişisel hırs ve istikrar, gelecekteki ödüle odaklanarak iyi ve kötünün koşullara bağlı olması vurgulanır (Sarı, 2022, s. 65). Bu özellikler göz önüne alındığında Türk kültürünün uzun vadeli yönelime, Senegal kültürünün ise kısa vadeli yönelime yakın olduğu söylenebilir. Bununla birlikte her iki kültürde iki boyutun bazı özelliklerinin kesiştiğini de belirtmek mümkündür.

Araştırmada yerliler ile çalışma grubu özelindeki Senegalli göçmenler arasındaki ayrımı inşa eden bir diğer farklılık algısı, Martin ve Nakayama'nın (2010a, s. 103) bir ülkedeki örgütsel bağlamlarda daha az güçlü olanların gücün eşitsiz dağılımını bekleme ve kabullenme düzeyi şeklinde tanımladığı *güç mesafesiyle* ilgilidir. Hofstede'nin (2010) Kültürel Boyutlar Kuramı'nda yer alan *güç aralığı boyutu*, kültürel temelde güç algısı ile hâkimiyet istenci arasındaki farklılığı ortaya koymaktadır. Bu bağlamda çalışma grubunda yer alan bazı katılımcılar Türkiye'deki güç mesafesinin Senegal'den daha az olduğunu belirtmektedirler:

Mesela yaşlı bir adamla konuşuyorsan 'respect' vermek gerekiyor, disiplin. Saygı göstermek gerekiyor. Ama Türkiye'de böyle bir şey yok yani. (K4, Erkek, 26)

Dini liderler bunun üzerinde çok çalıştılar. Senegal'de kilife diye bir kavram var, o ne demek? Lider. Liderin sözünü dinlemek, itaat ettiğin dini bir lider olacak. Neden? O dini liderler sözünü dinlemek geleneği var, sadakat var, saygı var. (K9, Erkek, 26)

Mesela bizim orada hocalar çok yani fazla bir şey olur, yani saygı veriyorlar yani. Mesela o sadece saygı değil yani, mesela buradakiler serbest yani, hoca böyle tartışma yapıyorlar hocalarla, çok bizim orada hocalar kendilerine hoca olduğunu hissediyor, talebe de öyle hissediyor, öyle bir şey var. (...) Bir de şey Senegal'de hoca orda olunca her soruyu soramazsın. O kötü bir şey yani hoca sorsun cevap ver ama sen utanıyorsun ya da korkuyorsun. Çünkü biz hoca şey değildi ama sanki biz hocanın yanına köle oluyoruz yani öyle bir şey. (K25, Erkek, 31)

Yukarıda alıntılanan ifadeler ek olarak Türkiye'deki güç aralığının Senegal'den daha düşük olması, K2 tarafından Türk toplumunun batılılaşmasıyla ilişkilendirilmektedir:

Mesela aile konusunda. Aslında ben şöyle düşünüyorum, Türkler öyle değildi, Türkiye Avrupalılaştığı için öyle oldu. Mesela babam bir şey dediğinde üstüne laf söylemek, bizde çok ayıp. Baban bir şey dediğinde bağırarak, karşı çıkmak çok ayıp. Baban bir şey dediğinde üstüne laf söylemeyeceksin. (*Türklerde büyüklere olan saygı az mı yani?*) Ya öyle düşünüyorum. Senegal'de daha fazla büyüklere saygı. (K2, Erkek, 31)

Bu çerçevede Senegal toplumunda sufi tarikatlar aracılığıyla dini oluşumların ve geleneklerin sürdürülmesinin bu bağlamda etkili olduğunu ileri sürmek mümkündür. Zira belirli ahlaki normları öngören bu yapılanmalar, aynı zamanda toplumun genelinde de bazı anlayışların varlığının süregelenleşmesine katkı sağlayacaktır. Bununla birlikte K2'nin de belirttiği üzere, Türkiye'nin kentleşme ile birlikte batılı anlamda modernleşme serüveninin Senegal'den daha farklı noktada olması ve ülkedeki toplumsal değişimin ise bu olgular düzleminde gerçekleşmesi, tabii olarak sosyal ilişkilerdeki hiyerarşi algısını da etkileyecektir. Dolayısıyla Türkiye'nin bu açıdan batılı toplumların kültürlerine daha yakın olduğu değerlendirilebilir.

İstanbul'da yerleşik olan Senegallilerin kendi kültürlerine göre ev sahibi toplumda algıladıkları bir diğer farklılık evlilik geleneklerine ilişkindir. Aynı dini kimliğe sahip olan iki toplumun evlenme sürecindeki örf ve adetlerinin benzerlik taşıdığını düşünen katılımcılar, buna karşın Türk toplumundaki evlilikte farklılaşan adetlerin ciddi külfet içerdiğini düşünmektedirler:

Mesela evlilik konusunda. Evlilik konusunda bazı şeyler bana çok saçma geliyor. Çünkü mesela sen evlenmek istiyorsun, kız tarafında bunu istiyorlar, adamın belki gücü yetmiyor. Bu bana çok saçma geliyor ve bu yüzden daha çok sorun yaşanıyor yani. Kız tarafında bunlar istenirse sen borca giriyorsun, bir şeyler yapıyorsun, evleniyorsun ama stres içindesin. Borcun var. Ne gerek var ki? Bu baştan ilişkiye zarar veriyor. Gücüm yetiyorsa benim eşim için her şeyi yaparım, çünkü seviyorum. Ya imkânın varsa yap, ama illa yoksa. Çünkü biz öyle büyüdük. Mehir var evlenirken. Aileler ister ama abartılacak şeyler istenmeyecek. İsteyen aileler var ama ben yanlış buluyorum. Bu kadar masraf. Türklerde evlilikte çok fazla masraf var. Kız tarafında çok şeyler isteniyor. Bu ilişkiye çok zarar veriyor bence. Her şey normal olsa, adam borca giriyor, stres olur yani. Kaç kişi evlendi, kaç boşanmak dava var?. (K2, Erkek, 31)

Yok, o yok problem. Burada niye o kadar zor evleniyorsun çok para istiyorlar. Her şey istiyorlar altın istiyorlar öyle bir şey yok ya bu dünyada. Ben toplam 7 bin liraya evlendim Senegal'de. Çok pahalı ya ben böyle bir kültür sevmiyorum. Çok para biliyorsun kızlara güzel değil. O yüzden boşanmalar çok çok para koyuyorsun ortaya. Biz de öyle yok. Çok para varsa bereket yok. Çok para varsa evlenmek için bereket yok. (K5, Erkek, 31)

Saçma değil ama garip gelen bir şey var. Erkekler düğün için çok fazla para harcıyor. Bunun kültürün bir parçası olduğunu biliyorum ama oldukça anlamsız. Bu parayı gelecekleri için kullanabilirken neden düğüne harcıyorlar ki? (K6, Erkek, 40)

Ben o konuyla ilgili konuşacaksam evlilik konusuyla ilgili konuşabilirim. Çünkü buradaki evlilik kültüründe çok masraflı oluyor bizim kültürümüze göre. Çünkü bizde orada her yönde evlenebiliyorsun ama burada çok masraflı oluyor. Çok şeylerin olması gerekiyor ki evlenebilesin. (K15, Erkek, 30)

Öte yandan bireyler Türkiye'deki evlilik sürecini çok masraflı ve bu yüzden bazı adetleri anlamsız bulurken, kadın katılımcılardan birisi ise buna katılmakla beraber masrafların

karşılanması noktasında Senegal’de Türkiye’den farklı olarak erkek tarafının bunları karşıladığını ifade etmiştir:

Mesela tek evlilik. Evlilikte harcanan o kadar aşırı para. Çok ters yani. İstanbul’da mesela burada yarı yarıya ödeniyormuş. Erkek kadın olarak. Senegal’de o yok. Sadece erkek. (K32, Kadın, 28)

Dolayısıyla bu farklılık da kültürel kimlik ayrımını yeniden üretmekte, buna ek olarak Senegalli göçmen topluluğunun Türk toplumuna entegrasyonunda ise engel oluşturmaktadır. Nitekim bilhassa erkek göçmen bireyler yukarıdaki bölümlerde değinilen Türk kadının toplumsal yerine ilişkin algıların yanında evliliklerin masraflı olduğu düşüncesiyle ev sahibi toplumdan bir bireyle evlenmekten kaçınacaktır.

Son olarak Senegalli göçmenler, ilgili bölümde¹³⁵ de kısmen değinildiği gibi ev sahibi toplumdaki vatanseverlik duygusunu kendi toplumlarından oldukça farklı olarak nitelendirmektedirler:

Mesela bazen olaylar görüyorum, televizyonda falan işte. Yani biri işte kendini şey yapmış falan işte. Hele bayrak konusunda. O sevgi, ağlayasım geliyor bazen. (*Senegal’de bu var mı peki?*) Ya Senegal’de bu var, ama duygularımız farklı. Gerçekten var, ama siz Türkler bence çok farklı yani, herkes çok farklı. (K2, Erkek, 31)

Burada bir şey var, burada çok normal olan ama Senegal’e getirsen çok ters olan bir şey var. Siyasi sistemi söylüyor. Buradaki siyaseti burayı geliştiren sistemi Senegal’e götürseydi Senegalli geliştirir de ama ülke çok karışacak, çok zor olacak, çok ters. Burada doğrusu ülkelerini çok seviyorlar, kendi vatanları için her şeyi yaparlar. Senegal’de böyle değil. Sana geldi ülkede seviyorsun ama âşık oluyorsun ama şehit olacak kadar değil. (K8, Erkek, 28)

Burada Türkiye’deki insan iki hayatı eğer karşılaştıracam ve burada gördüğüm en ilginç dikkatimi çeken şey, her şeyde buradaki insanlar vatanlarını ülkelerini çok seviyorlar ve çok disiplinli insanlar ve cumhurbaşkanına da çok uyuyorlar. Her dediklerini ona uyarlar, bize göre öyle şeyleri, oradaki toplum o kadar cumhurbaşkanına uyan, itaat eden insanlar değiller. (K23, Kadın, 23)

K35 ise vatanseverlik konusundaki farklılığın nedenini, Senegal’deki vatan algısını “yapay” olarak nitelendirerek bunun tarihsel bir olgu olmamasıyla ilişkilendirmektedir:

Şimdi vatan dediğinizde Türkiye için anlamlı olabilir, ama orada yapay bir vatan. Onun için sevicecek ya da nefret edilecek, yani sevicecek ya da tek başına sevicecek bir şey değil. O parçalanmış bir vatan, vatan doğruysa parçalanmış. O anavatan gibi daha büyük bir şeyi sevebilirsiniz, Afrika gibi ya da İslam âlemi gibi, bölgesel Batı Afrika gibi. Eskiden tarihsel bir şey ama Senegal’in çizgisiyle hiçbir şeyi açıklayamazsınız. Nasıl vatan oldu? Mesela ortak olduğumuz şey nedir mesela? Diyemezsin. (K35, Erkek, 37)

Bu bağlamda Senegal’in ve genelde Afrika’nın sömürgecilik ve kölelik tarihinin, kıtadaki toplumlarda Afrikalı kimliği ile vatan algısının tarihselliğinde meydana getirdiği kesintinin bu hususta etkili olduğunu düşünmek mümkündür. Nitekim Senegalli tarihçi Cheikh Anta Diop’un (1989) Antik Mısır’ın bir “siyah” medeniyeti olduğunu ve siyah ırk’tan insanların Sahra Altı’na itildiğini savunan yaklaşımı ile günümüzde etnokültürel kimlik olarak farklılıkları bulunsu da tüm siyah Afrika halklarının arasında kültürel sürekliliğin bulunduğunu öne süren tezi de buna ilişkindir. Zira Afrika rönesansı ideali için Afrikalıların kendilerine ait tarihyazımı ve söylem inşa

¹³⁵ Bkz.: Türk Toplumundan Etkilenme bölümü.

etmelerini savunan Diop, Afrika'ya yönelik 900 yıldır Avrupa merkezli olarak süregelen kültürel hegemonyayı ve ısrarlı propagandaları da bu bağlamda reddetmektedir (Asante M. K., 2018, s. 10).

6.5.3. Karşılaşmaların Neticeleri: Ev Sahibi Ülkeye ve Yerlilere İlişkin Algılar

Çalışma kapsamında İstanbul'daki Senegalli göçmenlerin ev sahibi toplumla gündelik yaşamda kurdukları temaslar ile karşılaşmaların kültürlerarası etkileşimi ortaya çıkardığı ve bu durumun bireylerin tutum ve algılarında çeşitli değişiklikleri meydana getirdiği görülmüştür. Bu çerçevede göçmenlerin yerlilerle etkileşim deneyimleri neticesinde Türkiye'ye ve Türk toplumuna ilişkin oluşan algıları üç alt tema ile ele alınmıştır. Dolayısıyla araştırma sürecinde çalışma grubundaki bireylerle yapılan görüşmelerden elde edilen veriler, bu bölümde *Memnuniyet Algısı*, *Hayal Kırıklıkları* ve *Pişmanlıklar* ve *Yerlilere İlişkin Algılar* başlıkları altında analiz edilerek yorumlanmıştır.

6.5.3.1. Memnuniyet Algısı

Araştırmadaki çalışma grubu özelinde Türkiye'ye gerçekleşen göç ve burada deneyimlenen yaşam sonucu bazı Senegallilerde memnuniyet duyma ve mutlu olma durumunun var olduğu görülmüştür. Zira çoğunlukla ekonomik motivasyonlara dayalı olarak Türkiye'ye gelen Senegalli göçmenler, bu göç sonucunda pek çok açıdan kazanım elde ettiklerini düşünmekte ve memnun olma durumlarını ise bu minvalde açıklamaktadırlar:

Mutluyum yani. Türkçeyi öğrendim. İyi bir hayat yaşıyorum. (K1, Erkek, 38)

Türkiye'de hiçbir problem yok. Çünkü üç senedir buradayım, ya hiç kavga etmedim hiçbir sorun yaşamadım. (K5, Erkek, 31)

Hiç pişman değilim. Çünkü oraya dönseydim de şu ana kadar kazandığım tecrübeyi kazanamazdım. Onun için ben mutluyum. Burada bir şey alıp satabiliyorum, buradan bir şey alıp Senegal'e satabiliyorum. (K14, Erkek, 28)

Onun dışında ben mutluyum, hiç pişman değilim. Çünkü aslında ben buraya geldiğim ertesi üçüncü günü işe başladım. Çünkü geldiğimde hemen fabrikalara gittim ve kendimi tanıttım, o şekilde beni işe aldılar. O zamandan beri işte çalışıyorum. Eğer orada çalışmaya da devam edebilir, belki başka bir fabrikaya da gidebilirim ama ben burada çok mutluyum. (K15, Erkek, 30)

Türkiye'ye geldiğimde gerçekten vallahi çok mutluyum. Kendimi Türkiye'de görüyorum. Gerçekten Türkiye'de yaşayabilirim. Burada özgürlük var, eğitim var, insan yani rahat insan, sıcakkanlı. Gerçekten sevdim yani. (...) Madem gibi biz sana eğitim verdik benim gibi mesela lisansı burada okudun yüksek lisans burada okudum, doktorayı burada okuyorum. Yani ırk olarak Türk değilim ama kafa olarak diyebilirim yüzde 90 ya da yüzde 70 Türk'üm mesela. (K34, Erkek, 31)

Yukarıdaki alıntılar bağlamında göçmenlerin karar verirken belirledikleri amaçların gerçekleşmesi veya bu yönde ilerlemelerin görülmesi, göç deneyimleri bağlamında gittikleri ülkeye daha pozitif algılar beslemelerine zemin hazırlamaktadır. Öyle ki bir Türk vatandaşıyla evli olan ve Senegal'deki ailesine havaleler yoluyla yardım edebildiğini belirten K2'nin bu husustaki görüşleri oldukça dikkat çekicidir:

Mesela ben bazı Senegallilere soruyorum, hatta bir arkadaşım var, sen geldiğinde yoktu, hatta konuşuyordu. Türkiye’de yaşıyor, dedi ki ‘Şu anda Amerika’ya gitsem bile Türkiye’ye geri döneceğim.’ Dedim ki ‘Neden?’. Dedi ki, ‘Çünkü ben Türkiye’de kendimi rahat hissediyorum, bir sorun yaşamıyorum, güzel kazanıyorum, Amerika’ya gitsem bile, yani Amerika Türkiye arası bir iş yapacağım.’ Dedi ki ‘Ben Türkiye seviyorum.’ Ben dedim ki ona ‘Öyle.’ Bizim çocuklara sorarsan öyle. Bana şöyle diyor, ‘Sen Türk’sün artık.’ (Türkiye’ye gelmeden önce başka bir ülkeye gittin mi ya da gitmeyi düşündün mü?) Hayır gitmedim. Düşündüm. Mesela İngiltere gitmek düşünüyorum. Yani gidip geleceğim. Şu anda gerçekten halimden memnunum. Türkiye’de olmaktan çok mutluyum, burada yaşamaya devam edeceğim. Gelmeden önce düşündüm. Avrupa’ya gitmeyi düşündüm, tabi ki maddi açıdan ekonomik açıdan çalışayım, ailemi destekleyeyim. İş için giderim, ama imkânlarım olursa Türkiye’de yaşarım. Ama eşime söyledim ben. İş olduğu sürece burada kalırım. Ama nerede iş, ben oraya giderim. Çünkü çalışıyorum. Arkamda yardım etmem gereken kişiler var. Ama bana sorarlarsa nerede yaşamak istersin diye, Türkiye derim. (K2, Erkek, 31)

Söz konusu katılımcının yukarıda alıntılanan ifadelerinden anlaşılması mümkün olan bir husus, bireyin Türkiye’ye göç etmeden önce başka ülkeye gitmeyi düşündüğü ve halen imkânı olsa gitmek isteyebileceği, buna rağmen başka ülkeye gitse bile Türkiye’de yaşama isteğidir. Nitekim gerek görüşme anında gerekse görüşme dışındaki katılımlı gözlem süreçlerinde K2’nin Türkiye’de önemli düzeyde sosyokültürel uyumu sağladığı görülmüştür. Bireyin eşinin Türkiye’de doğmuş ve kültürel kimlik olarak Türk olmasının bu noktada etkili olduğu muhakkaktır. Ancak katılımcı, Türkiye’de evlenmeden önceki göçmenlik deneyiminde de yerlilerle iyi ilişkiler kurabilmiş ve belirli ölçüde sosyal sermayeye ulaşmıştır. Üstelik hâlihazırdaki yaşantısının ve refah düzeyinin birçok Senegalliye göre iyi durumda olmasının da Türkiye’ye ilişkin algılarında etkili olduğu düşünülmektedir.

Türkiye’ye yönelik pozitif algıların dayandırıldığı bir diğer husus, ülkede “siyah ırk”tan insanlara karşı yaklaşımların nispeten çok daha iyi durumda olmasıdır. K20 bu doğrultudaki görüşlerini Türk toplumunun Sahra Altı Afrikalıları sevmesine dayandırırken, K34 ise bu durumu Türkiye’nin Müslüman kimliğiyle ilişkilendirmektedir:

Pişman değilim buraya geldiğim için. Çünkü buradaki insanlar genel olarak siyah insanları severler. Gerçeği söylemek gerekirse hakikaten buradaki insanlar siyah insanları seviyorlar. Rahat bir şekilde şey yapabiliyorlar. Buradaki hiçbir siyahinin sorun yaşadığını görmedim. Onun için pişman değilim. Ben pişman değilim ama pişman olup gidenler çok gördüm. Oraya geleyim iki ay üç ay kalıp daha sonra pişman olup geri dönenleri çok gördüm. Buraya gelip ben hemen parayı toplayacak anlamında değil, onun için ben öyle insanları gördüm. Buraya gelip sonra pişman olup geri döndüler. Fakat ben pişman değilim. (K20, Erkek, 28)

İkincisi Türkiye’ye gelmekten çok memnunum ve diğer Afrikalı gençlere tavsiye ediyorum. Çünkü Türkiye ilk önce Müslüman bir ülke burası rahat yaşıyorsun. Kimse sana eziyet yapamaz, yapmıyor. (K34, Erkek, 31)

Katılımcıların bu görüşlerinden hareketle salt göçün kazanımları değil, aynı zamanda göç edilen yerdeki ilişkilerin olumlu düzlemde gelişip gelişmemesinin de algıların oluşmasında belirleyici rol oynadığı anlaşılmaktadır. Öte yandan K20’nin görüşlerinde Türkiye’ye geldiği için pişman olup dönenlerin var olduğu da görülmektedir. Bu geri dönüşlerin nedenini ise yine söz konusu katılımcının görüşlerinden hareket ederek, göçün başlangıcında hedeflenen maddi kazanca ulaşılamamasına dayandırmak mümkündür. Zira K8’in de belirttiği üzere, alandaki bireylerin için diğerlerine nispeten daha iyi bir hayat koşulluna sahip olanlar vardır:

Bazıları Allah'ın lütfuyla, yardımıyla iyi bir hayat yaşıyorlar Türkiye'de. (K8, Erkek, 28)

Çalışma boyunca alandaki bireylerin genelinde Türkiye'ye yönelik bir hayranlığın olduğu da görülmüştür. Öyle ki birçok birey Senegal'deki politik iktidarın yönetsel sorunlarına ve ülkenin siyasetindeki “yozlaşma”ya değinerek Türkiye'deki mevcut yönetimin bu açıdan çok daha iyi bir durumda olduğunu ifade etmiştir. Köken ülkedeki siyasi iktidara ilişkin eleştirel/olumsuz bakış açısının bu yaklaşımın oluşmasında etkisi olduğu kadar aynı zamanda Türkiye'nin son yıllarda dış politikada sergilediği tutum ve söylemlerin de bu noktada etkili olduğu söylenebilir.

Özellikle bu son yıllarda Türkiye'ye karşı büyük bir sempatileri var. Özellikle gençlerin. Erdoğan'ın hitap etme şekli olsun ya da biliyorsun Müslümanların her yerde sorun görüyor. Filistin'de olsun, Somali'de olsun. Hatta hep şeyde bir ülke var, Rohingya.¹³⁶ Birkaç yıl önce sorunları vardı. Orada sorunları olduğunda Cumhurbaşkanı çıkıp Müslümanlar adına güzel konuşmalar yapıyor. Bir de aynı zamanda güzel şeyler yapardı. Onun için o hitaptan dolayı oradaki gençler bayağı sevmişlerdi. Özellikle Cumhurbaşkanı ama Türk milletini de ondan dolayı severler. Bir de Türkiye artık çok gelişmekte olan bir ülke, sanayi olsun, ekonomi olsun. Her alanda geliyor ve artık herkesin gözüne girmiş. Ondan dolayı Türkiye'ye büyük bir sempatileri var. (K12, Erkek, 27)

Keşke Türkiye dünya süper gücü olsaydı. Yani anladın mı? Her bir Müslümanın bunu düşünmesi lazım. Kıskanıyorum, çünkü Türkiye güçlü olduğu zaman tüm Müslüman ülkeler güçlü olur. Onun için böyle konuşuyorum Almanlara niye söyleyeyim ki? Şimdi benim niyetim ne biliyor musun? Türkiye bana bu imkânı verdi. Bu borcu ödemek için ben Türkiye-Afrika ilişkileri güçlendirilmesi üzerinde çalışmak istiyorum ileride, hem Türkiye'de kalmak istemiyorum hem Afrika'da kalmak istemiyorum. Yani böyle ilişkileri güçlendireceğim. Çünkü bizim devletimizin Türkiye'nin güçlü olması için eğer jeopolitiklerden iyi anlıyorsanız, dünyada neler var, Türkiye üzerinde neler var? Buna anlaşırsak, gerçekten vazifen gerçek Türkiye üzerinde çalışman lazım. Niye Yahudilere İsrail üzerinden de ciddi çalışmaları var? Çünkü onların bir umudu var. İleride her Müslümanın da böyle böyle umudu olması lazım Türkiye'ye karşı. (K34, Erkek, 31)

Yukarıda sunulan alıntılar bağlamında Türkiye'deki reel politiğin Senegalli göçmen bireyler tarafından da takip edildiği anlaşılmaktadır. K12 ve K34'ün her ikisi de Türkiye'ye eğitim amacıyla göç eden bireylerdir. Uluslararası öğrencilerin medyayı yakından takip etmelerinin, bilhassa sosyal medya platformlarında Türkiye'ye ilişkin içeriklere duyarlı olmalarının ve buna ek olarak Türk vatandaşı öğrencilerle yakın ilişkiler kurmalarının böyle bir durumda etkili olduğu ileri sürülebilir. Diğer taraftan alandaki bireyler içerisinde böyle düşünen kişilerin politik veya ideolojik kimliği de bu tür yaklaşımlarında belirgin bir rol oynamaktadır. Türkiye Cumhuriyeti'nin son yıllarda uluslararası kamuoyunda İslam dünyasının en büyük temsilcisi ve hatta savunucusu tarzında bir politik tavır ve söylem geliştirmesi, daha çok muhafazakâr politik/ideolojik kimliğe sahip olan Senegalli bireylerde Türkiye'ye yönelik olumlu algıların oluşmasını sağlamaktadır.

6.5.3.2. Hayal Kırıklıkları ve Pişmanlıklar

Çalışma grubundaki bazı bireylerin Türkiye'deki göç deneyimleri nedeniyle hayal kırıklığı yaşadığı ve pişmanlık duyduğu araştırmada elde edilen bir başka bulgudur. Bu duygular ise

¹³⁶ 1978 yılından beri Myanmar'da Budist cunta hükümeti tarafından sistematik olarak insan hakları ihlallerine maruz kalan Arakan (Rakhine) eyaletindeki Müslüman topluluk kastedilmektedir.

çoğunlukla amaçlanan kazanımların elde edilememesi ve Türkiye’de yaşanan kırılğan durumlarla ilişkilendirilmektedir:

İlk başta geldiğimde ikamet işleri biraz ilk başta altı ay vermişler ve bir daha ondan sonra ona ikamet verilmedi. Hatta altı sene kaldım, hiç ikametim olmadan. Ondan sonra ikamet verildi. Ama amacım buraya gelirken sadece belirli bir dönem kalıp ondan sonra Senegal’e dönmekti. Burada birikim sağlayıp Senegal’e gidip oradan bir şeyler yapacaktım fakat buraya geldiğimde hayal ettiğim gibi olmadı. O kısa sürede şeyi sağlayamadım. (K13, Kadın, 56)

Buraya gelenlerin çoğu onlara yalan söyleniyor, onun için geliyorlar. Çünkü onların beklentilerini burada bulamıyorlar. Mesela orada bir işi bırakıyorsun, buraya geliyorsun ve büyük bir beklenti oluyor. Fakat buraya geldiğinde hayal kırıklığına uğruyorsun. Hatta bazıları sana söyler buraya geldiğinde Euro ile kazanabiliyorsun paranın seviyesi, kıymeti, değeri yüksek. Fakat buraya geldiğinde durumun öyle olmadığını farkına varıyorsun. Hatta bazıları şey diyor sana buraya geldiğinde hemen araba bulup Avrupa’ya gidebiliyorsun. Bunların hepsini yalan. Bir de bir miktar para ödüyorsun 2 milyon CFA ödüyorsun, buraya geliyorsun fakat buraya geldiğinde durumun öyle olmadığını farkına varıyorsun. Ben Senegal’deyken aslında terziydim. Mali’de bir çalışma yerim vardı, orada üç işçi alıyordu. Hatta orada böyle yaptığın zaman yatıp hiçbir şey çalışmadan benim çalışanlarım her dikiş yaptığı tek elbisede ondan 3000 CFA kazanabiliyordum o dikişlerden. Yani hiçbir şey çalışmadan ama buraya geldiğinde durum farklı olmuş. Bana söylenen de tersi olmuş. (K19, Erkek, 36)

Adam para için gelmiş ya buraya ama hala bulamadı. Keşke orada kalsaydım. (K37, Erkek, 27)

Yukarıda alıntılanan ifadeler çerçevesinde de görüldüğü üzere, bireyler Türkiye’ye gelirken belirledikleri hedeflere erişememiş ve bu yüzden pişmanlık duymaktadırlar. Dolayısıyla Senegalliler için Avrupa’nın dışında bir diğer “El Dorado” olan Türkiye’nin (Marie & De Clerck, 2015) bireylerin göçten beklentilerini tam olarak karşılamadığı anlaşılmaktadır. Buna ek olarak pişmanlıklarının bir diğer nedeni ise Türkiye’de köken ülkede sahip oldukları sosyal statüden geriye düşmeleri durumudur:

Aslında çok pişmanım buraya geldiğim için. Aslında ben oradayken, ülkemdeyken orada insanları çalıştırıyordum. Buraya geldim, ne yapıyordum? Seyyarlık yapıyordum, çanta satıyordum ve seni bazen zabıta tutuklayabiliyorlar. Hatta benim işime mal olan olaylardan biriydi, eşyalarım alınmıştı ya da bazen buraya geliyorsun atölyelerde çalışıyorsun. Oradaki ödenen para o kadar fazla değil, paranın değeri yok. Onun için çok pişmanım buraya geldiğim için. Durumun böyle olduğunu bilseydim buraya gelmezdim. (K19, Erkek, 36)

Bununla birlikte hayal kırıklığına uğradığını, yine de kazandığı tecrübelerden dolayı pişman olmadığını belirten K21, Türkiye’ye gelirken umduklarını ve amacına ulaşamamasına rağmen neden geri dönmediğini ise şu ifadelerle açıklamaktadır:

Tabii ki hayal kırıklığına uğradım buraya geldiğimde ama pişman değilim. Çünkü bir yerde dört sene kalırsan orada tecrübe açısından bayağı bir şey öğrenmiş olursun. (*Peki ne umuyordun buradan?*) Orada¹³⁷ genelde daha çok güzel arabaları sürenler ve çok yüksek binalara sahip olanlar, genelde yurt dışına göç edenlerdir. Ben de umuyordum ki buraya geldiğimde öyle bir şey bulabileyim fakat ben buraya geldiğimde ve buradaki duruma baktığımda Senegal’deki kazancım buradaki kazancımdan daha yüksek olduğundan ve bunun problem olduğu zaten otomatik olarak anlaşılır. Şimdi şey düşünebiliyor olabilirsin, neden dönmüyor diye. Çünkü buraya geldiğinde

¹³⁷ Köken ülke Senegal kastedilmektedir.

aslında çok fazla para harcıyorsun 30 bin TL'ye yakın harcamışsın ve şimdi buraya gelip geri döndüğünde eli boş döneceksin. Ve eğer mademki burada kaldığında en azından ailene yedirebilecek bir şeyin var, onun için burada kalıyorsun. (K21, Erkek, 31)

Riccio'nun İtalya'daki Senegalli göçmenler üzerine yaptığı çalışmada, ülkeye gösterişli zenginlikle dönmek, gizil göçmenlerin hareketliliğe katılımlarına zemin hazırlamaktadır. Üstelik Senegalliler için kentin dışına dahi olsa Avrupa'daki *Toubab'lar*¹³⁸ gibi iki katlı bir ev inşa etmek bir statü göstergesi ve hatta bir kimlik sembolüdür (2001, s. 585). Bu bağlamda K21'in sözlerinden göç kararı alırken taşıdığı umudunun böyle bir durumdan beslendiği anlaşılmaktadır. Ne var ki birey için bunun her zaman gerçek olmayabileceği, hatta bir illüzyon yarattığı da söylenebilir. Özellikle belirli bir ücret karşılığında göçe aracılık yapanların bu illüzyonun yaratılmasında etkisi söz konusudur. Nitekim K19, asıl pişmanlığını bu araçların kendisine yalan söylemelerine dayandırmaktadır:

O aracılık yapana 'business' yapıyor, ajans gibi. Seni buraya getiriyor, buraya geldiğinde beklentini bulamıyorsun. Çünkü sen aslında çok fazla şeyler ödemiş oluyorsun ve buraya geliyorsun, beklediğin şeyleri bulamıyorsun. Hatta bazıları buraya geliyorlar, hayal kırıklığına uğruyorlar ve geri dönmek zorunda kalıyorlar, geri dönüyorlar. Aslında beni pişman ettiren şey beni buraya getirenlerin bana yalan söylemesi, söylemeleri. Çünkü buraya beni getirirken bana söyledikleri her şeyi, bütün beklentilerimi bulamadım buraya geldiğimde. Onun için ben çok pişmanım. (K19, Erkek, 36)

Ayrıca hem K19'un hem de K21'in hayal kırıklığı veya pişmanlıklarına rağmen geri dönüş yap(a)mamalarında etkili olan bir başka unsur ise göç sürecinde maddi anlamda ödedikleri miktarlardır. Zira ilgili bölümde¹³⁹ de ele alındığı üzere geri dönüş veya üçüncü ülkeye göç etmenin önündeki en önemli engellerden biri, hâlihazırdaki yerleşik olunan ülkede elde edilen kazanımların yeniden sıfıra düşmesi riskinin göze alınamamasıdır. Mecburi bir yerleşiklik yaratan bu duruma, bu bölümdeki bulgulardan hareketle göç sürecinde harcanan paranın yeniden birikimi ve belirli oranda da olsa köken ülkedeki aileye havalelerin devamlılığının sağlanamayacağı kaygısını da eklemek mümkündür.

6.5.3.3. Yerlilere İlişkin Algılar

İstanbul'daki Senegalli göçmenlerin gündelik yaşamlarında yerlilerle karşılaşmaları, iş/ticaret ve eğitim gibi belirli bağlamlarda veya kamusal alanda tesadüfi bir biçimde gerçekleşmektedir.¹⁴⁰ Zira ilgili bölümde¹⁴¹ de belirtildiği üzere, Senegalli göçmenlerin gündelik hayatlarındaki sosyal ilişkileri daha çok grup içine yönelik olarak içe kapanma şeklinde görünüm sergilemektedir. Buna karşın çalışmada odaklanılan Senegallilerin kısıtlı bir biçimde etkileşim kurabildikleri yerliler hakkındaki algıları, çalışmada elde edilen önemli bir bulgudur. Zira mevcut durumda sınırlı olarak nitelendirilebilen etkileşim süreçlerine rağmen, göçmen bireylerin belirli ölçüde de olsa ev sahibi topluma ilişkin bir fikir veya kanaate sahip oldukları görülmektedir.

¹³⁸ Wolof dilinde *Tubaab* olarak da kullanılan ve *beyaz insan*, *Avrupalı* anlamlarına gelen sözcük (Gaye, 1980, s. 42).

¹³⁹ Bkz.: Mecburi Yerleşiklik bölümü.

¹⁴⁰ K8'in (Erkek, 28) de belirttiği üzere: "Burada iş olduğu için iş ortamı olduğu için çok güzel yaşam yaşıyorlar. İş dışında seni tanımıyorlar dediğim gibi."

¹⁴¹ Bkz.: Toplumsal Mesafeler ve İçe Kapanma bölümü.

Araştırmada elde edilen bu alt tema kapsamında çalışma grubunun yerlilere ilişkin algılarının başında, Türklerin kendilerini sevdiklerine ve sempatik insanlar olarak tanımladıklarına ilişkin bir düşünceye sahip olmaları gelmektedir:

Türkler Senegallileri severler. Bir de çalışan olduklarını söyler, sempatik insanlar derler. (K1, Erkek, 38)

Türkler gerçekten Senegallileri özellikle çok seviyorlar. Buradaki olan bütün yabancılara göre Afrikalılar daha çok sevilir. Özellikle Senegalliler. (Neden?) Sempatik görüyorlar. Neden bilmiyorum ama Türkiye’de gerçekten siyah insanları çok seviyorlar. Burada siyah insanlar çok az yani sorun yaşıyorlar. (K2, Erkek, 31)

Türkler Senegallileri çok seviyorlar. Ne zaman Senegalliyim dersin, çok mutlu oluyorlar. Soruyorlar nerelisin diye, Senegal deyince mutlu oluyorlar. (K5, Erkek, 31)

Bizim Türk dediğimizde hemen etnik anlamına geliyor. Türki dediğimizde Türkler anlamına. Aslında Türkler burada Senegallileri sever. (K18, Erkek, 35)

Araştırma sürecinde alandaki yerlilerle informel görüşmelerde ve yapılan gözlemlerde, genelde Sahra Altı Afrikalılara ve özellikle Senegallilere ilişkin algıların olumlu düzlemde olduğu görülmüştür.¹⁴² Ne var ki bu durumda hem Sahra Altı Afrikalıların hem de daha küçük grup olarak Senegallilerin Suriyeli sığınmacı topluluğu kadar kamusal alanda görünür olmamalarının, genellikle İstanbul’da Fatih ve çevresi ile Esenyurt, Yenibosna, Avcılar gibi belirli alanlarda yoğunlaşmalarının ve henüz ev sahibi toplumda imtiyaz gaspı algısı yaratmamalarının etkili olduğu ileri sürülebilir. Nitekim K35’in bu hususta dile getirdikleri, bu görüşü destekler niteliktedir:

Şimdi Türk toplumunda hep bir rekabet var. Bir ekmek paylaşmama. Paylaşmama değil de çekişme var yani. Ticarete var. Birbirlerine Türkler... Mesela aynı alanda iki şirket birbirleriyle rekabet ediyorlar. Mahalleye geliyorsunuz, yakın mesafede dükkan açamazsınız, yakın mesafede. Mahallede hor görülüyor değil mi? Bunlar Türklerin kırmızı çizgisi. Bu ekmek teknesine yaklaşmama. Şimdi o Afrikalılar bilerek ya da bilmeyerek o kırmızı çizgiye gelmemişler. Onun için hala sevilirler. Suriyeliler gibi yapsalar aynı olur. Şimdi çantacılar, saat satanlar ve kargoculuk yapanlar neden nefret edilmiyor? Çünkü bu ürünleri bir Türk’ten alıyorsunuz. Mesela çanta bir Türk’ten alıyorsunuz. Bir de çanta satan bir Türk yok, saat de öyle. Tahtakale’den saat ve çanta alıyor Senegalliler. Şimdi Senegalliler restoran açan Senegalliler var, onlar zorluk çekmişler. Türkler polise şikâyet ediyorlar hemen. Restoran açanların çoğu mümkün olduğu kadar resmi olmaya çalışıyor, Türkler polise şikâyet ediyor, zabıta geliyor hemen. (K35, Erkek, 37)

Katılımcının ifadelerinde de görüldüğü üzere ev sahibi toplumun hâkim olduğu sektörlerde Senegallilerin henüz bir varlık göstermemiş olmaları, dolayısıyla bir ayrıcalık gaspı algısı yaratmamaktadır. Öte yandan katılımcının, restoran açan Senegallilerle ilgili yerlilerin sergilediği tutuma dair vurgusu da yine bu iddiayı güçlendirmektedir. Zira araştırma sürecinde de - görüşmeye bir göçmenin referansı ile katılan K13 (Kadın, 56) hariç- alanda karşılaşılan restoran/cafe türünde işletmelerin sahibi Senegalli göçmenlerin oldukça tedirgin oldukları gözlenmiştir. Söz gelimi Senegal’in mutfak kültürüne ait yemeklerin olduğu ve benzerlerine nispetle daha büyük olan Kumkapı’daki bir restoranın işletmecisi, araştırma sürecinde ara ara

¹⁴² Laleli’deki işletmecilerle yapılan informel görüşmelerde, yerli bireylerden “Suriyeliler gitsin, zenciler gelsin. Hiç sorun yok” meyanında ifadeler sıkça duyulmuştur.

ziyaret edilmesine rağmen her seferinde görüşmeye katılmayı ertelemiştir. Alandaki birçok Senegalli göçmen bireyin tanıdığı bu işletmecinin söz konusu tutumu diğer Senegallilere sorulduğunda ise, bu durum bir türlü sağlanamayan güvensizlikten kaynaklı olarak açıklanmıştır. Öyle ki söz konusu restoranın işletmecisi bireyin yerli işletmeciler tarafından defalarca kaçak işletme açtığı gerekçesiyle şikâyet edildiği belirtilmiştir. Hatta saha araştırmasından sonraki bir dönemde çalışmaya görüşmeci olarak katılamayan bu göçmen bireyin son restoranının da yine benzer şikâyetlerden dolayı kapatıldığı bilgisi alınmıştır. Diğer taraftan yine de Senegalliler içinde Türk insanının iyi ve sıcakkanlı olduğuna ilişkin vurgular söz konusudur:

Öncelikle Türkiye çok güzel bir ülke. Bir de kankalar çok, arkadaşlar çok. Oluyor yani insanlar çok sıcakkanlılar. Çok şey öğrendik Türkiye'de. (K7, Erkek, 33)

Yani biz barış içinde yaşıyoruz şakalaşıyoruz. Çok iyi insanlar var aralarında, insanca yaşayanlar var, insan olduğunu hissettirenler var. (K8, Erkek, 28)

Benim açımdan Türk insanı, kadını olsun erkeği olsun kötü bir insanlar değil diye düşünüyorum. Bizim tabirimizle yani barışçıl insanlar diye düşünüyorum. Çünkü insan sana kötülük yapmadığı sürece onun kötü ya da iyi olup olmadığını anlayamazsın ve ben öyle düşünüyorum. (K24, Kadın, 35)

Genel itibarıyla buradaki insanlar iyi insanlar. Hani onu söyleyebilirim. Hatta bazen çalıştığım insanlar, gittiği yerde şeyleri alıyor yani bazen bile orada işim olmasa oraya gidip onlarla oturup onlarla muhabbet ediyorum. İnternete bağlanıyorum falan. Fakat olumsuz şeyi onu söyleyemiyorum. Tek bildiğim şey buradaki insanlar iyi insanlar diyebiliriz. (K26, Kadın, 19)

Türklerin Afrika'yı ve Afrikalıları tanımadıkları da çalışmada görülen bir diğer bulgudur. Zira araştırma sürecindeki gözlem ve görüşmelerde de yerlilerin özellikle Sahra Altı Afrikalılara ilişkin bilgilerinin oldukça az olduğu görülmüştür. Örneğin informal görüşmelerde Laleli, Kumkapı ve Yenikapı civarında yıllardır işletme sahibi olan yerlilerin dahi Afrika'yı tek bir ülke olarak algıladıklarına şahit olunmuştur. Çalışma grubundaki bazı bireyler ise bu durumun nedenini şu şekilde açıklamaktadırlar:

Ben şöyle görüyorum, bir şey mesela Türkiye'de siyahi bilmiyorlar yani şunu demek, çok fazla yaşamadılar. Yani ırkçılık orada durumlar şey değil, ünlü bir şey değil. Türkler siyahi çok iyi bir Türkler, siyah iyi çok iyi bilmiyorlar. Birlikte yaşamadılar bilmiyorlar. (K25, Erkek, 31)

Olumsuz olarak maalesef Afrika'ya çok tanımıyorlar. Gerçekten ben onu görüyorum. Eğer Afrika'yı gerçekten iyi tanısaydılar, bir sürü şeyler engel olarak kaldırılacaktır. Öyle görüyorum yani genel olarak anlıyorsun değil mi? (K34, Erkek, 31)

Bunun yanında Türk toplumunun “siyah ırk”a veya Sahra Altı Afrikalılara dair bilgilerinin kısıtlı olmasının ise Senegallilere çok ilginç soruların sorulmasına yol açtığını belirtilmektedir:

Onlar cahiller yani mesela Türkiye'den çıkmamışlar başka bir yere yani kültürsüz adamlar olabilir, böyle saçma sorular gelebilir ama beni rahatsız etmiyor anlayacağım ki onlar fakat cahil yani olabilir. (...) Mesela Senegal'de böyle uzun binalar var mı? Ya da araba var mı? Mesela uçak var mı gibi böyle şeyler. Afrika'da siz hayvanlarla beraber aynı evde mi oturuyorsunuz diyor, böyle bir soru duydum. (K29, Erkek, 27)

Üstelik Türklerin Afrika'yı ve Afrikalıları tanımıyor olmaları, aynı zamanda onların ön yargılarını da besleyen bir durumdur. Nitekim K30'un söyledikleri bu görüşü destekleyici niteliktedir:

Olumsuz yanı da çok, ön yargılılar. Bir Afrikalı, siyahi gördüm mü, hemen fakir bu, öğrenci, bunda para yoktur. Dilenmeye gelmiş, yardıma muhtaç bilmem ne. Yani insanı tanımadan şey yaparlar, yani kesin ön yargılılar. Ben sevmem yani. İyi işten, adam gibi giyiniyorsan saygı ederler. Senegal'de de böyle, elbiseler adam gibi biraz pahalı ya da şeyse. Dış görünüşe çok önem veriyorlar, ona göre değerlendiriyorlar. (K30, Erkek, 21)

Senegallilerin ev sahibi toplumda gördükleri bir diğer dikkat çekici özellik, meraklı olmalarıyla ilgilidir. Daha önce de bir bölümde¹⁴³ değinilen bu konuda bazı Senegalliler, yeni tanışılan bir Türk'ün kendileri hakkında her şeyi öğrenmeye çalıştıklarını belirtmektedirler:

Türkler çok meraklı ve her şeyi o anda öğrenmek istiyor. Ama genelde öyle. Mesela birinin yanına gittiğinde yani sohbet etmek istiyor ama sanki mülakata geldin. Bir arkadaşım öyle diyordu, mesela Türkler bizi yemeğe davet ediyor, diyor ki kardeşim biz mülakata gidiyoruz. Çünkü meraklı bir millet. Eşim de öyle çok meraklı. Hatta diyor ki bana, mesela misafirim geldi. Gidip sorsana o niye geldi? Şimdi ben onu mu soracağım? Zaten öğreneceğim. Öğrenince bana mutlaka söyle. (K2, Erkek, 31)

Mahrem bilgileri sormak isterler. Türkler çok meraklı bir millet. Her şeyi sormak istiyorlar. Bazı sorulara cevap vermediğinde kendini rahatsız hissedebiliyorlar. Sanki onlardan saklanıyormuş gibi oluyorsun. Senin her şeyini bilmek istiyorlar. Ancak bazı şeyler sadece sende kalmalı. En yakın arkadaşına bile anlatmam. Bazı şeyler sadece arkadaşlara anlatılır bazı şeyler sadece kendine ama bazı insanlar bunu anlamıyorlar. Senin her şeyinin herkese açık olması gerektiğini düşünüyorlar. (K12, Erkek, 27)

İrkçılık yok ama merak var çok meraklı Türkler. (*Rahatsız edici derecede mi?*) Aynen o yönü çok soruyorlar. Meraklı insan yani anladın mı? Anlamayan insanlar diyor bu adam çok böyle... Hâlbuki öyle değil, yani meraklı insan. (K34, Erkek, 31)

Yukarıdaki alıntılar bağlamında Türk toplumundaki bu meraklı olma durumunu, Gudykunst'ın (1996, s. 23-24) farklı kimlikten birine ilişkin bilgi eksikliğinden kaynaklanan belirsizlik ve kaygı derecesinin o kişiye grup temelli veya kişisel bilgilerin sorulması suretiyle düşürülmeye çalışılması şeklindeki yaklaşımıyla açıklamak mümkündür. Buna ek olarak Senegallilerin Türkleri bu konuda “çok meraklı” olarak nitelendirmeleri ise karşısındaki kişiye bilmediği tüm bilgilerin verilmesi suretiyle nüfuz etme oranının artırılmasına işaret eden kendini açma (Gudykunst W. B., 2015, s. 323) kavramıyla ilişkilidir. Daha açık bir ifadeyle Senegallilerin hem iç hem de dış gruba kendileri hakkında fazla bilgi vermeye istekli olmamaları durumu, kültürel kimliklerinden kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla böyle bir kültüre sahip olan Senegalliler, yerlilerin kişisel veya grup temelli soruları çok sormalarını belirli düzeyde de olsa garip ve anlamsız karşılamaktadırlar.

İstanbul'daki Senegalli göçmenlerin gözünde Türklerin öne çıkan bir başka yönü kıskanç olmalarıyla ilgilidir. Önceki bölümlerde de değinilen bu hususta Senegalli göçmenler, Türklerin bu özelliğini ise ürkütücü seviyede bulmakta ve zaman zaman bu sebeple sorun yaşadıklarını belirtmektedirler:

¹⁴³ Bkz.: Farklılıkların Kültürlerarası Karşılaşmalardaki Tezahürleri bölümü.

Çok kıskançlar, çok. Bir kız için seni öldürebilirler yani. Bir de mesela ben bazen sokakta yürüyorum bir adam ve sevgilisi beraber yürüyor. Ben bakmıyorum ama yine de adam bana bir şeyler söylüyor. Ne bakıyorsun, ne oldu falan. Hani bazen diskoya gidiyorum, bir kız benimle konuşmaya çalışıyor. Ben konuşmak istemiyorum. Çünkü sorun yaşayacağımı biliyorum. Yine de adam söylüyor yani niye benim sevgilime bakıyorsun? Niye konuşuyorsun? Ben dedim ki konuşmuyorum. Böyle şeyler çok yaşadım. Demek ki kendilerine güvenmiyorlar, çok kıskanç olabilirler yani. Senegal'de böyle sorunlar yok. Bu kadar kıskançlık yok. (K4, Erkek, 26)

Bizim ülkemizin aksine Türk insanı, özellikle erkekleri oldukça kıskanç. Türk insanı oldukça gergin ve heyecanlılar. (...) Senegal'de kadınlar kıskançken, burada erkekler kıskanç. (K6, Erkek, 40)

Mesela sizdeki bazen böyle kardeşin, kız kardeşin ya da ablan biriyle sevgili olduğunda o adamla bazen kavga ediyorsun. Hatta onu bile öldürmek kalkışıyorsun. Öyle bir durum bizde yok kıskançlık olayı. Çünkü biz genelde, eğer kardeşim ablan birini seviyorsa onu ilgilendirir, seni bağlamaz. Seni ilgilendirmez. O kadar fazla kıskançlık olayı yapmam, gerek yok. Bizde böyle, kültürümüzde böyle bir şey yok. (K17, Kadın, 49)

Aslında tek duyduğum kaygı kıskançlık. Buradaki Türk insanlar çok kıskançlık. Hatta bu konuda seni bile öldürebilirler. (K26, Kadın, 19)

Türkler genelde kadın konusunda çok çabuk kızarlar yani. Kıskanç anlamında. Hiç şeyleri yok. Onu anlayabilirsin, çok çabuk sinirlenirler. (K27, Kadın, 32)

Bu hususta Türk kültüründe kadının yeriyle ilgili durumun etkili olduğunu söylemek mümkündür. Öyle ki kadın imgesi noktasında her iki kültürel kimliğin de farklı özellikler sergilemeleri, bu algının temel nedenlerinden biri olarak gösterilebilir.¹⁴⁴

Senegallilerin ev sahibi toplum için yaptığı tanımlamalardan biri de Türklerin öz güvenli, çalışkan ve kararlı olduklarına ilişkindir. Üstelik yerlilerin böyle bir imaja sahip olması, katılımcılar için oldukça çekici bir durumdur:

Çok güzel bir ülke, bir de çok çalışkanlar. Bir de yeni şeyler çok icat ediyorlar. Yeni şeyler üretiyorlar. Ulaşım çok iyi. Okullar ve eğitim iyi. Yaşam pahalı değil. Cebinde ne kadarın varsa yiyecek bir şey bulursun Türkiye'de. Türkler biraz, nasıl diyeceğim bir Türk bir şey yapacağım derse yapar. Kararlı insanlardır. Bir karar aldığı zaman yapacak. Kötü olsa bile yapacak yani öyle bir şey. Gözü kara yani cesur. (K7, Erkek, 33)

Bir Türk'ün kendine inanması, çalışkan olması, bu seviyeye kadar gelmesi. Bu ülkeyi geliştiren ruhu çok sevdim. (K8, Erkek, 28)

Buradaki insanlar çok çalışkan. Aslında Senegal'deyken buradaki çalışmalar gibi yapsaydım daha çok şey elde edebilirdim. Orada kendi yerim vardı. Orada çalışıyordum. Kendim patrondum. Onun için saat onda işe giderdim. Daha belki burada yaptığım gibi orada yapsaydım, daha erken kalkıp işe gitseydim farklı olabilirdi. Fakat öyle yapsaydım o kadar fazla bir şey biriktiremezdim çünkü yaşam koşulları biraz zor. (K15, Erkek, 30)

Buradaki insanlar çok çalışkan. O bana çok çekici geliyor. (K15, Erkek, 35)

Mesela çalışkandır. Çünkü Senegal'de... Mesela burada bir bakıyorsun, millet her gün saat 8.00'de evlerinden kalkıyorlar, gidiyorlar çalıştıkları yere. Saat 17.00'ye kadar 18.00'e kadar çalışıyorlar.

¹⁴⁴ Zira “at, avrat, pusat (silah)” deyişi de, kadının Türkler için nasıl bir sembolik anlama karşılık geldiğini göstermektedir.

Gidiyorlar pazar günü cumartesi günü, belki yarım gün dinleniyorlar. Ve gerçekten aldıkları maaşları fazlasıyla hak ediyorlar. Ve bu şekilde mutlular yani. (K30, Erkek, 21)

Bu alıntılar bağlamında Türklerin çalışan olmalarıyla ilgili durumun Türkiye'deki kentleşme ve buna bağlı olarak gelişen çalışma koşullarıyla ilintili olduğu değerlendirilebilir. Zira Türkiye'de Osmanlı Devleti'ndeki Tanzimat dönemiyle başlayıp Cumhuriyet dönemiyle süregelen Türk modernleşmesinin bir uzantısı olarak görülebilecek sanayileşme, üretim ilişkileriyle birlikte toplumsal değişimi de beraberinde getirmiştir. Bu durumun etkisiyle de Türk toplumu, her ne kadar bir "Protestan ahlakı"na sahip olmasa da püriten çalışma etiğine yakın bir anlayışı benimsemiştir. Günümüzde tüketim kültürünün gelişimiyle birlikte özellikle genç kuşaklarda daha farklı bir toplumsal değişim söz konusu olsa da, bu husus çalışmanın çerçevesinin dışında kalmaktadır. Öte yandan Türkiye'deki kentleşmenin belki tezahürlerinden biri olarak görülebilecek bir diğer durum, bireylerin gündelik yaşamlarında sürekli hızlı ve sabırsız olmalarıdır:

Türk milleti biraz sabırsız. Türkler çok sabırsız insanlar. Yani her şey aniden olmasını istiyor. Bu her konuda belli oluyor. Genel Türkler öyle yani, çok sabırsızlanıyorlar. (K2, Erkek, 31)

Hırs. Parayı çok severler. Güvensizlik. Kimseye güvenmezler. İlla parayı vereceksin. Yani öyle. Çok stres, aceleciler ya. Tabi biz ortamı yaşadık ya, herkes rahat ya, işte o. Türkler biraz da sabırsız. Türklerin hepsi sabırsız. Herkesin stili var, tarzınız var. Sizin de tarzınız bu. (K35, Erkek, 37)

Üstelik bu durum gündelik sosyal ilişkilerinde de sürekli sınırdan bir tutum ve davranış sergilemelerine yol açmaktadır. Nitekim bu durumun da temelinin gündelik yaşamın sürekli değişken yapısından kaynaklandığını söylemek mümkündür:

Bazen birisiyle şakalaşıyorsun kalıp değişiyor tamamen. Hatta bir arkadaşım öyle olmuştu. Muhabbet ediyorduk, şakalaşıyorduk falan bazen sorun başka bir yerden oluyor ama senden çıkıyor. Bir gün geldim şakalaşıyordum tamamen değişti. Kavga edecekti benimle falan. Dedim Allah Allah. Ondan sonra ben de bıraktım onu. Birkaç gün sonra geldi, benden özür diledi. Ben sana haksızlık yaptım falan. Ben sana hiçbir şey yapmadan öyle birden değişirsen tabi ki de artık aramızda mesafe... Yani tamam özür dileyebilirsin ama artık eskisi gibi olamıyoruz. Olmak istesem de artık öyle bir durumun tekrar olabilecek kaygısıyla olamıyorum. Bizde arkadaşlık ayrı bir şey yani. Eğer birisi senin arkadaşınsa aranızda ne kadar olursa olsun sana kızacak bir şey yapmaz. (K12, Kadın, 22)

Aslında buradaki hayatı bazen Türkler biraz, nasıl diyorlar? Çabuk kızan insanlar, böyle aniden, böyle değişen insanlar. O konu biraz sıkıntılı. (K22, Erkek, 32)

Tanımlanmayan bir ırk. İlk olarak mesela çok değişken, her gün değişiyorlar. Bir de yani bazıları o kadar iyi ki bazıları onlara bakmak bile istemezsin. Diyor ki örnek yani tanıdığım bir Türk, o bazen iyi oluyor bazen kötü oluyor. Kimse ona bir şey yapmadan aniden durduk yere şey yapıyor mesela. Sinirleniyor falan anlamıyor yani. Ama ben anlamadım yani neden. (K32, Kadın, 28)

Onları anlayamıyoruz. Diyor ki onlarla bir araya gelmiyoruz. Birine mesela bir gün geliyorsun nasılsın iyisin falan diyor, yani sıcak karşılıyor. Bazen geliyor, bir bakıyorsun anı anını tutmuyor. Biliyorsun Türkiye'de normal bir şey bu. (K33, Kadın, 22)

Senegalli göçmenler arasında Türk toplumunun saldırgan ve bu açıdan şiddete meyilli olduğuna ilişkin de güçlü bir algı söz konusudur:

Çok agresifler. Herkes değil ama bazıları çok agresif. Senegalliler öyle değil kavgacı değil rahat. Türkler sinirlendiği zaman her şeyi yapar, kendilerini tutamıyorlar yani. (...) Bir de çok sinirli ve agresifler, kendilerini tutamıyorlar. Yani bazen seni öldürebilir. Ama biz Senegallilerde böyle değil. Bir şey olsa biz kendimizi tutarız sinirlensek. (K4, Erkek, 26)

Sabırsız diyebiliriz ama sabırsız demeyeceğim de ama hızlı sinirleniyorlar yani çabuk sinirleniyorlar, çabuk kızıyorlar, böyle kavgı hep. (K25, Erkek, 31)

Senegalli göçmen bireyler için Türklerin dikkat çekici yönlerinden biri de vatansever olmalarıdır. Nitekim önceki bölümlerde¹⁴⁵ de değinildiği üzere, çalışma grubundaki bireyler için belki de en etkileyici özellik budur:

Türklerden gerçekten çok etkilendim, çok şeyler öğrendim Türklerden. Ben ülkemi çok seviyorum ve çok değer veriyorum ama Türkiye'ye geldiğimde burada gördüklerimle ülkemi daha çok sevdim ve daha çok değer verdim. (Neden?) Çünkü Türklerden bir şey öğrendim; Türkler gerçekten vatanını ne kadar sevdiğini ve ülkeneye ne kadar önem verdiğini ve kendi vatanı için neler yapabileceğini. (K2, Erkek, 31)

Vatanseverler. Cumhurbaşkanıya çok saygı gösteriyorsunuz. Yasalara saygı gösteriyorsunuz. Bizim orada Cumhurbaşkanı küfür ediyorlar ama yasalar bir şey yapmıyor, saygı göstermiyor. (K7, Erkek, 33)

Bir de hayır diyebilme özelliğe var Türklerde. Biri gelip sömürge etmek istese hayır diyor. Başkaldırma. (...) Genel olarak çok sevdiğim insanlardır. Çünkü onlar kendi ülkelerini seviyorlar vatanseverler. (K9, Erkek, 26)

Türk toplumunun Senegalli göçmenlerin gözünde vatansever bir profil çizmesi gayet doğaldır. Zira Türkiye'nin 19. yüzyılın sonları ile 20. yüzyılın başlarında yaşadığı tarihsel deneyimlerin vatan algısı ve millet kimliğinde oldukça etkili olduğu yorumu yapılabilir. Hakeza toplumun devlet mekanizmasına bakış açısının da bu algıda etkili olduğu söylenebilir. Öyle ki Türkler için tarih boyunca devletin hep önemli olması, dolayısıyla vatan ve vatanseverlik anlayışlarında da belirleyici olmuştur. Diğer tarafta Senegal toplumundaki tarihsel tecrübe ise bundan çok farklıdır. Sömürgecilik yaşamış olan ülkenin 1960 yılında yeniden kazandığı bağımsızlığını Türkiye'deki tecrübeye benzer şekilde ciddi bir mücadeleyle elde etmiş olmaması ve bugünkü vatan sınırlarının tarihsel bir gerçekliğinin bulunmaması da bu algıda etkili unsurlar arasında sayılabilir.

Senegalliler için Türkler aynı zamanda yardımsever insanlardır. Özellikle sivil toplum ve yardım kuruluşlarının Türkiye'deki ciddi yoğunluğu da bu görüşü destekler nitelikte verilmektedir:

Aslında Türk insanları, onların içinde çok iyi insanlar var. Hatta ben eskiden seyyar satıcılık yapıyordum ya bazen bile zabıtar beni kovduklarında onlar yardım ediyorlardı eşyalarımı toplamamda. Hatta bir gün bayağı bir zor bir gün zorluk çektim, yatacak bir yerim bile yoktu. Biri yardım etti, birileri yardım ettiler bana, otel benim için otel ödediler onlar, orada yattım. Bayağı yardım ettiler burada yani içinizde bayağı çok iyi insanlar var. (K23, Kadın, 23)

Bir de şey açlık olanları sevmezler, onun için burada insanlar yemek konusunda bayağı cömertler, yardımsever insanlar. (...) Buradaki insanlar genelde yemek vermeyi çok seviyorlar. Aç olanı

¹⁴⁵ Bkz.: Türk Toplumundan Etkilenme bölümü.

görmek istemiyorlar. Bir de merhametliler, dinden kaynaklı bir şey dedi. Müslüman oldukları için yani. (K28, Kadın, 35)

Ne düşünüyorlar bilmiyorum ama genel olarak iyi düşünceler var. Seviyorlar onlar Afrikalıları, yardım ediyorlar onlar işte. Yani mesela her yıl Afrika'ya giden yardımseverler var ya, dernekler var. Onlar nereye gidiyorlar, Afrika'ya gidiyorlar kurban için, bayram için binlerce inek kesiyorlar, binlerce su kuyusu yapıyorlar, hani böyle bir şey varsa ne demek onları seviyorlar. O yüzden birkaç beş bin kilometre Türkiye'den Senegal ya da Nijerya gidiyorlar. Ne için? Yardım etmek için. Bunun bir anlamı varsa o da seviyorlar. (K29, Erkek, 27)

Şimdi mesela hem okulda hem dışarıda insanlar iyi yani yüzde 90-95 oran olarak insanlar iyi. Eğer Avrupa'yla karşılaştırıyorsan farklı. Türkler sıcakkanlı, Avrupalılar soğukkanlı, niyetleri de farklı anladın mı? Şimdi Avrupa ilişkileri olarak Türkler nasıl yardım konusunda neler yapıyor, nerelere yapıyor? Ciddi çalışmalar yapıyor Afrika'da. Onun için onlar Avrupalılardan farklı. Hatta Arap ülkeleri de farklı. Hatta birkaç arkadaşına diyorum ki vallahi gerçekten Arap ülkeleri var ya, bu zengin Arap ülkeleri biraz Türkler gibi olsaydı, dünyada insan eziyet göremez, aç kalmaz ama maalesef dünya böyle. (K34, Erkek, 31)

K28'in de ifade ettiği üzere Türk toplumunun Senegalli göçmenler tarafından bu kadar yardımsever olarak algılanmalarının en büyük etmeni, Türklerdeki İslam inancından kaynaklanmaktadır. Türk toplumu her ne kadar Senegal toplumuna göre daha bireyci bir kültüre sahip olsa da, paylaşmanın ve yardımlaşmanın bilhassa dini eksende toplumsal ve ahlaki bir değer olarak algılanmasının bu durumda etkili olduğu belirtilebilir. Alandaki bireylerin içinde benzer şekilde Türklerin misafirperver olduğunu düşünenler de vardır:

Aslında o dediğiniz misafirperverlik yemek konusunda elleri açık. Cömertler o konuda. (K15, Erkek, 30)

Ama yemek konusunda bayağı iyi insanlar yani geniş. Tam şey bizim, nasıl diyorlar ona Wolofçada? Cömert anlamında geniş şeyi diyorlar, ona yani eli bol diyorsunuz ya onun gibi sofrası açık. (K27, Erkek, 32)

Çalışma grubundaki bireyler Türklerin Avrupalılar gibi “siyah ırk”a yönelik ırkçı bir tavır içinde bulunmadıklarını da ifade etmektedirler:

(*Türkler ırkçı mı?*) Hayır, kesinlikle hayır. Öyle olduklarını düşünsem kesinlikle söylerdim. Ama elbette bu durum, benim ırkçı bir yaklaşım göstermememden de kaynaklanıyordur. Ancak mesafeli olduklarını söyleyebilirim. Kültürlerin farklı olması bunun sebebi olabilir; çünkü Afrika ve Türkiye arası oldukça uzak. Avrupa'da bu durum böyle değil çünkü Avrupa'da insanlar Afrikalıları daha çok tanıyorlar, etkileşim içerisinde kalıyorlar. (K6, Erkek, 40)

Çünkü buradaki insanlar genel olarak siyah insanları severler. Gerçeği söylemek gerekirse hakikaten buradaki insanlar siyah insanları seviyorlar. Rahat bir şekilde şey yapabiliyorlar. Buradaki hiçbir siyahinin sorun yaşadığını görmedim. (K20, Erkek, 28)

Ama dediğim gibi yani Türkiye, ırkçılık diye bir şey yok. Burada siyah olan insanlar için söylüyorum, göremiyoruz. Çünkü burada hiç eskiden görmedik, yani gerçek ırkçılık söylüyorum, Amerika'daki, Fransa'daki ırkçılık gibi. (K25, Erkek, 31)

Diğer taraftan Türk toplumunun içinde ırkçı ve ayrımcı olarak nitelendirilebilecek bireylerin olduğunu söyleyen katılımcılar da vardır:

Var, var, bazılarında var. Kendi fikrine göre ırkçılık her yerde var. Burada doğruyu bilenler, akılları münevverler diyebiliriz, onlar bunu biliyor. Yani ırkçılık yapmazlar. Cahillerden görürüz bu ırkçılığı. Beni rahatsız eden tek şey, herkes her Türk'ü dünyadan daha iyi olduğunu, herkesten daha iyi olduğunu düşünmeleri. Aşırı milliyetçi. Ne mutlu Türküm diyene. (K8, Erkek, 28)

Burada bir siyah bir Türk'le evlendiği zaman kimse kabul etmiyor. Bir arkadaş var evlendiler, bir çocuk var, sonra boşandı yani. Türk aile istemiyordu siyah falan. (K16, Erkek, 40)

Çoğu ırkçı ama bazıları o kadar iyiydi ki inanamazsın ama önemli bir kısmı ırkçı. (K31, Kadın, 25)

Çalışmada odaklanılan Senegalli göçmenlerin ev sahibi toplumla temasları ve karşılaşmaları neticesinde oluşan güven algıları da araştırmada görülen başka bir bulgudur. Bu noktada ilk göze çarpan yönelim, bazı Türklerin güven telkin edememesidir:

Buradaki taksicilere asla güvenmiyorum, açık ve net bunu söylüyorum yani. Hele yabancısın ya, sen bilmiyorsun diye düşünüyorlar yani. Seni kandırmaya çalışıyorlar. Ben çok sorunlar yaşadım o taksiciler yani. (K2, Erkek, 31)

Çok yaşadım. O yüzden artık böyleyim. Senin iyi güvendiğin, sana böyle merhaba nasılsın bir sıkıntın varsa uğra, ara şey yap biz hallederiz diyen adamlar, işte bir ara sıkıntılarımız oldu birkaç kişiyle ama onlar o adamın tarafına gittiler, bana karşı oldular. Ondan sonra tamam bu normal bir şey yani senin memleket bura şey meselesi yabancı geldi buraya işte ondan sonra o da bizim memleketimizdeki adamımızla sıkıntısı oldu bir şekilde, ben o yabancıya bir şekilde şey yapmaya çalışırım ama olmadıysa ben memlekette adımlı böyle şey yapmam yani. Satmam yani. O olduğu içi ben Türklerle sınırlıyım çok güvenmiyorum. (K30, Erkek, 21)

Bunun dışında Türk toplumunun genel olarak güvenilir olduğu düşüncesi de söz konusudur:

Mesela güven ve emindirler. Mesela cüzdanınızı bir yerde unutursanız geri geldiğinizde size verirler, güvenilirler. Bu kameralardan dolayı mı, kendi huylarından mı, bilmiyorum. (K9, Erkek, 26)

6.5.4. Ana Temaya İlişkin Genel Değerlendirme

Yorumlayıcı fenomenolojik yaklaşımın benimsendiği bu çalışmada, Senegal'den Türkiye'ye gelen göçmenlerin ev sahibi toplumla temasları ve etkileşim deneyimleri, aynı zamanda kültürlerarası iletişim çalışmalarındaki *diyalektik yaklaşım* rehberliğiyle ele alınmıştır. İlgili bölümde¹⁴⁶ de değinildiği üzere, Martin ve Nakayama (1999) tarafından önerilen bu yaklaşım kültürlerarası iletişim çalışmalarındaki *işlevselci (pozitivist)*, *yorumlayıcı* ve *eleştirel* yaklaşımları birbirleriyle bağlantılı ve çelişen yönleriyle entegre ederek farklı kültürel kimlikler arasında gerçekleşen iletişimi *kültür*, *iletişim*, *bağlam* ve *güç* bağlamlarında anlamayı amaçlamaktadır. Bu açıdan araştırmanın alt problemlerinden biri olan “*Senegalli göçmenlerin kültürlerarası iletişim pratikleri nasıldır?*” sorusuna, kültürlerarası iletişimin karmaşık ve dinamik doğasını dikkate alan diyalektik yaklaşım temelinde yanıtlar aranmıştır. Böylece bireylerin deneyimlerinin arkasındaki anlamları ve gerçekliği tarihsel, sosyal ve kültürel bağlamlardan bağımsız görmeyen yorumlayıcı fenomenolojik yöntemi araştırmada daha da etkin kılarak, meselenin çalışmada daha geniş bir perspektifle ele alınması amaçlanmıştır.

¹⁴⁶ Bkz.: Diyalektik Yaklaşım bölümü.

Diyalektik yaklaşım, kültürlerarası iletişimin *süreçsel*, *ilişkisel* ve *çelişkili/karşıtlık* doğasına vurgu yapmaktadır (Martin, Nakayama, & Flores, 2002, s. 3). Bu yaklaşımın anlamaya ilişkin *süreçsel* karakteri, kültürün dinamik yönüyle ilgilidir. Nitekim kültür, dinamik doğasından dolayı tıpkı birey gibi belirli bir süreç içerisinde değişime uğramaktadır. Dolayısıyla kültürlerarası iletişim araştırmaları belirli bir zaman içinde durağan ve anlık bir görüntü sunsa da bunların tarihsel süreç içerisinde değiştiğini hatırd tutmak oldukça önemli bir husustur. Yaklaşımın ikinci karakteristik özelliğini ifade eden *ilişkisel* ise kültürlerarası iletişime daha bütüncül bakmayı öngörür. Diğer bir ifadeyle iletişimi anlamadan kültürü, kültürü anlamadan da iletişimi gerçek manada kavramak mümkün olamaz. Söz gelimi farklı kültürel grupların bir doğal afet olan kasırgaya verdikleri anlam ve bu afetin karşısında geliştirdikleri hayatta kalma stratejileri, ancak onların değerlerine, inanç biçimlerine, tarihlerine ya da kültürel kurumlarına, göreceli zenginliklerine veya diğer kültürel özelliklerine bakılarak anlaşılabilir. Bununla birlikte yaklaşımın üçüncü karakteristik özelliği olan *çelişiklik/karşıtlık*, karşıt fikirleri aynı anda içermeye işaret etmektedir. Özetle kültürlerarası iletişim çalışmalarındaki iyi-kötü, kısa-uzun, güzel-çirkin gibi dikotomilerin aşılması gerekliliğine vurgu yapılan bu perspektifte, zıtlıkların bir arada bulunabileceği anlayışı benimsenmektedir (Martin & Nakayama, 2010a, s. 72; Martin, Nakayama, & Flores, 2002, s. 4). Ayrıca kültürlerarası iletişime ilişkin diyalektik yaklaşımda birbirine bağlı olarak işleyen altı diyalektik özellik de bulunmaktadır. *Kültürel-bireysel*, *bireysel-sosyal/bağlamsal*, *farklılıklar-benzerlikler*, *statik-dinamik*, *şimdi/gelecek-tarih/geçmiş* ve *ayrıcılık-dezavantaj* olarak sıralanabilecek bu diyalektikler, birbirlerini dışlayan nitelikte değildir. Bunlar ancak yüz yüze kültürlerarası etkileşim ve araştırma hakkında düşünmeye ilişkin yeni yolların süregelen keşfini temsil etmektedir (Martin & Nakayama, 1999). Bu diyalektikler de çalışma kapsamında odaklanılan kültürlerarası temasların yorumlanmasında dikkate alınmıştır.

Tüm bunlar çerçevesinde *diyalektik yaklaşımın* yukarıda ele alınan karakteristik özellikleri ile içerimlerinin betimleyici fenomenoloji ve yorumlayıcı fenomenoloji yöntemlerinin Ersoy'un (2016) çalışmasında ele alınan ortak yönleriyle ilişkili olduğu görülmektedir.¹⁴⁷ Ancak bu çalışma özelinde daha dikkat çekici benzerlik, yorumlayıcı fenomenolojinin betimleyici fenomenolojiden ayrılan “*İnsan davranış ve algıları sosyal çevreden etkilenir (gerçeklik)*” ve “*Deneyimler sosyal bağlam içerisinde anlamlıdır ve bu perspektifle yorumlanmalıdır (genelleme)*” (2016, s. 63) yönlerinde görülmektedir. Nitekim diyalektik yaklaşımda öne çıkan kültürlerarası iletişimin *süreçsel* ve *ilişkisel* doğasını, göç deneyimindeki eski ve yeni sosyokültürel bağlamlarla ve bunların deneyimler ve algılar üzerine etkileriyle, *çelişiklik/karşıtlık* boyutunu ise sosyal bağlamların zıtlıkları bir araya getirebilmesiyle ilişkilendirilmesi mümkündür. Daha öz bir ifadeyle, yorumlayıcı fenomenoloji ile diyalektik yaklaşım sosyokültürel bağlam noktasında kesişmektedir. Zira birincisinin insan davranış ve algılarının belirlenmesinde ve bunların yorumlanmasında sosyal ve kültürel bağlama yaptığı vurgu ile ikincisinin farklı kültürel kimlikler arasında gerçekleşen iletişimi *kültür*, *iletişim*, *bağlam* ve *güç* gibi sosyokültürel bağlama işaret eden dışsal faktörler temelinde anlama gayreti, iki yaklaşımın arakesitini ifade etmektedir. Dolayısıyla *Temaslar ve Etkileşim: Kültür Odağında Anlamaların Karşılaşması* ana teması altındaki verilerin analizi ile yorumlanmasında aralarında ilişki kurulan bu iki yaklaşım birlikte benimsenmiştir. Bu anlamda örnek vermek gerekirse, çalışmada görüşme yapılan göçmenlerin ev

¹⁴⁷ Bkz.: Tablo 6: Betimleyici ve Yorumlayıcı Fenomenolojik Yaklaşımlar Arasındaki Benzerlikler ve Farklılıklar

sahibi toplumu vatansever olarak tanımlamaları ve bundan etkilenecek artık kendilerinin de vatanlarını eskisinden çok daha fazla sevdiklerini iddia etmeleri, kültürün süreçsel doğası göz önünde bulundurularak göç deneyimini içeren yeni sosyal bağlamdan etkilenme olarak değerlendirilmiştir. Bununla birlikte göçmen bireylerin yerlilerdeki vatanseverliği daha yoğun ve güçlü bir tutum şeklinde nitelendirirken kendi toplumlarını daha az vatansever olarak algılamaları ise iki milletin vatan algısı ve tarihsel tecrübesiyle ilişkilendirilmiştir. Öyle ki sömürgeciliğin Afrikalılarda yaratmış olduğu zihni felç, aynı zamanda Afrikalı kimliği ile vatan algısının tarihselliğinde bir kesinti oluşturarak bu toplumlarda Batı merkezli tarih yazımını ve söylemi egemen kılmıştır. Diğer taraftan Türkiye’de sömürge gibi bir deneyimin olmaması ve ulus-devlet rejimiyle birlikte daha da güçlenen devlet algısı ise bu ülkede toplumsal düzlemde daha “vatansever” bir tutum ve söylemin inşasına zemin hazırlamıştır. Sonuç olarak göçmenlerin ev sahibi topluma ilişkin algıları ile göç eksenli yeni sosyal bağlamdan etkilenme durumları, bu düzlemde birçok açıdan ele alınarak kültürlerarası iletişim pratiklerine ilişkin verilerin yorumlanmasına daha geniş bir perspektif kazandırılmıştır.

Çalışma kapsamında alandaki Senegalli bireylerin Türk toplumuna çeşitli yönlerden uyum sağlayabildiği görülmüştür. Özellikle ortak dini kimlik algısının bilhassa kültürel uyum algısında rol oynadığını söylemek mümkündür. Ancak tam anlamıyla bir entegrasyon süreci de henüz söz konusu değildir. Senegalli göçmen topluluğunun içe kapanma eğilimi ve kültürel farklılıkların karşılaşmalarda kimi zaman belirgin bir şekilde öne çıkması, sosyokültürel uyumun önünü tıkamaktadır. Buna ek olarak Türkiye’deki toplumsal yaşamda ve bürokraside kuralcılığın ve kurumsallığın köken ülkeye göre daha yoğun olması da sosyal ve kültürel uyumda başka bir engel olarak nitelendirilmektedir. Bu noktada Türk kültüründeki belirsizlikten kaçınma düzeyinin Senegal kültüründen daha fazla olmasının göçmenlerin adaptasyon sürecinde negatif yönlü bir etkiye sahip olduğu anlaşılmaktadır.

Göçmenlerin yerlilerle karşılaşmalarında tezahür eden farklılıklar, kültürel kimliklerin ise yeniden kurgulanmasına zemin hazırlamaktadır. Zira “ben/biz” ve “öteki” arasındaki ayrımın bilincine varılan bu süreçlerde, aidiyetin sınırları da çizilmektedir. Ne var ki bu ayrışmalar salt yüz yüze karşılaşmalarla da sınırlı değildir. Genel olarak Sahra Altı Afrikalı “siyah ırk”tan toplulukların medyadaki temsilleri de kültürel kimlik farkını her seferinde yeniden inşa etmektedir. Üstelik bu temsil pratikleriyle ortaya çıkan kalıp yargılar veya ön yargılar, iki kültürel kimliğin etkileşim süreçlerine de yansımaktadır. Öyle ki yerliler göçmenleri genellikle medyadaki temsiller doğrultusunda değerlendirerek onlarla ilişkilerini bu zeminde belirlemekte ve bu durum ise karşılıklı olarak çeşitli yanlış anlamaları beraberinde getirmektedir. Söz gelimi Türkiye’deki kitle iletişim araçlarında veya çeşitli sivil toplum kuruluşlarının kurumsal reklam ve tanıtımlarında kıtaya ilişkin “yoksulluk” veya “açlık” temalı içerikler, yerlilerin Senegallilere ilişkin bakış açılarını ve iletişim biçimlerini bu düzleme taşıyabilmektedir. Bu durum ise göçmen bireylerde yanlış anlamaları veya yerlilerle iletişime kapalı olmayı doğurmaktadır.

Göçmen bireylerin algısında ev sahibi toplumla Senegal toplumu arasında özellikle aileye verilen önem bağlamında önemli benzerlikler söz konusudur. Üstelik ortak dini kimliğe dayandırılan bu durum nedeniyle Türklerle evliliğe de olumlu bir yaklaşım sergilenmektedir. Fakat her iki toplumdaki toplumsal cinsiyet algısı ve bu doğrultuda kadının toplumdaki yerine ilişkin anlamlar nedeniyle yerli bir bireyle sağlıklı evlilik deneyimi hususunda karamsarlık mevcuttur. Türkiye’de kadınların ilişkilerde kimi zaman daha baskın bir konuma sahip olduğuna

ilişkin deneyimler ve algılar, erkek göçmenlere bir Türk kadınıyla evliliğin oldukça zor olacağını düşündürmektedir. Buna ek olarak Türk kültüründeki çekirdek aile tipinin daha yaygın olması ile bazı evlilik adetlerinin ciddi maliyetler getirmesi de bu tutumda etkili olan diğer unsurlardır. Diğer taraftan Senegal toplumundaki poligami (çok eşlilik) geleneği de, erkek göçmenlerin yerli bir kadınla evliliğe bakış açısında negatif yönlü etkide bulunmaktadır. Öyle ki dini temele dayandırılan ve Senegal'deki kültür açısından oldukça normal olarak algılanan bu gelenek, Türk kültürüne zıt bir uygulama olarak nitelendirilmektedir. Dolayısıyla erkek bireyler yerli bir kadının bunu istemeyeceğini belirterek bu duruma mesafeli bir tutum sergilemektedirler.

Türkiye'deki göç deneyimlerinde karşı karşıya kalınan ırkçı ve ayrımcı tutumlar, “siyah ırk”tan insanların batı ülkelerinde maruz kaldıkları ırkçılıktan ve ayrımcılıktan farklı olarak değerlendirilmektedir. Bu çerçevede Türkiye'nin ırkçılık ve ayrımcılık noktasında bu ülkelerden daha iyi bir yer olduğunu düşünen göçmen bireyler, belirli düzeydeki ırkçı tutumu ön yargı veya kalıp yargılar temelinde “cahillik” olarak nitelendirmekte, ırksal kimliğe yönelik bir nefret durumunun olmamasını ise Türk toplumunun dini kimliğine bağlamaktadırlar. Ancak diğer taraftan ev sahibi toplum içindeki ırkçı ve ayrımcı pratikler, ırkçılığın yeni bir görünümü olarak ırk temelli mikro-saldırganlık şeklinde gerçekleşmektedir. Buna göre göçmen bireyler, yerlilerin bilinçli bir biçimde olmasa da bakışlar, alaycı tavırlar, iletişim sürecindeki sözel ve sözsüz öğelerin kullanım tarzı gibi açılardan kendilerine yönelik örtük bir ırkçı tutum içinde bulunduklarını düşünmektedirler. Dolayısıyla ırksal temelli gerçekleşen bu davranış örüntüleri, çalışma kapsamında ayrımı üreten diğer deneyim ve algılar olarak öne çıkmaktadır.

Gündelik yaşamlarında çoğunlukla kendi ana dillerinde iletişim kuran göçmenler, farklı etnik kimliklerinin etkisiyle daha mikro düzeydeki ilişkilerinde diğer yerel dillerine başvurumaktadırlar. Alanın uluslararası niteliğinden ötürü farklı dillere de başvuran göçmenler, Türkçeyi ise çalışma ve eğitim gibi sınırlı bağlamlarda yerlilerle ilişkilerde tercih etmektedirler. Bu doğrultuda çalışmada odaklanılan göçmen grubunun kültürel kimliğinin yerleşik olunan ülkede de yeniden inşa edildiğini söylemek mümkündür. Nitekim topluluk içi ilişki ağları temelinde dayanışma örüntüleri sergileyen bireyler, kültürel etkileşimlere çok daha sınırlı düzeyde açık olmakla beraber köken ülkeden getirdikleri kimliklerini göç edilen yer bağlamında da süregelen kılmaktadırlar.

Çalışma kapsamında yerlilerin göçmenleri tanıma ve kabul düzeyleri, zaman temelinde artış göstermektedir. Öyle ki göçmen grubu tarafından ev sahibi toplum içinde geçirilen uzun süreli göç deneyiminin ve bunun bir uzantısı olarak kamusal alanda görünürlük ile temasların yerlilerdeki toplumsal kabul ve tanımayı artırdığı düşünülmektedir. Bu bakımdan son 30 yıllık dönemi içeren Sahra Altı Afrika'dan Türkiye'ye göç hareketlerinin ilk yıllarında, Afrika kıtasının bu bölgesinden gelen göçmen topluluklara ilişkin yerlilerdeki toplumsal kabul daha az düzeydeyken, geçen zaman içerisinde temasların yoğunlaşması, bu durumu artış yönünde değiştirmiştir. Ancak toplumsal kabule ilişkin böyle bir algıda Türk toplumundaki sığınmacı karşıtı tutumun etkisinin olduğunu da söylemek mümkündür. Zira araştırma sürecinde alanda karşılan yerli bireylerin sığınmacılara yönelik tepkilerini dile getirirken “Suriyeliler gitsin, Afrikalılar gelsin” minvalindeki yaklaşımı da bu görüşü destekler niteliktedir. Genelde Sahra Altı Afrikalıların, özelde ise Senegallilerin kamusal alandaki görünürlüklerinin diğer göçmen gruplar kadar olmaması ve henüz yerlilerin ayrıcalığını gasp eden bir “yabancı” algısı oluşturmamış olmalarının söz konusu tutumun ortaya çıkmasında önemli bir etken olduğu değerlendirilmesi

yapılabilir. Ne var ki çalışma grubu içerisinde bu anlamda sosyal dışlanmalara maruz kalma emareleri de söz konusudur. Laleli'deki kargo ticareti sektörünün bir uzantısı olarak iş başına ücret usulüyle gerçekleşen taşımacılık (hamal) işinde bunu açıkça görmek mümkündür. Türkiye'nin özellikle güneydoğusundan iç göçle İstanbul'a gelen Türkiye Cumhuriyeti vatandaşlarının Senegalli göçmenlere yönelik sergiledikleri dışlamacı tutumlar, dışlanan bir grubun kaynakları paylaşmama maksadıyla kendisinden sonra gelen başka bir göçmen grubuna gösterdiği *nöbetleşe dışlama* (Tümtaş, 2020) pratiğini açıkça göstermektedir. Bu bağlamda yukarıda da ifade edildiği üzere, göçmenlere ilişkin toplumsal kabul düzeyinin ev sahibi ülkedeki konjonktür düzleminde değerlendirilmesi daha gerçekçi bir yaklaşım olacaktır.

Senegallilerin Türkiye'de yaşadıkları göç deneyimleri ile gelirken koydukları amaçlara ulaşp ulaşmamaları, ev sahibi ülkeye ilişkin algılarını da etkilemektedir. Başka bir ifadeyle ekonomik temelli bir göç olarak görünüm sergileyen Senegal'den Türkiye'ye hareketliliklerde, önceden konulan hedeflerin burada gerçekleşip gerçekleşmemesi memnuniyet algısını veya hayal kırıklıkları ile pişmanlıkları belirlemektedir. Üstelik belirli süre için veya transit göç amacıyla Avrupa ya da diğer batı ülkelerine geçiş amacıyla ilk durak olarak geldikleri Türkiye'de, hedeflerine ulaşamamaları nedeniyle pişmanlık içinde bulunan göçmen bireylerin burada daha uzun süreli yerleşmelerini ise mecburi yerleşiklik kavramıyla açıklamak mümkündür.

Göçmenlerin Türkiye'deki sosyal bağlam içerisindeki göç deneyimleri düzleminde Türk toplumuna ilişkin algıları ise çeşitlilik arz etmektedir. Söz gelimi Türklerin sosyal ilişkilerinde daha çok bireyci bir tutuma sahip olduklarını düşünen Senegalliler, buna karşın öz kimliklerini ise yardımlaşma ve dayanışma kültürü temelinde konumlandırmaktadırlar. Ancak bireyler bunun yanında Türklerin özellikle Afrika'ya ve Afrikalılara yönelik yardımsever bir tutum içinde bulunduğunu ifade ederek bunu Müslüman kimliğine dayandırmaktadırlar. Bu çerçevede kültürlerarası iletişim süreçleri açısından buradaki örnekte de olduğu gibi hem bireyci kültüre sahip olma hem de yaygın bir yardımsever anlayışı taşıma biçiminde zıtlıkların bir arada olabileceği görülmektedir. Dolayısıyla Senegal toplumuna göre daha yoğun bir kentleşme deneyimi yaşayan ve üretim ilişkileri ile toplumsal yapı bakımından batı toplumlarına daha yakın bir görünüm sergileyen Türk toplumunda, dini kimliğin etkisiyle paylaşmanın ve yardımlaşmanın ahlaki bir değer olarak algılanması da söz konusu olabilmektedir. Bu noktada kültürlerarası iletişime ilişkin araştırmalarda farklı kültürlerin indirgemeci veya kategorik bir yaklaşımla ele alınmasının bu tür yönlerin gözden kaçırılmasına neden olacağını belirtmek mümkündür.

7. SONUÇ ve DEĞERLENDİRME

Yorumlayıcı fenomenolojik yaklaşımla gerçekleştirilen bu çalışmada, araştırma nesnesini (olgu veya konu) deneyimleyen bireylerin algılarına ve bu deneyime attettikleri anlamlara, tek tek öznel deneyimlerden ve algılardan hareketle ulaşılmaya çalışılmıştır. Bu suretle çalışmada söz konusu deneyimlerin arkasındaki öze erişebilmek için parçadan bütüne doğru gitmeyi öngören tümevarım yaklaşımı benimsenmiştir. Diğer bir ifadeyle çalışmada odaklanılan göç deneyimi ve bu deneyimdeki kimlik algıları ile kültürlerarası iletişim pratikleri, göçmen bireylerin sosyokültürel, tarihsel ve politik arka planlarını içerimleyen kültürel aidiyetleri de dikkate alınarak tekil düzlemde ele alınmıştır. Bu çerçevede elde edilen veri seti ise her seferinde daha anlamlı bir bütün oluşturabilmek için kategorize edilmiş ve araştırmanın temel problemine bu izlekte yanıt aranmıştır. Bu bakımdan araştırmanın başlangıcından sonucuna kadar katmanlı bir süreç izlenmiştir. Yani görüşmelerden elde edilen ham veri yığını önce kodlanarak enformasyona dönüştürülmüş, akabinde bunların tematik olarak analizi sonucunda sırasıyla alt temalar→temalar→ana temalar belirlenmiştir. Dolayısıyla çalışmanın bu bölümünde araştırma sonucunda elde edilen tema ve alt tema katmanlarının özerk biçimde tekrar sunulmasından ziyade genel bir sonucu ortaya koymak amacıyla sadece ana temalar bütüncül ve ilişkisel bir bakış açısıyla değerlendirilecektir.¹⁴⁸ Böylece bireylerin öznel deneyimlerinin arkasındaki ortak anlamlara ve öze, yani tümelin bilgisine ulaşma olanağı sağlanacaktır.

Senegalli göçmen bireylerin göç olgusuna ilişkin algıları ve verdikleri anlamlar, öncelikle köken ülkedeki deneyimlerin ardından oluşmaktadır. Köken ülkedeki sosyoekonomik ve sosyopolitik durum düzleminde yaşanan zorluklar ve bunların uzantısı olan algılar, bireylerde uluslararası göçü teşvik etmekle beraber bu hareketliliklerin bir “zorunluluk” olarak anlamlandırılmasına da zemin hazırlamaktadır. Ekonomik temelli motivasyonlara dayanan bu akışlar, bireylerin köken ülke bağlamındaki toplumsal rollerinin öngördüğü bir görev olarak ortaya çıkmaktadır. Bununla birlikte Senegal’deki deneyimler salt bireylerin kendi kişisel yaşamı (öz çevre) ile sınırlı kalmamakta ve bu düzlemde öznel anlamlandırmalara indirgenememektedir. Öyle ki göçün tetikleyicileri arasında yer alan itici faktörlerin yanında kültürel norm ve değerler de deneyimlerin yorumlanmasında ve sembolik bir anlam kazanmasında etkili olmaktadır. Daha açık bir ifadeyle Senegal toplumunda bilhassa genç erkek bireyler için bir toplumsal kimlik sembolü ya da sosyal statünün ön koşulu olan *tekki olma* kültürü, bu anlamda göç olgusuna verilen anlamın belirleyicileri arasında yer almaktadır. Dolayısıyla başka bir ülkeye göç, görünürde sadece ekonomik amaçlara dayalı bir hareketlilik olarak algılanırken -hatta çalışmada da görüldüğü üzere bireyler tarafından ilk bakışta böyle tanımlanırken- aslında köken ülkedeki sosyokültürel bağlamın bir “dayatması” olarak anlam kazanmaktadır. Nitekim bu durumun Senegal toplumunda bir göç kültürü meydana getirdiğini ve bireylerde bu kültüre dayalı bir itiyadi tutumun (habitus) gelişmesinde rol oynadığını söylemek mümkündür. Buna ek olarak çalışma grubundaki bireyler tarafından göçün her iki ülke ve topluma birçok açıdan katkılarının olduğu yönünde yapılan vurgular ise bu yatkınlığın rasyonelleştirilmesi olarak görülebilir.

Diğer taraftan yerleşik olunan ülkedeki deneyimler, göçmenlerin yeni sosyokültürel bağlama girmeleri bakımından hem göçe hem de öz kimliğe ilişkin algılarının oluşmasında daha

¹⁴⁸ Zira çalışma kapsamında elde edilen bulguların betimlenerek analizlerine ve yorumlarına, detaylı bir biçimde 6. Bölüm’de yer verilmiştir.

belirgin bir rol oynamaktadır. Her ne kadar buradaki deneyimlerini ilk başta kendi kültürel kimliklerinin bileşenleri veya toplumsal hafızalarının içerimleri ekseninde algılasalar da, daha sonra bunlara göç edilen yerdeki sosyal bağlam da dâhil olmakta ve yeni anlam örüntülerinin oluşmasına zemin hazırlamaktadır. Örneğin Türkiye’deki enformel emek piyasasında maruz kalınan sömürü veya cinsiyet faktörüne (“yabancı kadın” kimliği) dayalı olarak yaşanan çoklu kırılğan durumlar, bireylerin göçten beklentilerini umutsuzluk sarmalı içine sokmakta ve göçe ilişkin algıların negatif içerimli olmasına neden olmaktadır. Ancak Şaul’un genel olarak Sahra Altı Afrika kökenli gruplar için yaptığı “*daha iyi bir gelecek için şimdilik zor dönem geçirmeye karar vermiş girişimciler*” (2013, s. 111) tanımının burada Senegalliler özelinde geçerli olduğu görünmektedir. Zira göçmen bireylerin ev sahibi ülke içindeki dezavantajlı konumlarından neşet eden çeşitli maduniyet görünümüleri göç deneyimlerini zorlaştırarak olumsuz algılarını daha fazla artırsa da, bu durumu faydacı yaklaşımla “hayatı öğrendim” veya “tecrübe kazandım, dil öğrendim” minvalindeki teskin girişimleri negatif tutumlarını tali kılmaktadır. Yine buna ek olarak göçün belirli bir ekonomik birikime ulaşma hedefi bakımından geçici olarak algılanarak mutlaka köken ülkeye geri dönüş düşüncesini içermesi veya göçmenlerde “Avrupa rüyası”nın gerçekleşmesi için sadece bir aşama olarak görülmesi de zorlukların görünürdeki önemini geri planda bırakmaktadır. Dolayısıyla Senegalli göçmenler özelinde *tekki olmak* parolası, geride bırakılan ailenin geçimini sağlayabilmenin sonucunda köken ülkede toplumsal saygınlığın ve itibarın elde edilmesi bakımından hareketliliğe verilen anlamda çok daha belirgin bir unsurdur.

Çalışmanın odaklandığı Senegal kökenli göçmen topluluğunun içindeki bazı mikro gruplara mensup olanlar ile farklı hareketlilik amaçlarına sahip bireylerin göç deneyimlerine ilişkin algılarında, yukarıda ifade edilenler geçerli olmakla beraber belirli ölçüde farklılıklar da mevcuttur. Öyle ki göçü çeşitli amaçlara ulaşmak bakımından araçsallaştıran Senegalliler, ev sahibi ülkedeki zorlu deneyimleriyle başa çıkma stratejilerini, topluluk içi veya yerlilerle ilişkilerle sahip oldukları sosyal sermayeleri düzleminde kurgulamaktadırlar. Söz gelimi köken ülkede mensubu oldukları dini topluluklarla olan bağlarını göç edilen yerde de sürdüren göçmenler, burada karşı karşıya kaldıkları kimi sorunlara yönelik çözümleri yine bu gruplar aracılığıyla kurdukları dayanışma örüntüleriyle üretmekte ve böylece göçün maliyetlerini minimize etmektedirler. Öte yandan algıların belirlenmesinde sınıfsallık da önemli bir yere sahiptir. Söz gelimi ticaret amacıyla gelip Türkiye’de iyi bir gelire sahip olanlar ile eğitim göçleriyle gelenlerin deneyimledikleri göçmenlik, işgücü göçüyle gelip enformel piyasalara dahil olanlardan farklı olduğu için ev sahibi ülke bağlamındaki maduniyet görünümüleri ve bunlara ilişkin algılar da çeşitlilik kazanmaktadır. Ancak en nihayetinde ten rengi üzerinden gerçekleşen damgalanma ile ötekileştirilmenin neticesinde ortaya çıkan ayrışmaların belirleyici olduğu deneyimler, tüm gruplar için benzerlik arz etmektedir. Nitekim Senegalli göçmenler için bir yerlinin gözünde “zenci” veya “Afrikalı olmak”, tek boyutlu değerlendirilerek etiketlenmek için yeterli bir durumdur. Zira çalışmada elde edilen bulgulara da görüldüğü üzere, makro düzeydeki ırk temelli güç ilişkilerinin etkisiyle yerliler için tüm Sahra Altı Afrikalılar “yoksulluğu”, “geri kalmışlığı/gelişmemişliği” temsil ederken, “siyah” birey için bir “beyaz” ise sosyal sınıfı ne olursa olsun refahı ve varsıllığı yansıtmaktadır.

Irksal kimlik ile ev sahibi ülkedeki toplumsal konuma göndermede bulunan “göçmen/yabancı kimliği”nin göç deneyimindeki manivela işlevi, sosyokültürel uyuma da ket vurmaktadır. Senegalli göçmenlerin siyah ten renkleri nedeniyle kamusal alanda daha fazla fark

ediliyor olmaları bu hususta ilk faktördür. Ancak bundan daha önemli olan nokta, gündelik karşılaşmalarda karşı karşıya kalınan ırkçı ve ayrımcı pratiklerdir. Göçmenlere göre Türkiye’de ve Türk toplumunda, herhangi bir batı ülkesinde olduğu gibi sistematik anlamda ırkçı tutum veya tavır söz konusu değildir, fakat yine de makro düzlemde oluşan çeşitli ön yargı veya kalıp yargıların uzantısı olarak gerçekleşen *gündelik ırkçı tutumlar* (Essed, 1991) veya *ırksal temelli mikro-saldırganlıklar* (Pierce, 1995; Pierce, Pierce-Gonzalez, & Willis, 1977) mevcuttur. Medyadaki temsil pratiklerine ve toplumsal damgalara dayanan bu eylemler ise etkileşimin önüne set çekerek sosyokültürel uyumda önemli bir engel olarak algılanmaktadır. Bunun dışında göçmen bireyler için çok daha önemli olan problemler yumağı, Türkiye’de yasal vatandaşlık imtiyazlarından yararlanamama ve statü yoksunluğunda düğümlemektedir. Öyle ki burada “siyah” biri olmaktan çok, yasal statüye sahip olmamanın getirdiği dezavantajlar, deneyimdeki zorluk algısında daha belirleyici bir etkidir.

Göçmenlerin ev sahibi ülke bağlamında gerçekleşen aidiyet algılarındaki değişimleri ise kimliğin bağlamsallığı ile ilişkilendirmek mümkündür. Zira Türk toplumuyla ortak dini kimlik temelinde belirli ölçüde kültürel uyum algısına sahip olan Senegallilerde, gündelik sosyal ilişkilerin bağlamına göre çoklu aidiyet algıları söz konusudur. Bu çerçevede göçmenlerin “biz-öteki” ayrımı temelindeki kimlik kurgularında kültür içi ve kültürlerarası iletişim süreçlerinin etkili olduğunu söylemek mümkündür. Fakat ev sahibi toplumdan bireylerle ilişkilerde görünüm sergileyen ten rengi, dil, yaşam tarzı vb. algılanabilir unsurların yarattığı *ebedi göçmenlik* (Göker, 2015, s. 104) ise ayrışmayı daha da derinleştirmektedir. Bu nedenle göçmen bireylerde kimliğin muhafazası biçiminde görünen, ancak içe kapanma şeklinde arzı endam eden bir durum söz konusudur.

Göçmen bireylerde yeni sosyokültürel bağlamdaki deneyimlerin belirleyici olduğu algılar ve anlamlandırmalar neticesinde kültürel kimliğe yönelik aidiyet duygusunun güçlenmesi ve grup dışından ziyade grup içi etkileşim süreçlerine eğilimli olma durumu, yerlilerle kültürlerarası iletişim pratiklerini de etkilemektedir. Medyadaki “siyah ırk”a ve Afrika kıtasına ilişkin temsil politikaları ekseninde ırksal kimliğe ilişkin tanımlamalar, maruz kalınan mikro-saldırgan ırkçı tavırlar ile nöbetleşe dışlamayı da içeren sosyal dışlanmalar, çoğunlukla aynı ülkeden göçmenlerle güçlü sosyal ilişki ağları gibi unsurlar, Senegallilerin yerlilerle etkileşim süreçlerini çalışma ve eğitim gibi belirli bağlamlar dışında daha kısıtlı bir düzleme taşımaktadır. Nitekim Senegallilerin gündelik yaşamdaki ilişkilerinde kullandıkları dilin genellikle kendi yerel dilleri olması da bu durumun en açık göstergesidir. Öte yandan bahsi geçen bu unsurları dışsal faktörler, kültürlerarası iletişimde etkili olan ve karşılaşmalarda ayrımı yeniden üreten kültürel kimlik farklılıklarını ise içsel faktörler olarak kategorize etmek mümkündür. Zira belirsizlikten kaçınma düzeyi, poligami (çok eşlilik), bireycilik-toplulukçuluk, toplumsal cinsiyet algısı gibi kültürel farklılıkların anlamların oluşmasındaki rolü, bu bağlamda kültürlerarası etkileşim süreçlerinde de belirleyici olmaktadır. Buna ek olarak ev sahibi ülkedeki konjonktürel durum veya reel sosyopolitik bağlam da temas ve etkileşimde göz ardı edilemeyecek bir etkiye sahiptir. Çünkü Türkiye’de mevcut dönemde yoğun sığınmacı akışlarıyla ortaya çıkma(rı)la sığınmacı/mülteci karşıtı söylemler, Senegalli göçmen bireylerin yerlilerle karşılaşmalarda öz temsillerini “buraya ait olmayan, geçici” minvalinde sergilemelerine neden olmaktadır. Ev sahibi toplumdaki bireylerin ise Senegallileri –ve genel olarak “siyah Afrikalıları”-, örneğin Suriyelilere kıyasla daha “sempatik”, “işinde gücünde”, “zararsız” olarak tanımlamaları, aslında bu göçmen grubun

kendileri için henüz bir tehdit algısı oluşturmamış olmalarıyla ilintilidir. Buradan hareketle çalışma özelinde göçmenlerle ev sahibi toplumdan bireylerin temas ve etkileşimlerinin mikro ölçekli deneyimler olmakla beraber, bunların sosyokültürel bağlamla, politik konjonktürle ve makro ölçekli güç ilişkileriyle de ilişkili olduğu görülmektedir.

Tüm bunlar çerçevesinde göç, Türkiye’deki Senegalliler tarafından bireysel arzularla kültürel norm ve değerlerin öngördüğü hedeflerle kesişmesi bakımından araçsal bir olgu olarak algılanmakta ve bu düzlemde kimlik algılarını ve kültürlerarası iletişim süreçlerini şekillendirmektedir. Öyle ki Senegalliler için ekonomik birikim ile köken ülkedeki toplumsal statünün ve itibarın esas olduğu çeşitli amaçlara erişmek bakımından sadece bir araç anlamına gelen göçmenlik, yerleşik olunan ülkedeki deneyimlerin etkisiyle aidiyet algılarında değişimlere zemin hazırlasa da kimliğin özünün korunmasını öncelikli kılmaktadır. Kültürlerarası etkileşim pratikleri ise böyle bir temelde görünüm sergilemektedir.

7.1. Öneriler

Diğer taraftan küresel düzeyde artan hareketlilikler sonucunda Türkiye, gerek köken ülkelerle olan politik, tarihi, kültürel bağları ve coğrafi yakınlığı gerekse küresel düzeydeki ticaret ağları ve ekonomik potansiyeli hasebiyle dünyanın pek çok bölgesinden göç alan bir ülke konumundadır. 1960’lı yıllarda başlayıp 1990’lara kadar geçen sürede bilhassa Avrupa ve diğer batı ülkelerine göç veren ülke konumunda olan Türkiye’nin bugün uluslararası göç akışları açısından artık göç alan ülke olarak tanımlanması gayet tabiidir. Zira 1990’lı yıllardan sonra Ortadoğu, Türk Dünyası ve Güney Asya’daki ekonomik, politik ve toplumsal olaylar ile savaşlar, bu bölgelerden Türkiye’ye yoğun göç hareketliliklerini başlatmıştır. Günümüzde devam eden bu hareketliliklerin yanında başlangıcı yine aynı tarihlere denk gelen Sahra Altı Afrika göçleri de yer almaktadır. Türkiye Cumhuriyeti Devleti’nin mezkûr kıtaya yönelik politikalarının etkisiyle son 20 yılda yoğunluğu sürekli artan bu akışlar, içinde bulunduğumuz dönemde ise “siyah Afrikalı” göçmenlerin kamusal alandaki görünürlüklerinin artmasıyla gündeme gelmeye başlamıştır. Ne var ki Ortadoğu ülkeleri kaynaklı sığınmacı/mülteci hareketlilikleri kadar üzerinde durulmayan bu akımlar, her göç hareketliliğinde olduğu gibi kendine özgü nitelikler taşımaktadır. Dolayısıyla Sahra-Altı Afrika ülkelerinden Akdeniz Havzası’na yönelik akışlar içinde yer alan bu hareketliliklerin doğru anlamlandırılması önem arz etmektedir.

Türkiye’de ikamet eden Sahra Altı Afrika kökenli göçmen gruplardan Senegallilere odaklanan bu çalışmada, söz konusu topluluğa mensup bireylerin göçmenlik deneyimleri ve algıları ele alınmıştır. Zira her göç olayının kendine has bir karakteristiğinin olması ve meydana getirdiği sonuçlar bakımından biricik olma niteliği taşıması, araştırmada sadece bir gruba odaklanmayı gerektirmiştir. Mezkûr topluluk ile ilgili yapılacak başka çalışmalarda, yerlilerin bu grupla karşılaşma/etkileşim deneyimlerinin ve bu düzlemde oluşan algılarının benzer metodolojik yaklaşımlarla incelenmesi, meseleye daha derinlemesine nüfuz olanağı sağlayacaktır. Bununla birlikte araştırma sürecinde tamamen rastlantı sonucunda karşılaşılan Senegal kökenli Müridi topluluğu ile diğer dini gruplara veya ağlara ilişkin bu çalışmada esas alınan yöntem ile diğer araştırma metodlarının kullanılması suretiyle yeni çalışmaların yapılması, literatürdeki göç ve dini ağları konusunda bulunan boşlukların doldurulmasına katkı sunacaktır.

Çalışmada medyadaki ırk temsillerinin ulusaşırı göç deneyimlerinde kültürlerarası etkileşim süreçlerine önemli düzeyde sirayet ettiği görülmüştür. Bu bakımdan ideoloji ve güç

ilişkileriyle iç içe görünüm sergileyen göç olgusu ile kültürlerarası iletişim süreçlerinde, medya temsillerinin yerini daha kapsamlı bir biçimde ortaya koyacak yeni çalışmaların yapılması alana önemli katkılar yapacaktır. Söz gelimi bu çalışmada Senegalli göçmen bireylerin yerlilerle karşılaşmalarında medyadaki yanlış temsillerden kaynaklı olarak ortaya çıkan “tüm Afrika yoksul ve aç” kalıp yargısının/ön yargısının, etkin iletişimi ve doğru tanımayı engellediği görülmüştür. Farklı çalışmalarda ise medyada Senegallilere veya genel olarak Sahra Altı Afrikalılara ilişkin başka ne tür stereotip’lerin olduğu araştırılabilir.

Öte yandan araştırma kapsamında göçmenlik deneyimlerinin ve bununla bağlantılı olarak kimlik algıları ile kültürlerarası iletişim pratiklerinin biçim ve içerik açısından sınıfsallıkla ilişkili olduğu görülmüştür. Buna ek olarak yine toplumsal sınıfın veya cinsiyetin deneyimleri başka hangi etkenlerle etkileyebildiği problematize edilebilir. Örneğin Senegalli kadın göçmenlerin veya öğrencilerin göç deneyimleri ile göç edilen topluma uyum süreçlerinin diğer gruplardan hangi açılardan farklılık gösterdiğine ilişkin yeni çalışmaların yapılması mümkündür.



KAYNAKLAR

- AA. (2017, Mart 28). *Saatçi Yusuf için zaman geçmiyor*. Anadolu Ajansı. <https://www.aa.com.tr/tr/vg/video-galeri/saatci-yusuf-icin-zaman-gecmiyor/148>
- Abadan-Unat, N. (1995). Turkish Migration to Europe. R. Cohen (Ed.), in *The Cambridge survey of world migration* (pp. 279-284). Cambridge University Press.
- Abadan-Unat, N. (2002). *Bitmeyen göç - Konuk işçilikten ulus-ötesi yurttaşlığa*. İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Acar, F. D. ve Esen, E. (2021). Sınıf siyasetinden kimlik siyasetine: Kimliğin söylemsel inşası, E. Laclau ve C. Mouffe üzerinden bir değerlendirme. E. Yağanak ve M. Açıkgöz (Ed.), *Kimlik: Kapsam, bağlam, sınırlar içinde* (s. 39-68). Nika Yayınevi.
- Adıgüzel, Y. (2020). *Göç sosyolojisi*. Nobel Akademik Yayıncılık.
- Aka, A. (2010). Kimliğe teorik yaklaşımlar. *Cumhuriyet Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 34(1), 17-24. <http://cujos.cumhuriyet.edu.tr/pub/issue/4342/59342>
- Akça, G. (2005). Moderninden postmoderne kültür ve kimlik. *Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi (İLKE)*, (15), 1-24.
- Akhtar, S. (2018). *Göç ve kimlik - Kargaşa, sağaltım ve dönüşüm*. Sfenks Kitap.
- Aksel, D. (2022). Ulaşılması zor, saklı ve kırılğan topluluklarla araştırma yapmak. *Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*(51), 379-393.
- Aksoy, Z. (2012). Uluslararası göç ve kültürlerarası iletişim. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 5(20), 292-303. <https://www.sosyalarastirmalar.com/articles/international-migration-and-intercultural-communication.pdf>
- Akyıldız, İ. E. (2016). Göç teorilerinin karşılaştırmalı analizi. *Bursa Uludağ Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 35(2), 127-176.
- Alpman, P. (2018). Sosyal teorinin konusu olarak kimlik: Sosyal inşacı yaklaşım. *Sosyoloji Araştırmaları Dergisi*, 21(2), 1-25. <https://doi.org/10.18490/sosars.475804>
- Altındal, A. (2010). *Devlet ve kimlik*. Destek Yayınları.
- Altunoğlu, M. (2009). *Kimlik'in modern inşâtı, kimlik politikaları ve Türkiye'de kimlik tartışmaları* [Yayımlanmamış doktora tezi]. Gazi Üniversitesi.
- Alver, F. (2001). İnterkültürel iletişimde bariyer problemi, bariyerin aşılması için öneriler. *İstanbul Üniversitesi İletişim Fakültesi Dergisi*(11), 55-70. <https://doi.org/10.17064/iüifhd.16985>
- Anderson, B. (2020). *Hayali cemaatler - Milliyetçiliğin kökenleri ve yayılması*. (İ. Savaşır, Çev.). Metis Yayınları.
- Andrews, P. A. (1992). *Türkiye'de etnik gruplar*. (M. Küpüşoğlu, Çev.). Ant Yayınları.
- Anık, M. (2012). *Kimlik ve çokkültürcülük sosyolojisi*. Açılım Kitap.
- Asante, M. K. (1998). *The Afrocentric idea*. Temple University Press.
- Asante, M. K. (2018). Meeting Cheikh Anta Diop on the road to African resurgence. *International Journal of African Renaissance Studies - Multi-, Inter- and Transdisciplinarity*, 4-15. <https://doi.org/10.1080/18186874.2018.1459427>
- Aslan, Ş. (2020). Avrupa'nın değişen kimlik manzarasında yerleşen yabancılar: Avusturyalı Aleviler örneği. M. Poyraz (Ed.), *Aidiyet, Göçmen ve Toplumsal Çeşitlilik içinde* (s. 161-184). Ütopya Yayınları.
- Atak, H. (2011). Kimlik gelişimi ve kimlik biçimlenmesi: Kuramsal bir değerlendirme. *Psikiyatride Güncel Yaklaşımlar*, 3(1), 163-213. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/pgy/issue/11159/133422>
- Atlas of Humanity. (2024, Mart 2). *Senegal*. <https://www.atlasofhumanity.org/senegal>
- Aydın, H. (2017, Ekim 28). *Afrika'dan günümüz Türkiye'sine göç hareketleri*. AFAM Afrika Araştırmacıları Derneği: <https://afam.org.tr/afrikadan-gunumuz-turkiyesine-goc-hareketleri/>

- Aydın, M. (2020). Kültür sosyolojisinin temel kavramları. K. Alver ve N. Doğan (Ed.), *Kültür sosyolojisi* içinde (s. 19-57). Çizgi Kitabevi.
- Aydın, S. (1999). *Kimlik sorunu, ulusallık ve Türk kimliği*. Öteki Yayınları.
- Aytaç, Ö. (2013). Yoksulluk, kentsel sınıfsal ve sosyal dışlanma: Modern kentlerde sınıfsal/mekânsal yarıma ve suçlaştırılma mekanizmaları. Ö. Aytaç ve S. İlhan (Ed.), *Kentsel yoksulluğu yeniden düşünmek* içinde (s. 65-124). Birleşik Yayınevi.
- Baird, T. (2011, Aralık 1). *The missing migration component of Turkey-Africa relations*. Open Democracy. <https://www.opendemocracy.net/en/missing-migration-component-of-turkey-africa-relations/>
- Bakewell, O. (2015). Göç kuramında yapı ve fail kavramları üzerine bazı görüşler. *Göç Araştırmaları Dergisi*, 1(2), 188-218.
- Bal, H. (2011). *Kent sosyolojisi*. Fakülte Kitabevi.
- Balaban-Salı, J. ve Fevzi Mehmet, F. (2014). 1989 Bulgaristan göçmenlerinin kültürlerarası iletişim pratikleri: Eskişehir örneği. *Selçuk İletişim*, 8(3), 5-34. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/josc/issue/19029/201042>
- Balibar, E. (2017). Bir "yeni-ırkçılık" var mı?. E. Balibar ve I. Wallerstein (Ed.), *İrk ulus sınıf - Belirsiz kimlikler* (N. Ökten, Çev.) içinde (s. 27-40). Metis Yayınları.
- Barglowski, K. (2019). Nerede, neyi ve kimi çalışmalı? Göç araştırmalarında vaka seçimi ve örneklemeye dair ilkeler, kurallar ve ampirik örnekler. R. Zapata-Barrero ve E. Yalaz (Ed.), *Avrupa göç çalışmalarında nitel araştırmalar* (A. Ay, Çev.) içinde (s. 178-198). GARKitaplık.
- Barth, F. (2001). Pathan kimliği. F. Barth (Ed.), *Etnik gruplar ve sınırları: Kültürel farklılığın toplumsal organizasyonu* (A. Kaya ve S. Gürkan, Çev.) içinde (s. 135-154). Bağlam Yayıncılık.
- Bartram, D., Poros, M. V. ve Monforte, P. (2017). *Göç meselesinde temel kavramlar*. (I. A. Tuncay, Çev.). Hece Yayınları.
- Bauman, Z. (2010). *Sosyolojik düşünmek*. (A. Yılmaz, Çev.). Ayrıntı Yayınları.
- Bauman, Z. (2012). *Küreselleşme - Toplumsal sonuçları*. (A. Yılmaz, Çev.). Ayrıntı Yayınları.
- Bauman, Z. (2015). *Bireyselleşmiş toplum*. (Y. Alagon, Çev.). Ayrıntı Yayınları.
- Bauman, Z. (2017). *Akışkan modernite*. (S. O. Çavuş, Çev.). Can Yayınları.
- Bauman, Z. (2018a). *İskarta hayatlar - Modernite ve safraları*. (O. Yener, Çev.). Can Yayınları.
- Bauman, Z. (2018b). *Kapımızdaki yabancılar*. (E. Barca, Çev.). Ayrıntı Yayınları.
- Bauman, Z. (2018c). *Modernite, kapitalizm, sosyalizm - Küresel çağda sosyal eşitsizlik*. (F. D. Ergun, Çev.). Say Yayınları.
- Bauman, Z. ve May, T. (2021). *Sosyolojik düşünmek*. (A. E. Pilgir, Çev.). Ayrıntı Yayınları.
- Bayart, J.-F. (2020). *Kimlik yanılısaması*. (M. Morali, Çev.). Metis Yayınları.
- Bayhan, V. (1997). Türkiye'de iç göçler ve anomik kentleşme. II. *Ulusal Sosyoloji Kongresi - Toplum ve Göç Bildiriler Kitabı* (s. 178-193). T.C. Başbakanlık Devlet İstatistik Enstitüsü (Yayın No: 2046) ve Sosyoloji Derneği (Yayın No: 5) Ortak Yayını.
- Benedict, R. (2021). *Krizantem ve kılıç*. (T. Turgut, Çev.). Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Benson, M. and O'Reilly, K. (2009). Migration and the search for a better way of life: A critical exploration of lifestyle migration. *The Sociological Review*, 57(4), 608-625. <https://doi.org/10.1111/j.1467-954X.2009.01864.x>
- Bilgin, N. (2007). *Kimlik inşası*. Aşina Kitaplar.
- Bilsborrow, R. E. (2002). Migration, population change, and the rural environment. *ECSP Report*, 69-94.
- Birkök, M. (1994). *Bilgi sosyolojisi ışığında kimlik sorunu* [Yayımlanmamış doktora tezi]. İstanbul Üniversitesi.

- Bodur, M. Y. (2020). *İstanbul'daki Sahra Altı Afrikalı göçmenlerin sosyal ve ekonomik katılımıcıları üzerine nitel bir çalışma* [Yayımlanmamış yüksek lisans tezi]. İstanbul Şehir Üniversitesi.
- Bostancı, N. (1998). Etnisite, modernizm ve milliyetçilik. *Türkiye Günlüğü* (50), 38-55.
- Bourdieu, P. ve Wacquant, L. (2021). *Düşünsel sosyolojiye davet*. (N. Ökten, Çev.) İletişim Yayınları.
- Bourse, M. ve Yücel, H. (2021). *Kültürlerarası iletişim - Kullanım kılavuzu*. İletişim Yayınları.
- Bozkurt, V. (2017). *Değişen dünyada sosyoloji - Temeller, kavramlar, kurumlar*. Ekin Yayınevi.
- Brewer, K. T. ve Yüksek, D. (2006). *A survey on African migrants and asylum seekers in Istanbul*. Migration Research Program at the Koç University - MiReKoc.
- Brown, O. (2008). *Migration and climate change*. International Organization for Migration (IOM). https://publications.iom.int/fr/system/files/pdf/mrs-31_en.pdf?language=en
- Brubaker, R. ve Cooper, F. (2014). "Kimlik" in ötesine geçmek. F. Mollaer (Ed.), *Kimlik politikaları - Tanınma, özdeşlik ve farklılık* (K. Kelebekoğlu, Çev.) içinde (s. 402-462). Doğu Batı Yayınları.
- Cahoone, L. (2001). *Modernliğin çıkmazı*. (A. Demirhan ve E. Çatalbaş, Çev.) İnsan Yayınları.
- Calhoun, C. (2009). *Milliyetçilik*. (B. Sütçüoğlu, Çev.) İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Canatan, K. (1990). *Göçmenlerin kimlik arayışı - Konuk işçilikten yerleşik göçmenliğe*. Endülüs Yayınları.
- Canatan, K. (2011). Hollanda'da etnik ilişkiler, gettolaşma ve paralel toplum tartışmaları. *Sosyo Ekonomi*, 7-28. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/sosyoekonomi/issue/21075/226901>
- Canatan, K. (2020). *Toplumsal değişim perspektifinden göç sosyolojisi*. Eski Yeni Yayınları.
- Canbulat Kamba, G. (2020). *Kongo göç kültürünün bilgi ve iletişim teknolojileri yoluyla medyatikleşmesi: İstekler, arzular ve umut* [Yayımlanmamış doktora tezi]. Bahçeşehir Üniversitesi.
- Castelli, F. (2018). Drivers of migration: Why do people move? *Journal of Travel Medicine*, 1-7. <https://doi.org/10.1093/jtm/tay040>
- Castells, M. (2006). *Enformasyon çağı: Ekonomi, toplum ve kültür - Kimliğin gücü* (Cilt II). (E. Kılıç, Çev.). İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Castles, S. and Kosack, G. (1973). *Immigrant workers and class structure in Western Europe*. Oxford University Press.
- Castles, S. ve Miller, M. J. (2008). *Göçler çağı - Modern dünyada uluslararası göç hareketleri*. (B. Bal ve İ. Akbulut, Çev.). İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Cerulo, K. (1997). Identity construction: New issues, new directions. *Annual Review of Sociology*, 385-409. <https://doi.org/10.1146/annurev.soc.23.1.385>
- Cham, O. N. (2016). *Türkiye'deki Afrikalı göçmenler: İstanbul'daki Senegalli göçmenlerin bir vaka çalışması* [Yayımlanmamış yüksek lisans tezi]. İstanbul Üniversitesi.
- Chambers, I. (2019). *Göç, kültür, kimlik*. (İ. Türkmen ve M. Beşikçi, Çev.). Ayrıntı Yayınları.
- Chen, W. and Tan, J. (2009). Understanding transnational entrepreneurship through a network lens: Theoretical and methodological considerations. *Entrepreneurship Theory and Practice*, 33(5), 1079-1091. <https://doi.org/10.1111/j.1540-6520.2009.00335.x>
- Chimhowu, A. O., Piesse, J. and Pinder, C. (2005). The socioeconomic impact of remittances on poverty reduction. S. M. Maimbo and D. Ratha (Ed.), in *Remittance - Development Impact and Future Prospects* (pp. 83-102). The World Bank.
- CIA. (2024, Mart 1). *Senegal*. CIA - The World Factbook. <https://www.cia.gov/the-world-factbook/countries/senegal/>
- Cohen, J. H. and Sirkeci, İ. (2011). *Cultures of migration: The global nature of contemporary mobility*. University of Texas Press.

- Cohen, R. (1996). Introduction. R. Cohen (Ed.), in *Theories of migration* (pp. xi-xvii). Edward Elgar Publishing Company.
- Costa, D. (2024, Mart 1). *Geography & Travel - demonym*. Britannica Web Sitesi. <https://www.britannica.com/topic/demonym>
- Coşkun, E. (2016). Türkiye'nin göç rejiminde toplumsal cinsiyet faktörü: Ugandalı göçmen kadınlar örneği. *Fe Dergi: Feminist Eleştiri*, 8(1), 91-104. http://cins.ankara.edu.tr/15_6.pdf
- Coşkun, E. ve Sarılioğlu, Ö. (2020). Kentin 'ötekileri' olarak Sahra-altı Afrikalı göçmenler: Kumkapı örneği. Y. Ahi, M. N. Gültekin ve M. Açıkgöz (Ed.), *Göç ve kent - Etkileşimler* içinde (s. 73-98). Nika Yayınevi.
- Coştu, Y. (2016). Göçmenlerin kimlik arayışı -Avrupalı Türkler örneği-. *Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 9(2), 533-546. <https://doi.org/10.17218/hititsosbil.280803>
- Coulon, C. (1999). The Grand Magal in Touba: A religious festival of the Mouride Brotherhood of Senegal. *African Affairs*, 98(391), 195-210. <https://www.jstor.org/stable/723626>
- Cresswell, J. W. (2017). *Araştırma deseni nitel, nicel ve karma yöntem yaklaşımları*. (S. B. Demir, Çev.). Eğiten Kitap.
- Creswell, J. W. (2020). *Nitel araştırma yöntemleri beş yaklaşıma göre nitel araştırma ve araştırma deseni* (5. b.). (M. Bütün ve S. B. Demir, Çev.). Siyasal Kitabevi.
- Çağlar, A. (2000). "Tire"li kimlikler: Teori ve yönetime ilişkin bazı arayışlar. *Toplum ve Bilim*(84), 129-150.
- Çağlayan, S. (2006). Göç kuramları, göç ve göçmen ilişkisi. *Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi (İLKE)*, (17), 67-91.
- Çakmak, E. (2015). Siyah=Yabancı=Göçmen: Afrikalı göçmenlerin İstanbul deneyimine dair bir okuma. L. Körükmez ve İ. Südaş (Ed.), *Göçler ülkesi* (s. 169-177). Ayrıntı Yayınları.
- Çetinsaya, G. (2014). *Büyüme, kalite, uluslararasılaşma: Türkiye yükseköğretimi için bir yol haritası*. Yükseköğretim Kurulu.
- Çevik, A. (2010). *Politik psikoloji*. Dost Kitabevi Yayınları.
- Çiftçi, M. (2011). *Bölgeler arası eşitsizlik perspektifiyle iç göç-sosyoekonomik gelişmişlik ilişkisi ve Türkiye örneği* [Yayımlanmamış doktora tezi]. Yıldız Teknik Üniversitesi.
- Çomak, H. ve Yıldırım Çınar, H. (2022, Haziran 30). *Afrika'da iklimsel göçler ve sonuçları*. TASAM Türk Asya Stratejik Araştırmalar Merkezi. https://tasam.org/tr-TR/Icerik/70109/afrikada_iklimsel_gocler_ve_sonuc_lari
- Dalbay, R. S. (2018). "Kimlik" ve "toplumsal kimlik" kavramı. *Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 2(31), 161-176. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/sbe/issue/38551/365264>
- de Haas, H., Castles, S. ve Miller, M. J. (2022). *Göçler çağı - Modern dünyada uluslararası nüfus hareketleri* (B. A. Evranos, Çev.). GAV Perspektif Yayınları.
- Dedeoğlu, S. ve Gökmen, Ç. (2011). *Göç ve sosyal dışlanma - Türkiye'de yabancı göçmen kadınlar*. Efil Yayınevi.
- Dellaloğlu, B. (2020). *Poetik ve politik: Bir kültürel çalışmalar ansiklopedisi*. Timaş Yayınları.
- Demirtaş Madran, H. (2018a). Sosyal kimlik ve ayrımcılık. K. Çayır ve M. Ayan (Ed.), *Ayrımcılık - Çok boyutlu yaklaşımlar* içinde (s. 73-85). İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Demirtaş Madran, H. (2018b). Temel beklenti etkisi: Kendini gerçekleştiren kehanet. K. Çayır ve M. Ayan (Ed.), *Ayrımcılık - Çok boyutlu yaklaşımlar* içinde (s. 29-40). İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Demirtaş, H. (2003). Sosyal kimlik kuramı, temel kavram ve varsayımlar. *İletişim: Araştırmaları Dergisi*, 123-144. https://doi.org/10.1501/Iltaras_00000000023
- Diane, S. B. (2021). *Diasporas and community building through the new media: Identity conservation, and integration quest of the Sub-Saharan African community in Turkish society (The case of the Senegalese diaspora for Istanbul* [Yayımlanmamış doktora tezi]. Marmara Üniversitesi.

- Diane, S. B. (2021a). Social and cultural integration of Senegalese immigrants living in Istanbul. *Aksaray İletişim Dergisi*, 3(2), 182-200. <https://doi.org/10.47771/aid.890835>
- Diop, C. A. (1989). *The cultural unity of Black Africa - The domains of patriarchy and of matriarchy in classical antiquity*. Karnak House.
- Dilbet, F. (2008). Göç. W. Outhwaite (Ed.), *Modern toplumsal düşünce sözlüğü* (M. Pekdemir, Çev.) içinde (s. 314-315). İletişim Yayınları.
- Doğan, M. S., Özyurt, S. ve Boztoprak, G. (2009). *Sosyoloji çarşısı*. E Yazı Yayınevi.
- Doğanay, Ü. ve Çoban Keneş, H. (2016). Yazılı basında Suriyeli ‘mülteciler’: Ayrımcı söylemlerin rasyonel ve duygusal gerekçelerinin inşası. *Mülkiye Dergisi*, 40(1), 143-184. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/mulkiye/issue/37412/432816>
- Douglas, M. (2017). *Saflık ve tehlike: Kirlilik ve tabu kavramlarının bir çözümlemesi*. (E. Ayhan, Çev.). Metis Yayınları.
- Durugönül, E. (1997). Sosyal değişme, göç ve sosyal hareketler. II. *Ulusal Sosyoloji Kongresi - Toplum ve Göç* (s. 95-100). T.C. Devlet İstatistik Enstitüsü ve Sosyoloji Derneği.
- Durugönül, E. (2011). Turks of African origin and citizenship. R. Ö. Dönmez ve P. Enneli (Ed.), *Societal peace and ideal citizenship for Turkey* içinde (s. 159-177). Lexington Books.
- Durugönül, E. (2013). Antalya’da Afrika kökenli Türkler üzerine çalışmanın sorunları. *International Journal of Human Sciences*, 10(1), 1401-1411.
- Edgar, A. ve Sedgwick, P. (2007). *Kültürel kuramda anahtar kavramlar*. (M. Karaşahan, Çev.). Açılımkitap.
- El-Hinnawi, E. (1985). *Environmental refugees*. United Nations Environment Programme (UNEP).
- Ellard-Gray, A., Jeffrey, N. K., Choubak, M. and Crann, S. E. (2015). Finding the hidden participant: Solutions for recruiting hidden, hard-to-reach, and vulnerable populations. *International Journal of Qualitative Methods*, 14(5), 1-10. <https://doi.org/10.1177/1609406915621420>
- Emiroğlu, K. ve Aydın, S. (2003). *Antropoloji sözlüğü*. Bilim ve Sanat Yayınları.
- Erbaş, H. (2019). *Göç ve göçmenler: Kuram, yöntem ve alan yazıları*. Phoenix Yayınevi.
- Erdem, T. (2019). Küreselleşme bağlamında göç ve kimlik krizleri. *Kimlik ve Göç Çalışmaları Uluslararası Sempozyum Bildiri E-Kitabı* (s. 66-79). Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi.
- Erder, S. (2006). *Refah toplumunda getto*. İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Erdoğan, E. ve Uyan-Semerci, P. (2021). *Toplumsal araştırma yöntemleri için bir rehber: Gereklilikler, sınırlılıklar ve incelikler*. İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Erdoğan, M. (2018). *Türkiye’deki Suriyeliler - Toplumsal kabul ve uyum*. İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Erikson, E. (1968). *Identity, youth and crisis*. W. W. Norton.
- Erol, A. M. (2018). İsrail: Göçlerle kurulmuş bir devlet. S. İhlamur-Öner ve N. Ş. Öner (Ed.), *Küreselleşme çağında göç - Kavramlar, tartışmalar* içinde (s. 439-458). İletişim Yayınları.
- Ersoy, A. F. (2016). Fenomenoloji. A. Saban ve A. Ersoy (Ed.), *Eğitimde nitel araştırma desenleri* içinde (s. 51-109). Anı Yayıncılık.
- Essed, P. (1991). *Understanding everyday racism*. SAGE Publications.
- Faist, T. (2000). *The Volumes and dynamics of international migration and transnational social spaces*. Oxford University Press.
- Faist, T. (2003). *Uluslararası göç ve ulusaşırı toplumsal alanlar*. (A. Gündoğan, Çev.). Bağlam Yayınları.
- Faist, T. (2007). Göç-güvenlik bağı: 11 eylül öncesi ve sonrası uluslararası göç ve güvenlik. A. Kaya ve B. Şahin (Ed.), *Kökler ve yollar - Türkiye’de göç süreçleri* içinde (s. 19-39). İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

- Fait, N. (2013). African migrations toward Turkey: Beyond the stepping stone. *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, 68(1), 21-38. https://doi.org/10.1501/SBFder_0000002271
- Fall, P. D., Carretero, M. H. and Sarr, M. Y. (2010). *Senegal: Country and research areas report*. Université Cheikh Anta Diop de Dakar (UCAD) & Peace Research Institute Oslo (PRIO). EUMAGINE. http://www.eumagine.org/pages/eumagine_country_details.aspx?cid=2
- Fanon, F. (2020). *Siyah deri beyaz maskeler*. (O. Türkay, Çev.). Metis Yayınları.
- Farley, T., Galves, A., Dickinson, L. M. and Perez, M. d. (2005). Stress, coping, and health: A comparison of Mexican immigrants, Mexican-Americans, and non-Hispanic whites. *Journal of Immigrant Health*, 7(3), 213-220. <https://doi.org/10.1007/s10903-005-3678-5>
- Fenton, S. (2001). *Etnisite - ırkçılık, sınıf ve kültür*. (N. Şad, Çev.). Phoenix Yayınevi.
- Fichter, J. (2009). *Sosyoloji nedir?* (N. Çelebi, Çev.). Anı Yayıncılık.
- Fiske, S. T., Xu, J., Cuddy, A. C., and Glick, P. (1999). (Dis)respecting versus (Dis)liking: Status and interdependence predict ambivalent stereotypes of competence and warmth. *Journal of Social Issues*, 55, 473-489. <https://doi.org/10.1111/0022-4537.00128>
- Flammia, M., and Sadri, H. A. (2011). Intercultural communication from an interdisciplinary perspective. *US-China Education Review*, 8(1), 103-109. <https://www.semanticscholar.org/paper/Intercultural-Communication-From-an-Perspective-Flammia-Sadri/84bbb8b038fb31fbc1e393152df20d66f3941fe3>
- Fromm, E. (2017). *Özgürlükten kaçış*. (Ş. Yeğin, Çev.). Say Yayınları.
- Gaye, P. A. (1980). *Practical course in Wolof: An audio-aural approach*. Peace Corps. <https://eric.ed.gov/?id=ED226616>
- Gedik, A. (2005, Temmuz 20). *Mobility transition (Test of Zelinsky's Theory) and the economic and demographic factors: Japan and Turkey: 1955-2000*. iussp2005: <https://iussp2005.princeton.edu/papers/51383>
- Geertz, C. (2020). *Kültürlerin yorumlanması*. (H. Gür, Çev.). Dergah Yayınları.
- Genel, Z. (2022). Afrikalı göçmenlerin hikayesini belirleyen etkenler ve iletişim rolü. *Motif Akademi Halkbilimi Dergisi*, 15(39), 928-948. <https://doi.org/10.12981/mahder.1165725>
- Giddens, A. (1999). *Toplumun kuruluşu*. (H. Özel, Çev.). Bilim ve Sanat Yayınları.
- Giddens, A. (2012). *Sosyoloji*. (Ş. P. Güzel, Çev.). Kırmızı Yayınları.
- Gleason, P. (2014). Kimliği tanımlamak: Semantik bir tarih. (F. Mollaer, Çev.). F. Mollaer (Ed.), *Kimlik politikaları: Tanınma, özdeşlik ve farklılık içinde* (s. 21-52). Doğu Batı Yayınları.
- Goffman, E. (2017). *Kamusal alanda ilişkiler: Toplu yaşamın mikro incelemeleri*. (M. Karakaya, Çev.). Heretik Yayıncılık.
- Goffman, E. (2019). *Damga: Örselenmiş kimliğin idare edilişi üzerine notlar* (4. b.). (Ş. Geniş, L. Ünsaldı ve S. Ağırnaslı, Çev.). Heretik Yayıncılık.
- Goldberg, C. A. (2012). Robert Park's marginal man: The career of a concept in American sociology. *Laboratorium: Russian Review of Social Research*, 4(2), 199-217.
- Goldin, I., Cameron, G. ve Balarajan, M. (2022). *Sıradışı insanlar - Göç dünyamızı nasıl şekillendirdi ve geleceğimizi nasıl tanımlayacak?* (A. E. Pilgir, Çev.). GAV Perspektif Yayınları.
- Göker, G. (2015). *Göç, kimlik, aidiyet - Kültürlerarası iletişim açısından İsveçli Türkler*. Literatürk Academia.
- Göker, G. (2022). Kültürel farklılıklar ve iletişim. İ. Özdemir ve S. Işık (Ed.), *Kültürlerarası iletişim içinde* (s. 91-123). Siyasal Kitabevi.
- Göker, G. ve Meşe, G. (2011). Türk göçmenlerin İtalyanlara bakış açısı: Bir kültürlerarası iletişim araştırması. *Selçuk İletişim*, 7(1), 65-82. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/josc/issue/19023/200592>
- Göktoğa, O. (2012). *Postmodernite ve siyasal kimlikler* [Yayımlanmamış doktora tezi]. Gazi Üniversitesi.

- Göregenli, M. (2018). Temel kavramlar: Önyargı, kalıpyargı ve ayrımcılık. K. Çayır ve M. Ayan (Ed.), *Ayrımcılık - Çok boyutlu yaklaşımlar* (3. b.) içinde (s. 17-27). İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Gudykunst, W. B. (2015). *Farklılıklar arasında köprü kurmak - Gruplararası etkili iletişim*. (K. Asar, Çev.). Kırmızı Yayınları.
- Gudykunst, W. and Shapiro, R. (1996). Communication in everyday interpersonal and intergroup encounters. *International Journal of Intercultural Relations*, 20(1), 19-45. [https://doi.org/10.1016/0147-1767\(96\)00037-5](https://doi.org/10.1016/0147-1767(96)00037-5)
- Gueye, M. (2017, Eylül 5). *Tarihin derinliklerinden günümüze Senegal: Olanaklar, potansiyeller, fırsatlar*. AFAM Afrika Araştırmacıları Derneği. <https://afam.org.tr/tarihin-derinliklerinden-gunumuze-senegal-olanaklar-potansiyeller-firsatlar/>
- Gül, V. ve Kolp, S. (2009). Almanya'da yaşayan genç Türk hastalarda kültürel uyum, iki kültürlülük ve psikiyatrik bozukluklar. *Türk Psikiyatri Dergisi*, 20(2), 138-143. <https://www.acarindex.com/pdfs/121470>
- Güneş, G. (2020). İzmir'in Afrikalı sakinleri: Köle ve azadlıktan vatandaşlığa İzmir'de Afro Türkler. O. Pullukçuoğlu Yapucu, A. Erdem ve A. Erdoğan (Ed.), *Geçmişin peşinde bir kent: İzmir* içinde (s. 39-72). Ege Üniversitesi Yayınları.
- Günümüzde Afrotürkler. (2023, Aralık 29). Afrikalılar Kültür, Dayanışma ve Yardımlaşma Derneği. www.afroturkler.com
- Güvenç, B. (2009). Kültürel kimliğe genel bakış. G. Pultar (Ed.), *Kimlikler lütfen, Türkiye Cumhuriyeti'nde kültürel kimlik anlayışı ve temsili* içinde (s. 31-38). ODTÜ Yayıncılık.
- Hagen-Zanker, J. (2008). *Why do people migrate? A review of the theoretical literature*. MPRA Working Paper. <http://dx.doi.org/10.2139/ssrn.1105657>
- Halatçı, B. (2021, Temmuz 2). *Türkiye'nin Afrika açılımı: Türkiye-Afrika ilişkilerinin altında yatan temel dinamikler*. AKEM Afrika Koordinasyon ve Eğitim Merkezi. <https://www.akem.org.tr/post/makale-turkiye-nin-afrika-acilimi-turkiye-afrika-i-liskilerinin-altinda-yatan-temel-dinamikler>
- Hall, B. J., Covarrubias, P. O. and Kirschbaum, K. A. (2018). *Among cultures: The challenge of communication*. Routledge.
- Hall, E. T. (1959). *The silent language*. Doubleday & Company, Inc.
- Hall, E. T. (1976). *Beyond culture*. Anchor Books/Doubleday.
- Hall, E. T. (1983). *The dance of life - The other dimension of time*. Anchor Press/Doubleday.
- Hall, S. (1998). Kültürel kimlik ve diaspora. J. Rutherford, A. Stuart, K. Mercer, P. Parmar, H. Bhabha, S. Hall, . . . L. Young (Ed.), *Kimlik: topluluk/kültür/farklılık* (İ. Sağlam, Çev.) içinde (s. 173-192). Sarmal Yayınevi.
- Halualani, R. T. and Nakayama, T. K. (2010). Critical intercultural communication studies: At a crossroads. T. K. Nakayama and R. T. Halualani (Ed.), in *The handbook of critical intercultural communication* (s. 1-16). Wiley-Blackwell.
- Hardt, M. ve Negri, A. (2008). *İmparatorluk*. (A. Yılmaz, Çev.). Ayrıntı Yayınları.
- Harris, J. R. and Todaro, M. P. (1970). Migration, unemployment, and development: A two-sector analysis. *The American Economic Review*, 60(1), 126-142. <http://www.jstor.org/stable/1807860>
- Hasanov, B. (2014). Clifford Geertz'e göre kültürel bir sistem olarak din. *Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1(2), 79-96.
- Heer, D. (2000). International migration. E. Borgatta and R. Montgomery (Ed.), in *Encyclopedia of sociology* (s. 1431-1438). Macmillan Reference USA.
- Heer, D. M. (1996). Migration. A. Kuper and J. Kuper (Ed.), in *The social science encyclopedia*. (s. 922-925). Routledge.
- Hiott, A. E., Grzywacz, J. G., Davis, S. W., Quandt, S. A. and Arcury, T. A. (2008). Migrant farmworker stress: mental health implications. *The Journal of rural health: official journal of the American*

Rural Health Association and the National Rural Health Care Association, 24(1), 32-39. <https://doi.org/10.1111/j.1748-0361.2008.00134.x>

Hoffmann-Nowotny, H.-J. (1981). A sociological approach toward a general theory of migration. *International Migration Review*, 15(1), 64-83. <https://doi.org/10.1177/019791838101501s06>

Hofstede, G. (2001). *Culture's consequences: Comparing values, behaviors, institutions, and organizations across nations*. Sage Publications.

Hofstede, G. (2011). Dimensionalizing cultures: The Hofstede model in context. *Online Readings in Psychology and Culture*, 2(1), Article 8. <https://doi.org/10.9707/2307-0919.1014>

Hofstede, G., Hofstede, G. J. and Minkov, M. (2010). *Cultures and organizations software of the mind - Intercultural cooperation and its importance for survival*. McGrawHill.

Hogg, M. and Reid, S. (2006). Social identity, self-categorization, and the communication of group norms. *Communication Theory*, 16(1), 7-30. <https://doi.org/10.1111/j.1468-2885.2006.00003.x>

Hortaçsu, N. (2007). *Ben biz siz hepimiz - Toplumsal kimlik ve gruplararası ilişkiler*. İmge Kitabevi.

Hovey, J. D. and Magana, C. G. (2002). Exploring the mental health of Mexican migrant farm workers in the midwest: Psychosocial predictors of psychological distress and suggestions for prevention and treatment. *The Journal of Psychology*, 136(5), 493-513. <https://doi.org/10.1080/00223980209605546>

İçduygu, A. (2000). The politics of international migratory regimes: Transit migration flows in Turkey. *International Social Science Journal*, 52(165), 357-367. <https://repository.bilkent.edu.tr/server/api/core/bitstreams/c3074101-2067-4fd7-ab22-0c30cb8cf5b6/content>

İçduygu, A. ve Ayaşlı, E. (2019). *Geri dönüş siyaseti: Suriyeli mültecilerin dönüş göçü ihtimali ve gelecek senaryoları*. Koç Üniversitesi Göç Araştırmaları Merkezi (MiReKoc). https://mirekoc.ku.edu.tr/wp-content/uploads/2019/05/Mirekoc_Rapor_GeriDonusSiyaseti.pdf

İçduygu, A. ve Sirkeci, İ. (1999). Cumhuriyet dönemi Türkiye'sinde göç hareketleri. O. Baydar (Ed.), *75 Yılda Köylerden Şehirlere içinde* (s. 249-268). Tarih Vakfı Yayınları.

İçduygu, A. and Yüksek, D. (2012). Rethinking transit migration in Turkey: Reality and representation in the creation of a migratory phenomenon. *Population Space and Place*, 18(4), 441-456. <https://doi.org/10.1002/psp.633>

İçli, G. (2009). *Sosyolojiye giriş*. Anı Yayıncılık.

Ihlamur-Öner, S. G. (2018). Küresel bir göç ve mülteci rejimine doğru? S. G. Ihlamur-Öner ve N. Ş. Öner (Ed.), *Küreselleşme çağında göç kavramlar, tartışmalar içinde* (s. 577-600). İletişim Yayınları.

International Organization for Migration. (2013). *Göç terimleri*. International Organization for Migration (IOM).

International Organization for Migration. (2020, May). *World Migration Report 2020*. <https://worldmigrationreport.iom.int/wmr-2020-interactive/>

International Organization for Migration. (2021). *World Migration Report 2022*. International Organization for Migration (IOM). Ocak 3, 2024 tarihinde <https://publications.iom.int/books/world-migration-report-2022>

IOM. (2023, Eylül 1). *Africa Climate Summit: Towards a Greater Response to Climate Change Impacts on Human Mobility*. United Nations International Organization for Migration: <https://www.iom.int/news/africa-climate-summit-towards-greater-response-climate-change-impacts-human-mobility>

Islamic Development Bank. (2024, Şubat 1). *Republic of Senegal*. Islamic Development Bank Official Web Site: <https://www.isdb.org/senegal>

Kalmoy, A. D. (2021). *Hopes in transition: An ethnography of Sub-Saharan African Migrants in İstanbul* [Yayımlanmamış yüksek lisans tezi]. İbn Haldun Üniversitesi.

Kandel, W. and Massey, D. S. (2002). The culture of Mexican migration: A theoretical and empirical analysis. *Social Forces*, 80(3), 981-1004. <http://www.jstor.org/stable/3086463>

- Kaplan, F. N. (2017). *Göç kimlik çokkültürlülük - Türk sinemasında Almanya'ya göç*. Der Yayınları.
- Karabıyık, M. S. (2022). *Toplumsal eşitsizlikler kesişimindeki Afgan kadınların uluslararası zorunlu göç deneyimleri* [Yayımlanmamış doktora tezi]. Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi.
- Kart, B. (2018). Felsefi bir sorun olarak mültecilik ve çoklu kırılğanlık. *ViraVerita E-Dergi*(8), 1-17. https://dergipark.org.tr/tr/pub/viraverita/issue/41684/510341#article_cite
- Kartarı, A. (2016). *Kültür, farklılık ve iletişim: Kültürlerarası iletişimin kavramsal dayanakları*. İletişim Yayınları.
- Kastoryano, R. (2000). *Kimlik pazarlığı: Fransa ve Almanya'da devlet ve göçmen ilişkileri*. (A. Berktaş, Çev.). İletişim Yayınları.
- Kavas, A. (2019). *Geçmişten günümüze Afrika*. Alelmas Yayıncılık.
- Kaya, A. ve Kentel, F. (2005). *Euro-Türkler: Türkiye ile Avrupa Birliği arasında köprü mü engel mi? Almanya -Türkleri ve Fransa Türkleri üzerine karşılaştırmalı bir çalışma*. İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Kellner, D. (2001). Popüler kültür ve postmodern kimliklerin inşası. (G. Seçkin, Çev.). *Doğu Batı*, 4(15), 187-219.
- Keyman, F. (2009). Sistem kurucu ve sistem dönüştürücü bir toplumsal gerçeklik olarak kültürel kimlik olgusunu yeniden düşünmek. G. Pultar (Ed.), *Kimlikler lütfen, Türkiye Cumhuriyeti'nde kültürel kimlik anlayışı ve temsili* içinde (s. 50-59). ODTÜ Yayıncılık.
- Kılıçbay, M. (2016). Kimlikler okyanusu. *Doğu Batı Dergisi*(23), 161-165.
- Kinefuchi, E. (2010). Finding home in migration: Montagnard refugees and Post-Migration identity. *Journal of International and Intercultural Communication*, 3(3), 228-248. <https://doi.org/10.1080/17513057.2010.487220>
- Kıral, B. (2021). Nitel araştırmada fenomenoloji deseni: Türleri ve araştırma süreci. *Eğitim ve Öğretim Araştırmaları Dergisi*, 10(4), 92-103.
- Kocabaş, O. (2021). *Haberde doğruluk ve hakikat: Haber Doğruluk-hakikat ilişkisinin hermeneutik tezâhürleri üzerine bir deneme*. Akademisyen Kitabevi.
- Koç, H. İ. ve Göker, G. (2022). Examining the religious and ethno-cultural practices of immigrants in the framework of solidarity networks: The case of Senegalese Mourides in İstanbul. *Africana-Inönü Üniversitesi Uluslararası Afrika Araştırmaları Dergisi*, 2(2), 51-68. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/africana/issue/71536/1135637>
- Korem, A. and Horenczyk, G. (2015). Perceptions of social strategies in intercultural relations: The case of Ethiopian immigrants in Israel. *International Journal of Intercultural Relations*, 49, 13-24. <https://doi.org/10.1016/j.ijintrel.2015.06.008>
- Körükmez Kaya, L. (2017). Ten rengi ayrımcılığı: Afro-Türkler örneği. *Sosyoloji Dergisi*(35), 61-76.
- Kutup, S. (2016). *İslam-kapitalizm çatışması*. (K. M. Çetiner, Çev.). Beka Yayıncılık.
- Kümbetoğlu, B. (2008). *Sosyolojide ve antropolojide niteliksel yöntem ve araştırma*. Bağlam Yayınları.
- Kümbetoğlu, B. (2018). Göç çalışmalarında "nasıl" sorusu. S. G. İhlamur-Öner ve N. Ş. Öner (Ed.), *Küreselleşme çağında göç kavramlar, tartışmalar* içinde (s. 49-85). İletişim Yayınları.
- Ladegaard, H. J. (2013). Beyond the reach of ethics and equity? Depersonalisation and dehumanisation in foreign domestic helper narratives. *Language and Intercultural Communication*, 13(1), 44-59. <http://dx.doi.org/10.1080/14708477.2012.748789>
- Larrain, J. (1995). *İdeoloji ve kültürel kimlik*. (N. N. Domaniç, Çev.). Sarmal Yayınevi.
- Lavenda, R. H. ve Schultz, E. A. (2019). *Kültürel antropoloji - Temel kavramlar*. (D. İşler ve O. Hayırlı, Çev.) Doğu Batı Yayınları.
- Layder, D. (2013). *Sosyal teoriye giriş*. (Ü. Tatlıcan, Çev.). Küre Yayınları.

- Lee, E. S. (1966). A theory of migration. *Demography*, 3(1), 47-57. <https://doi.org/10.2307/2060063>
- Levi-Strauss, C. (2018). *Modern dünyanın sorunları karşısında antropoloji*. (A. Tezi, Çev.). Metis Yayınları.
- Levitt, P. (1998). Social remittances: Migration driven local-level forms of cultural diffusion. *The International Migration Review*, 32(4), 926-948. <https://doi.org/10.2307/2547666>
- Levitt, P. (2001). *The Transnational Villagers*. University of California Press.
- Lewis, T. (2020, Nisan 6). *Transatlantic slave trade*. Encyclopedia Britannica. <https://www.britannica.com/topic/transatlantic-slave-trade>
- Lewis, W. A. (1954). Economic development with unlimited supplies of labour. *The Manchester School of Economic and Social Studies*, 22(2), 139-191. <https://doi.org/10.1111/j.1467-9957.1954.tb00021.x>
- Mannaert, C. (2003). *New issues in refugee research: Irregular migration and asylum in Turkey*. United Nations High Commissioner for Refugees - Working Paper No. 89. Evaluation and Policy Analysis Unit.
- Marie, H. and De Clerck, L. (2013). Sub-Saharan African migrants in Turkey: A case study on Senegalese migrants in İstanbul. *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, 68(1), 39-58. https://doi.org/10.1501/SBFder_0000002272
- Marie, H. and De Clerck, L. (2015). Europe is no longer the only 'El Dorado' for sub-Saharan Africans: the case of contemporary Senegalese migration to Turkey. *Migration and Development*, 4(2), 272-290. <https://doi.org/10.1080/21632324.2015.1022086>
- Marshall, G. (1999). *Sosyoloji sözlüğü*. (O. Akınhay ve D. Kömürcü, Çev.) Bilim ve Sanat Yayınları.
- Martin, J. N. and Nakayama, T. K. (1999). Thinking dialectically about culture and communication. *Communication Theory*, 9(1), 1-25.
- Martin, J. N. and Nakayama, T. K. (2010a). *Intercultural communications in contexts*. McGraw-Hill.
- Martin, J. N. and Nakayama, T. K. (2010b). Intercultural communication and dialectics revisited. J. N. Martin and T. K. Nakayama (Ed.), in *The handbook of critical intercultural communication* (pp. 59-83). Wiley-Blackwell.
- Martin, J. N., Nakayama, T. K. and Flores, L. A. (2002). A dialectical approach to intercultural communication. J. N. Martin, T. K. Nakayama and L. A. Flores (Ed.), in *Readings in intercultural communication: Experiences and contexts* (pp. 3-12). McGraw-Hill.
- Massey, D. S. (1990a). Social structure, household strategies, and the cumulative causation of migration. *Population Index*, 56(1), 3-26. <https://doi.org/10.2307/3644186>
- Massey, D. S. (1990b). The social and economic origins of immigration. *The ANNALS of the American Academy of Political and Social Science*, 510(1), 60-72.
- Massey, D. S., Arango, J., Hugo, G., Kouaouci, A., Pallagrino, A. and Taylor, J. E. (1993). Theories of international migration: A review and appraisal. *Population and Development Review*, 19(3), 431-466. <https://doi.org/10.2307/2938462>
- Mead, G. H. (2017). *Zihin, benlik ve toplum*. (Y. Erdem, Çev.). Heretik Yayınları.
- Merriam, S. B. (2018). *Nitel araştırma desen ve uygulama için bir rehber*. (S. Turan, Çev.). Nobel Akademik Yayıncılık.
- Miles, M. B., Huberman, A. M. ve Saldana, J. (2023). *Nitel veri analizi*. (S. Akbaba Altun ve A. Ersoy, Çev.). Pegem Akademi.
- Mirza, G. A. (2014). *Yeni dinselleşme eğilimleri ve maneviyat arayışları* [Yayımlanmamış doktora tezi]. Hacettepe Üniversitesi.
- Moon, D. G. (2010). Critical reflections on culture and critical intercultural communication. T. K. Nakayama and R. T. Halualani (Ed.), *The handbook of critical intercultural communication* (pp. 34-52). Wiley-Blackwell.

- Morawska, E. (2019). Nitel göç araştırmaları: Uygulanabilir hedefler, açık uçlu sorular ve çok boyutlu cevaplar. R. Zapata-Barrero ve E. Yalaz (Ed.), *Avrupa göç çalışmalarında nitel araştırmalar* (A. Ay, Çev.) içinde (s. 134-156). GARKitaplık.
- Morley, D., & Robins, K. (2011). *Kimlik mekânları - Küresel medya, elektronik ortamlar ve kültürel sınırlar*. (E. Zeybekoğlu, Çev.). Ayrıntı Yayınları.
- Morokvasic, M. (2004). 'Settled in Mobility': Engendering Post-Wall Migration in Europe. *Feminist Review*(77), 7-25. <http://www.jstor.org/stable/1395897>
- Morrison, T. (2019). *Ötekilerin kökeni*. (C. Demirdöğdü, Çev.). Sel Yayıncılık.
- Nam, K.-A. (2015). High-context and low-context communication. J. M. Bennett (Ed.), in *The SAGE encyclopedia of intercultural competence* (pp. 377-381). SAGE Publications.
- Neuman, W. (2020). *Toplumsal araştırma yöntemleri nicel ve nitel yaklaşımlar sekizinci edisyon - Cilt 1*. (Ö. Akkaya, Çev.). Siyasal Kitabevi.
- Newland, K. (2005). *The governance of international migration: mechanisms, processes and institutions*. Global Commission on International Migration (GCIM). A paper prepared for the Policy Analysis and Research Programme of the Global Commission on International Migration. https://www.iom.int/sites/g/files/tmzbd486/files/jahia/webdav/site/myjahiasite/shared/shared/mainsite/policy_and_research/gcim/tp/TS8b.pdf
- Oğuz, H. Ş. (2013). *Kültürlerarası iletişim bağlamında sığınmacılık deneyimi: Gaziantep örneği* [Yayınlanmamış doktora tezi]. Ankara Üniversitesi.
- Olpak, M. (2013). Osmanlı İmparatorluğu'nda köle, Türkiye Cumhuriyeti'nde evlatlık: Afro-Türkler. *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, 68(01), 123-141. https://doi.org/10.1501/SBFder_0000002275
- Operario, D. and Fiske, S. (2003). Stereotypes: Content, structures, processes, and context. R. Brown and S. Gaertner (Ed.), in *Blackwell handbook of social psychology: Intergroup processes* (pp. 22-44). Blackwell Publishing.
- Owens, T. (2006). Self and identity. J. Delamater (Ed.), in *Handbook of social psychology* (pp. 205-232). Springer.
- Öcal, D. (2022). Kültürlerarasılık: Kavramsal ve kuramsal bir yaklaşım. İ. Özdemir ve S. Y. Işık (Ed.), *Kültürlerarası iletişim içinde* (s. 13-36). Siyasal Kitabevi.
- Öksüz, İ. (2016). *Millet ve milliyetçilik*. Panama Yayıncılık.
- Önlü, M. ve Saran, M. (2019). Akademik bir disiplin olarak kültürlerarası iletişim ve kuram temelleri. S. Bitirim Okmeydan ve M. Saran (Ed.), *Kültürlerarası iletişim - İletişim odaklı güncel yaklaşımlar içinde* (s. 15-53). Eğitim Yayınevi.
- Özalp, A. (2017). Sembolik etkileşimciliğin tarihine bir bakış: Cooley ve din örneği. *TURAN-SAM Uluslararası Bilimsel Hakemli Dergisi*, 614-620. <http://dx.doi.org/10.15189/1308-8041>
- Özalp, A. ve Yörük, A. (2017). Mead'e göre benlik: Etkileşim dünyasında toplum, birey ve din. *TURAN-SAM Uluslararası Bilimsel Hakemli Dergisi*, 241-246.
- Özbey, K. (2016). *Sınır kapitalizmi: Gürcistan'dan Türkiye'ye güneybirlik işgücü göçü - "Hopa örneği"* [Yayınlanmamış doktora tezi]. Ege Üniversitesi.
- Özcan, E. D. (2017). Çağdaş göç teorileri üzerine bir değerlendirme. *İş ve Hayat*, 2(4), 183-215. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/isvehayat/issue/29036/310477>
- Özdemir, D. M. (2021). Neden ve sonuç olarak Afrika'da göç. *Kriter Dergi*, 64-66.
- Özdemir, F. ve Öner-Özkan, B. (2016). Türkiye'de sosyal medya kullanıcılarının Suriyeli Mültecilere ilişkin sosyal temsilleri. *Nesne Psikoloji Dergisi*, 4(8), 227-244. <https://doi.org/10.7816/nesne-04-08-04>
- Özdemir, İ. (2011). Kültürlerarası iletişimin önemi. *Folklor/Edebiyat*, 17(66), 29-38. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/fe/issue/26030/274162>
- Özdemir, İ. (2022). Kültürlerarası iletişimsizlik sözlüğü. İ. Özdemir ve S. Işık (Ed.), *Kültürlerarası iletişim içinde* (s. 195-230). Siyasal Kitabevi.

Özdil, M. (2017). Kolektif ve bireysel kimlikler bağlamında sosyal bütünleşme. *Journal of Suleyman Demirel University Institute of Social Sciences*, 3(28), 383-400.

Özet, İ. (2019). *Fatih Başakşehir, muhafazakâr mahallede iktidar ve dönüşen habitus*. İletişim Yayınları.

Özmen, A. (2009). Etnik ve kültürel kimliklerin dışlanma üzerinden kurulması: Tur'Abdin Süryanileri. G. Pultar (Ed.), *Kimlikler lütfen, Türkiye Cumhuriyeti'nde kültürel kimlik anlayışı ve temsili* içinde (s. 195-203). ODTÜ Yayıncılık.

Özyurt, C. (2017). *Küreselleşme sürecinde kimlik ve farklılaşma*. Açılım Kitap.

Paker, M. (2012). Psikolojik açıdan önyargı ve ayrımcılık. K. Çayır ve M. Ayan (Ed.), *Ayrımcılık: Çok boyutlu yaklaşımlar* içinde (s. 41-52). İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Panocová, R. (2020). *Theories of intercultural communications*. Chorus Universitatis Šafarikianae.

Parkin, F. (1974). Strategies of social closure in class formation. F. Parkin (Ed.), in *The social analysis of class structure* (s. 1-18). The British Sociological Association.

Passerini, L., Lyon, D., Capusotti, E., and Laliotou, I. (2007). *Women migrants from east to west - gender, mobility and belonging in contemporary Europe*. Berghahn Books .

Petersen, W. (1958). A general typology of migration. *American Sociological Review*, 23(3), 256-266.

Philipsen, G. (1975). Speaking "like a man" in Teamsterville: Culture patterns of role enactment in an urban neighborhood. *Quarterly Journal of Speech*, 61(1), 13-22. <https://doi.org/10.1080/00335637509383264>

Pierce, C. M. (1995). Stress analogs of racism and sexism: Terrorism, torture, and disaster. P. P. Rieker, B. M. Kramer, B. Brown, and C. V. Willie (Ed.), in *Mental health racism and sexism* (pp. 277–293). University of Pittsburgh Press.

Pierce, C. M., Pierce-Gonzalez, D., & Willis, D. (1977). An experiment in racism. *Education and Urban Society*, 10(1), 61-87. <https://doi.org/10.1177/001312457701000105>

Piore, M. J. (1979). *Birds of passage: Migrant labor and industrial societies*. Cambridge University Press.

Plummer, K. (2008). Kimlik. W. Outhwaite (Ed.), *Modern toplumsal düşünce sözlüğü* (M. Pekdemir, Çev.) içinde (s. 410-420). İletişim Yayınları.

Poyraz, M. (2020). Anlam arayışı ve güvensizlik çağında yalnızlaşan bireyin yeni toplumsallık eğilimleri. M. Poyraz (Ed.), *Aidiyet, göçmen ve toplumsal çeşitlilik* içinde (s. 33-56). Ütopya Yayınları.

Price, C. (1968). Southern Europeans in Australia: Problems of assimilation. *The International Migration Review*, 2(3), 3-26. <https://doi.org/10.2307/3002619>

Quillian, L. (2006). New approaches to understanding racial prejudice and discrimination. *Annual Review of Sociology*, 32, 299-308. <http://www.jstor.org/stable/29737741>

Rattansi, A. (1997). "Postmodern" bir çerçevede "Batı" ırkçılıkları, etniklikler ve kimlikler. A. Rattansi ve S. Westwood (Ed.), *Batı cephesinde ırkçılık, modernite ve kimlik* (S. Akyüz, Çev.) içinde (s. 25-109). Sarmal Yayınevi.

Ravenstein, E. G. (1885). The laws of migration. *Journal of the Statistical Society of London*, 48(2), 167-235. <https://doi.org/10.2307/2979181>

Ravenstein, E. G. (1889). The laws of migration. *Journal of the Royal Statistical Society*, 52(2), 241-305. <https://doi.org/10.2307/2979333>

Riccio, B. (2001). From 'ethnic group' to 'transnational community'? Senegalese migrants' ambivalent experiences and multiple trajectories. *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 583-599. <https://doi.org/10.1080/13691830120090395>

Riccio, B. (2005). Talkin' about migration - some ethnographic notes on the ambivalent representation of migrants in contemporary Senegal. *Journal of African Studies*, 99-118. https://stichproben.univie.ac.at/fileadmin/user_upload/p_stichproben/Artikel/Nummer08/07_Riccio.pdf

- Ritzer, G. (2013). *Klasik sosyoloji kuramları*. (H. Hülür, Çev.). De Ki Basım Yayım.
- Ritzer, G. (2020). *Küresel dünya*. (M. Pekdemir, Çev.). Ayrıntı Yayınları.
- Ritzer, G. ve Stepnisky, J. (2014). *Sosyoloji kuramları*. (H. Hülür, Çev.). De Ki Basım Yayım.
- Rosenthal, E. (1996). *Ortaçağ'da İslâm siyaset düşüncesi*. (A. Çaksu, Çev.). İz Yayıncılık.
- Rusinovic, K. (2008). Transnational embeddedness: Transnational activities and networks among first and second- generation immigrant entrepreneurs. *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 34(3), 430-451. <https://doi.org/10.1080/13691830701880285>
- Sahraaltı Afrika. (2024, Ocak 6). T.C. Dışişleri Bakanlığı Resmi Web Sayfası. <https://www.mfa.gov.tr/sub.tr.mfa?12d61ad6-534f-4961-a432-f8b94b5c2cef>
- Samovar, L. A., Porter, R. E., McDaniel, E. R. and Roy, C. S. (2017). *Communication between Cultures*. Cengage Learning.
- Sarı, E. (2004). Kültürlerarası iletişim: Temeller, gelişmeler, yaklaşımlar. *folklor/edebiyat*, 10(39), 1-31.
- Sarı, E. (2009). Mardin'de kültürlerarası iletişim ve kültürel kimliğin/farkın inşası. *Alternatif Politika*, 1(2), 227-259. <https://alternatifpolitika.com/makale/mardin-de-kulturlerarasi-iletisim-ve-kulturel-kimligin-farkin-insasi>
- Sarı, E. (2022). Gelenekselden eleştirele kültürlerarası iletişimde yaklaşımlar ve teoriler. İ. Özdemir ve S. Işık (Ed.), *Kültürlerarası iletişim içinde* (s. 37-89). Siyasal Kitabevi.
- Sarialioğlu, Ö. ve Coşkun, E. (2023). Sahra-Altı Afrika'dan göç. G. Kaya (Ed.), *Cumhuriyetin göçlerle dolu 100 yılı - 100 Başlıkta Göç Yazıları* içinde (s. 585-590). Cem Yayınevi.
- Sarp, Ç. (2020). Göç sosyolojisinin kuramsal temelleri. Ç. Sarp (Ed.), *Göç sosyolojisi - Türkiye'den örneklerle* içinde (s. 11-28). Orion Kitabevi.
- Schnapper, D. (2005). *Sosyoloji düşüncesinin izinde öteki ile ilişki*. (A. Sönmezay, Çev.). İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Schütz, A. (2018). *Fenomenoloji ve toplumsal ilişkiler*. (A. Akan ve S. Kesikoğlu, Çev.). Heretik Yayınları.
- Sen, A. (2006). *Kimlik ve şiddet - Kader yanılsaması*. (A. Kardam, Çev.). Türk Henkel Yayınları.
- Sennett, R. (2013). *Kamusal insanın çöküşü*. (S. Durak ve A. Yılmaz, Çev.). Ayrıntı Yayınları.
- Sequeira, J., Carr, J. and Rasheed, A. (2009). Transnational entrepreneurship: Determinants of firm type and owner attributions of success. *Entrepreneurship Theory and Practice*, 33(5), 1023-1044. <https://doi.org/10.1111/j.1540-6520.2009.00333.x>
- Sert, D. Ş. (2018). Uluslararası göç yazınında bütüncü bir kurama doğru. S. G. İhlamur-Öner ve N. A. Öner (Ed.), *Küreselleşme çağında göç - Kavramlar, tartışmalar* içinde (s. 29-48). İletişim Yayınları.
- Simmel, G. (2020). *Bireysellik ve kültür*. (T. Birkan, Çev.). Metis Yayınları.
- Smith, A. D. (2017). *Millî kimlik*. (B. S. Şener, Çev.). İletişim Yayınları.
- Smith, P. ve Riley, A. (2016). *Kültürel kurama giriş*. (S. Güzelsarı ve İ. Gündoğdu, Çev.). Dipnot Yayınları.
- Sözen, E. (2019). *Kimlik: Demir kafesten plastiğe*. Profil Kitap.
- Speare, A. (1974). Residential satisfaction as an intervening variable in residential mobility. *Demography*, 11, 173-188. <https://doi.org/10.2307/2060556>
- Spurk, J. (2020). Göçmenlerin karşısında: Önyargıların gücü ve muhtemel gelecekler. M. Poyraz (Ed.), *Aidiyet, göçmen ve toplumsal çeşitlilik* (A. Yılmaz, Çev.) içinde (s. 21-32). Ütopya Yayınları.
- Stark, O. (1991). *The migration of labor*. Basil Blackwell.
- Stone, J. (1995). Race, ethnicity, and the Weberian legacy. *American Behavioral Scientist*, 38(3), 391-416. <https://doi.org/10.1177/000276429503800300>

- Sue, D. W. (2010). *Microaggressions in everyday life: Race, gender, and sexual orientation*. John Wiley.
- Şaul, M. (2013). Sahra Altı Afrika ülkelerinden Türkiye'ye iş göçü. *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, 68(1), 83-121. https://doi.org/10.1501/SBFder_0000002274
- Şaul, M. (2014). A different kargo: Sub-Saharan migrants in İstanbul and African commerce. *Urban Anthropology and Studies of Cultural Systems and World Economic Development*, 43(1-3), 143-2023. <https://www.jstor.org/stable/i24643104>
- Şaul, M. (2015). Geçmişten bugüne Siyah Afrika'dan Türkiye'ye göçler: Kölelikten küresel girişimcilğe. M. Erdoğan ve A. Kaya (Ed.), *Türkiye'nin göç tarihi: 14. yüzyıldan 21. yüzyıla Türkiye'ye göçler içinde* (s. 75-119). İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Şaul, M. (2023). *YÖK İstatistikleri*. Sahra Altı Afrika'dan Türkiye'ye ve Akdeniz Havzası'na Göç Projesi. <https://afirmig2tr.com/tr/>
- Şimşek, D. (2016). *Uluslararası kimlikler: Londra'da Kıbrıslı Türk, Kürt ve Türk göçmen çocukları*. İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Şimşek, D. (2018). Göç ve ırk temelli ayrımcılık. *Uluslararası Ayrımcılık Konferansı* (s. 39-42). Eşit Haklar İçin İzleme Derneği.
- Şimşek, D. (2019). İstanbul'daki Afrikalı göçmenlerin gündelik ırkçılık deneyimleri. *Mukaddime*, 10(1), 233-248. <https://doi.org/10.19059/mukaddime.561913>
- Şimşek, D. (2019a). İstanbul'daki Afrikalı göçmenlerin ulusötesi sosyal alanlarının entegrasyon süreçlerine etkisi. *Marmara Üniversitesi Öneri Dergisi*, 14(52), 216-235. <https://doi.org/10.14783/maruoneri.594943>
- Şimşek, D. ve Sayman, Y. (2018). *'çabuk çabuk' İstanbul'daki Afrikalılar*. Pencere Yayınları.
- T.C. Dışişleri Bakanlığı. (2024). *Türkiye-Afrika İlişkileri*. Türkiye Cumhuriyeti Dışişleri Bakanlığı Resmi Web Sayfası. <https://www.mfa.gov.tr/turkiye-afrika-iliskileri.tr.mfa>
- T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı. (2023). *Sınır İstatistikleri: Yıllık Bültenler*. T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Resmi Web Sayfası. <https://yigm.ktb.gov.tr/TR-249709/yillik-bultenler.html>
- Tajfel, H. (1981). *Human groups and social categories*. Cambridge University Press.
- Tajfel, H. (1982). Social psychology of intergroup relations. *Annual Review of Psychology*, 33, 1-39. <https://doi.org/10.1146/annurev.ps.33.020182.000245>
- Tamer, M. (2014). Kimlik/lerin seyrine bir keşif. *Folklor/Edebiyat*, 20(77), 83-99.
- Taş, M. (1999). *Avrupa'da Irkçılık, Göçmenler ve Aşırı Sağ Partiler*. İmge Kitabevi.
- Tekeli, İ. (2008). *Göç ve ötesi*. Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Tekten Aksürmeli, Z. S. (2020). Chicago okulu'ndan günümüze göç, kültür ve kimlik tartışmaları. H. Beşirli ve Z. S. Tekten Aksürmeli (Ed.), *Kültür ve kimlik: Disiplinlerarası yaklaşımlar içinde* (s. 153-176). Siyasal Kitabevi.
- Tepealtı, F. (2019). Avrupa Birliği'ne yönelik Türkiye geçişli (Transit) göç hareketleri ve Türkiye'nin düzensiz göçle mücadelesi. *Doğu Coğrafya Dergisi*, 24(41), 125-140. <https://doi.org/10.17295/ataunidd.548941>
- The Government Office for Science. (2011). *Migration and Global Environmental Change - Future Challenges and Opportunities*. The Government Office for Science. Mayıs 2021 tarihinde <https://environmentalmigration.iom.int/migration-and-global-environmental-change-future-challenges-and-opportunities>
- Tılıç-Rittersberger, H., Özen, Y. ve Çelik, K. (2018). Geriye göçün dinamikleri: Almanya'dan 'ev'e dönüş. S. İhlamur-Öner ve N. Öner (Ed.), *Küreselleşme çağında göç - Kavramlar, tartışmalar içinde* (s. 287-307). İletişim Yayınları.
- Todaro, M. P. (1969). A model of labor migration and urban unemployment in less developed countries. *The American Economic Review*, 59(1), 138-148. <http://www.jstor.org/stable/1811100>

- Tok, N. (2003). *Kültür, kimlik ve siyaset - Kültüre ilişkin meseleler için kimlik temelli bir yaklaşım*. Ayrintı Yayınları.
- Toksöz, G. (2006). *Uluslararası emek göçü*. İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Toledano, E. R. (1994). *Osmanlı köle ticareti 1840-1890*. (Y. Erdem, Çev.) Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Turner, J., Hogg, M., Oakes, P., Reicher, S. and Wetherell, M. (1987). *Rediscovering the social group: A self-categorization theory*. Basil Blackwell.
- TÜİK. (2023, Temmuz). *Uluslararası göç istatistikleri, 2016-2022*. Türkiye İstatistik Kurumu Resmi Web Sayfası. www.tuik.gov.tr
- Tümtaş, M. S. (2020). *Nöbetleşe dışlanma - Göç ve sosyal dışlanma döngüsü*. İletişim Yayınları.
- Tümtaş, M. S. ve Ergun, C. (2016). Göçün toplumsal ve mekânsal yapı üzerindeki etkileri. *Süleyman Demirel Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 21(4), 1347-1359.
- Türk Dil Kurumu. (t.y.). *Türk Dil Kurumu Sözlükleri*. <https://sozluk.gov.tr/>
- Uçar, N. (2020). *Küreselleşme döneminde Afrikalı göçmenlerin farklılaşma ve uyum süreci: İstanbul örneği* [Yayımlanmamış doktora tezi]. İstanbul Üniversitesi.
- UN DESA. (2020). *International Migrant Stock 2020*. United Nations Department of Economic and Social Affairs, Population Division. United Nations. <https://www.un.org/development/desa/pd/content/international-migrant-stock>
- UNHCR. (2023). *Mid-Year Trends 2023*. United Nations High Commissioner for Refugees. <https://www.unhcr.org/mid-year-trends-report-2023>
- UNHCR. (2023a). *Global Trends: Forced Displacement in 2022*. United Nations High Commissioner for Refugee. <https://www.unhcr.org/global-trends-report-2022>
- United Nations Development Programme. (2003). *Human development report 2003-millennium goals: A compact among nations to end human poverty*. Oxford University Press.
- Urban, E. L. and Orbe, M. P. (2010). Identity gaps of contemporary U.S. immigrants: Acknowledging divergent communicative experiences. *Communication Studies*, 61(3), 304-320. doi:<https://doi.org/10.1080/10510971003757147>
- Uzunçarşılı Soydaş, A. (2010). *Kültürlerarası iletişim - Farklı kültürel ortamlarda çalışma ve iletişim*. Parşömen Yayınları.
- Ünal, S. (2018). Irksal temelli ayrımcılığın yeni görünmez yüzü: Kültürel karşılaşmalar ve mikro-saldırganlıklar. *Journal of Social and Humanities Sciences Research*, 5(28), 3288-3308. <https://doi.org/10.26450/jshsr.726>
- van Liempt, I. (2007). *Navigating borders: Inside perspective on the process of human smuggling into the Netherlands*. Amsterdam University Press.
- Varol, S. F. (2016). *Temsil, ideoloji, kimlik*. Varlık Yayınları.
- Vurucu, İ. (2015). *Arafta bir kimlik: Türklük - Kimlik, tarih, yurttaşlık*. Kitapmatik Yayınları.
- Wacquant, L. (2003). Fransız banliyöleri ve Amerikan zenci gettosu: Karıştırma yerine karşılaştırma. (B. Yılmaz (Çev.) *Toplumbilim, Göç Sosyolojisi Özel Sayısı* (17), 45-55.
- Wacquant, L. (2013). İleri marjinalite çağında bölgesel damgalama. Ö. Aytaç ve S. İlhan (Ed.), *Kentsel yoksulluğu yeniden düşünmek* (C. Yanık, Çev.) içinde (s. 125-142). Birleşik Yayınevi.
- Wacquant, L. (2015). *Kent paryaları: İleri marjinaliteğin karşılaştırmalı sosyolojisi*. (M. Doğan, Çev.). Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi.
- Waldinger, R. (1999). *Still The Promised City? African-Americans and New Immigrants in Postindustrial New York*. Harvard University Press.
- Wallerstein, I. (2003). Dünya-sistemleri kavramına karşı dünya-sistemi kavramı: Bir eleştiri. A. G. Frank ve B. K. Gills (Ed.), *Dünya sistemi beş yüzyıllık mı, beş binyıllık mı?* (E. Soğancılar, Çev.) içinde (s. 527-534). İmge Kitabevi.

- Wallerstein, I. (2017). Kapitalist dünya ekonomisinde hane yapıları ve emek gücü oluşumu. E. Balibar ve I. Wallerstein (Ed.), *İrk ulus sınıf - Belirsiz kimlikler* içinde (s. 131-137). Metis Yayınları.
- Weiner, M. and Munz, R. (1997). Migrants, refugees and foreign policy: Prevention and intervention strategies. *Third World Quarterly*, 18(1), 25-52. <https://doi.org/10.1080/01436599715046>
- Wieviorka, M. (1997). Avrupa'da ırkçılık: Birlik ve farklılık. A. Rattansi ve S. Westwood (Ed.), *Batı cephesinde ırkçılık, modernite ve kimlik* (S. Akyüz, Çev.) içinde (s. 213-230). Sarmal Yayınevi.
- Williams, R. (2012). *Anahtar sözcükler - Kültür ve toplumun sözvarlığı*. (S. Kılıç, Çev.). İletişim Yayınları.
- Wissink, M. and Mazzucato, V. (2018). In transit: Changing social networks of sub-Saharan African migrants in Turkey and Greece. *Social Networks*, 53, 30-41. <https://doi.org/10.1016/j.socnet.2017.03.005>
- Wissink, M., Düvell, F. and Mazzucato, V. (2020). The evolution of migration trajectories of sub-Saharan African migrants in Turkey and Greece: The role of changing social networks and critical events. *Geoforum*, 116, 282-291. <https://doi.org/10.1016/j.geoforum.2017.12.004>
- Witteborn, S. (2004). Of being an Arab woman before and after september 11: The enactment of communal identities in talk. *Howard Journal of Communications*, 15(2), 83-98. <https://doi.org/10.1080/10646170490448312>
- Woodward, K. (2002). *Understanding identity*. Arnold Publishers.
- Yalçın, C. (2004). *Göç sosyolojisi*. Anı Yayıncılık.
- Yalçın, H. (2022). Bir araştırma deseni olarak fenomenoloji. *Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 22(Özel Sayı 2), 213-232. <https://doi.org/10.18037/ausbd.1227345>
- Yaman, F. (2019). *Göç ve toplum - Dünyada ve Türkiye'de değişen nüfus hareketleri*. Ketebe Yayınları.
- Yanık, C. (2013). Etnisite, kimlik ve milliyetçilik kavramlarının sosyolojik analizi. *Bursa Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi*(20), 225-237. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/kaygi/issue/16208/169832>
- Yapıcı, A. (2004). *Din, kimlik ve ön yargı (biz ve onlar)*. Karahan Kitabevi.
- Yazgan, P. (2016). Hareketlilikte kimlik inşasına yönelik analitik bir çerçeve. *Göç Dergisi*, 3(2), 282-296.
- Yıldırım, A. F. (2021). Kimlik ve ötekileştirme. A. F. Yıldırım (Ed.), *Kimlik fragmanları disiplinlerarası yaklaşım* içinde (s. 9-22). Çizgi Kitabevi.
- Yıldırım, A. ve Şimşek, H. (2011). *Sosyal bilimlerde nitel araştırma yöntemleri*. Seçkin Yayıncılık.
- Yılmaz, A. (2014). Uluslararası göç: Çeşitleri, nedenleri ve etkileri. *Electronic Turkish Studies*, 9(2), 1685-1705.
- YÖK. (2024). *Yükseköğretim bilgi yönetim sistemi, uyruğa göre öğrenci sayıları*. Yükseköğretim Kurulu. <https://istatistik.yok.gov.tr/>
- Yükseker, D. ve Brewer, K. T. (2010). İstanbul'daki Afrikalı Göçmen ve sığınmacıların yaşam koşulları. B. Pusch ve T. Wilkoszewski (Ed.), *Türkiye'ye uluslararası göç - Toplumsal koşullar, bireysel yaşamlar* (M. Özbatır-Çomak, Çev.) içinde (s. 297-319). Kitap Yayınevi.
- Yükseker, D. and Brewer, K. T. (2011). Astray and stranded at the gates of the European Union: African transit migrants in İstanbul. *New Perspectives on Turkey*, 44, 129-159. <https://doi.org/10.1017/S0896634600005963>
- Zahavi, D. (2020). *Fenomenoloji ilk temeller*. (S. Bayazit, Çev.). Ayrıntı Yayınları.
- Zelinsky, W. (1971). The hypothesis of the mobility transition. *Geographical Review*. *Geographical Review*, 61(2), 219-249. <https://doi.org/10.2307/213996>
- Zıllıoğlu, M. (2008). Kimliğin kavramsal serüveni. H. U. Tanrıöver (Ed.), *Sen benim kim olduğumu biliyor musun? Toplumsal yaşamda kimlik izdüşümleri* içinde (s. 13-40). Hil Yayın.
- Znaniecki, F. (1934). *The method of sociology*. Farrar & Rinehart.

Zubrzycki, B. (2012). Recent African migration to South America: The case of Senegalese in Argentina. *International Journal of Humanities and Social Science*, 2(22), 56-94.



EKLER

Ek-1: Bilgilendirilmiş Gönüllü Onam Formu

BİLGİLENDİRİLMİŞ GÖNÜLLÜ OLUR FORMU (KATILIMCI İÇİN)

Sayın Katılımcı

Tamamen bilimsel amaçla gerçekleştirilen bu araştırmada, kendi özgür iradenizle verdiğiniz kişisel/özel bilgiler asla üçüncü şahıslarla/kurumlarla paylaşılmayacak ve sadece bilimsel amaçlarla kullanılacaktır. Çalışmanın değerlendirilmesinde ve hazırlanacak raporda/tezde tarafınıza ait hiçbir özel bilgi (Ad-Soyad vb.) yer almayacaktır. Görüşmeyi istediğiniz anda sonlandırma veya görüşmede kişi haklarınızı ihlâl ettiğini düşündüğünüz sorulara yanıt vermeme hakkına sahipsiniz. Bu araştırmaya verdiğiniz katkılardan ötürü teşekkür ederiz.

Araştırmacılar

Ad / Soyad: Göksel Göker

Adres: Fırat Üniversitesi İletişim Fakültesi / Elazığ

Telefon: 053*****

Ad / Soyad: Halil İbrahim Koç

Adres: İnönü Üniversitesi / Malatya

Telefon: 053*****

Bana bu çalışma ile ilgili gerekli tüm bilgiler aktarılmıştır. Özgür irademle adı geçen çalışmada katılımcı olmayı kabul ediyorum.

Katılımcı

Adı, Soyadı:

Adres:

Tel:

İmza:

Aşağıdaki kısım görüşmeye dayalı araştırmalarda dikkate alınacaktır.

Katılımcı İle Görüşen Araştırmacı

Adı, Soyadı, Unvanı: Halil İbrahim Koç (Öğr. Gör.)

Adres: İnönü Üniversitesi Rektörlüğü / Malatya

Tel: 053*****

İmza:

Görüşme Tanığı (Görüşme esnasında üçüncü şahıs varsa)

Adı, Soyadı:

Adres:

Tel:

İmza:

GÖRÜŞME SORULARI

Görüşme Tarihi ve Yeri:.....

1. Sosyo-demografik Bilgiler

- 1.1. Cinsiyet?
- 1.2. Yaş?
- 1.3. Eğitim düzeyi?
- 1.4. Medenî hâl?
- 1.5. İstanbul'un hangi semtinde/mahallesinde yaşıyorsunuz?
- 1.6. Ne kadar süredir Türkiye'de yaşıyorsunuz?
- 1.7. Mesleğiniz ya da halen yapmakta olduğunuz iş nedir?
- 1.8. Türkiye'de oturma izniniz ve çalışma izniniz var mı?

2. Göç Deneyimi

- 2.1. Geride bıraktığınız ülkeyi anlatır mısınız? (politik, ekonomik, toplumsal ve kültürel durum vs.)
- 2.2. Senegallilerin ve Afrikalıların Türkiye'ye göçleri hakkında ne düşünüyorsunuz?
- 2.3. Senegal'deki yaşamınızı anlatır mısınız?
- 2.4. Göç sürecinizi anlatır mısınız?
 - 2.4.1. Göç kararı almanızda etkili olan nedenleri anlatır mısınız? Hangi unsurlar etkili oldu?
 - 2.4.2. Göç etmeden önce Türkiye hakkında bilginiz var mıydı? Varsa, bu bilgileri kimlerden/nerelerden elde ettiniz?
 - 2.4.3. Türkiye hakkında sahip olduğunuz hangi bilgiler göç etmenizde etkili oldu?
- 2.5. Türkiye'den başka bir ülkeye göç etme niyetiniz var mı? Varsa neden?
- 2.6. Türkiye'ye geldiğiniz için pişman mısınız? Ya da mutlu musunuz?
 - 2.6.1. Mutlu ya da pişmansanız nedenleri nelerdir?

3. Yaşam Koşulları

- 3.1. Türkiye'deki yaşam koşullarınız hakkında neler söylersiniz?
- 3.2. Senegal'deki yaşamınızla buradaki yaşamınızı karşılaştırdığınızda, neler söylersiniz?
- 3.3. Şu anda yaşadığınız yeri (semt, mahalle) tercih etmenizde hangi unsurlar etkili olmuştur?
- 3.4. Yaşadığınız yeri (mahalle/semt vb.) anlatır mısınız?

3.5. Barınma

- 3.5.1. Yaşadığınız ortama ilişkin neler söylersiniz?
- 3.5.2. Senegal'deki haneniz ile burada yaşadığınız hane karşılaştırıldığında, ne tür benzerlikler ve farklılıklar vardır?
- 3.5.3. Varsa birlikte kaldığınız kişilerle nerede tanıştınız?

3.6. Eğitim

- 3.6.1. Varsa çocuklarınızın Türkiye'deki eğitimiyle ilgili neler söylemek istersiniz?
- 3.6.2. Çocuklarınızın eğitim sürecinde karşılaştığı sorunlardan bahsedermisiniz?
- 3.6.3. Senegal ve Türkiye'deki eğitim koşulları hakkında ne düşünüyorsunuz?

3.7. Çalışma Koşulları/İstihdam

- 3.7.1. Şu anda yaptığınız işi ve çalışma koşullarını anlatır mısınız?
- 3.7.2. Bu işi yapmanızda/bulmanızda etkili olan nedenler nelerdir?
- 3.7.3. İş yerinde karşılaştığınız sorunlar nelerdir?

4. Sosyal Ağlar ve Kültürel Pratikler

- 4.1. Gündelik yaşamınızda boş zamanlarınızda neler yaptığınızı anlatır mısınız?
- 4.2. Kendinizi güvende hissettiğiniz ortamlardan biraz bahsedermisiniz?
- 4.3. Türkiye'deki dini ve kültürel etkinliklerinize ilişkin neler söylersiniz?
- 4.4. Türkiye'de herhangi bir sivil toplum kuruluşuna üye misiniz?
 - 4.4.1. Hangi dernek ya da topluluğa üyesiniz?
 - 4.4.2. Üye olma amacınız nedir? Sizin hangi ihtiyaçlarınızı karşılıyor?
 - 4.4.3. Sizde bu oluşumun amaçları nelerdir?
- 4.5. Türkiye'de ilişkinizin bulunduğu Afrikalı/Senegalli göçmenlerle aranızda ne tür yardımlaşmalar söz konusudur?

5. Köken Ülkeyle İlişkiler/Ulus-ötesi Ağlar

- 5.1. Ailenizle ne kadar sıklıkla görüşüyorsunuz?
- 5.2. Ülkenizdeki akrabalarınızla görüşürken hangi iletişim araçlarını kullanıyorsunuz?
- 5.3. Türkiye'den Senegal'e hangi nedenlerle neler gönderiyorsunuz?
- 5.4. Ülkenizi ziyaret etme durumunuzla ilgili neler söylersiniz?
- 5.5. Başka ülkelerde bulunan Senegallilerle ilgileniyor musunuz? Bağlantınız var mı?
- 5.6. Ülkenizle ilgili hangi kaynaklardan bilgi alıyorsunuz?
- 5.7. Ülkenizdeki gelişmeler ne ölçüde ilgilendiriyor? Hangi konularla ilgileniyorsunuz?

6. Kimlik Algısı

- 6.1. Afrika ve Afrikalılarla ilgili neler söylersiniz?
- 6.2. Kendinizi nasıl tanımlıyorsunuz? (etnik, siyasi, dini vb.)
- 6.3. Kendinizi nereye ait hissediyorsunuz?
- 6.4. Vatan kavramı size ne ifade ediyor?
- 6.5. Ülkenizden farklı bir yerde olmanın size hissettirdikleri nelerdir?
- 6.6. Sizce Türkler sizin hakkınızda ne düşünüyorlar?
- 6.7. Türkiye'de ya da Afrikalı olmayanlarla karşılaşma durumlarınızda kimliğinizle ilgili sizi rahatsız eden durumlar yaşıyor musunuz?
 - 6.7.1. Eğer yaşıyorsunuz bunlar nelerdir?
- 6.8. Hangi durumlar kimliğinize daha çok sarılmanıza/sahip çıkmanıza etki ediyor?

7. Kültürlerarası Etkileşim

- 7.1. Günlük yaşamınızda daha çok hangi dilde iletişim kuruyorsunuz?
- 7.2. Türklerle arkadaşlık ilişkileriniz nasıl?

- 7.3. Komşuluk ilişkilerinizi anlatır mısınız?
- 7.4. Türkiye ve Türk insanlarıyla ilgili gözlemlerinizi anlatır mısınız?
- 7.5. Türklerle ilişkilerinize/iletişiminize dair neler söylersiniz?
- 7.6. Senegalli birisiyle bir Türkiyelinin evliliğine nasıl bakıyorsunuz?
- 7.7. Türklerle ilişkilerinizde ne tür sorunlarla karşı karşıya kalıyorsunuz?
- 7.8. Türk kültürüne ilişkin neler söylersiniz? Sizce Türk kültürü nasıl bir kültür?
- 7.9. Kendi kültürünüz ve yaşam biçiminizle karşılaştırdığınızda Türk kültürü nasıl?
 - 7.9.1. Türk kültürü ile sizin kültürünüz arasında tamamen zıt olduğunu düşündüğünüz hususlar nelerdir?



Ek-3: Etik Kurul Kararı

Elvaz Tarih ve Sayısı: 29/07/2020-403983

T.C.
FIRAT ÜNİVERSİTESİ REKTÖRLÜĞÜ
Sosyal ve Beşeri Bilimler Araştırmaları Etik Kurulu



Sayı :97132852/302.14.01/
Konu :Etik Kurul Değerlendirmesi

İLETİŞİM BİLİMLERİ ANABİLİM DALINA

Anabilim Dalınız Öğretim Üyesi Doç.Dr. Göksel GÖKER'in danışmanı olduğu doktora öğrencisi Halil İbrahim KOÇ'a ait "**Göçmenlik Deneyiminde Sosyal Kapanma, Kimlik Algısı ve Kültürlerarası İletişim: Türkiye'deki Senegalliler Örneği**" konulu çalışma ile ilgili Etik Kurul Kararı ekte sunulmuştur.

Gereğini ve bilgilerinizi rica ederim.

e-imzalıdır.
Prof. Dr. Mehmet Nuri GÖMLEKSİZ
Kurul Başkanı

Firat Üniversitesi Rektörlüğü 23119 ELAZIĞ/TÜRKİYE
Tel: 0 (424) 237 00 00 Faks: 0 424 2122717
E-Posta: : Elektronik ağı: <http://www.firat.edu.tr>

Ayrıntılı bilgi için irtibat : Pınar Arslan

ETİK KURUL KARARI

TOPLANTI TARİHİ	TOPLANTI SAYISI	KARAR NO	ÇALIŞMACILARIN ADI SOYADI
29.07.2020	15	8	Sorumlu Araştırmacı : Doç.Dr. Göksel GÖKER Yardımcı Araştırmacı: Halil İbrahim KOÇ

KARAR

"Göçmenlik Deneyiminde Sosyal Kapanma, Kimlik Algısı ve Kültürlerarası İletişim: Türkiye'deki Senegalliler Örneği" konulu çalışma etik kurulumuzda görüşülmüş olup; çalışmanın etik kurallara uygun olduğuna oybirliğiyle karar verilmiştir.

Prof. Dr. Mehmet Nuri GÖMLEKSİZ (Başkan)			
Prof. Dr. Sebahattin DEVECİOĞLU (Üye)	İmza	Doç. Dr. Rıfat BİLGİN (Üye)	İzinli
Doç. Dr. Süleyman İLHAN (Üye)	İmza	Doç.Dr. Haki PEŞMAN (Üye)	İzinli
Doç. Dr. İrfan EMRE (Üye)	İmza	Doç.Dr. Yunus Emre KARAKAYA (Üye)	İmza
Doç. Dr. Taner YILDIRIM (Üye)	İmza	Dr. Öğr. Üyesi Serkan BİÇER (Üye)	İmza
Doç.Dr. Erkan Turan DEMİREL (Üye)	İzinli	Dr.Öğr. Üyesi Ayşe Ülkü KAN (Üye)	İmza
Sosyal ve Beşeri Bilimler Araştırmaları Etik Kurul Sekreteri: Pınar ARSLAN			İmza

