



**ULUS-ÖTESİ EVLİLİKLER BAĞLAMINDA DOĞU
KARADENİZ'DE YABANCI GELİN OLGUSU VE
ÖTEKİNİN KABULÜ**

Ayşula KURT

Doktora Tezi

Sosyoloji Anabilim Dalı

Prof. Dr. Mevlüt ÖZBEN

2023

Her Hakkı Saklıdır

**T.C.
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SOSYOLOJİ ANABİLİM DALI**

Ayşula KURT

**ULUS-ÖTESİ EVLİLİKLER BAĞLAMINDA
DOĞU KARADENİZ’DE YABANCI GELİN OLGUSU VE
ÖTEKİNİN KABULÜ**

DOKTORA TEZİ

**TEZ YÖNETİCİSİ
PROF. DR. MEVLÜT ÖZBEN**

ERZURUM 2023



TEZ BEYAN FORMU

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

BİLDİRİM

Atatürk Üniversitesi Lisansüstü Eğitim ve Öğretim Uygulama Esaslarının ilgili maddelerine göre hazırlamış olduğum “Ulus-Ötesi Evlilikler Bağlamında Doğu Karadeniz’de Yabancı Gelin Olgusu ve Ötekinin Kabulü” adlı tezin/raporun tamamen kendi çalışmam olduğunu ve her alıntıya kaynak gösterdiğimi taahhüt eder, tezimin/raporumun kâğıt ve elektronik kopyalarının aşağıda belirttiğim koşullarda saklanması için verdiğimi onaylarım.

Gereğini bilgilerinize arz ederim *.

☐ Tezimin/Raporumun tamamı her yerden erişime açılabilir.

☒ Tezimin/Raporumun makale için **altı ay**, patent için **iki yıl** süreyle erişiminin ertelenmesini istiyorum.

14.09.2023

Ayşula KURU

Aslı Islak İmzalıdır

*** LİSANSÜSTÜ TEZLERİN ELEKTRONİK ORTAMDA TOPLANMASI, DÜZENLENMESİ VE ERİŞİME AÇILMASINA İLİŞKİN YÖNERGE**

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

Çeşitli ve Son Hükümler

Lisansüstü tezlerin erişime açılmasının ertelenmesi **MADDE 6– (1)** Lisansüstü teze ilgili **patent başvurusu yapılması veya patent alma sürecinin devam etmesi durumunda**, tez danışmanının önerisi ve enstitü anabilim dalının uygun görüşü üzerine enstitü veya fakülte yönetim kurulu **iki yıl süre ile tezin erişime açılmasının ertelenmesine karar verebilir.**

(2) Yeni teknik, materyal ve metotların kullanıldığı, henüz **makaleye dönüşmemiş veya patent gibi yöntemlerle korunmamış** ve internetten paylaşılması durumunda 3. şahıslara veya kurumlara haksız kazanç imkanı oluşturabilecek bilgi ve bulguları içeren tezler hakkında tez danışmanının önerisi ve enstitü anabilim dalının uygun görüşü üzerine enstitü veya fakülte yönetim kurulunun gerekçeli kararı ile **altı ayı aşmamak üzere tezin erişime açılması engellenebilir.**

Gizlilik dereceli tezler MADDE 7– (1) Ulusal çıkarları veya güvenliği ilgilendiren, emniyet, istihbarat, savunma ve güvenlik, sağlık vb. konulara ilişkin lisansüstü tezlerle ilgili gizlilik kararı, tezin yapıldığı kurum tarafından verilir. Kurum ve kuruluşlarla yapılan işbirliği protokolü çerçevesinde hazırlanan lisansüstü tezlere ilişkin gizlilik kararı ise, ilgili kurum ve kuruluşun önerisi ile enstitü veya fakültenin uygun görüşü üzerine üniversite yönetim kurulu tarafından verilir. Gizlilik kararı verilen tezler Yükseköğretim Kuruluna bildirilir.

(2) Gizlilik kararı verilen tezler gizlilik süresince enstitü veya fakülte tarafından gizlilik kuralları çerçevesinde muhafaza edilir, gizlilik kararının kaldırılması halinde Tez Otomasyon Sistemine yüklenir.



SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

Graduate School of Social Sciences

TEZ KABUL TUTANAĞI

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Prof. Dr. Mevlüt ÖZBEN danışmanlığında, Ayşula KURT tarafından hazırlanan bu çalışma 14/09/2023 tarihinde savunulmuş ve Genel Sosyoloji ve Metodoloji Anabilim Dalı'nda Doktora Tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan :Prof. Dr. Müjdat AVCI

İmza: Aslı Islak İmzalıdır

Jüri Üyesi :Prof. Dr. Mevlüt ÖZBEN

İmza: Aslı Islak İmzalıdır

Jüri Üyesi :Prof. Dr. Nuray KARACA

İmza: Aslı Islak İmzalıdır

Jüri Üyesi :Prof. Dr. Cumhur ASLAN

İmza: Aslı Islak İmzalıdır

Jüri Üyesi :Dr. Öğr. Üyesi Kutsi KAHVECİ

İmza: Aslı Islak İmzalıdır

Prof. Dr. Sait UYLAŞ

Enstitü Müdürü

Aslı Islak İmzalıdır

İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	VI
ABSTRACT	VII
KISALTMALAR	VIII
TABLOLAR DİZİNİ	IX
ÖNSÖZ.....	X
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

ARAŞTIRMANIN METODOLOJİSİ

1.1. ARAŞTIRMANIN KAPSAMI VE ARKA PLAN BİLGİSİ	21
1.2. ARAŞTIRMANIN KONUSU VE ALT TEMALAR	24
1.3. ARAŞTIRMANIN AMACI VE ÖNEMİ	39
1.4. ARAŞTIRMANIN SINIRLILIKLARI	41
1.5. ARAŞTIRMANIN EPİSTEMOLOJİK VE METODOLOJİK TEMELLERİ	45
1.6. ARAŞTIRMA TEKNİĞİ: ANLATI VE KESİŞİMSSEL DENEYİMLER.....	50
1.7. ARAŞTIRMACININ KONUMU VE SAHA NOTLARI	52
1.7.1. Araştırma Sahası ve Kodlama: Kesişen “Mahrem Sınırlar”	52
1.7.2. Katılımcılara Ulaşma: “Başka Gelinler Var Mı Benim Gibi?.....	56
1.7.3. Denetimli Görüşmeler: “Ben De Dinlesem Olur Mu?”	58
1.7.4. Saha Notları, “Sahne” ve “Performans”: <i>Karşılıklı Mülakatlar</i>	58
1.7.5. Feminist İkilemler ve Kesişen Farklılıklar: “Kimin Hikâyesi”	62
1.8. ARAŞTIRMA VERİLERİNİN TOPLANMASI VE ANALİZİ SÜRECİ: “KESİŞİMSSELLİK GÖZLÜĞÜ”	66

İKİNCİ BÖLÜM

KAVRAMSAL ÇERÇEVE VE BAĞLAMLAR

2.1. ULUS-ÖTESİ GÖÇ VE EVLİLİĞE İLİŞKİN KAVRAMLAR.....	72
2.1.1. Kesişen İki Alan: Göç ve Toplumsal Cinsiyet İlişkileri	76
2.1.2. Göç Çalışmalarında Kesişimsellik Yaklaşımı.....	81
2.1.3. Ulus-Ötesi Göç ve Evlilik Kavramları	84

2.1.4. Evlilik Göçleri, Bağlantılı Göç? “Ulus-Ötesi Gelinler”	91
2.1.5. Sahte Evlilik ve Anlaşmalı Evlilikler	96
2.1.6. “Evlilik Çöpçatanlığı” ve “Posta Siparişi Gelinleri”	99
2.2. KABUL VE “YABANCI GELİN” KAVRAMSALLAŞTIRMASI.....	102
2.2.1. Kalıp Yargı, Ön Yargı ve Damgalanma	104
2.2.2. Stereotipleştirme ve Temsil: Ötekinin Kadınları/Diğer Kadınlar!	109
2.2.3. Kadınlar Arası Farklılıklar ve Kesişimsellik.....	111
2.2.4. Hanede Kadınlar: İktidar İlişkileri ve Kesişimsel Deneyimler	123
2.2.5. Öteki? Gelin? Yabancı? "Yabancı Gelin" Kavramsallaştırması	136
2.2.6. “İçerisi” ve “Dışarısı”: İçerisi Olarak Ailede Kesişimsel İlişkiler	141

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

DOĞU KARADENİZ’DE GÖÇ, EVLİLİK, AİLE KESİŞİMİNDE CİNSİYET KÜLTÜRÜ

3.1. KATILIMCI BİLGİSİ VE SAHA ÇALIŞMASI GÖZLEMLERİ.....	146
3.1.1. Katılımcıların Demografik ve Sosyoekonomik Özellikleri	147
3.1.1.1. Yabancı Gelinler.....	147
3.1.1.2. Eş ve Kayınpederler	160
3.1.1.3. Kayınvalide ve Görümceler	162
3.2. ULUS-ÖTESİ GÖÇLER VE DOĞU KARADENİZ	164
3.2.1. Doğu Karadeniz’den Post-Sovyet Ülkelere Göçler.....	166
3.2.1.1. Aile Hafızasında Göçün Tarihsel Anlatısı.....	168
3.2.1.2. 1988 Sonrası İşçi ve Öğrenci Göçleri.....	185
3.2.2. Doğu Karadeniz’e Ulus-ötesi Göçler ve Göçün Kadınlaşması	190
3.2.2.1. Sınır, Aile ve Kültür Bağlamında Kopuş ve Hafıza	191
3.2.2.2. Coğrafi, Kültürel ve Cinsel Bir Sınır Kapısı Olarak “Sarp”	197
3.2.2.3. Bavul Ticareti ve Kadın Göçmenler	201
3.2.2.4. “Nataşa” Olgusu ve Toplumsal Algı	207
3.3. GÖÇ VE KESİŞİMSELLİK BAĞLAMINDA DOĞU KARADENİZ	212
3.3.1. Kadınlar, Erkekler; Konumlar, Hiyerarşiler.....	212
3.3.1.1. Mitleştirilmiş “Karadeniz Kadını” Stereotipi	220
3.3.1.2. Cinselleştirilmiş ve Ötekileştirilmiş Kimlik Olarak “Rus Kadın”	224

3.3.1.3. Öteki (ile) Karşılaşmalar: Mekânlar, İnsanlar ve Manevralar	235
3.3.1.4. Bölgede Yaygın Evlilik Türleri ve Aile Yapısının Değerlendirilmesi	244
3.4. SAHAYA İLİŞKİN DEĞERLENDİRME: ZAMAN, MEKÂN VE	
CİNSELLİK KESİŞİMİNDE DOĞU KARADENİZ.....	249
3.4.1. Cinsiyet ve Etnisite Kesişiminde Cinselleştirilmiş Zaman: “Rus Zamanı”	250
3.4.2. Damgalanmış, Heterotopik Bir Mekân: “Çömlekçi”	255
3.4.3. “Makbul Kadın” İnşası: “Rus Pazarı’ndan Hanımeli’ne”	259
3.4.4. Batum’da Eğlence Sektörü ve Aile Yaşamına Etkileri	266
3.4.5. “Boşanamayan Akrabalar” ve “İmam Nikâhlı Birliktelikler”	268
3.4.6. Göç ve Modernleşme Eşikleri: Mekânsal ve Toplumsal Değişme	272

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

DOĞU KARADENİZ’DE ULUS-ÖTESİ EVLİLİKLERİN TOPLUMSAL İZDÜŞÜMÜ: GÖRÜNÜMLER VE DENEYİMLER

4.1. SORGULANAN EVLİLİKLER: “Gerçek Mi? Sahte Mi?”	277
4.1.1. ‘Özel Hayatın Sınırları’nda Yaşam ve Toplumsal Sorgulamalar.....	288
4.1.2. Göç Etme Nedenleri ve Toplumsal Kabul	297
4.1.3. Sarp’tan Araba Getirmek İçin Yapılan Sahte Evlilikler.....	299
4.1.6. Seks İşçiliğine Bir Örtü: Sahte Evlilikler	301
4.1.4. İmam Nikâhlı Bakım Emekçileri	304
4.1.5. Yaşlı Dolandırıcılığı ve Anlaşmalı Evlilikler.....	310
4.1.7. Vatandaşlık “Sınırı” ve Toplumsal Cinsiyet Rejimi	318
4.1.8. Boşanma Korkusunun Milliyeti ve Aile Birliği	325
4.1.9. İkamet İzinlerinin Ekonomi-Politiği	332
4.1.10. Madalyonun Diğer Yüzü “Yabancı/Türk/Müslüman Damat”	335
4.2. GÖÇTEN EVLİLİĞE, EVLİKTEN GÖÇE: KABUL SÜRECİNDE	
YABANCI GELİN “OLMA/OLABİLME”NİN TOPLUMSAL SINIRLARI	343
4.2.1 Sarp'tan Beşikdüzü'ne: Ulus-ötesi Aile ve Gelinlere Kesişimsel Bir Pencere.	344
4.2.2. Türkçeyi İyi Konuşmak!	346
4.2.3. İsim Değiştirme: Görünmezlik Stratejileri	348
4.2.4. İslami Dokunuşlar: Bir Başlangıç ve Kimlik Edinimi Mücadelesi.....	352
4.2.5. Din Değiştirme ve Kabul.....	353

4.2.6. Kılık Kıyafet, Hal Tavrı: “Öteki”den Farkı Olmalı”.....	365
4.2.7. Ailedeki Kadınlarla İletişim Kurma: Güven ve Kabul.....	376
4.2.8. İletişim Sorunları: “Dilsiz” Yıllar, Korku ve Önyargı	383
4.3. ULUS-ÖTESİ FARKLILIKLARIN KESİŞİMİ: ULUS-ÖTESİ AİLELER VE İLİŞKİSEL PRATİKLER.....	385
4.3.1. “Ulus-Ötesi Görücüler”: Hısımlık ve Evlilik Ritüellerinin Ulus-Ötesi Hâli...388	
4.3.2. Ulus-Ötesi Aileler: Sınırlar, Sorunlar ve Stratejiler	392
4.3.3. Evlilik Âdetlerinde Ulus-ötesi Deneyimler.....	398
4.3.4. Ulus-ötesi Evliliklerde Akrabalık İlişkileri	412
4.3.5. Patriyarkal Düzendeki Bir Fail: “Karadeniz Erkekliği?”	417
4.3.6. “Karadeniz Kadını”nın Özneleşme Deneyimi	424
4.3.7. Ulus-ötesi Ailelerde Çocuk Yetiştirme Sorunsalı	426
4.3.8. Dil Sorunu ve Önyargılarla Mücadele: Çift Dilli/Dilsiz Kuşak.....	433
4.3.9. “Diasporik” Pratiklerden Görünümler	442

BEŞİNCİ BÖLÜM

KESİŞİMSELLİK BAĞLAMINDA KADINLAR ARASI İLİŞKİLER

5.1. AİLEDEKİ KADINLAR: GÜÇ, İKTİDAR VE FARKLILIKLAR	
'CİNSİYETLENDİRİLMİŞ İKTİDAR COĞRAFYALARI'	450
5.2. ‘GELİN RUSYA’DAN, KAYINVALİDE KARADENİZ’DEN’: FARKLI KADINLAR, HİKÂYELER VE KESİŞİMSSEL DENEYİMLER.....	455
5.2.1. Sınırlar Arasında” Farklı Kadınlıklar”	472
5.3. “DİŞİ KUŞ SENDROMU”: DİRENİŞ Mİ? TABİYET Mİ?	475
5.3.1. Aile ve Evlilikte “Görevler”	477
5.4. EV(CİLİK) VE “KADINLIK”: “EV EV ÜSTÜNE OLMUZ”	488
5.5. GELİNLER, KAYNANALAR; ETLER, GÖRÜMCELER: AİLEDEKİ KADINLARIN İLİŞKİLERİ	498
5.6. YABANCI KİMDİR? “YABANCININ YABANCISI”, “ÖTEKİNİN ÖTEKİSİ” KİMDİR?	522
5.7. EV VE EVLİLİĞİN ULUS-ÖTESİ ANLATISI	534
SONUÇ.....	544

KAYNAKÇA	557
EKLER.....	590
EK-1: 1) Göç İdaresi Başkanlığı Araştırma İzni	590
EK-2: 2) Katılımcı Bilgisi	591
EK-3: 3) Yabancı Gelinlerin Köken Ülke Bilgisi	593
EK-4: 4) Katılımcı Yabancı Gelinlerin Ek Demografik Bilgileri	595
EK-5: 5) 2000-2016 Yılları Arasında Artvin, Rize ve Trabzon İllerinde Türk Vatandaşlığının Kazanılması Üzere Başvuru Yapan Kadın Sayısı.....	597
EK-6: 6) 2016-2020 Yılları Arasında Rize, Artvin ve Trabzon İllerinde yabancı Uyruklu Kişiler ile Yapılan Evlilik Sayısı	597
EK-7: 7) 2000-2017 Yılları Arasında Trabzon, Rize, Artvin İllerinde Yabancı Uyruklu Kadınlarla Yapılan Evlilik Sayısı	598
ÖZGEÇMİŞ.....	599

ÖZET

DOKTORA TEZİ
ULUS-ÖTESİ EVLİLİKLER BAĞLAMINDA DOĞU KARADENİZ’DE
YABANCI GELİN OLGUSU VE ÖTEKİNİN KABULÜ

Ayşula KURT

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Mevlüt ÖZBEN

2023, 600 Sayfa

Jüri: Prof. Dr. Mevlüt ÖZBEN

Prof. Dr. Nuray KARACA

Prof. Dr. Cumhur ASLAN

Prof. Dr. Müjdat AVCI

Dr. Öğr. Üyesi Kutsi KAHVECİ

Bu tez çalışması, “Ulus-ötesi Evlilikler Bağlamında Doğu Karadeniz’de Yabancı Gelin Olgusu Bu tez çalışması, “Ulus-ötesi Evlilikler Bağlamında Doğu Karadeniz’de Yabancı Gelin Olgusu ve Ötekinin Kabulü” başlığı altında, yabancı gelin olgusuna kesişimsel bir bakış açısı ile odaklanmıştır. Bu bağlamda bölgede yabancı gelin olgusunun toplumsal görünüm ve pratikleri hem yabancı gelinlerin hem de aile üyelerinin göç ve evlilik anlatıları açısından ele alınmıştır. 1990’lı yıllarda Doğu Karadeniz bölgesinin eski SSCB ülkelerinden aldığı kadın göçleri, bölgede toplumsal, ekonomik ve kültürel değişim ve dönüşümlere neden olmuştur. Toplumsal ve kültürel algıda yabancı uyruklu kadınların, seks işçiliği ile ilişkilendirilerek “Nataşa” etiketi ve buna bağlı stereotipler oluşturularak ötekileştirildiği söylenebilir. Bu anlamda ulus-ötesi evlilikler ile “öteki” konumundaki kadınların “gelin” olarak aileye dâhil olmasının toplumsal anlamını ve pratiklerini farklılaştırabilmektedir. Saha araştırması Doğu Karadeniz evreninde Trabzon, Rize ve Artvin illerinden kartopu örnekleme ile ulaşılan katılımcılarla yürütülmüştür. Araştırmada feminist duruş noktası ve kesişimsellik yaklaşımı benimsenmiş, niteliksel araştırma yöntemiyle Artvin, Rize ve Trabzon illerinde 50 yabancı gelin ve 33 aile üyesi olmak üzere toplam 83 katılımcı ile görüşmeler yapılmıştır. Saha verilerinden elde edilen bilgilerle toplumsal algıda öteki konumundaki göçmen kadınların “yabancı gelin” olarak kabullerinde etkin olan pratikler ve stratejiler kesişimsel bağlamla yorumlanmıştır. Sonuç olarak bu tez çalışmasında toplumsal kabul sürecinde kimlik edinmeye çalışan yabancı gelinlerin, kesişimsel deneyimlere sahip olduğu söylenebilir. Bu deneyimde kadın, göçmen ve gelin kategorileri kesişimsel bir ilişkiye sahiptir. Kesişimsel pencereden bakıldığında “yabancı gelin kavramsallaştırması”nın toplumsal yaşamda hem kadın olmanın hem göçmen olmanın yanı sıra yaş, cinsiyet, kültür, ırk, sınıf, etnik köken gibi birçok farklılıkla birlikte ilişkisel olarak mağduriyet alanları yarattığı görülmüştür.

Anahtar Kelimeler: Ulus-ötesi Evlilik, Doğu Karadeniz, Yabancı Gelin, Kesişimsellik

ABSTRACT**PhD. DISSERTATION****FOREIGN BRIDE PHENOMENON IN THE EASTERN BLACK SEA AND THE
ACCEPTANCE OF THE OTHER IN THE CONTEXT OF TRANSNATIONAL
MARRIAGES****Ayşula KURT****Advisor: Assist. Prof. Dr. Mevlüt ÖZBEN****2023, 600 Pages****Jury: Prof. Dr. Mevlüt ÖZBEN****Prof. Dr. Nuray KARACA****Prof. Dr. Cumhur ASLAN****Prof. Dr. Müjdat AVCI****Assist. Prof. Dr. Kutsi KAHVECİ**

This thesis focuses on the subject of foreign brides from an intersectional perspective under the title of "Foreign Bride Phenomenon in The Eastern Black Sea and the Acceptance of the Other in the Context of Transnational Marriages." Within this context, the social appearance and practices of the foreign bride phenomenon in the region were analyzed in terms of the migration and marriage narratives of both foreign brides and their family members. In the 1990s, the migration of women from the former USSR countries to the Eastern Black Sea region caused social, economic, and cultural changes and transformations in the region. In social and cultural perception, it can be said that foreign women are marginalized by associating them with sex work and creating the label "Natasha" and related stereotypes. Transnational marriages in this context can differentiate the social meaning and practices of the inclusion of "other" women in the family as "brides". The field research was conducted with snowball sampling from Trabzon, Rize, and Artvin provinces in the Eastern Black Sea region. Observation data were also utilized during the research. A feminist standpoint and intersectionality approach were adopted in the research, and interviews were conducted with a total of 83 participants, including 50 foreign brides and 33 family members, in the provinces of Artvin, Rize, and Trabzon with a qualitative research method. With the information obtained from the field data, the practices and strategies that are effective in the acceptance of migrant women, who are in the position of the other in social perception, as "foreign brides" were interpreted in an intersectional context. As a result, in this thesis, it can be said that foreign brides trying to gain identity in the process of social acceptance had intersectional experiences. In this experience, the categories of woman, migrant, and bride have an intersectional relationship. Accordingly, an intersectional perspective revealed that the "foreign bride conceptualization" created areas of victimization in social life in relation to many differences such as age, gender, culture, race, class, ethnicity, as well as being a woman and being an immigrant.

Keywords: Transnational Marriage, Eastern Black Sea, Foreign Bride, Intersectionality

KISALTMALAR

CSGB	: Çalışma ve Sosyal Güvenlik Bakanlığı
ESB	: Eski Sovyet Ülkeleri
ILO	: Uluslararası Çalışma Örgütü (International Labour Organization)
INSTRAW	: Birleşmiş Milletler Uluslararası Kadın İlerlemesi Araştırma ve Eğitim Enstitüsü (The UN International Research and Training Institute for the Advancement of Women, UN_ INSTRAW)
SSCB	: Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği
TÜİK	: Türkiye İstatistik Kurumu
TDK	: Türk Dil Kurumu

TABLÖLAR DİZİNİ

Tablo 1. 2017 Türk İnşaat İşçilerinin Çalıştıkları Ülkelere Göre Sayıları	168
Tablo 2. 2017 Yılı Verilerine Göre Post-Sovyet Ülkelerde Çalışan Türk Vatandaşlarının İş Kolları.	187



ÖNSÖZ

Kadın olmak, kadın araştırmacı olmak, kadın deneyimi çalışmak, göç çalışmak ve bu alanları bir arada deneyimleyen göçmen kadınlar ile saha çalışması yürütmek süreç boyunca hem tez çalışmasını hem de beni olgunlaştırmıştır. Farklılıkların söylemsel düzlemde toplumsal alana kadar ortaya koyduğu farklı eşitsizlik türleri, kendi adıma bir farkındalık doğurduğu gibi ben de evlilik göçmelerinin sorunlarına dair ufak da olsa bir pencere açabildiysem ne mutlu bana. Bu çalışma, uzun bir anlatımın neticesi değil deneyime ve deneyim paylaşımına yaslanan bir saha çalışmanın sonucudur. Kadınlar arası farklılıkları görünür kılmanın, sosyolojik olarak içinde yaşanılan çevrenin toplumsal sorunlarına kulak kesilmenin, anlama ve yorumlama çabasının, eksikleri ile bir sürecin ürünüdür. Doğu Karadeniz bölgesindeki kültürel çeşitliliğin verdiği farklı kültürel bağlamların yanı sıra karmaşık ve iç içe geçmiş toplumsal olguların göç olgusu ile bir arada okunması, kolay bir araştırma süreci olmasa da bu çalışmada evlilik hikâyelerini mahremiyetlerinin sınırında benimle paylaşan; evini, salonunu ve özel hayatını açan tüm katılımcılara teşekkürü borç biliyorum.

Bu çalışma, tez önerisi olarak sunulmasından savunma aşamasına kadar her doktora tezinin yaşadığı süreci deneyimlemiş ve kuşkusuz yorulmuştur. Şüphesiz uzun bir hikâyenin ürünü ve belki de başka hikâyelerin başlangıcıdır. Zor süreçler yol arkadaşları ile değerlidir. Bu uzun ve zor yolculukta destek ve yardımları ile her zaman yanımda olan yol arkadaşlarım, sevdiklerim, arkadaşlarım ve üzerimde emeği olan ailemdi. Onlara ne kadar teşekkür etsem de eksik kalan bir yanı hep olacaktır. Tez çalışmasının yoğunluğu içinde zaman zaman ihmal ettiğim herkesten özür dilerim. Sabır, destek ve yardımlarınız bu satırlara sıkıştırılamayacak kadar fazla ve önemli. Hepsi için ayrıca minnettarım. Son olarak danışmanım Prof. Dr. Mevlüt ÖZBEN başta olmak üzere bu çalışmaya katkı ve eleştirilerinden dolayı tüm jüri üyelerine, Atatürk Üniversitesi Sosyoloji Bölümü'ne ve üzerimde emeği olan tüm hocalarıma çok teşekkür ederim.

Erzurum-2023

Aysula KURT

GİRİŞ

Kadınların deneyimleri üzerine çalışmak, son yıllarda zengin bir alan yazınına ortaya koymakla birlikte aynı rotada farklı patikalara sapan metodolojik tartışmaları da beraberinde getirmiştir. Feminizmin geldiği noktada tartışma alanı hangi kadın/lar, hangi kadının/kadınların deneyimi sorularıyla genişletilerek yeni olmasa da yeni fark edilen olgulara cevaplar aranmaktadır. Nitekim bu çalışma özelinde sorulabilecek bir soru da “hangi kadın/ların” “neredeki” deneyimidir.¹ Coğrafyanın değişkenliği ve aynı coğrafyayı deneyimleyen kadınlıkların kültürel farklılıklarının nedenleri de kadın deneyiminin sabitlenemez bir kategori olarak ele alınmasını zorunlu kılmaktadır. Toplumsal cinsiyet özelliklerinin neden olduğu ayrımcılık ve eşitsizliklerin yanı sıra ayrımcılığa ve tahakküm ilişkilerine neden olan diğer toplumsal kategorilerin birbiri ile ilişkisi farklı baskı mekanizmalarının doğmasına neden olmaktadır. Dolayısıyla yukarıda bahsedilen ve üretilebilecek benzeri sorulara feminist teorinin son dönem tartışmaları içinde üçüncü dalga ile cevaplar aranmaya ve kadınlar arası farklılıklar yeni kavram ve metodolojik yaklaşımlar eşliğinde irdelenmeye çalışılmaktadır. Alanyazındaki tartışmaların geldiği noktada sadece “hangi kadının deneyimi” konusu değil, aynı zamanda yaşanan coğrafyayı ve kültürel dokunun etkisini de önceleyen bakış açıları geliştirilmiştir. Nitekim toplumsal değişmeye hız kazandıran göç gibi olgular içinde kadın hayatlarını araştırmada bu yaklaşımlar ufuk açıcı olmaktadır.

Bu tez çalışması, feminist bakış açısı epistemolojisinin kavşaklarından biri olan kesişimsellik yaklaşımından hareketle “yabancı gelin” olgusunun Doğu Karadeniz bölgesindeki görünürlüğüne odaklanmaktadır. İlerleyen kısımlarda kesişimsellik tartışmalarına ve bu yaklaşım biçiminin göç çalışmalarında kullanıma ilişkin alan yazından bahsedilecektir. Bu noktada kısaca açıklamak gerekirse araştırma yöntemi olarak bakıldığında kesişimsellik, sadece kategoriler bağlamında değil kategorilerin birbiri ile oluşturduğu ilişkilere de odaklanarak bu temaslardan doğan iktidar ilişkileri, eşitsizlik ve ayrımcılığın toplumsal bağlamına odaklanır. Dolayısıyla kesişimsellik, “birbiri ile kesişen iktidar ilişkilerinin günlük hayat içerisindeki bireysel deneyimlerin

¹ Feminist teori kendi içindeki dinamizmi ve kadın deneyimleri açısından kavramsal olarak tartışmaların seyri ile “toplumsal cinsiyet pratiklerinin ilişkiselliği, performatif karakterini ve kesitlerarasılığını yeteri kadar dikkate almadığı” (Hess, 2001’den Akt: Al-Rebholz, 2019) savından hareketle eleştirilmiştir.

yanı sıra çeşitli toplumsal ilişkileri nasıl etkilediğini araştırmak için ırk, sınıf, cinsiyet, cinsellik, milliyet, zihinsel ve fiziksel yeterlilik, etnisite ve yaş kategorilerine, birbirleri arasındaki ilişki ve birbirlerini nasıl şekillendirdikleri bağlamında bakar” (Collins ve Bilge: 2023: 20). Yabancı gelin olgusunu ortaya çıkaran göç hareketlilikleri, göçün yoğunlaştığı yıllar ve sonrasında azalarak boyut değiştirdiği zaman bağlamında bölgede neden olduğu toplumsal, mekânsal ve kültürel değişim ile ilişkilidir. Tez çalışmasının saha araştırması kısmı örneklem olarak seçilen Artvin, Rize ve Trabzon illerinde ulus-ötesi evliliklerin gündelik ve kültürel hayatın içinde nasıl deneyimlendiğine ve yabancı gelinlerin dâhil oldukları kurumlar içindeki etkileşim süreçlerini ortaya çıkaran pratiklerin neler olduğuna ve kesişimsel ilişkiler bağlamında nasıl etkileşimler gerçekleştiğine ilişkin veriler toplanmıştır. Toplanan verilerden hareketle bulguların kategoriler arası ilişkileri kurulmuş ve çalışmanın saha kısmı üç bölüm hâlinde yorumlanmıştır.

Yabancı gelinlerin hem evlilik bağı ile dâhil oldukları aile kurumunda hem de vatandaşlık alma süreçlerindeki uygulamalarda kimlik edinme pratiklerine etki eden birçok faktör kesişimsel bir bakış açısı ile irdelenmiştir. Bölgenin göç geçmişi ve toplumsal ön yargıların neden olduğu etiketlemenin evlilik kurumu içinde nasıl bir boyut kazandığı ve yabancı gelinlerin yanı sıra ailenin bu bağlamdaki stratejisinin toplumsal görünürlüğü ortaya konulmaya çalışılmıştır. Dolayısıyla “yabancı gelin” olgusu sadece gelinlerin değil, aynı zamanda her iki tarafın ailesinin deneyimlediği bir olgudur. Yabancı gelinlerin kadınlık deneyimleri ile kesişen yabancı gelin olma hâli kimi zaman yaş, etnik köken, ırk, din, dil, kültürel farklılıklar ve yaşam biçimi gibi kategorilerle kesişimsel olarak etkileşim içindedir.

Yabancı gelinlerin deneyimlerinin salt sabit toplumsal cinsiyet perspektifinden kategorilendirilmesi, birbiri ile etkileşim hâlinde olarak farklı baskı mekanizmalarını ortaya çıkaran ya da çıkarma potansiyeli olan diğer kategorilerin varlığını silikleştirmektedir. Dolayısıyla kesişimsellik yaklaşımı, bu çalışmanın hem teorik arka planını hem de metodolojik sacayağını oluşturmaktadır. Kesişimsellik çerçevesinde yabancı gelin olgusunun deneyimlenmesinde etkili olan birçok kategori, kendi aralarındaki ilişkisellikleri de göz önünde bulundurularak yaşam biçimlerine etki eden kurumsal, kültürel ve gündelik hayat pratikleri ulus-ötesi ağlar ile görünür kılınmaya çalışılmıştır. Evlilik sonrası dâhil oldukları toplumsal koşullarda karşılaştıkları

ayrımcılık, eşitsizlik ve ötekileştirilme biçimlerinin gündelik hayata içkin olarak görünmez kılınması hâli kesişimsel kategoriler aracılığı ile yorumlanmıştır.

Araştırma konusu olarak yabancı gelin olgusu bölgede ortaya çıkan ulus-ötesi göç hareketliliği ile yakından ilişkili olduğundan saha araştırması, sadece yabancı gelinler ile değil; bu olgudan doğrudan ya da dolaylı olarak etkilenen, etkileşim içinde olan ailelerden katılımcılarla yapılmıştır. Bu bakımdan yabancı gelin olgusu, sadece göçmen kadınların evlilik deneyimleri açısından ele alınmamış; aynı zamanda kayınvalide, eş, kayınpeder ve görümceler bölgenin 35 yıllık göç deneyimi ve göçlerin mekânsal, kültürel ve toplumsal etkilerinin yereldeki izdüşümlerini görünür kılabilmek adına araştırma örneklemine dâhil edilmiştir. Saha araştırmasında homojen bir grup kullanılmamıştır, yabancı gelin olgusuna hem aile içinden bireylerin hem de aileye evlilik bağı ile dâhil olan göçmen kadınların bakış açısının yansıtılabildiği çoklu kategori ve farklılıklar içeren bir çalışma grubu oluşturulmuştur. Bu bakış açısından tezin epistemolojik olarak konumlandığı yer, feminist duruş noktası ve kesişimsellik yaklaşımıdır. Dolayısıyla yabancı gelinlerin var olma koşullarının sınırlarını belirleyen kültürel, ekonomik, siyasal ve toplumsal sınırları aşma biçimleri ve stratejilerini de konu edinmiştir.

Araştırmanın teorik ve metodolojik gözlüğü olarak feminist yaklaşımın son dönem tartışmaları içerisinden ortaya çıkan kesişimsellik yaklaşımı, göçmen kadınların deneyimlerini anlamada oldukça yarar sağlamıştır. Birinci bölümde kavramın hem metodolojik olarak feminist dalganın içindeki tartışmalardan nasıl oraya çıktığı hem de ne gibi metodolojik yararlar sağladığı tartışılmıştır. İkinci bölümde ise bu yaklaşım biçiminin, göç çalışmalarında neden kullanıldığı ve nasıl bir yarar sağladığı tartışılmıştır. Ayrıca ikinci bölümde hem kavram hem de metot olarak bağlamın toplumsal cinsiyet ve göç çalışmaları içinde nasıl bir boşluğu doldurduğu ve toplumsal cinsiyet odaklı göç araştırmalarında ne gibi faydalar sağladığı ele alınmıştır. Feminist bakış açısı içinde kesişimsellik, kadınlar arasındaki farklılıkları dikkate alır ve toplumsal cinsiyet eşitsizliği ile kesişen ve farklı eşitsizliklere neden olan kategorileri, birbirleri ile ilişkileri bağlamında yorumlama imkânı sunan bir yaklaşım uygular. Araştırmanın bulgularından hareketle oluşturulan veri analiz bölümlerinde bu noktaya ayrı bir bölüm olarak değinilmiştir. Kadınlar arasındaki farklılıkların yabancı gelin olgusu açısından ailedeki kadınların deneyimlerini nasıl etkilediği kategoriler arası ilişkiler bağlamında değerlendirilmiştir.

Eric R. Dursteler (2012: 155), tarih yazımı içinde kadınların silik portelerinin, sistematik olarak resmî kayıtların dışında bırakılmış olmalarından kaynaklandığını söyler. Ona göre, silinip giden hayatları olan kadınların yaşamlarının resmî kayıtlara geçmemesi ya da geçecek önemde görünmemesi çalışma yaparken önemli bir sorun olarak araştırmacıların karşına çıkmaktadır. Bu bakımdan “silinip giden hayatlar” olarak ele alınabilecek göçmen kadınların hayatlarının resmî evraklara yansıyan kısmının sınırlı olması, bu kadınların hayat deneyimlerine ve yaşamış oldukları zorluklara ilişkin daha detaylı tarama ve saha çalışmaları yapılmasını zorunlu kılmaktadır. Feminist araştırmacılar², kadınların baskın grup ya da erkekler karşısında yapısal olarak ezilmiş konumları nedeniyle erkeklerden daha gelişmiş ve daha derinlikli bir toplumsal gerçeklik anlayışına sahip olduklarını savunurlar (Hesse-Biber, 2012, 11). Saha çalışmasının odağında yer alan konu “yabancı gelin olgusu” dur. Fakat göç süreçleri ile yakından ilişkili olan bu olgunun nasıl algılandığı, zaman içinde nasıl ve ne yönlü değiştiği gibi konular hakkında bilgi elde etmenin daha derinlikli çalışılması için elzem olduğu düşünülmüştür. Bu bakımdan saha çalışmasında katılımcı olarak yabancı gelin ve kayınpederlerin yanı sıra olgunun görünmeye başladığı günden bugüne sürecin zaman ve mekân bağlamında cinsiyetlendirilmesine etki eden toplumsal cinsiyet rolleri ve bu rollere bağlı olarak cinsiyetlere atfedilen anlam önem arz etmektedir. Dolayısıyla saha çalışmasında süreçle ilişkili olan eş veya kayınpeder gibi katılımcılara ulaşmaya ve katılımcıların toplumsal cinsiyet rolleri açısından nasıl bir anlam dünyası inşa ettiklerine dair sorgulamalar yapılmıştır.

Toplumsal bir yapı unsuru olarak cinsiyetin (gender) toplumun düzenleyici bir ilkesi olduğu varsayımıyla yola çıkılarak çalışma hem göçmen kadınların hem de yabancı gelin olgusu ile temas eden aile üyelerinin deneyimlerine dayandırılmıştır. Dolayısıyla toplumsal cinsiyetin toplumsal düzenleme araçlarından biri olarak yapı içindeki konumu,

² Feminist araştırma nedir? Bu soru araştırma sürecini ve sonrasını, araştırmacının ve katılımcılarının konumu ve konumlandırmasını, verilerin yorumlanması gibi kapsamlı bir süreci etkilen, yönlendiren ve yeni bilgilerin ortaya çıkmasına öncülük eden temel bir sorudur. Bu nedenle feminist araştırmanın ne olduğuna ve nasıl bir ilişkisellik bağlamında kullanıldığına değinmek gereklidir. Temel olarak feminist araştırma, “cinsiyetin toplumsal olanı şekillendirme ve onunla şekillenme sürecindeki farklılıkları elen alan, toplumsal cinsiyetin çeşitli formlarına ve ilişkilerine eleştirel bakan bir araştırmadır” (Erdoğan ve Gündoğdu, 2020: 33). Onlara göre, “bu hal ise ancak farklılıkları göz önünde bulundurmakla birlikte benzerlikler üzerinden birlikteliklere odaklanmış bir tavırla mümkün. Bu tavrın kendisi cinsiyetin diğer eşitsizliklerle ilişkisini kaçınılmaz olarak ortaya koyuyor ve zaten feminist araştırma toplumsal cinsiyetin diğer eşitsizliklerle ilişkisi bağlamında nasıl farklılaştığına odaklandığı için bahsedilen tavır olanaklı hale geliyor. Diğer bir deyişle hal ve tavır birbirine içkin”dir (s.33).

feminist epistemoloji³ ve sosyal inşacı yaklaşımla bağlantılı olarak ele alınmıştır. Sonuç olarak bu araştırma, toplumsal cinsiyetin göç süreciyle nasıl ilişkili olduğunu, evlilik ve aile kurumu içinde yabancı gelin olma hâlini, aile üyelerinin içerleme ve dışarlama yaklaşımları bağlamında kesişimselliğin nasıl işlediğini görünür kılmaya çalışmıştır. Toplumsal inşa süreci olarak toplumsal cinsiyetin⁴, ulus-ötesi göçler bağlamında evlilik kurumu ile aileye dâhil olmada etkili bir yapı unsuru olduğu düşünülmektedir. Hem ulus-ötesi kadın göçleri hem de emek göçü bağlamında erkeklerin göç deneyimleri, kültürel ve toplumsal yapı ile şekillenen cinsiyet kodları ile yüklüdür. Bu durum göçün toplumsal sonuçlarından ve oluşumlarından biri olan ulus-ötesi aile kavramını da etkilemektedir. Bu bağlamda kesişimsellik yaklaşımı, göç ve toplumsal cinsiyet ilişkilerini irdelemekte salt ve sabit kategorilerin dışına çıkarak birbiri içine girmiş, karmaşık, kurumsal ve toplumsal normların yapısını analiz etmede yardımcı olmuştur. Kesişimsel pencereden toplumsal cinsiyet ve ailede kadınlar arası ilişkilerin nasıl şekillendiğini ve farklı göç süreçlerinin toplumsal cinsiyet ilişkilerini nasıl etkilediğini anlamayı amaçlamaktadır.

Saha çalışmalarında kadın hayatlarını görünür kılmak ve veri toplayabilmek için resmî kayıtların dışında kalan, dezavantajlı toplum kesimlerinin evlilik göçlerine dair anlatıları farklılıkların kesişimi noktasında yorumlamalar ile bakış açımızı genişletebilmeyi sağlayacaktır. Dolayısıyla özellikle göç gibi hem kültürel bir travma hem de göçün getirdiği dezavantajlı konumlara sahip kadınların hayatlarını çalışmak birçok zorluğu içinde barındırmaktadır. Diğer bir açıdan saha çalışmasının yapılacağı coğrafya hem göçmenlerin çok dilli yapısı hem coğrafyanın varsa kendine has dil ve kültür çeşitliliği, veri çeşitliliği bağlamında bir araştırmaya zenginlik katarken aynı zamanda dil ve kültür farklılıklarının ötesine taşan bir çalışma sistematigi geliştirmeyi gerektirmektedir. Bu tez çalışması, feminist duruş noktası epistemolojisi ile inşa

³ Alessandra Tanesini (2012) feminist bilgi yaklaşımının, insanların şeylere farklı açılardan baktıklarında muhtemelen farklı şeyler göreceğine ilişkin görüşünün duruş noktası epistemolojisinin çıkış noktası olduğunu belirtir. Tanesini'ye göre bu yaklaşımda gerçeklik konusunda feministlere ve kadınlara has özel bir perspektif vardır (s.169).

Uma Narayan (2020)'e göre feminist epistemolojinin savunduğu tez, "*dünyada kadın olarak konumlanışımızın, dünyanın ve insani etkinliklerimizin farklı yönlerini algılamamızı ve anlamamızı mümkün kıldığıdır*" (s.37). Dolayısıyla feminist epistemoloji kadınların deneyimlerinin ve bilgi üretme süreçlerine katkılarının sistematik şekilde görmezden gelindiği düşüncesine yaslanır. Ve bu noktadan hareketle feminist epistemolojiye göre kadınların katkısının "tuvali genişletmekle kalmayacağı aynı zamanda çok farklı bir resmin görünmesini sağlayacaktır" (Narayan, 2020: 38).

⁴ Collin ve Kaufer (2016: 115-116)'ın da belirttikleri gibi 'cinsiyetin toplumsal inşası' kavramı, "*her tür doğallığa karşı çıkan ve her iki cinsiyetin ve aralarındaki ilişkinin tarihsel ve toplumsal olarak inşa edildiğine*" gönderme yapar.

edildiğinden, gerçekliğe farklı bir bakış açısından bakabilme ve onu yorumlama sürecinde araştırmacının bakış açısı ve araştırmacının kendisi de toplumsal inşa sürecine içkindir.

Çalışmanın ilerleyen kısımlarında bu bakış açısından hareketle ve feminist araştırma metodolojisi esas alınarak çeşitli yaklaşımlara ve tartışmalara yer verilmiştir. Araştırmanın amaç ve önemine binaen Doğu Karadeniz bölgesinin ulus-ötesi göç deneyiminde evlilik göçlerinin mahiyeti ve deneyimlenme biçimleri feminist bir yaklaşımla ele alınırken bölgenin yakın dönem göç tarihinden ve toplumsal deneyimden örnekler de verilmiştir. Bu gereklilikten hareketle çalışmanın giriş kısmında araştırmanın arka plan bilgisi, çalışmanın amacı, araştırmanın hedefleri, araştırmaya kaynaklık eden problem bildirimi ve buna bağlı olarak çalışmanın önemi ve motivasyon kaynakları, kavramsal tanımlamalar, olası varsayımlar, araştırmanın sınırlılıkları, tez çalışmasının kısa bir tasviri bağlamında araştırma soruları ve tezin bölüm içeriklerine ilişkin kısa açıklamaları yer bulmuştur.

Bu tez çalışmasının ana sorunsalı; kadınlığın evlilik göçü ve deneyiminde, göç edilen ülkenin toplumsal cinsiyet normlarıyla karşılaşmasının hem “yabancı gelin” olarak kimliklendirilen kadınlık performansını hem de yabancı gelin kimliğini nasıl bir değişim ve dönüşüme uğrattığı üzerinedir. Bu bağlamda kültürel ve toplumsal etkileşimler sonucunda kadınlık kimliği ve pratiklerinin nasıl bir süreçte ve ne şekilde yeniden üretildiği sorgulanmaktadır. Ulus-ötesi alanda inşa edilen çoklu kimlikler ve farklı kimliklerin kesişimi ele alınarak göçmen kadınların sınıfsal, etnik, cinsiyetli kimliklerinin iç içe geçtiği karmaşık sosyokültürel ağlar ve ulus-ötesi pratikler incelenmiştir. Göçmen kadınların bu karmaşık toplumsal ilişkiler ağı ve bağlantıları içerisinde, hangi durumlarda hangi kimliklerin öne çıktığı, hangi durumlarda geleneksel ataerkil kodların devam ettirildiği, hangi durumlarda veya sosyal ağlar içinde Doğu Karadeniz’in yekpare olmayan çok dilli ve kültürlü sosyokültürel bağlamına göre kimliksel konum alındığı sorgulanmıştır. Örneğin, köken ülke ve kültürün oluşturduğu kadınlık kodları değişime uğramakta mıdır? Uğruyorsa hangi kodlar ve pratikler, hangi koşullarda değişime uğramaktadır? Hangi kodlar ve pratikler muhafaza edilmektedir? Egemen ataerkil değerler reddedilmekte midir? Reddediliyorsa “yabancı gelinler” neyi reddederek egemen ve ataerkil erkekliğin hangi normlarından kurtulmaya çalışmaktadırlar? Yabancı gelinler hangi deneyimlerden geçerek kendi toplumsal cinsiyet kimliklerini yeniden inşa

etmektedirler? Kadınlık ulus-ötesi göç deneyimde bir değişim ve dönüşüm geçirmekte ise bu değişime hangi koşullar neden olmuştur? Bu sorunsallar, Doğu Karadeniz’e farklı yollar ile göç etmiş, bölgede yabancı gelin olarak yaşayan kadınlar, yabancı gelini olan kayınvalideler, görümceler ve kayınpederler ve farklı kültürden “yabancı” kadınlarla evlilik ilişkisi olan erkeklerin deneyimleri üzerinden irdelenmiştir. Buradan hareketle çalışmanın temel sorunsalı üç bağlam etrafında irdelenmeye çalışılmıştır. Bunlardan ilki, ulus-ötesi göçler içinde evlilik kavramını irdeleyerek evliliğin göç deneyimi içindeki yerine toplumsal cinsiyet perspektifinden bakmayı hedeflemektedir. Evlilik göçü ya da eşlerden birinin ulus-ötesi göç deneyimi sonrası yapılan evliliklerin yapısını ortaya koymaktır, bu bağlamda göç çalışmaları içerisinde aile birleşimi göçü içerisinde kalan bu alanın ayrı bir göç çalışma alanı olarak önemi vurgulanmak istenmiştir. Göç ve toplumsal cinsiyet ilişkileri irdelenerek evliliğin göç olgusu içindeki farklı görünüşleri çeşitli kavramlar vasıtası ile analiz edilmeye çalışılmıştır.

Araştırmanın ikinci boyutu, kesişimsellik kavramıyla toplumsal cinsiyetin, özellikle de göç süreci içinde uluslararası ırk, etnik köken, sınıf, yaş, din, dil ve kültürel alışkanlıklar gibi diğer kimlik kategorileriyle nasıl bir ilişki içerisinde olduğunu göstermek; bu kesişimlerin kadınlık kimliği ve pratiklerinin inşasına nasıl bir etkisi olduğunu sorunsallaştırmaktır. Kesişimsellik yaklaşımı bağlamında farklı kadınlıklar ve değişen kültürel değerlerin ortaya koyduğu farklılıklar etrafında şekillen üçüncü dalga feminizm, kadınlar arası farklılıkların deneyimler bağlamında ortaya konulmasından doğmuştur. Kesişimsellik teorisinden yararlanarak kadınlığın dinamik, değişken, tarihsel ve kültürel yapısını anlamak; kadınlığın ataerkiyle nasıl bir ilişki kurduğunu evlilik sonrası dâhil olduğu ailenin diğer kadınları ile kurduğu ilişkiler bağlamında ele almak ve kadınlar arası farklılıkların ataerki yapının şekillendirdiği toplumsal cinsiyet ilişkileri içerisinde nasıl işlediğini incelemektir. Bu kısımda yabancı gelinlerin evlilik sonrası Türkiye’de ya da farklı bir ülkede geçirdikleri süre boyunca kadınlık kimliklerinin değişim ve dönüşümü deneyim anlatıları yoluyla analiz edilmiştir.

Kesişimsellik kavramı (Crenshaw, 1989), farklı baskı ve ayrımcılık türlerinin etkileşimini vurgular ve ırk, cinsiyet, cinsellik, etnik köken ve sınıf gibi farklı kategorideki baskı araçlarının kimi durumda kendi başlarına değil, birbirleri ile ilişkili olarak yansıyabileceğini ileri sürer. Bu durum çoklu baskı unsurları olarak daha ayrıntılı analizler ile görünür kılınabilir olguların oluşmasına neden olur. Öte yandan Patricia Hill

Collins (1990); yaş, cinsiyet ve ırkın kadınların deneyimlerinde ve bakış açılarının şekillenmesinde farklılıklar gösterdiğini iddia eder. Ona göre bu unsurlar birbiri ile kesişir ve farklılıkları deneyimi doğrudan etkiler. Üçüncü dalga feminizm ile kadınlar arası farklılıklardan doğan eşitsizliklerin görünür kılınması adına yapılan çalışmalarla coğrafya ve kültürel davranışın ilişkilerde farklılıklar bağlamında eşitsizliğin kaynağı ya da etkeni olabileceği ortaya konulmuştur. Alison Stone (2019: 16), feminist felsefe üzerine çalışmasında düşünmeye belirli kanaatlerle başlamaktan kaçınılamayacağını belirtir fakat söz konusu kanaatlerin sorgulanabilir ve savunulabilir savlar ile desteklenmesi gerektiğinin altını çizer. Ona göre itaat beklenişinin arkasında olan düşünce, bir kişi ya da grubun diğerlerinden daha aşağıda görülmesi ve hiyerarşik olarak konumlandırılmasıdır (2019: 21). Stone'un da ifade ettiği gibi feminist teori, kadınların tabi kılınmasının temelinde yatan toplumsal kurum ve düzenlemelerin neler olduğuna ve işletilen mekanizmaların nasıl ayakta kaldığına ilişkin uygun bir sorgulama aracı olarak görev yapar (Stone, 2019: 33). Bu bakımdan aile içinde kadının konumunun farklı kimlik kategorileri ile eklemlenme durumunda tabi kılınmasının seyri, yönü ile hangi toplumsal düzenlemelerle eş zamanlı ilerlediğine dair yararlı bir bakış açısı sunabilmektedir. Aile ve evlilik ilişkilerinde geleneksel değerlerin baskınlığı, kişi ve grupları farklı yönde etkileyip tabi kılınmanın yönünü ve seyrini farklılaştırabilmektedir. Bu bakımdan tabi kılınma, kadınların toplumsal konumunu ve toplumsal cinsiyet ilişkileri içerisindeki yerini analiz etmede önemli bir kavramdır. Kadınlar sadece erkeklere karşı tabi kılınmamaktadır. Kadınlar arasındaki farklılıklardan doğan güç ve iktidar ilişkilerinin olduğu aile ve evlilik ilişkilerinde kadınların tabi kılınmışlığı ailenin erkek üyelerinin yanında diğer kadınlara dönük de olabilmektedir. Gelin kaynana ilişkisinde geleneksel olarak beklenti gelinin kaynanasına tabi kılınmasıdır.

Araştırmanın üçüncü boyutu ise ulus-ötesi göç çerçevesinde Doğu Karadeniz bölgesinde ulus-ötesi ailelerin yapısını ortaya koyarak Türkiye'den hedef ülkelere gerçekleşen inşaat işçiliğini⁵ ve söz konusu ülkelere Doğu Karadeniz'e yönelen kadın göçlerinin toplumsal pratiklerini ortaya koymaktır. Göç deneyiminin dinamiklerini

⁵ Ertuğrul Murat Özgür ve Ayla Deniz (2015), "Rusya ile Türkiye (Antalya) Arasında Turizme Dayalı Bir Göç Sistemi Oluşumu" çalışmasında Türkiye ve Antalya özelinde Türkiye- Rusya arasındaki göç sistematığının Rusya'da inşaat sektörü bağlamında ele almışlardır. "Rusya'da iş yapan Türk inşaat şirketlerinin bu ülkeye götürdüğü projeye dayalı göçmenler aracılığıyla 1980'lerin ortalarından itibaren iki ülke arasında bir göç sistemi oluşmuştu" (İçduygu, 2009; İçduygu ve Karaçay, 2012'den Akt: Özgür ve Deniz, 2015:71).

anlamak, ulus-ötesi ailelerin yaşam biçimlerinde ulus-ötesi pratiklerin nasıl işlediğini ve ilişki ağlarının yapısını ortaya koymak amaçlanmıştır. Yabancı gelinlerin ülkeleriyle kurdukları sosyal, ekonomik, kültürel bağlantıları ortaya koymak; diğer açıdan “Türk damat” ların eşlerinin aileleri ile ilişkilerini nasıl sürdürdüğünü, hangi pratiklerin işletildiğini ortaya koymaktadır. Bu bağlamda ulus-ötesi göçler içinde göçmen ailelerin çocuk büyütme ve vatandaşlık ilişkilerine kadar bir sorunla baş eme stratejilerinde nasıl hareket ettikleri ve bu esnada toplumsal cinsiyet ilişkilerini nasıl inşa ettikleri değerlendirilmektedir.

Genel çerçevede birinci bölümde, çalışmada kullanılan feminist yöntem⁶ ve alan deneyimine ilişkin notlar teorik zemin üzerinden tartışılarak araştırmanın konu, amaç, önem ve sınırlılıkları verilmiştir. İkinci bölümde, belirlenen kavramsal ve kuramsal çerçeve doğrultusunda ulus-ötesi evlilik konusu ve yabancı gelinlerin kabul süreçlerine ilişkin temalar tartışılmıştır. Bu bölümde saha çalışması sonrasında düzenlemeler yapılarak teori gözden geçirilmiş, ekleme ve çıkarmalar yapılmıştır. Çalışmanın üç, dört ve beşinci bölümleri saha çalışmasına dayalı olarak elde edilen verilerin kategoriler arası ilişkiler göz önünde bulundurularak oluşturulan başlıklar altında verilen bulgular kısmıdır.

Araştırmada feminist metodoloji kullanılmıştır. Bu bağlamda katılımcı ve araştırmacı ilişkilerinde özne-nesne konumlarına feminist çalışmalarda yer alan tartışmaları bakımından faydalı olacağı düşüncesi ile çalışmada ayrı bir başlık olarak yer verilmiştir. Kadın olmak, kadın araştırmacı olmak hem kadın katılımcılarla bu bağlamda kurulan diğerkâm ilişkileri hem de toplumsallaşma biçimlerine bağlı olarak değişkenlik gösteren mahremiyet ilişkilerinin yoğunlaştığı toplumsal konuları konuşmak bağlamında farklılıklar göstermektedir. Bu bakımdan erkek görüşmecilerin eşleri ve evlilik ilişkileri ile ilgili sorularda daha kapalı şekilde konuşmayı tercih ettikleri gözlemlenmiştir. Bu

⁶ “Feminist yöntem” ve yönteme ilişkin diğer ayrıntılara geçmeden önce feminist yöntemin bilginin elde edilme biçimine yönelik eleştiri ile başlamak gereklidir. Dolayısıyla bilginin kimler tarafından ve ne koşulda elde edildiği, araştırma esnasında araştırmacının konumu bağlamında önemsiz gibi görünen saha notlarını da değerli kılmaktadır. Bu tez çalışmasının saha çalışmasında elde edilen notlar ilgili başlıklarda ele alınmış ve tartışmalar için farklı bakış açılarını değerlendirmeyi kolaylaştırmıştır. Bu bağlamda tartışmalar ayrı zamanda saha sürecini ve bilginin elde edilişindeki engel ve handikapları da sorgulamakta ve eleştirmektedir. Erdoğan ve Gündoğdu (2020), Türkiye’de feminist yöntem tartışmalarını bir araya getirdikleri çalışmalarında değindikleri gibi, “feminist bilgi üretme süreci, hâkim bilginin, bağlamın ve bilen öznenin kim olduğunun göz ardı edildiği bir sürecin sonucunda oluş(turul)muş olduğu”ndan yola çıkar.

bakımdan alan çalışması esnasında 3 farklı il ve 15 ilçede yapılan görüşme ve gözlem verilerinin, toplumsal cinsiyet ilişkileri bağlamında yeniden değerlendirilmesi gerekmiştir. Çalışmanın kavramsal ve kuramsal bölümü için içerik kısmında güncelleme ve eklemeler yapılmıştır. Saha araştırması, tezin bakış açısında yeni pencereler açmakla birlikte birtakım sınırlamalar da getirmiştir. Bu bakımdan saha araştırması sonrası kavramsal ve kuramsal bağlamda başa dönerek yeni okumalar ile eklemeler yapılmıştır. Saha araştırmasına paralel olarak teorik çalışmalar yapılmış, alanyazın taraması ile bu kısım güçlenmiştir. Alanyazın çalışmasında hem Türkçe hem de İngilizce kaynaklar kullanılarak konunun teorik sınırları çizilmiştir. Saha çalışmasının ilerleyen aşamalarında tezin sınırlandırılmasında yeni düzenlemeler yapılmıştır. Ayrıca tarihsel açıdan saha araştırması yapılacak illerin yıllara oranla aldıkları yabancı göçleri konusunda Nüfus İdaresi Genel Müdürlüğü, Göç İdaresi Genel Müdürlüğü ve İçişleri Bakanlığından bilgi talebinden bulunulmuştur. Türkiye İstatistik Kurumu kaynaklarından hareketle 1990 ve 2000 yıllarına ait genel nüfus sayımı verileri karşılaştırılarak saha araştırması için örneklem belirlenmesi yapılmıştır. Bu bağlamda en fazla kadın göç alan il olarak Trabzon merkezli başlayarak kartopu yöntemi ile diğer illerden örneklem çekilmesi uygun görülmüştür. Nitekim Rize ve Artvin illeri ve bu illere bağlı ilçelerden katılımcılara ulaşılmış ve görüşmeler bu il ve ilçelerde yapılmıştır. Trabzon il merkezinde, ilçelerde ve köylerde kanaat önderi olarak tanınan kişilerden yardım alınarak ilk katılımcıyla ön görüşme yapılmış, daha sonra ilçede kendilerinin belirlediği mekânda yapılan görüşmelerde yabancı gelin olgusunun hem gelinler hem de bölgede yaşayan insanlar tarafından nasıl deneyimlendiği ve algılandığına ilişkin genel çerçeve belirlenmeye çalışılmıştır. Görüşmelerin her biri aynı uzunlukta olmayıp katılımcılara ulaşılabilirlik bağlamında değerlendirmeler yapılmıştır. İlk katılımcının ilişki ağları kullanılarak kartopu örnekleme ile başka katılımcılara ulaşılmıştır. Diğer iller için ilişki ağları kullanılarak ön bilgiler toplanmış ve görüşme yapmak için randevu alınmıştır. Trabzon'da il ve ilçeler dâhil olmak üzere 8 göçmen kadın ile görüşmeler tamamlanmıştır. Katılımcıların bir kısmı, eşlerinin görüşmeye yalnız katılmasına sıcak bakmamasından dolayı görüşme eş, görüşme zaman zaman da kaynanaların katıldığı odak grup şeklinde yapılmıştır. Odak grup görüşmelerinde katılımcıların birbirlerine hangi sorularda müdahale ettikleri ve söylem biçimlerine eşlik eden beden hareketleri gözlemlenmiştir. Görüşmelerin sürdürüldüğü Trabzon'da katılımcılara ulaşılmasını sağlayan kişilerle ön

görüşmeler yapılmış ve 9 kişi ile görüşme planlanmıştır. Görüşmelerin yapılacağı gün ve saat konusunda katılımcıların tercihleri esas alınmaktadır. Bu bağlamda kendilerini rahat hissedecekleri ve mekân olarak kendilerini daha rahat ifade edecekleri yerlerin tercih edilmesi için ön görüşmeler yapılmıştır. Tercihe göre bazı katılımcıların evlerine ya da tanıklarının, arkadaşlarının veya komşularının evlerine gidilmiştir. Saha araştırmasının veri toplama kısmında kurumlardan destek almak için Trabzon İl Göç İdaresinden araştırma izni çıkartılmıştır. Yabancı gelinlerin ikametgâh ve evlilik için hukuki işlemlerini sürdürdükleri Göç İdaresinden ön bilgiler alınmış ve ihtiyaç duyulan istatistiki bilgilerin temini noktasında talepler iletilmiştir. Kurumlardan elde edilen veri ve bilgiler doğrultusunda göçmen kadınlarla evliliklerine ilişkin nicel ve nitel analizler yapılmıştır. Trabzon ili saha çalışmaları tamamlandıktan sonra Rize ve Artvin illerinde görüşmelere devam edilmiş ve saha çalışması tamamlanmıştır. Saha araştırmasında elde edilen sonraki süreçte görüşme kayıtlarının, alana dair gözlem ve notların deşifresi ve analizi yapılmıştır. Görüşme kayıtları ortalama 15-20 sayfa olacak şekildedir. Toplam nitel veri ise katılımcı sayısı bağlamında konunun amaçladığı bilgiyi elde etmede yeterli görülmüştür ve tekrara düşüldüğü için görüşmeler bitirilmiştir. Dolayısıyla bu iş tablosu göz önüne alındığında saha araştırmasının veri toplama aşaması yaklaşık olarak bir buçuk yıl süren aralıklı etnografik katılımları da içerisinde barındıran bir süreçte gerçekleştirilmiştir.

Saha çalışması sürecinde tekrar niteliğinde olan ve bilgi elde etmede elverişsiz olduğu tespit edilen sorular çıkartılmıştır. Bu bakımdan saha çalışmasının başında yapılan pilot çalışma oldukça faydalı olmuştur. Bu çalışma neticesinde sorular yeniden yapılandırılmıştır. Katılımcı gelinler ile yapılan görüşmelerde farklı milletlerden olmalarından; soru ve görüşme dili Türkçe olmasından kaynaklı zaman zaman sorunlar yaşanmıştır. Bu gibi durumlarda eşlerinden, aracı olan ve dil bilen kişilerden kısmen yardım alınmıştır. Bu bakımdan eşlerin bir kısmında Rusça ve Gürcüce bilenlerin olması çalışmanın sürdürülebilmesi bakımından faydalı olmuştur. Örneğin Artvin ilinde yapılan görüşmelerde Gürcü katılımcılar ile anlaşmazlık noktasında zaman zaman yanlarındaki diğer göçmen kadınlar ve Türkçesi kısmen daha iyi seviyede olan kişilerden yardım alındığı gibi ilde, bazı ilçe ve köylerde Gürcüce kullanımının yaygın olması sayesinde bölgede yaşayan kişilerden de yardım alınmıştır. Genel olarak bakıldığında ise katılımcıların dil becerisi çalışmayı sürdürmek için yeterli olmuştur. Buna ilaveten

anlaşılmayan, karmaşık gelen ya da pilot çalışmasında özellikle cevaplanmak istenmeyen sorular da ayıklanmış; bu sorulara ve neden cevaplanmadığına ilişkin değerlendirmelere saha deneyimi kısmında çıkarımlarda bulunulmuştur.

Katılımcı sayısının fazlalığı, katılımcılar içinde ana dili Türkçe olmayanların Türkçeyi kendi aksanlarında konuşması saha çalışması sonrası yapılan deşifre çalışmalarında daha yavaş hareket edilmesini ve iki hatta üç kez dinlemeden sonra yazıya aktarılmasını zorunlu kılmıştır. Bu açıdan nitel bir araştırma olarak yoğun veri kaynağının bulunması nedeniyle uzun bir dönem görüşme çözümlemeleri, kategoriler ve kategoriler arası ilişkiler bağlamında kullanılmıştır. Bu bakımdan görüşmeler bulgular kısmında kullanılırken metnin tamamının ve söylemin içinde bulunan bağlamdan koparılmadan aktarılmasına özen gösterilmiştir. Fakat çalışma, feminist metodoloji bağlamında aynı zamanda bir kadınlar arası ilişkilerin evlilik izdüşümünü ortaya koymaya çalışan bir kadın deneyimine sahiptir. Bu da tez çalışmasında yoğun veri kullanımı yerine damıtma ve yaygın pratikleri ve nadir vakaları ön plana çıkaran bir yöntemle kullanılmıştır. Çalışmanın bundan sonraki kısmında mevcut kategorilendirme işlemleri gözden geçirilerek ilişkisel bağlamda yorumlamalar tamamlanmıştır. Çalışma yöntem ve kavramsal çerçevenin olduğu iki bölümden başka üç ayrı bölümden oluşan saha veri ve gözlemleri ile yorumlamaların yapıldığı beş bölümden oluşturulmuştur.

Tez çalışması beş ayrı bölümden oluşan bir saha çalışmasıdır. Bu açıdan tezin bölümleri metodoloji, kavramsal çerçeve ve bağlamları içerek teorik kısım ve saha çalışması bulgularının yorumlandığı üç ayrı bölümden oluşmaktadır. İlk bölümde araştırmanın metodolojik ayağı feminist duruş noktası teorisi ve kesişimsellik yaklaşıma ilişkin alan yazın tartışmalarından faydalanılarak oluşturulmuştur. İkinci bölümde yer alan kavramsal çerçeve bağlamlar başlıklı kısımda iki tema üzerinden gidilmiştir. Bunlar ulus-ötesi göçler ve evlilik kurumu bağlamındaki tartışmalar ve bu tartışmalar içerisinde toplumsal cinsiyet çalışmalarının önemi üzerindedir. İkinci alt başlık ise konunun odağındaki yabancı gelin kavramlaştırmasına ilişkin kavramsal tartışmalar yer almaktadır. Saha araştırmasından elde edilen veriler üç ayrı bölüm altında toplanmıştır. Bu bölümlerin oluşmasında görüşme kayıtları, tarihsel kaynaklar ve saha gözlemleri veri kaynakları olarak kullanılmıştır. Saha verilerinin kategorizasyon sürecinde ise kategoriler arası ilişkileri görünür kılmada yararlı olabileceği düşünülen kesişimsel bakış açısı baz alınmıştır. Dolayısıyla saha verilerinden yola çıkarak oluşturulan başlıklandırma

sisteminde birçok kategorinin birbiri ile ilişki noktalarına odaklanılmış ve farklılıkların görünür kılındığı verilere odaklanmaya çalışılmıştır.



BİRİNCİ BÖLÜM

ARAŞTIRMANIN METODOLOJİSİ

Araştırmanın metodolojik olarak konumlandığı yer feminist duruş noktası⁷ ve kesişimsellik yaklaşımıdır. Söz konusu yaklaşım biçimleri, çalışmanın saha araştırmasını yönlendirdiği gibi kuramsal bağlamda da katkı sunmuştur. Bu bağlamda feminist metodolojinin⁸ farklı kavşaklarının ortaya koyduğu eşitsizliklerin görünür kılınmasını ve keşfedilmesini sağlamıştır. Bu noktada geleneksel sosyoloji anlayışının “nesnellik” ve “objektif olma” metodolojik ve epistemolojik cinsiyet körlükleri baypas edilmeye çalışmıştır. Bir inşa sürecinin ürünü olarak kadınların, belirli bir zaman ve mekân dâhilinde oluşan ve değişkenlik arz eden “kadınlık bilgileri” gündelik hayat deneyimlerinde önemli role sahiptir. Selma James (2010)’in de ifade ettiği gibi kadınların hayatlarına dair istek ve reddedişlerinin alanı günlük yaşantılarıdır. Bu noktada feminist teori içinde ve dışında reaksiyon gösteren eleştirel yaklaşımların neticesi⁹ ve 1990’lı yıllarda farklılık dalgasının etkisi ile son dönem çalışmalarla tartışma konusu olarak beliren “kesişimsellik” kavramı; kadınlar arası farklılıkların neden olduğu iktidar ilişkileri boyutunun göz ardı edilmemesi için kullanılmıştır. Bir kavram, metot ve teori

⁷ Bkz: Sandra Harding “*Feminist Standpoint Epistemology*” çalışmasında kullandığı şekli ile kavram Türkçe alanyazında “feminist duruş noktası” olarak kullanımı yaygınlaşmıştır. Bazı çalışmalarda “feminist bakış açısı” olarak kullanıldığına da rastlanmıştır. Dayan (2019: 52)’in da belirttiği gibi “Feminist Standpoint Theory” Türkçeye “feminist bakış açısı kuramı”, “feminist duruş noktası kuramı” gibi iki şekilde çevrilmiştir. Fakat son çalışmalarda “*feminist duruş noktası*” kullanımı yaygınlaşmış ve kabul görmüştür. Bu nedenle kavramın çevirisi olarak “duruş noktası” ifadesinin kullanılması uygun görülmüştür. Bu çalışmanın ilerleyen kısımlarında tartışılan alanyazının bütünlüğü ve yer verilen kaynağın kavramını kullanım şekline bağlı olarak “bakış açısı” ifadesine yer verilmiştir. Detaylı bilgi için Öztan (2016) “Feminist Araştırmalar ve Yöntem” çalışmasına bakılabilir.

⁸ Kathi Weeks (2013: 11)’e göre “duruş teorisi geleneği, birbirinden farklı tezler öneren birçok teorisyenin katkılarından oluşmaktadır. Weeks (2013), feminist duruş teorisyenlerin temel sorusunun: “*Nasıl olurda pratiklerimiz, tecrübeyi düzenleyen yapılar tarafından oluşturulurken aynı zamanda da bu yapıları oluştururlar?*” (s.14).

⁹ Feminist hareketin tarihine bakıldığında kendi içinde eleştirilen dönüşümü, kadınlar arası farklılıkların görünür kılındığı ayrımcılığın türleri noktasındaki sorunları aşmada önerilen kavramsallaştırmaların olduğu görülmektedir. Fakat Florence Rochefort (2019)’un da değindiği gibi “*feminizmlerin geçmişte kaldığı, siyasetin zayıflaması, ‘kadın’ öznesinin bölünmesi karşısında artık tutunamayacağını tekrar tekrar öne süren düşüncenin aksine, görünen o ki, eski feminizmler dönüşüyor, internet aracılığıyla birbirine bağlanan bir dünyanın yeni paradigmalarına uyum sağlıyor*” (s.102) denilebilir. Söz konusu yaklaşımlar ve feminist teori içinde bu yaklaşımlar “türlü baskı çeşitlerinin karşılıklı bağımlılığına” işaret edecek şekilde yaygınlaşan “kesişimsellik” (intersectionality) yaklaşımını beşerî bilimlerin gündemine taşımıştır. Bell Hooks “*Ain’t I A Woman?*” çalışmasında hem feminist harekete destek vermiş ama aynı zamanda ırkçılığı da eleştirmiştir. Daha sonra bu alandaki tartışmaların neticesi olarak Amerikalı sosyolog Patricia Hill Collins’in öne sürdüğü ve Kimberlé Crenshaw’ın hukuki açıdan geliştirdiği “kesişimsellik” yeni bir bakış açısı için anahtar olmuştur (Rochefort, 2019: 84).

olarak kesişimsellik; bu çalışmada farklı kadınlık deneyimlerine sahip öznelerin kesişme noktalarını ve var olma stratejilerinde yatan örtük iktidar ilişkilerini anlamakta ve yorumlamakta ufuk açıcı olmuştur.

Araştırma teorik bakış açısından saha çalışmasına kadar tüm süreçte üç sacayağı üzerinde yürütülmüştür. Söz konusu sacayaklarını üç aşamada kısaca tanımlamak gerekirse birinci ayağı, ulus-ötesi göçlere bağlı Doğu Karadeniz bölgesinde ortaya çıkan “evlilikleri” ve bu evliliklerin oluşum sürecini mahiyeti ile ortaya koymaktır. Bu bağlamda ulus-ötesi göçlerle bağlantılı evliliklere ilişkin alanyazından faydalanılmıştır. Ele alınan kavramlar yardımı ile bölgede gerçekleştirilen “ulus-ötesi evlilikler” in tarihsel ve kültürel yapısı anlaşılmaya çalışılmış ve yabancı gelinlerin yerel kültür ve aile ile nasıl bir ilişki kurduklarına, toplumsal cinsiyet ilişkileri bağlamında bu ilişkilerin nasıl işlediğine cevap aranmıştır. İkinci ayak, kesişimsellik kavramıyla toplumsal cinsiyetin, özellikle de göç süreci içinde, ulusaşırı ırk, etnik köken, sınıf, yaş ve kadınlar arası ilişkiler gibi diğer kimlik kategorileriyle nasıl bir ilişki içerisinde olduğunu göstermek; kimlikler ve konumlar arası ilişkilerin kesişim noktalarının kadın öznelliği ve pratiklerine nasıl bir etki ettiğini sorunsallaştırmaktır. Üçüncü ayak ise ulus-ötesi göçler açısından, eski Sovyet ülkeleri ve Doğu bloğundan Doğu Karadeniz bölgesine göç edip evlenmiş ya da evlendikten sonra göç etmiş kadınların deneyiminin dinamiklerini anlamaktır. Bu bağlamda yabancı gelinlerin Doğu Karadeniz’de eşlerinin aileleri ile kurdukları sosyal, ekonomik, kültürel bağlantıları ortaya koymak; bu sosyal ağlar örüntüsünü anlayarak yabancı gelinlerin eş, kayınvalide, görümce ve elti gibi ailenin diğer kadın üyeleri ile kurdukları ilişki ve pratiklerde kendilerini ve kadınlıklarını nasıl konumlandıklarını değerlendirmek amaçlanmıştır. İlaveten, yabancı gelinlerin ailenin diğer kadınları ile kurdukları ilişkiler bağlamında kadınlar arası ilişkilerin güç ve iktidar ilişkilerini kesişimsellik boyutu ile analiz ederek ilişki biçimlerinden kaynaklı ortaya çıkan sonuçların çoğu kez mağduriyetler yaratabildiği gibi, kimi zaman da “tutunma” ve kabul görme” mekanizmaları içinde stratejik olarak avantajlar sağlayabildiği ortaya konulmuştur. Bu noktada kesişimsellik yaklaşımı çoklu kimliklerin sağladığı kesişimsel ilişkilerin güç ve hiyerarşinin işletildiği aile içi gelin-kayınvalide ve diğer kadınlar arası ilişkilerin ele alınmasında kavramsal bir bakış geliştirmeye önemli bir katkı sunmuştur.

Harding (1987)'in çalışmasında¹⁰ ileri sürdüğü ayırmadan yola çıkarak ifade etmek gerekirse feminist araştırmanın üç boyutu olan feminist ampirizm, feminist duruş noktası (standpoint) epistemolojisi ve postmodern¹¹ feminist araştırma bağlamında bu çalışmada feminist duruş noktası epistemolojisi uygulanmıştır. Duruş noktası bu bağlamda epistemolojik konumu belirlerken kesişimsellik yaklaşımının metodolojik olarak feminist çalışmalara yaptığı katkıdan da yararlanılmıştır. Kesişimsellik yaklaşımı, feminizmin kadınlar arasındaki farklılıklar noktasında geldiği eleştirel duraktan kavşak noktalarını görmeyi ve bu kavşakların çoklu baskı ve tahakküm biçimlerinin nasıl ortaya çıktığının analizini yapmayı kolaylaştırmaktadır. Fatmagül Berktaş (2012: 113)'ın da ifade ettiği gibi feminizmin kendi içinde eleştirel süreci; “kadın kimliği” ne, kadınlar arasındaki farklılıkların yok sayılmasına ve sahte bir evrensellik iddiasına dayandığı savına savaş açmıştır. Feminizm ikinci dalganın¹² ardından üçüncü dalga¹³ ile geldiği noktada eşitlik ve farklılık kavramları arasında sıkışmıştı. Aslında sorunun kaynağında olan da feminizmi eşitlik ve farklılık kavramları arasına sıkıştıran bu çıkmaz sokaktır. Berktaş’a göre, oysa bu konuda düalist mantığın ötesine geçilerek farklılık ve eşitlik arasındaki ilişkinin karşılaştırılmaması çok önemlidir. İkincilleştirmeyi, ayrımcılığı ve baskıyı tam anlamıyla kavramak ve onlara karşı direnebilmek için, çeşitliliğin ve farklılığın dikkate alındığı gerçek bir eşitlik anlayışına ihtiyaç vardır.

¹⁰ “*Feminist Standpoint*” kavramı bağlamında detaylı bilgi için Harding’in “*Is There A Feminist Method*” çalışmasına bakılabilir.

¹¹ Josephine Donovan (2015), feminist teori çalışmasında “postmodernist ve çokkültürcü teorinin fark vurgunun feminist teoriyi daha spesifik bir hale geldi ve kadınlar arası farklılıklara daha fazla önem vermeye başlamıştır” (s.349).

¹² Bora (2011: 41)’a göre “1980’ler, toplumsal cinsiyet tartışmasının genişlediği bir dönemi temsil etmektedir. Çok değil 1970’lerde kadınların erkelerden farklılıkları üzerine yoğunlaşan feminist tartışmalar 1980’lerle birlikte artık kadınların kendi arasındaki farklılıkları konusuna yönelmişti. Siyah ve üçüncü dünyalı feministlerin başlattığı tartışmada ikinci dalga feminizm üzerine eleştirel bir manevra yapılmıştır. Bu manevra ikinci dalga feminizmin kadın tanımı üzerineydi. Üçüncü dalga ikinci dalga feminizmdaki kadın tanımının batılı, beyaz ve orta sınıftan kadınların deneyimine odaklandığını ve üçüncü dünyalı, siyah, işçi sınıfının kadınlarını temsil etmediği ileri sürmüşlerdir. Onlara göre bu şekilde bir kadın tanımı ile aslında tanım dışı kalan kadınlar ve deneyimleri görünmez kılınmış ve yok sayılmıştır.

¹³ Feminizmin tarihi ve bu tarih içerisinde eleştirel yönelimi içindeki yeni dalgalar yol ayrımlarına ve yeni bakış açılarının doğmasına olanak sağlamıştır. Kadınların eşit mücadelesinin tarihi olan feminizm yasal eşitliğin ardından birçok alanda kadınların görünürlüğü arttırmak için mücadele vermeye devam etmiştir. Nitekim son tartışmalarda kadınlar arası farklılıkların görünürlüğü ve görünmeyen ayrımcılıkların kadınlar arası farklılıklardan kaynaklandığına ilişkin tartışmalar birinci ve ikinci dalganı ardından üçüncü dalga ile yoluna devam etmiştir. Dönem itibarıyla bakıldığında feminizm “on dokuzuncu yüzyılın ortasından 1950’lere uzanan “*birinci dalga*”, yaklaşık olarak 1960’lardan 1980’li yıllara değin etkili olan “*ikinci dalga*” ve 1990’lardan günümüze kadar gelen “*üçüncü dalga*” olarak üç tarihsel ayağa sahip olarak kabul edilmektedir” (Tong ve Botts, 2021: 27).

Farklılıkların dikkate alınması ve farklılıkların sadece kadın olmak ile kalmadığı, hangi kadın olduğu, nasıl bir deneyime sahip olduğu bağlamında çoklu baskı, ayrımcılık ve tahakküm altında olan kadınların deneyimlerini ortaya koymaya; çoklu örüntünün birleşme noktalarını tespit etmeye ve direnç için yeni kavramlara ve bakış açılarına ihtiyaç duyulmaktadır. Elsa Dorlin (2023: 67)'in de sorguladığı gibi, kadınlardan bahsederken kimden bahsediyoruz? Dorlin, feminist teoriye ilişkin çalışmasında hangi kadından bahsedildiğini ve bu kadının aslında sosyal politikaların referansı ve feminist hareketin öznesi konumundaki beyaz orta sınıfta konumlandığını hatırlatır. Bu konumlandırmanın “ırksallaştırma sürecinden ve sınıf çatışmasından bağımsızmış gibi ele alınması evrensellik iddiası genel olduğu için değil özel olduğu için sorunludur” der. Kesişimsellik bu bağlamda sosyal bilimlerin birçok alanında ufuk açıcı bir yaklaşım ve metodoloji olarak feminist çalışmalara da katkı sunmuştur.

Feminist yöntemin sosyal bilimlerde araştırma yöntemleri arasında nerede konumlandığına dair bazı araştırmacıların verdiği cevaplar, onun eleştirel sosyal bilim paradigması altında değerlendirilmesi gereğidir. Araştırma yöntemlerinin epistemolojisi olarak temel alınan pozitivist, yorumlayıcı ve eleştirel sosyal bilim anlayışları içinde feminist araştırmaların eleştirel teoriye dayandığını söylemek mümkündür. Bu noktadan hareketle feminist araştırmalar, aynı zamanda eleştirel ve yorumsamacı yaklaşımlardan aldığı güçle egemen sosyal bilim paradigmasına direnç gösteren bir araştırma yaklaşımını benimsemektedir. Epistemolojik olarak hermenötik, Marksizm, eleştirel realizm, fenomenoloji, postmodernizm ve postyapısalcılık gibi farklı kuramsal ve felsefi kaynaklar ile diyalog içinde olan feminizm, araştırmacılara egemen paradigmanın dışında bir pencere açmaktadır. Bu yönü ile güçlü temele sahiptir denilebilir. Peki, feminist araştırmalar bu epistemolojik temellerle ne yapar? Feminist araştırmaların temel özelliği feminist kuramsal çerçeveler kullanarak kadınların sorunlarına ve toplumsal cinsiyet ilişkilerine odaklanan araştırmalar yapmalarıdır. Feminist araştırmaların ortak özelliği feminist düşüncenin motive ettiği ilgi alanları çerçevesinde yürütülmeleri ve bu perspektifin bütün bir araştırma sürecine rehberlik etmesidir. Feminist araştırmaların dört temel özelliğinden kısaca söz etmek gerekirse feminist bakış açısının¹⁴ kabulü ve

¹⁴ Harding (2020), yılında Türkçeye tercümesi yapılan “*Bakış Açısı Epistemolojisini Yeniden düşünmek: “Güçlü Nesnellik Nedir”*” çalışmasında feminist bakış açısı kuramının bilgi öznelere/faillerinden söz eder. Ona göre feminist araştırmanın öznelere “çoklu, heterojen ve çelişkili”dir. Çünkü feminist bilginin “kadınların hayatından yola çıktığının bunun da bir kadın değil birçok farklı kadının hayatı olduğunu”

toplumsal cinsiyet ilişkilerine odaklanmak, gündelik hayat ve kişisel deneyimlere önem vermek, araştırmacı ve araştırılan arasındaki hiyerarşiyi reddetmek ve son olarak kadınların özgürleşmesi ve toplumsal cinsiyet eşitsizliklerini ortadan kaldırmak; araştırma hedefleri arasında sıralanabilir (Öztan, 2016: 271-277).

“Kesişimsellik”¹⁵ kavramı, ilk kez Kimberlé Crenshaw’ın 1989 yılında Amerika’daki ırk ve cinsiyet kesişmesi üzerine hazırladığı tezde kullandığı bir kavramdır. Bu çalışmayı sınıf, ırk, toplumsal cinsiyet ve insanların kimliklerini ve yaşam olanaklarını şekillendiren cinselliğin kesişimini inceleyen Andersen ve Hill Collins’in çalışmaları takip etmiştir. Siyahi feministlerin yaptığı saha çalışmaları, kesişim kuramlarının gelişmesine yardımcı olmuş ve buradan kesişimsellik kuramları ortaya çıkmıştır (Giddens ve Sutton, 2016: 190-191).

Kesişimsellik araştırmaları, toplumsal yaşamda eşitsizliğin etkisini yeniden inşa eden biyografik yöntemlerden ve insanların gerçek yaşam deneyimlerinden faydalanabilen nitel yöntemlerden yararlanır. Kesişimsellik, toplumsal yaşamdaki çeşitliliğin bir tanımı ve bu çeşitliliğe dair bir kuramdır da. Bir kuram olmasının dışında aynı zamanda toplumsal konular arasındaki etkileşimi odak hâline getirmenin bir yolu olan farklı deneyimlerin daha kapsamlı ve geçerli açıklamalarını ortaya koymak için tasarlanan bir metodolojidir (Giddens ve Sutton, 2016: 192). Bu nedenle kesişimsel yaklaşımı farklı toplumsal konulara sahip; dil, din, kültür, etnik farklılıkları olan kadınların dâhil edildiği bu araştırmada metodolojik ve kuramsal bir bakış oluşturmaktadır. Kadınlar arası güç ilişkilerinin kesişim noktaları aynı zamanda eril tahakküm ile de kesişen hatlara sahiptir. Bourdieu (2014: 17)’a göre “erkek ya da kadın olarak kavramaya çalışılan nesnenin içinde yer almak, eril düzenin tarihsel yapılarını algılamaya ve değerlendirmenin bilinçsiz şemalar biçiminde bünyeye katılmasına neden olur. Bu nedenle de eril tahakkümü düşünürken kendilerine de tahakkümün ürünü olan

vurgular (s.79). Harding’in feminist bakış açısı kuramına ilişkin görüşünde farklı kadınların hayatlarından üretilmiş bilginin tüm çelişkilerine rağmen daha az yanlı olduğunu ileri sürer. Farklı kadınların farklı hayatlarından elde edilen bilgiye ve bu bilginin öznelere/faillerine odaklana Harding’in yaklaşımı kesişimsellik yaklaşımı ve feminist yaklaşımın birleşme ve ayrışma noktasını yakalar. Smith (1992: 89), “*Sociology From Women's Experience: A Reaffirmation*” makalesinde kadın deneyimden yola çıkan bir sosyolojinin özne olmanın yollarından olduğunu ifade eder. Ona göre “kadın olarak deneyimlerimize başladığımızda, bedenlerimizin öznelere olarak daima kendimize ve birbirimize döneriz”.

¹⁵ Berberoğlu (2009: 200)’a göre postyapısalcı ve postmodern kuramsallaştırmanın etkileri, orta ve üst orta sınıf beyaz kadınların ihtiyaç ve ilgilerinin ifadesi olarak algılanan bir feminizme karşı tabandan gelen meydan okumalarla birleşince feminist düşüncedeki bölünmeler de artırmıştır.

düşünme biçimlerine başvurma riskini taşınmaktadır.” Bütün bu iç içe girmiş güç ve iktidar alanına ilişkin saha verilerinin yorumlanması olan bu çalışmada kesişimsellik, yabancı gelinlerin Doğu Karadeniz’deki evlilik deneyimlerinde dâhil oldukları aile ve kültürel ortamda sadece yabancı olmalarından kaynaklı değildir. Kesişimselliğin zaman ve mekân bağlamında değişiklik gösterebilen din, dil, etnik köken, yaş, cinsiyet, yaşam tarzı, aileye dâhil olma biçimi, evliliğin aile tarafından kabul görmesi gibi sıralanabilecek birçok noktanın kesişmesi ile ortaya çıkan dezavantajlar ya da avantajlar ile yorumlanması gerekir. Bu bakımdan kesişimsel, Crenshaw (1989)’ın kavşak benzetmesinde olduğu gibi farklı yolların bağlantı noktasındaki eşitsizlikleri tek başına ele almayı değil, birleşme noktaları bağlamında değerlendirme ve daha kapsamlı yorumlama yapma imkânı sunmaktadır.

Ataerkilliğin farklı tezahürlerini anlayabilmek, ancak içinde tezahür ettiği farklı pratikleri, yani farklı yaşam deneyimlerini görebilmekle mümkündür. Bu nedenle feminist bir araştırmacı için farklılık, kavramsal olarak çeşitliliğe gönderme yapar. Farklı etnik kökenler, sınıfsal konumlar, inanç sistemleri, kültürel yapıların yarattığı çeşitlilik feminist bakış açısına sahip araştırmacı için bir belirsizlik noktası ve parçalanmışlık değil; aksine gerçekte ilişki kurma olanağı sağlayan bir kavşaktır (Tüzel, 2009: 543). Araştırmada farklı kültürel coğrafyalarda toplumsallaşan iki kadın grubunu bir araya getiren Doğu Karadeniz bölgesinin aile yapısı da dolaylı olarak kadınların bir araya geldiği ve bu bağlamda cinsiyetlendirilmiş olan konuya dâhil edilmiştir. Dorothy Smith’in kadınlar için sosyoloji anlayışı çerçevesinde geliştirdiği yaklaşım biçimine göre kadınlar, geleneksel sosyolojinin bakış açısında nesneleştirilmiştir. Bu bağlamda çalışmada bilginin konumlandırılması süreci bir inşa olarak ele alınmış ve katılımcıların gündelik hayata dair deneyimleri kendilerinden dinlenerek araştırmanın öznelere olarak konumlanmaları amaçlanmaktadır.

Smith (2004: 74), kadınlar için bir sosyolojinin kadınların gündelik deneyimlerinden yola çıkması gerektiğini belirtir. Ona göre kadınların gündelik deneyimlerinden hareketle oluşturulacak bir sosyolojik perspektifin amacı, iktidar ilişkilerinde henüz tanımlanmamış olan bir yaşam deneyimini ve toplumsalı ortaya çıkararak keşfetmektir. Smith, böyle bir sosyoloji ile sadece kadınlardan bahsedilmeyeceğini, gündelik yaşamın yerel ortamından keşfedebileceğimiz şeyleri genişleten bir sosyoloji, bir sorgulama veya araştırma metodu aramaya çalışıldığını ileri

sürer. Smith'in gündelik hayatın karakteriyle cinsiyetçi toplumsal deneyim arasındaki ilişkiden dolayı sosyolojik yöntemin hâlihazırdaki kuram, yöntem ve pratiklerine yönelik feminist eleştirisine¹⁶ yaslanarak sosyolojinin yerleşik iktidar ve otorite örüntüleriyle iç içe geçen ve bunları pekiştiren vekil bir toplumsal dünya algısı sunduğunu ileri sürer. Smith'e göre sosyoloji, iktidar asimetrisine dair nahoş gerçekleri dile getirmekle meşgul olmalıdır (Akt; Gardiner, 2016: 246-247).

Pierre Bourdieu, sosyolojinin çok soyut ve biçimci bir düzeyde kaldığı sürece işlevsel olmayacağını, bunun yerine gerçek hayatın ayrımlarına indiğinde ancak oynadığımız oyunu anlamamızı sağlayacak bir araç konumuna geleceğini söyler. Bu durumda sosyoloji, gündelik yaşamın kılcal damarlarına vakıf olarak toplumsalın işleyiş biçimini ve işleyiş içinde öznenin konumunu açıklayabilir. Bu nedenle de gündelik hayatın tüm yönleri sosyolojik bilgi üretimi açısından önem arz etmektedir. Bourdieu, sosyolojinin bu hâliyle içinde evrilen alanın kuvvetlerinin ya da bedende somutlaşan toplumsal kuvvetlerin manipülasyon yollarının nasıl zayıflatılacağına ilişkin fırsatları da sunacağına inanır (Bourdieu, 2007: 199). Buradan hareketle denilebilir ki sosyoloji ve anlama edinimi arasında güçlü bir ilişki bulunmaktadır.

Kadınların deneyimlerinden yola çıkarak gündelik hayatın içinde keşfedilmemiş ve iktidar sistemlerinde henüz belirmemiş noktaların tespiti, kadın odaklı sosyoloji anlayışının oluşturulmasında ve kadınların ya da dezavantajlı, marjinalleştirilen, ötekileştirilen ya da stereotipiler yoluyla toplumsalın kenarına itilen toplum kesimlerinin bakış açılarını yakalamakta ve kültürel yapı içinde ikincil konuma itilen deneyimleri görünür kılmakta kritik bir noktayı oluşturmaktadır. Bu nedenle Bourdieu (2007: 200)'nun da ifade ettiği gibi sosyolojinin amacı; toplumsalın kenarına itilmiş, marjinalleştirilmiş, ötekileştirilmiş, etiketlendirilmiş olan toplum kesimlerini “teşhir etmek”, nesneleştirmek değildir. Aksine sosyoloji; dünyayı anlamaya, nedenini niçinini bulmaya olanak sağlar. Belirli bir alanda fail olan eyleyicinin tutumunu bütünüyle anlamak, başlangıçta olumsal görünen şeyi zorunlu kılmaktır. Dolayısıyla sosyoloji kabul edilemez görünen şeyleri kabul etme sürecini barındıran bir anlam arayışıdır.

¹⁶ Gülçiçek ve Erdoğan, *Feminist Eleştiri: Arayışalar ve Müzakereler*'de “Feminist Eleştirinin Yapıp Etmeleri” adlı giriş çalışmasında ifade ettikleri gibi feminist yaklaşımlar eleştirel kuram içinde yer alır. Çünkü “feminizmin toplumsal dünyaya dair ürettiği bilgi var olan dünyanın eleştirisi: onun nasıl olması gerektiğine dair bir hayal gücü ve nasıl olmaması gerektiğine dair fikirler toplamıdır” (2022: 21),

Bu çalışmanın konusu olarak Doğu Karadeniz’de yabancı gelin olgusunun araştırılmasında Doğu Karadeniz bölgesinin cinsiyet kültürü içinde kadın ve erkek olmanın anlamı, aile yapısı ve evlilik ilişkileri, yabancı gelin olgusunu ortaya çıkaran göçler ve bu göçlere bağlı olarak bölgedeki değişim ya da dönüşüm olgusunun dinamiklerini ortaya koyma ve anlama da irdelenmesi gereken yan alanlardır. Konunun tam da merkezinde yer yalan göçmen kadınların Doğu Karadeniz bölgesinde yaşayan ya da orada doğan erkeklerle yaptıkları evlilikler, söz konusu olgu bağlamında kadın deneyimleri üzerinden değerlendirilmesi gereken bir alanı oluşturur. Bu alan içerisinde göçmen kadınların bölgede yaşayan ya da evlilik münasebeti ile toplumsal temasta bulunduğu ailenin diğer kadınlarıyla olan ilişkileri ve bu ilişkilerden doğan toplumsal konumlarını ve hiyerarşilerini Bourdieu’ un deyimiyle bu alanın dinamiğini, yapısını çözümleyerek kavrayabiliriz. Dolayısıyla bu aynı zamanda yapıyı kuran ya da onu oluşturan kültürel motifleri, cinsiyet kültüründe yer alan konumları ve konumların birbirleri arasındaki ilişkileri analiz etmeyi gerektirecek çerçevenin benimsenmesini zorunlu kılar. Tam da bu noktada Bourdieu (2007: 74) alanının kendisini analiz etmenin dışında diğer alanlarla olan iktidar ilişkilerinin ve alanlar arasındaki gerilimlerin oluşumsal bir çözümlemesinin yapılması gerekliliğini tembihler. Aksi durumda belirli alan bağlamında bir toplumsal olgunun önünü ardını hesaba katmayan bir çalışmanın olguyu anlama ve anlamlandırmada yetersiz kalacağı düşünülmektedir.

1.1. ARAŞTIRMANIN KAPSAMI VE ARKA PLAN BİLGİSİ

Bu çalışmada saha deneyimi ve tezin teorik kısmı için yapılan okumalar, aile kurumu içinde kadınlık deneyiminin salt ataerkillik kavramsallaştırmadan değil göç, değişim ve kültürel eklemlmeleri de akıntıya katan akışkan bir nehir olarak metaforlaştırılmasının uygun olacağını göstermiştir. Evlilik ilişkilerine bağlı olarak aile içinde kadın kimliklerinin çeşitli versiyonları olarak kadınlık deneyimlerinin; kayınvalide, gelin, görümce, elti gibi kadınlık hâllerinin salt ataerkillik gözlüğü ile değil daha karmaşık güç ve hiyerarşik yapıları içeren kültürel çeşitliliğe bağlı bağlamları olan bir deneyimi içerdiği görülmüştür. Bu nedenledir ki araştırmacı ve araştırma özneleri ile yürütülen bu çalışmanın sınırlarını kadınların kadınlık deneyimlerini konu saha anlatıların zemininde kendi sınırlarını belirledikleri bakış açılarını da içermektedir.

Araştırma öznelerinin görüşmeler esnasında kendi hikâyelerini anlatı olarak nasıl kurguladıkları, içinde bulundukları ya da geldikleri ailelere nasıl eklemlendikleri, evlilik öncesi ve sonrası deneyimlerini nereden ve nasıl başlattıkları ile ilişkili görülmüştür. Sorular bu bağlamda doğrusal bir zemin üzerinde değil, anlatının araştırma öznesi tarafından kurgulanan zaman ve mekân formunda geliştirilmiş ve araştırma öznelerinin kendi kadınlık hikâyelerini yazmaları için araştırmacının hiyerarşik konumu olabildiğince azaltılmaya çalışılmıştır.

Yapılan görüşmelerde bu nedenle zaman kavramında geriye ve ileri doğru yapılan salınımlar, kadınların kendi deneyimlerinde neyi, kimi, nereye ve nasıl yerleştirdikleri ve merkez algıları çerçevesinde oluşturulmuştur. Böyle bir yöntem izlerken çalışmanın en zor kısmı olan araştırma öznelerinin kendi deneyimlerinin yazarı olarak aktardıkları hikâyelerden dolayı aile anlatılarını ve göç serüvenlerini evlilik kurumu ile ilişkili olarak kurdukları görülmüştür. Bu durumda Türk aile yapısı içerisinde güç ilişkileri ve hiyerarşik konumlara binaen ortaya çıkan, evlilik ilişkisine bağlı, kimlik ve rollerin oluşturduğu yapılardan Doğu Karadeniz bölgesinde Trabzon, Rize, Artvin illerini kapsayan fakat genelleyici bölgesel yapılardan çok coğrafya, üretim biçimi ve kültürel çeşitliliğe bağlı olarak oluşan yapılaşmışlardan söz etmek daha yerinde olacaktır. Hem bölgede yer alan bu üç ilin kültürel çeşitliliği ve ekonomik uğraşları bağlamında ataerkil ilişki biçimlerinin nasıl çeşitlendiğini görebilmeye hem de aile kurumu içinde göç dinamiklerine ilişkin değişebilen güç dengelerine bağlı kadınlık deneyimleri yabancı gelin tecrübesi üzerinden kavramsallaştırılmaya çalışılmıştır. Bölgenin tarihi üzerinden kadınların ve erkeklerin göçe bağlı deneyimlerine bakıldığında bunun aile kurumu üzerindeki etkileri aşikârdır.

Göç hareketleri bölgenin ulus-ötesi evlilik geleneğini 19. yüzyıl sonlarından başlamak üzere ticarete bağlı olarak deneyimlediğini göstermektedir. Bu çalışmanın konusu olan, bölgenin son otuz yılında toplumsal değişim ve dönüşüm içinde “yabancı gelin olgusu” ise bölge kültürüne hem eklemlenen hem de yapılaşmaların ortaya çıkardığı bir göç olgusu unsuru olarak yer almaktadır. “Kadınlar tarihin kurbanı oldukları ölçüde onun yapımına katkıda bulunan etkin özneler durumundadırlar” (Berktaş, 2012: 8). “Kadınlar, her şeyden önce kendilerine aşağı damgasını vuran ataerkil varsayımlara karşı çıkma ak ve eksiksiz insan varlıkları olduklarını kanıtlamak zorundaydılar ve bu zorunluluk onları, ataerkil tanımlamanın en güçlü taşıyıcısı olan dinle mücadeleye

yöneltiyordu” (Berktaş, 2012: 29). “Direnme biçimleri yaratma konusunda, kadınların daha elverişli bir konumda olduklarını savunmak olasıdır; çünkü kadınlar, ezilen bir grup oldukları ölçüde, toplumun merkezinde değil, çevresinde, marjında yer alırlar ve dolayısıyla iktidar odağından uzaktırlar” (Berktaş, 2012: 30).

T. C. vatandaşlığı olmayan ya da vatandaşlık almış olsa bile bulunduğu toplumsal çevrede dışlanmış dezavantajlı göçmen kadınlar ile saha çalışması yapmanın sınırları ve sınırlandırılması gereken yanları vardır. Bu bakımdan sahada hem bir sınır koyan hem de sınırları kaldıran feminist araştırmanın araştırmacı-araştırılan ikiliğine eleştiri getirdiği noktadan hareket edilmesi gereken bir konum söz konusudur. Ulutaş, Ünlütürk ve Akbaş (2018: 294-295) Denizli’de Suriye uyruklu kadınlar ile yürüttükleri araştırmada karşılaştıkları sorunlardan bahsetmişlerdir. Onlara göre göç çalışmalarında görüşme esnasında aşılması gereken en önemli bariyer “yerli /göçmen” bariyeridir. Bu durumu aşabilmek için görüşme günü daha uzun sohbetler ile bir arada olunması ve muhtemel olan mesafenin minimuma indirilmesi için çaba harcamak gereklidir. Dolayısıyla bu gereklilikten hareket edildiğinde kadınlarla yapılacak saha araştırmalarında “görüşmelerin katılımcıların evlerinde gerçekleştirilmesi, araştırmanın amacının açıkça anlatılması, göçmenlik ve kadınlık deneyimlerine ilişkin uzun sohbetlerin edilmesi, bu eşitlikçi ilişkiyi tehdit eden yerli/göçmen ikiliğini aşmada” önemli bir metodolojik hamle olacaktır.

Doğu Karadeniz örneğinden yola çıkan “Ulus-Ötesi Evlilikler Bağlamında Yabancı Gelin Olgusu ve Ötekinin Kabulü” başlıklı bu tez araştırması; görüşmeciler gruplarının özellikleri, hassasiyetleri, yaşam biçimleri, gündelik hayatları göz önüne alınarak planlanan ve yaklaşık bir yıl süren bir saha çalışmasına dayanmaktadır. Saha araştırması; yabancı gelinler, yabancı gelini olan ailelerden kayınvalide, kayınpeder, görümce ve eşler olarak sıralanabilecek bir katılımcı profiline sahiptir. Toplamda seksen üç kişi ile tamamlanan saha araştırmasında elli kişi yabancı gelinlerden geriye kalan otuz üç kişi ise sayısal çokluklarına göre sıralandığında kayınvalide, eş, görümce ve kayınpederlerden oluşmaktadır. Araştırmada veri kaynağını yabancı gelinler ve kayınvalideler oluşturmaktadır. Diğer katılımcılara saha çalışması yapılırken ulus-ötesi ailelere farklı yönleri ile bakabilmek ve erkek emek göçünü ve kadın göçlerini bir arada değerlendirebilmek için, katılımcıların deneyimlerine ve toplumsal hafızalarına dayanan bilgileri elde etmek için başvurulmuştur. Erkek katılımcılara ulaşmak, ulaşılsa bile eşleri

ya da gelinleri hakkında konuşmak çok da kolay olmadığından bu gruptan elde edilen veriler çalışmanın sınırlı bir alanında kullanılmıştır.

1.2. ARAŞTIRMANIN KONUSU VE ALT TEMALAR

Araştırmanın konusu Doğu Karadeniz’de yabancı gelin olgusunun ulu-ötesi evlilikler ve kesişimsellik bağlamında yabancı gelin ve ulus-ötesi ailelerde ortaya çıkardığı görünüm ve pratiklerin ortaya konulması üzerinedir. Bu açıdan bakıldığında yabancı gelin olgusunun arka plandaki göç hareketlilikleri büyük öneme sahiptir. Nitekim yabancı gelin olgusunun bölgenin aldığı kadın göçleri ile yakından ilişkisinin olmasının yanı sıra bölgenin yurt dışına verdiği erkek emek göçleri ile de ilişki olabileceği düşüncesi üzerinden hareket edilmiştir. Çalışmada ulus-ötesi evliliklerin yapısı aile kurumu açısından pratikleri ve yabancı gelinlerin ulus-ötesi aileler içindeki yaşam koşullara ilişkin temalar oluşturulmuştur. Yabancı gelin olgusunun bölgede ortaya çıkan ulus-ötesi göç hareketliliği ile yakından ilişkili olarak ortaya çıktığından yaklaşık olarak 1 yıl süren saha araştırmasında katılımcılara ulaşma ve görüşmelerin yapılması aşamasına geçmeden önce nikah kayıtlarına ilişkin ön bilgiler toplanmaya çalışılmıştır. İkinci aşamada saha çalışmanın katılımcı görüşmeleri olarak yapılandırılmıştır. Saha araştırması, sadece yabancı gelinler ile değil; bu olgudan doğrudan ya da dolaylı olarak etkilenen, etkileşim içinde olan ailelerden katılımcılarla yapılmıştır. Bu bakımdan yabancı gelin olgusu, sadece göçmen kadınların evlilik deneyimleri açısından ele alınmamış; aynı zamanda kayınvalide, eş, kayınpeder ve görümceler bölgenin 35 yıllık göç deneyimi ve göçlerin mekânsal, kültürel ve toplumsal etkilerinin yereldeki izdüşümlerini görünür kılabilmek adına araştırma örneklemine dâhil edilmiştir. Saha araştırmasında homojen bir grup kullanılmamıştır, yabancı gelin olgusuna hem aile içinden bireylerin hem de aileye evlilik bağı ile dâhil olan göçmen kadınların bakış açısının yansıtılabildiği çoklu kategori ve farklılıklar içeren bir çalışma grubu oluşturulmuştur. Dolayısıyla çalışmanın alt temalarında üç bölüm halinde bir araya getirilen bulgulara başlıklandırılmıştır. Bunlardan biri göç, evlilik ve aile kesişiminde Doğu Karadeniz bölgesinin toplumsal yapısına ilişkin tema ve alt başlıklar, ikincisi ulus-ötesi evliliklerin toplumsal izdüşümün görünür olduğu olgular ve bu olgulardan hem bölge insanının hem de göçmen kadınların etkilenme biçimleridir. Üçüncü son tema olarak yabancı gelinlerin toplumsal kabul süreçlerinde önemli bir etken olarak dahil oldukları ailedeki kadınlarla olan ilişkileri ve

bu ilişkilerin kadınlar arası farklılıklardan doğan iktidar mücadelesi bağlamında değerlendirilmesidir. Fakat kadınlar arası farklılıkların patriyarkal düzlemde her zaman bir iktidar mücadelesi olarak değil kimi zaman da dayanışma ve eril tahakküme direnme odakları oluşturan ara alanlar açan bir direniş olabileceği de tartışmıştır. Araştırmanın temalarına ilişkin saha verileri ve gözlemleri ile yapılan tartışmalar bulgular bölümünde yer almaktadır. Bu kısma geçmeden önce saha çalışmasında ön bilgi olarak kullanılan defter taramaları ve bu taramadan elde edilen verilen üzerine kısa bir değerlendirme yapmak bölgede ulus-ötesi evliliklere ilişkin dönem koşullarında nasıl bir toplumsal atmosferin yaşandığına ilişkin bir resim çizmekte yararlı olacağı düşünülmüştür.

SSCB sonrası dönem, Trabzon ve Türkiye'nin o dönemde aldığı yoğun göç akınları açısından da önemlidir. Yabancı kadın göçleri, göç ve ticari canlılığın azaldığı 2000'li yıllar sonrasında bile toplumsal, kültürel ve ekonomik yapıda neden olduğu değişimler nedeniyle hâlâ kentin kolektif hafızasında önemli yer kaplamaktadır. Bu sosyolojik durumun önemli sacayakları mevcuttur. Doğu Karadeniz kentlerinin aldığı göç ve toplumsal değişimle belirginleşen konunun sacayaklarından biri de kadın göçleridir. Bu konuda yapılmış sınırlı sayıda çalışma olmakla beraber birçok açıdan toplumsal değişimin yönü ve hacmi muğlak kalmıştır. Burada göç alan yazınında küresel göçler içinde değerlendirilen kadın göçlerinin göçün feminizasyonu (kadınlaşması) (*feminization of migration*)¹⁷ olgusu ile açıklanmaya çalışıldığı vurgulanmalıdır. Çalışma içerisinde öne çıkan bulgular arasında kadın göçlerinin, bölge illerinin gelişmişlik düzeyine göre Doğu Karadeniz'in tüm illeri için geçerli olmadığına altı çizilmelidir.

¹⁷ Küresel göçler içinde kadınların giderek daha fazla göç ettiğine ilişkin alan yazın "*feminization of migration*" kavramı ile irdelenmeye çalışılmıştır. Çağla Ünlütürk Ulutaş ve Aslıcan Kalfa (2009: 14), çalışmasında "kadın ve erkeklerin göç etme eğilimleri farklılaşmakta, bu bağlamda bazı göç rotalarında gerçekleşen yoğunlaşmaların cinsiyete göre değiştiğinden" söz etmişlerdir. Bu bağlamda "*Göçün kadınlaşması*" olarak Türkçe alanyazına giren bu kavram, Roberto Marinucci (2007)'e göre, üç olguyu içinde barındırmaktadır. Bunlardan biri, kadın göçmen sayısının artması, diğeri göç olgusunun analitik kriterlerinin toplumsal cinsiyet yaklaşımına dahil edilerek değişmesi ve son olarak kadın göçmen profilinin değişmesidir. Söz konusu olguların her biri göçün feminizasyonu(kadınlaşması) olarak değerlendirilmektedir. Göç olgusunda kadınların rolü göçün kadınlaşması kavramı ile değerlendirilmeden önce, "göçün iş ile bağlantılı olacağı varsayımından yola çıkılarak, kadınların göçe yalnızca refakatçi olarak, daha sonra da aile birleşimi olarak katıldıkları düşünülüyordu. Bu açıdan bakıldığında göç eyleminin temel özelliklerini anlamak için tek etkin aktör olan erkek göçünü araştırmak gerekiyordu. Göç ve kadın konusunda toplumsal cinsiyet odaklı çalışmaların artması ile kadın göçünün derin spesifik yönlerini içeren tamamlayıcı çalışmalar yapılmaya başlanmış ve böylece göçün hep erkeklerle sınırlı olduğunu olmadığına ilişkin kavramsal katkılar ortaya çıkmıştır" (Marinucci, 2007: 6).

SSCB sonrası dönem, Trabzon ve Türkiye'nin o dönemde aldığı yoğun göç akınları açısından da önemlidir. Kadın göçleri, göç ve ticari canlılığın azaldığı 2000'li yıllar sonrasında bile toplumsal, kültürel ve ekonomik yapıda neden olduğu değişimlerden dolayı hâlâ kentin kolektif hafızasında önemli yer kaplamaktadır. Bu sosyolojik durumun önemli sacayakları söz konusudur. Doğu Karadeniz kentlerinin aldığı göç ve toplumsal değişme ile belirginleşen konumuyla söz konusu sacayaklarından biri olan kadın göçleridir. Bu konuda yapılmış sınırlı sayıda çalışma olmakla beraber birçok açıdan toplumsal değişimin yönü ve hacmi muğlak kalmıştır. Söz konusu göçlerin göç alanyazını içinde küresel göçler bağlamında değerlendirilen kadın göçlerinin göçün kadınlaşması olgusu ile açıklanmaya çalışıldığı vurgulanmalıdır. Çalışma içerisinde öne çıkan bulgular arasında kadın göçlerinin bölge illerinin gelişmişlik düzeyine göre Doğu Karadeniz'in tüm illeri için geçerli olmadığına da altı çizilmelidir.

Bu bakımdan Türkiye genelinde “yabancı gelin”lerin durumuna göz atıldığında TÜİK 2015 yılı istatistiklerine göre evlenen çiftlerin sayısı bir önceki yıla göre %0,5 artarak 2015 yılında 602 bin 982 oldu. Kaba evlenme hızı ise binde 7,71 olarak gerçekleşti. Boşanan çiftlerin sayısı bir önceki yıla göre %0,7 artarak 131 bin 830 oldu. Kaba boşanma hızı binde 1,69 olarak gerçekleşti. Yabancı gelinlerin sayısı 2015 yılında 18 bin 814 olup toplam gelinlerin %3,1'ini oluşturdu. Yabancı gelinler uyruklara göre incelendiğinde, Suriyeli gelinler (3 bin 569 kişi) %19 ile birinci sırada yer aldı. Suriyeli gelinleri %14,3 ile Alman gelinler (2 bin 695 kişi)¹⁸ ve %8,8 ile Azerbaycanlı gelinler (bin 653 kişi) izledi. Yabancı damatların sayısı 2015 yılında 3 bin 566 olup toplam

¹⁸ TÜİK verilerine göre Alman gelinler (2 bin 695 kişi) olarak verilen rakamın içinde Trabzon nikâh kayıtlarında görüldüğü üzere Türk uyruklu olan Alman vatandaşları da bulunmaktadır. Bu nedenle rakamın tamamı Alman uyruklu vatandaşlara ait değildir. Türkiye'den Almanya başta olmak üzere birçok Batı Avrupa ülkesine verilen işçi göçü ve söz konusu ülkelerdeki Türk nüfusu ve diasporası düşünüldüğünde Türkiye'de yaşayan akrabalar, tanıdıklar ile yapılan evlilikler bu rakamın içinde görünmez olmaktadır. Doğu Karadeniz'de yabancı gelin olgusunu konu alan bu çalışmanın alan deneyiminden elde edilen verilerden bir kısmı da Trabzon ilinde yapılan 1990-2016 arası nikâh kayıtlarının taranmasıdır. Bu çalışmadan elde edilen veriler ile söz konusu yıllarda yabancı uyruklu kadın ve erkeklerle yapılan evliliklerin nikâh kayıtlarına ulaşılmış ve özel hayatın gizliliği esas alınarak belediye izni ile sadece belge incelemesi yapılmıştır. Bu çalışmada defter taraması yapılan ilçelerden sadece birinde Alman vatandaşı olup uyruk olarak da Alman olan kişilere ulaşılmıştır. Bu ilçenin dışında Alman vatandaşı olarak kayıtlara geçen ve TÜİK'te sadece sayısal veri üzerinden yayınlandığı bilgi envanterinde Alman gelin ve damatlar büyük bir orana sahiptir. Burada, çalışmada ortaya konulduğu itibarıyla, bu kişilerin Alman vatandaşlığına geçen Türk asıllı gurbetçiler olduğu görülmüştür. Aynı durum Avusturya, Hollanda ve Belçika'da yaşayanların ikamet ettikleri ülke vatandaşlığını tercih eden gurbetçi ailelerde de görülmüştür. Dolayısıyla sadece sayısal veri üzerinden yapılacak bir genelleme de Türkiye'de yabancı gelin ve damatların içinde Alman uyruklu kişilerin fazla olduğu yanılgısını beraberinde getirecektir. Bu noktada gurbetçiliğin evlilik göçleri noktasında hâlâ işlevsel bir kültürel pratik olarak devam ettiğini ortaya koymuştur.

damatların %0,6'sını oluşturdu. Yabancı damatlar uyruklara göre incelendiğinde, Alman damatlar (bin 368 kişi)¹⁹ %38,4 ile birinci sırada yer aldı. Alman damatları %7,9 ile Avusturyalı damatlar (282 kişi) ve %6,8 ile Suriyeli damatlar (241 kişi) izledi. 2021 yılı verileri üzerinden toplam evlenmeler içinde yabancı kişiler ile evlenmeler incelendiğinde, yabancı damatların sayısı 2021 yılında 4 bin 976 olup toplam damatların %0,9'unu oluştururken yabancı gelinlerin sayısı 23 bin 687 olup toplam gelinlerin %4,2'sini oluşturdu. Yabancı damatlar uyruklarına göre incelendiğinde yabancı damatlar içinde %25,2 ile Alman damatlar birinci sırada yer aldı. Alman damatları %20,7 ile Suriyeli damatlar ve %5,5 ile Avusturyalı damatlar izledi. Yabancı gelinler uyruklarına göre incelendiğinde, yabancı gelinler içinde %14,6 ile Suriyeli gelinler birinci sırada yer aldı. Suriyeli gelinleri %10,1 ile Azerbaycanlı gelinler ve %9,8 ile Özbek gelinler izledi. 2022 yılı verilerine göre, “yabancı damatların sayısı 6 bin 161 iken yabancı gelinlerin sayısı 28 bin 571 oldu. Toplam evlenmeler içinde yabancı kişiler ile evlenmeler incelendiğinde, yabancı damatların sayısı 2022 yılında 6 bin 161 olup toplam damatların %1,1'ini oluştururken yabancı gelinlerin sayısı 28 bin 571 olup toplam gelinlerin %5,0'ini oluşturdu. Yabancı damatlar uyruklarına göre incelendiğinde, yabancı damatlar içinde %24,9 ile Alman damatlar birinci sırada yer aldı. Alman damatları %20,5 ile Suriyeli damatlar ve %5,7 ile Avusturyalı damatlar izledi. Yabancı gelinler uyruklarına göre incelendiğinde, yabancı gelinler içinde %13,2 ile Suriyeli gelinler birinci sırada yer aldı. Suriyeli gelinleri %11,1 ile Özbekistanlı gelinler ve %8,9 ile Azerbaycanlı gelinler izledi.” TÜİK verilerine göre 2021- 2022 yılları arasında yabancı gelin sayısı arasındaki fark 4884'tür. 2000-2015 yılları arasında yabancı uyruklu kişilerle evlenen Trabzon ilinde 1.261, Rize ilinde 475, Artvin ilinde 393 kişi bulunmaktadır.²⁰

Doğu Karadeniz bölgesinde örneklem olarak belirlenen Trabzon iline ait 1990 yılı TÜİK genel nüfus sayımı verilerinden tabiiyet rakamları belirlenmiştir. Bu durumda 1990 yılında söz konusu ilde toplamda 288 yabancı uyruklu kişi olduğu görülmektedir.

¹⁹ “Alman damatlar (bin 368 kişi) %38,4 ile birinci sırada yer aldı. Alman damatları %7,9 ile Avusturyalı damatlar (282 kişi)” takip etti şeklinde sıralanmıştır. 2015 yılı Türkiye verileri ile bu çalışmanın verileri kıyaslandığında Almanya ve Avusturya'ya evlilik yolu ile göç eden erkeklerin Türkiye'den Almanya'ya veya Avusturya'ya ikamet amacı ile evlilik gerçekleştirdikleri ileri sürülebilir.

²⁰ 11.5.2016 tarihinde Nüfus ve Vatandaşlık İşleri Genel Müdürlüğü birimine 4982 Sayılı Bilgi Edinme Hakkı Kanunu kapsamında yapmış olduğunuz başvuru aşağıda belirtilen nedenlerden dolayı reddedilmiştir. Başvurunuzda talep edilen diğer bilgiler ise Bilgi Edinme Kanunu'nun 7. maddesinde belirtildiği üzere ayrı veya özel bir çalışma, araştırma, inceleme ya da analiz neticesinde oluşturulabilecek türden bir bilgi kapsamında olduğundan konu ile ilgili olumlu yanıt verilememektedir.

Öte yandan tabiiyet sayılarının Doğu Karadeniz’de yer alan Rize ve Artvin illeri açısından bakıldığında sınıra yaklaştıkça rakamların arttığı bilinmektedir. Sınır kapısının açılmasından kısa süre sonra yapıldığı için ilk etapta göçün ve yayılmanın sınıra yakın bölgelerde daha yoğun olduğu bilinmektedir. Buradan hareketle 1990 yılı nüfus sayımına göre Trabzon’da 288, Rize’de 488 ve Artvin’de 1023 yabancı uyruklu bulunmaktadır. Bu sayıların cinsiyete göre dağılımına bakıldığında ise kadın göçlerinin hangi illerde ve hangi uyruklarda olduğu karşılaştırılabilir. Buna göre Rusya vatandaşlarının daha fazla olduğu görülmektedir. 1990 yılı henüz Sovyetler Birliği’nin dağılmadığı bir döneme tekabül ettiğinden diğer milletlerin uyrukları görülmemektedir. Sovyet vatandaşları ya da henüz bağımsızlıklarını ilan etmeyen devletlerin vatandaşları 1990 yılı nüfus bilgilerine yansımamıştır. Söz konusu durum 2000 yılı nüfus sayımı bilgilerinde net olarak görülmektedir. Dönem şartlarında Trabzon’a gelen ve ticaret yapan bütün bavul ticareti²¹ turistlerinin “Rus” olarak kimlikleştirilmesinin nedenleri arasında dağılma sürecinin etkisi de yer almaktadır. 1990 yılı rakamlarından hareketle günübirlik ya da kısa dönemlerle giriş çıkış yapan bavul turistlerinin cinsiyet oranları hariç olarak söz konusu yıllarda kadın göçlerinin çok yoğun olmadığı dikkat çekmektedir. Sayılara bakıldığında Trabzon’da cinsiyetlerin eşit oldukları görülmektedir. Dolayısıyla kadınlar kadar erkeklerin de o yıllarda Doğu Karadeniz bölgesine göç ettiği söylenebilir. Fakat 2000’li yıllara doğru bu gibi birçok durumun değişim gösterdiği, kadın sayısının arttığı ve illerdeki yabancı uyruklu oranlarının değiştiği görülmüştür. Bu duruma ilişkin bilgi edinimi ve çıkarımlar, 2000 yılına ait veriler esas alınarak yapılmıştır. Doğu Karadeniz’de nüfus, iş imkânı ve gelişmişlik düzeyi bakımından çevresindeki illere göre büyük olan Trabzon, önemli bir liman kentidir. Post-Sovyet ülkeler²²den aldığı göçlere bakıldığında

²¹ *Bavul Ticareti Nedir?* Kısaca açıklamak gerekirse bavul ticareti “sınırın ötesinden yurdumuza getirilen malların satılması ve temin edilen para karşılığında ülkemizden mal alınması şeklinde cereyan eden” (Akmermer, 1994: 34) ticaret biçimidir.

²² “*Post Sovyet ülkeler*” tanımlaması alanyazında sıklıkla kullanılmaktadır. Söz konusu ülkelere ilişkin bahsedilen tanımlama, SSCB’nin dağılması öncesinde birlik içinde yer alan ve dağılması sonrası bağımsızlık ilan eden ülkeler için kullanılmaktadır. Bulundukları bölgelere göre şunlardır: Avrasya’da Rusya; Baltık ülkeleri olan Estonya, Letonya ve Litvanya; Doğu Orta Avrupa bölgesinde bulunan Belarus, Moldova ve Ukrayna; Güney Kafkasya bölgesinde konumlanan Azerbaycan, Ermenistan ve Gürcistan; Orta Asya’dan ise Kazakistan, Kırgızistan, Özbekistan, Tacikistan ve Türkmenistan’dır. Bu çalışma boyunca söz konusu ülkelere göçlere bağlı olarak yapılan anlatım ve yorumlamalarda bu tanımlama biçimi kullanılmıştır. Katılımcı profili açısından bakıldığında söz konusu ülkelere Rusya, Ayrıca saha çalışmasında ulaşılan katılımcıların çoğunluğu söz konusu ülke menşeli olmasının yanı sıra farklı ülkelere göç etmiş yabancı gelin ve yabancı gelini bulunan ailelere de ulaşılmıştır. Saha çalışmasının katılımcı yabancı gelinlerin köken ülkelerine bakıldığında Post-Sovyet ülkelerin çoğunlukta olduğu göze çarpmaktadır. Katılımcı sayısına göre en fazladan an aza doğru sıralandığında çalışma; Gürcistan, Rusya,

ilk dönemde göç yönüne bağlı olarak sınıra mekânsal yakınlık etrafında oluşan bir olgu olmakla birlikte; yatay hareketliliğin arttığı, fiziksel ve toplumsal temasın hız kazandığı 2000’li yıllarda ise alınan göç ve cinsiyet oranlarında çok büyük değişimlerin olduğu görülmüştür. Zaman içinde göçün nicel etkisi azalmakla birlikte kısa süreli göçlerin yerini uzun süreli işlerde çalışmak üzere gidip gelişlerin aldığını bölgede çalışan yabancı uyruklu kadınların çalışma alanları ve yaşam biçimlerinden yola çıkarak söylenebilir.

Trabzon ilinde yabancı uyrukluların sayısında artış görülmektedir. 1990-2000 yılı sayımları arasında geçen 10 yıllık sürede bavul ticaretinin son bulması, göçmenlerin ekonomik kazanç kapısı olarak farklı sektörlerle yönelmesi etken olarak görülebilir. 1990 yılında en fazla yabancı uyruklunun bulunduğu Artvin’in yerini Trabzon almıştır. Doğu Karadeniz sahili boyunca açılan Rus pazarlarının kapanması ve sadece Trabzon’daki pazarın devam etmesi ve akabinde aynı mahallede fuhuş sektörünün oluşması ile Trabzon en fazla yabancı uyruklu kadının bulunduğu il hâline gelmiştir. Bir diğer önemli etken ise bölgenin gelişmişlik düzeyi en yüksek ili olarak Trabzon’da görece iş imkânlarının fazla olmasıdır. 2000 yılı verilerinde cinsiyet açısından önemli değişiklikler görülmektedir. Trabzon’da 964 kadın 295 erkek olmak üzere toplamda 1259 kişi bulunmaktadır. Öyle ki 1990 yılında 288 kişi varken on yıl içerisinde bu rakam 1259 kişiye ulaşarak neredeyse 1000 kişi artmıştır. Bu artış cinsiyet oranı bakımından kadınlar tarafından daha fazla olmuştur. Uyruklar açısından değerlendirildiğinde, en fazla Gürcistan vatandaşlarının bulunduğu bunu takiben sayılarına göre Rusya, Ukrayna ve Azerbaycan vatandaşlarının yer aldığı görülmektedir. Azerbaycan, Rusya ve Ukrayna vatandaşlarının en fazla oldukları il Trabzon’dur.

Ortahisar Belediyesi eski adıyla Trabzon Belediyesinin²³ 1990-2015 yılları arasında kıymış olduğu nikâhlara dair yapılan defter taramasında 2015-2016 yılları arasında yapılan evliliklerine bakılmıştır. Ortahisar Belediyesi nikâh defterleri taranarak yapılan

Kazakistan, Azerbaycan, Ermenistan, Ukrayna, Moldova, Özbekistan, Kırgızistan, Tunus, Romanya, İran, Yakutistan, Dağıstan, Türkmenistan ve Polonya’dan göç eden yabancı gelin katılımcıları ile yürütülmüştür. Katılımcıların ülkelerinden Yakutistan ve Dağıstan Rusya’ya bağlı özerk cumhuriyetlerdir. Bunun dışında yer alan Moldova, Romanya, Polonya, İran, Tunus gibi ülkeler ise Post-Sovyet ülkeler arasında yer almamaktadır. Fakat Moldova, Romanya ve Polonya gibi ülkeler özellikle inşaat alanında çalışmak amacıyla Türkiye’den erkek işgücü göçü almaktadır. Söz konusu ülkelerle yapılan göçler beraberinde evlilik göçlerini de getirdiği çalışmanın saha bulguları arasında yer almaktadır. Bu konuya ilişkin detaylı bilgiye bulguların değerlendirildiği üçüncü, dördüncü ve beşinci bölümlerde yer verilmiştir.

²³ Trabzon ili 2012 yılı itibarıyla büyükşehir yapılmıştır. Bu nedenle Ortahisar Belediyesi Trabzon il sınırlarını kapsamış, ilçe belediyeleri ise büyükşehir belediyesine bağlanmıştır.

evliliklerin yaş, uyruk, doğum yeri evliliğin yılına göre analiz edilmiştir. Bu kayıtlara göre 2015- 2016 (Ocak-Nisan) döneminde Türkiye Cumhuriyeti vatandaşları ve yabancı uyruklu bireyler arasında toplam 93 evlilik yapıldığı tespit edilmiştir. Ortahisar Belediyesi Trabzon il merkezini kapsamakta olup bu nikâh kayıtlarına il merkezine bağlı belde belediyeleri, merkez ilçeler dâhil değildir. 2015-2016 (Ocak-Nisan) arasında yapılan evliliklerin uyruklara göre sayılarına baktığında 93 evlilikten 22 kadının farklı vatandaşlıklara geçmiş Türkler olduğu ve vatandaşlık aldıkları ülkelerin Almanya, Avusturya, Danimarka ve Cezayir olduğu görülmüştür. Türk uyruklu olup vatandaşlık değiştiren bireylerin dışında kalan 71 nikâhta yabancı uyruklu kadınların ülkeleri de farklılıklar göstermektedir. Evliliklerde 11 Rus, 11 Azeri, 9 Gürcü uyruklu olduğu görülmüştür. Bu uyruklarından kadınların nikâhlar içinde en fazla sayıya sahip olduğu görülmüştür. Geriye kalan 40 nikâhın Türkiye'ye sınır ve sınır olmayan Asya, Avrupa, Amerika, Afrika kıtalarından olmak üzere birçok ülkeden kadınlarla gerçekleştirilen nikâhlar olduğu tespit edilmiştir. Nikâhlar içinde dikkat çeken diğer bir nokta ise Orta Doğu ve Afrika ülkelerinden gelinler olmuştur. Bu ülkeler Afganistan, Suriye, İran, Irak ve Fas'tır. Nikâhlar içinde bu ülkelerden en fazla evlilik gerçekleştirilen ülke Suriye'dir. Söz konusu durum Türkiye'nin son yıllarda içinde bulunduğu mülteci ve sığınmacı durumunun bir yansıması olarak Trabzon'un aldığı mülteci ve sığınmacıların bir neticesidir.²⁴ Nitekim TÜİK'in (2015) evlenme ve boşanma istatistiklerine bakıldığında Türkiye'de yabancı gelinler içerisinde ilk sırada Suriyeli kadınlar yer almaktadır. Bu sıralamayı takiben, Almanya ve Azerbaycan uyruklu kadınlar yer almaktadır. Nikah kayıtlarından elde edilen verilere göre Almanya uyruklu gelinlerin Türkiye Almanya arasındaki gurbetçi ailelerin gerçekleştirdikleri nikâhlarda büyük bir orana sahip olduğu söylenebilir. Bu açıdan bakıldığında 2015-2016 yılından bir kesit olarak incelenen kayıtlar TÜİK (2015) yabancı gelin ve yabancı damat verileri ile örtüşmektedir. Bu veriler içinde dikkat çeken nokta Rus gelinlerin oranının da fazla olmasıdır. Bu durumun sebebinin, Trabzon'un Post-Sovyet ülkelerinden aldığı kadın göçü ve Trabzon kırsalından söz konusu ülkelerde inşaat firmaları aracılığıyla çalışmaya giden erkeklerin bu ülke kadınları ile gerçekleştirdikleri nikâhlar olduğu söylenebilir. Bu olguyu destekler

²⁴ Çalışmanın yapıldığı 2015 yılı içinde Trabzon İl Göç İdaresi Müdürlüğü ile yapılan görüşmede Trabzon'da 1700 civarı Suriyeli sığınmacının bulunduğu bilgisi alınmıştır. Bunların dışında Afgan uyruklu 2000 dolayında sığınmacının Trabzon ilinde ikamet ettiği de verilen bilgiler arasındadır. Güncel verilere göre Trabzon ilinde ikamet izni ile bulunan yabancı uyruklu sayısı 6492'dir.

görüşler, nikâh taramaları için gidilen ilçelerde belediye nikâh memurları ile yapılan ön görüşmelerde de tespit edilmiştir. Trabzon'un sahiliden içerde kalan ve ekonomik açıdan, özellikle inşaat işçisi olarak, gurbetçiliğin yaygın olduğu ilçelerde evliliklerin Trabzon'un aldığı kadın göçleri ile değil; yurt dışına verdiği erkek emek göçü neticesinde gerçekleştiği savını destekleyen bulgular arasındadır. Yapılan evliliklerin Trabzon'un aldığı kadın göçlerinin yanı sıra verdiği erkek emek göçü²⁵ ile yakından ilişkili olduğu görülmüştür. Nikâhlar içinde en fazla orana sahip Rusya ve Azerbaycan uyruklu kadınların 1970-1994 yıllarında doğdukları, Gürcistan uyruklu kadınların ise daha yaşlı olduğu dikkat çekmektedir. Gürcistan uyruklu kadınlar, Trabzon'un aldığı kadın göçü (Kurt, 2021) içinde Sarp Sınır Kapısı'nın açılmasıyla başlayan bavul ticaretinde en büyük orana sahip grubu oluşturmaktadır.

Sibel Aydın (2006) ve Aysula Kurt (2014)'a göre de en fazla orana Gürcistan uyruklu kadınların sahip olduğu görülmüştür. Gürcistan uyruklu kadınlarla yapılan bu evliliklerin, Trabzon'un aldığı kadın emek göçü içerisinde büyük oranda bakım hizmetleri ve ev hizmetlerinde çalışanlardan oluştuğu ve Trabzon'da ikamet ettiği süre içinde Türkiye Cumhuriyeti vatandaşları ile yaptıkları nikâhlardan oluştuğu söylenebilir.

1990-2016 yılları arasında göç hareketleri değişim ve dönüşüm geçirirken bölgede Türkiye Cumhuriyeti vatandaşları ile bölge insanının gerçekleştirdiği karma evlilikler önemli bir olgu oluşturmaktadır. Toplumsal karşılaşma ve kültürel temas anını kalıcılaştıran bu evliliklerle ilgili veri toplanmaya çalışılmıştır. Saha araştırmasının diğer ayağı olarak yapılacak görüşmelerden önce olgunun mahiyetine ilişkin çerçeve çizmek adına Nüfus ve Vatandaşlık İşleri Genel Müdürlüğünden bilgi talebinde bulunulmuştur. Kurumdan alınan cevapta ayrıntılı bilgi verilemeyeceği, bunun için ayrıntılı çalışma yapılması gerektiği fakat illere göre evlilik sayılarının verilebileceği belirtilmiş ve aşağıdaki bilgiler paylaşılmıştır. Bu verilere göre, 2000-2015 yılları arasında yabancı uyruklu kişilerle evlenen kişi sayısı Trabzon ilinde 1.261, Rize ilinde 475, Artvin ilinde 393'tür (Nüfus ve Vatandaşlık İşleri Genel Müdürlüğü, 2016). Bu verilerden hareketle Trabzon ili belediyelerinden nikâh defterlerini taramak için izin alınmış ve bazı veriler

²⁵ 1989 sonrası Türkiye'den Rusya'ya erkek emek göçü ve evlilikler konusu bağlamında yapılmış bir çalışma için Bkz: Yalçın, N. (2020). "1989 Sonrası Türkiye'den Moskova'ya Emek Göçü: Göçlerle ve Evliliklerle Değişen Erkeklikler", Yüksek Lisans Tezi.

elde edilmiştir. 2000-2017 yılları arasında Trabzon, Rize, Artvin illerinde yabancı uyruklu kadınlarla yapılan evlilik sayısı 2481'dir. Söz konusu illere ait veriler 02/10/2018 sayılı ve 1801885009 sayılı CİMER başvurusu ile talep edilmiştir.

TÜİK (2015) evlenme ve boşanma istatistiklerine²⁶ bakıldığında Türkiye'de yabancı gelinler içerisinde ilk sırada Suriyeli kadınlar yer almaktadır. Bu sıralamayı Alman ve Azeri uyruklu kadınlar takip etmektedir. Yukarıdaki tablodan yola çıkarak Alman uyruklu gelinlerle Türkiye-Almanya arasındaki gurbetçi ailelerin gerçekleştirdikleri nikâhların büyük bir orana sahip olduğu söylenebilir. Bu açıdan bakıldığında 2015-2016 yılından bir kesit olarak incelenen kayıtlar, TÜİK'in (2015) paylaştığı yabancı gelin ve yabancı damat verileri ile örtüşmektedir. Bu veriler içinde Rus gelinlerin²⁷ sayısının fazla olduğu görülmektedir. Bu durumun sebebi olarak Trabzon'un Post-Sovyet ülkelerden aldığı kadın göçü ve Trabzon kırsalından inşaat sektöründe çalışmak üzere söz konusu ülkelere giden erkeklerin bu ülke kadınları ile gerçekleştirdikleri nikâhlar olduğu söylenebilir. Bu olguyu destekler görüşler, nikâh taramaları için gidilen ilçelerde belediye nikâh memurları ile yapılan ön görüşmelerde de tespit edilmiştir.

Trabzon'un sahilden içeride kalan ve ekonomik açıdan gurbetçiliğin, özellikle inşaat işçisi olarak, yaygın olduğu ilçelerde evliliklerin Trabzon'un aldığı kadın göçleri ile değil, yurt dışına verdiği erkek emek göçü neticesinde gerçekleştiği de öne çıkan bulgular arasındadır. Nitekim genel olarak bakıldığında 1990-2016 yılları arasında nikâhların 1990-2000 yılları arasında değil, 2000 sonrasında yoğunlaştığını görmekteyiz. Dolayısıyla yapılan evliliklerin, Trabzon'un aldığı kadın göçlerinin yanı sıra verdiği erkek emek göçü ile yakından ilişki olduğu görülmüştür. Nikâhlar içinde en fazla oranlara

²⁶ Evlenen çiftlerin sayısı bir önceki yıla göre %0,5 artarak 2015 yılında 602 bin 982 oldu. Kaba evlenme hızı ise binde 7,71 olarak gerçekleşti. Boşanan çiftlerin sayısı bir önceki yıla göre %0,7 artarak 131 bin 830 oldu. Kaba boşanma hızı binde 1,69 olarak gerçekleşti. Yabancı gelinlerin sayısı 2015 yılında 18 bin 814 olup toplam gelinlerin %3,1'ini oluşturdu. Yabancı gelinler uyruklara göre incelendiğinde, Suriyeli gelinler (3 bin 569 kişi) %19 ile birinci sırada yer aldı. Suriyeli gelinleri %14,3 ile Alman gelinler (2 bin 695 kişi) ve %8,8 ile Azerbaycanlı gelinler (bin 653 kişi) izledi. Yabancı damatların sayısı 2015 yılında 3 bin 566 olup toplam damatların %0,6'sını oluşturdu. Yabancı damatlar uyruklara göre incelendiğinde, Alman damatlar (bin 368 kişi) %38,4 ile birinci sırada yer aldı. Alman damatları %7,9 ile Avusturyalı damatlar (282 kişi) ve %6,8 ile Suriyeli damatlar (241 kişi) izledi.

²⁷ Türkiye-Rusya ilişkileri açısından son yıllarda yaşanan siyasi krizler nedeniyle bundan mağdur olan taraf olarak basında sık sık gördüğümüz Rus gelinler Türk damatlar meselesidir. Bu durum iki ülke arasında diplomatik ve siyasi ilişkilerin çatlak verdiği her olayda gazetelerin de çeşitli internet haber sitelerinin başlıklarında yer almaktadırlar (<http://www.radikal.com.tr/hayat/ucak-krizi-vurdu-rus-gelinler-turk-damatlar-zorhayatlar-1496571/>).

sahip Rus, Azeri kadınların 1970-1994 yılları arasında yaşa sahip olduğu, Gürcistan uyruklu kadınların ise daha yaşlı olduğu dikkat çekmektedir. 9 Gürcü gelinin doğum tarihleri 1953-1992 yılları arasında olmasına rağmen 5 kadının doğum tarihlerinin 1953-1960 yıllar aralığında olduğu tespit edilmiştir. Gürcistan uyruklu kadınlar, Trabzon'un aldığı kadın göçü içinde Sarp Sınır Kapısı'nın açılmasıyla başlayan bavul ticaretinde²⁸ en büyük orana sahip olmaktadır. Nitekim Kalaycıoğlu (1996)'na²⁹ göre evlenen çiftlerin sayısı bir önceki yıla göre %0,5 artarak 2015 yılında 602 bin 982 oldu. Kaba evlenme hızı ise binde 7,71 olarak gerçekleşti. Boşanan çiftlerin sayısı bir önceki yıla göre %0,7 artarak 131 bin 830 oldu. Kaba boşanma hızı binde 1,69 olarak gerçekleşti. Yabancı gelinlerin sayısı 2015 yılında 18 bin 814 olup toplam gelinlerin %3,1'ini oluşturdu. Yabancı gelinler uyruklara göre incelendiğinde Suriyeli gelinler (3 bin 569 kişi) %19 ile birinci sırada yer aldı. Suriyeli gelinleri %14,3 ile Alman gelinler (2 bin 695 kişi) ve %8,8 ile Azerbaycanlı gelinler (bin 653 kişi) izledi. Yabancı damatların sayısı 2015 yılında 3 bin 566 olup toplam damatların %0,6'sını oluşturdu. Yabancı damatlar uyruklara göre incelendiğinde,

²⁸ 1990'lı yılların sonunda bölgede azalan bavul ticareti ve bavul tüccarlarının sayısını basında konu edilmiştir. Nitekim Gurbetli, 09.06.1998 tarihinde "Trabzon Ekonomisi Sümen Altında" başlıklı yazısında bu konuya değinmiştir. Trabzon'da söz konusu yıllardaki ticari canlılığı şu satırlarla ifade etmiştir: "Trabzon, stratejik konumu itibarıyla transit taşımayı kaybetmenin hemen ardından, Sarp Sınır Kapısı'nın açılması ile tanıştı. Bir anda ummadık bir turizm ticaretinin akınına uğradı. Yılda 1 milyona yakın Rus turistlere ev sahipliği yaptı. Sadece bu ilden yıllık yaklaşık 6 milyon dolara varan ticaret yapıldı. Göç veren Trabzon, bir anda göç almaya başladı... bugün ise, Trabzon'un birkaç yıl önceki cazibesi bitmiş durumda" (s.174).

²⁹ Türkiye ile Sovyetler Birliği arasında karşılıklı ilişkilerin geliştirilmesi amacıyla 31.08.1988 tarihinde Sarp Sınır Kapısı'nın açılmasından sonra, sınır ticaretinin geliştirilmesi için yapılan anlaşmalarla ticari ilişkiler başlatılmıştır. Sovyetler Cumhuriyetlerinden önceleri ziyaret amacıyla Türkiye'ye gelen Sovyet turistler, bu ziyaretlerini mal ticaretine dönüştürerek özellikle Doğu Karadeniz bölgesinde "Bavul Ticareti" denilen bir ticari piyasa oluşturdular. Sınır ticareti de zamanla sınır ve kıyı ticaretine dönüşerek iki ülke arasında gerek sınır gerekse Doğu Karadeniz bölgesindeki liman şehirlerinden yapılan ithalat ve ihracat ile bölgede önemli bir ticari potansiyel hâline geldi. Trabzon'da bavul ticareti turistlerinin meydana getirildiği ticaret hacmi ve ilişkilerini konu alan bölgede yapılmış ilk ve tek araştırma olması bakımından Nevzat Kalaycıoğlu'nun 1992 yılında yaptığı çalışma önemlidir. Bu çalışmada yapılan bavul ticareti tanımına göre bavul ticareti, Sovyetler Birliği'nden gelen turistlerin ülkelerinden Türkiye'ye getirdikleri eşyaları satmaları ve yanlarında getirdikleri döviz ile Türkiye'den mal alıp ülkelerine götürmeleridir. Buradan hareketle diyebiliriz ki bavul ticaretinin ilk yıllarında henüz bu ticaret şeklinin meydana getireceği ya da getirmesi muhtemel kültürel ve toplumsal sonuçlardan bahsedilmemektedir. O dönemde bavul ticareti Trabzon'da ticari hayatı canlandırması nedeniyle dikkatleri üzerine çeken ve ilgi duyulan bir olgu olma özelliği taşıyordu. Bu süreçte yaşanan geçici ticari canlılıkta sınır ticareti Sarp Sınır Kapısı'ndan yapılmaktaydı. Bu sınır ticaretini Rize, Trabzon, Artvin, Kars ve Erzurum; kıyı ticaretini ise Artvin (Hopa), Rize, Trabzon, Ordu ve Samsun illeri yapabilmekteydi (Kalaycıoğlu, 1992: 1-4). Nevzat Kalaycıoğlu tarafından Trabzon'da bavul ticareti turistlerinin meydana getirdiği ticari hacmi ölçmek amacıyla 1992 yılında yapılan bir çalışmanın verilerini tabloda görmekteyiz. Trabzon'da hizmet sektöründe çalışan yabancı uyruklular arasında ilk sırada Gürcistanlı kadınlar gelmektedir. Bu anlamda bakıldığında sayısal verilere göre göç eden ve gelen turist sayısında azalma olmuştur ancak kentte hizmet sektöründe çalışan göçmen kadınların uyruklarına göre oranları değişmemiştir.

Alman damatlar (bin 368 kişi) %38,4 ile birinci sırada yer aldı. Alman damatları %7,9 ile Avusturyalı damatlar (282 kişi) ve %6,8 ile Suriyeli damatlar (241 kişi) izledi.

Aydın (2006) ve Kurt (2014)³⁰’a göre de en fazla orana Gürcistan uyruklu kadınların sahip olduğu görülmüştür. Bu kadınların, Trabzon’un aldığı kadın emek göçü içerisinde büyük oranda bakım hizmetleri ve ev hizmetlerinde çalıştıkları ve Trabzon’da ikamet ettikleri süre içinde T.C. vatandaşları ile evlilik yaptıkları söylenebilir. Nikah defteri inceleme için başvuru yapılan Trabzon’a bağlı ilçe belediyelerinde söz konusu nikahlar için bilgi alınmıştır. Örneğin Yomra İlçesi belediye evlendirme dairesinde yapılan ön görüşmelerde Trabzon’da nikâh işlemleri için yoğunluğun fazla olduğu dönemlerde nikâh işlemlerinin ilçeye kaydırıldığı bu nedenle de yıl içerisinde kıyılan nikâh sayısının fazla olduğu söylenmiştir. Defter taramaları esnasında sohbet havasında yapılan bu ön görüşmelerde Sarp Sınır Kapısı’nın açılışından bugüne belediyelerinde kıyılan yabancı uyruklu vatandaşlarla olan evlilikleri değerlendirmiş ve “sahte nikâh”, “uyduruk evlilik”³¹ (Y: NM)³² olduğundan şüphelendikleri nikâhları kıymadıklarını pasaport kontrolleri için merkeze yönlendirdiklerini ifade etmişlerdir. Bunun yanı sıra o dönemde (1990-2000)³³, (Rus zamanı)³⁴ yapılan evliliklerde günah keçisi olarak “köy muhtarlarının nikâh kıyma yetkisinin olduğu ve hatta para karşılığı köylerde nikâhların kıyıldığını” ve bu nedenle “aile yapısında ve kültürde bozulma” lar meydana geldiğini söyleyip kaygı uyandıran ifadeler kullanmışlardır. Bu görüşmelerin dışında taranan

³⁰ Kurt (2014), “Küreselleşme Kapsamında Göç ve Emegin Feminizasyonu: Trabzon Hizmet Sektöründe Yabancı Göçmen Kadın Emegi” konulu tez çalışmasının saha araştırması süresince yapılan gözlem ve görüşmelerde, görüşme yapmak için ulaşılan ve görüşmeyi kabul eden ve etmeyenlerin sayı ve ülkelerini göz önünde bulundurduğumuzda Kalaycıoğlu’nun 1992’de yapmış olduğu araştırmayı doğrular niteliktedir.

³¹ 20 yılı aşkın süredir belediyede çalışan nikâh memurunun kendi ifadesiyle sahte ya da uyduruk nikâhların nasıl tespit edildiğine dair soruya verdiği cevap *“hal hareketlerinden adam belli bir işler çeviriyor gelen kadınlardan da belli oluyor. Öyle gelin falan değil başka işler yapıyorlar anlıyoruz biz.”* (Yomra N.M) şeklinde olmuştur. Bu ifadelerden de anlaşılacağı üzere bölgenin aldığı Post-Sovyet ülke göçleri sonrasında yabancı uyruklu kadın noktasında oluşan toplumsal damga evliliklerin gerçek evlilik olup olmama noktasında kişisel kanaatin oluşmasında benlik sunumu ve davranış biçimlerinin önemini dikkat çekmektedir.

³² Y İlçesi, NM: Nikâh memuru kısaltması olarak kısaltılmıştır.

³³ Yabancı uyruklu kadın nüfusunun kentte görünürlüğünün fazla olduğu yıllardır.

³⁴ Nikâh memurları ile yapılan ön görüşmelerin büyük bölümünde kullanılan *“Rus zamanı”* ifadesi dikkat çekmektedir. Yabancı uyruklu kadınların yoğun olarak mekik göçlerinin yaşandığı 1990’lı yılların başında henüz Sovyetler Birliği dağılma aşamasında olduğundan birçok milletten olan bu bavalı turistleri genel üst kimliği olarak Rus kimliği kalıcı hâle dönüşmüştür. Bu kadınların uyrukları ne olursa olsun ki gelen kadınların büyük çoğunluğunun Gürcistan uyruklu olduğunu gösteren akademik çalışmalarda ve istatistiklerde yer aldığı gibi hepsinin ismi Rus olarak kalmıştır. Süreci anlatan nikâh memurlarının nicel açıdan yoğunluğun yaşandığı nitel açıdan da toplumsal değişimin başladığı bu yılların değerlendirmesini *“Rus zamanı”* ifadesini kullanarak yapmaları; zaman, mekân, kimlik bağlamında düşünüldüğünde cinsiyetlendirilmiş bir algının varlığına işaret etmektedir.

defterlerde yapılan nikâhlara dair veriler toplanmıştır. Yabancı gelinlerin yaş durumlarına bakıldığında 1970 sonrası doğumlu oldukları, ortalama olarak 26-46 yaş aralığında oldukları görülmektedir. Bölgeye ilişkin yapılan incelemede dikkat çeken noktalardan biri de bakım emeğinde çalışan yabancı uyruklu kadınların, özellikle yaşlı bakımında çalışan kadınların, erkek hastalara bakmaları durumunda bakımını yaptığı bireylerle evlilik gerçekleştirdiklerine ilişkin görüştür. Nitekim saha araştırmasında yapılan görüşmelerde bu durumu destekler nitelikte bulgulara rastlanmıştır. Bu konuya ilişkin veriye ve tartışmaya bulgular bölümünde yer verilmiştir. Yabancı uyruklu kadınların bir ailenin yanında evin yaşlı erkek bireyine bakmakla yükümlü olması durumunda ailelerin “laf söz çıkması”nın önüne geçmek, bakıcı kadının aile bağıyla bakım emeğinden daha fazla faydalanmak adına bu tarz önerileri olabildiği, göçmen kadınların da evlilikler yoluyla daha uzun süre ve kalıcı olarak iş sahibi olabildikleri söylenebilir. Bu duruma ilişkin bazı ilçelerde veriler toplanmıştır. Söz konusu illerden biri Of ilçesidir. Bu konuya ilişkin bilgiler ilçe verilerinin aktarıldığı kısımda yer almaktadır. Yomra ilçesinde yaş ortalamasına bakıldığında kadınların doğurganlığını ve cinselliğini kaybetmediği yaşlarda olması ve eşlerinin yaşlı ve bakıma muhtaç yaşlarda değil kendilerine denk ya da ortalama yaşlarda olması bu olguya yönelik bir bulgu olarak görülmemektedir. Söz konusu olguya ilişkin verilerin Of ilçesinde tarama yapılan diğer ilçelere göre daha fazla olduğu belirlenmiştir.

Trabzon’un Şalpazarı ilçesi nikah defteri taraması yapılan ilçeler³⁵ içinde en az yabancı gelinin bulunduğu ilçedir. İlçede 1990-2015 yılları arasında Alman vatandaşlığı alan Türklerin yaptığı 4 nikâh ve 1 Azerbaycan vatandaşı kadının yaptığı nikâh kaydı bulunmaktadır. İlçe, Giresun sınırına yakın Beşikdüzü ilçesinin iç kısmında yer alan; sahile 13 km, il merkezine ise 65 km uzaklıktadır. İlçede yabancı uyruklu kadınlarla yapılmış nikâh sayısının yok denecek kadar az olmasının kültürel açıdan ilçenin yapısı ve Post-Sovyet ülkelerinde çalışan gurbetçi nüfusunun az olmasıyla ilişkili olduğu

³⁵ Defter taraması için her ilçe belediyesi dilekçe ile başvuru yapılmıştır. Kabul etmeyen Belediyelerde nikah kayıt inceleme işlemi yapılmadığı gibi ilin tüm ilçeleri çalışmaya dahil edilememiştir. 2016 yılında ilan edilen OHAL koşullarında izin işlemleri durdurulduğundan çalışmaya sınırlı sayıda ilçe dahil olmuştur. Bu nedenle söz konusu zamana kadar elde edilen defter kayıtları ön bilgi ve saha görüşmelerinde örneklem belirlemede yol gösterici olarak kullanılmıştır. Bu çalışmaya dahil olan il ve ilçeler şu sınırlıdır. Trabzon ili merkez ilçe Ortahisar, Of, Yomra, Tonya, Düzköy, Yomra, Vakfikebir, Beşikdüzü, Çaykara ve Çarşıbaşı ilçe belediyelerinde 1990-2016 yılları arasında gerçekleşen nikah kayıtları taranmış ve yabancı uyruklu kadın ve erkeklerle yapılan evliliklerin sayısı belirlenmiştir. Bu çalışma söz konusu yıllarda yapılan evliliklerde kırsalda bulunan ilçelerinin durumunu görmek için faydalı olmuştur.

düşülmektedir. Öyle ki Şalpazarı, Beşikdüzü ilçesini de içine alan Ağasar Vadisi içinde yer alan ve Çepni Türklerinin yoğunlukta olarak yerleşim gösterdiği bir alanda yer almaktadır. Kayıt tarama işlemi için gidilen ilçe belediyesinde nikâh memurunun ilk sözü “biz de sadece bir tane biliyorum ben, başka yok. Bizde dışardan kız alma değil de verme çok, bizim kızlar hep dışarda evlidir.” şeklinde olmuştur. Nitekim yapılan taramada sadece 1 yabancı gelin kaydı bulunmuş, geriye kalan 4 kaydın gurbetçi evlilikleri olduğu tespit edilmiştir.

Çarşıbaşı kayıtlarında da evliliklerin tamamının 2000 yılı sonrasında gerçekleştiği, 1990’lı yıllarda yabancı uyruklu evliliklerin olmadığı görülmüştür. Çarşıbaşı, sahilde konumlanmış ve nüfusu iç bölge ilçelerine göre daha fazla olmasına rağmen çok az yabancı gelin bulunan ilçelerden biri olarak dikkate değerdir. Defter kayıtlarının tarama işlemi bittikten sonra belediyenin nikâh memuru ile yapılan görüşmede nikâh sayısının az olmasının nedeninin özellikle “yabancı uyruklu evliliklerin yoğun olduğu dönemlerde nikâhların çoğunun ilçe nüfus müdürlüğü tarafından kısıldığı, kendilerinin çok az nikâh kıydıkları, bu nikâhların da çoğunlukla yakın dönemde olduğu” ifade edilmiştir. Hatta dönemin öyle bir furya olduğunu ifade eden nikâh memuru, kendi nikâh sayılarının az olmasından “gururlu” bir tavırla bahsedip ilçe nüfus müdürlüğünün kısıldığı nikâhları şöyle aktarmaktadır: “Nüfustan bu yüzden başı yanan insanlar, bakmadan etmeden kıymışlar nikâhlarını; kimdir, nedir bakmamışlar. Ama çıkarları da varsa işte kıydılar. Biri görevden alınmıştı, öyle duymuştuk o dönemde.” (Çarşıbaşı, N.M). Çarşıbaşı Belediyesi kayıtlarının bu sayıda olması toplam nikâh sayısının aynı olduğunu göstermekle birlikte ilçe belediyelerine gelmeyen, köy ve belde belediyelerinde yapılan evlilikler; doğrudan nüfus müdürlüklerine gönderildikleri için ilçenin toplam yabancı evlilik sayısı nüfustan alınan rakamlarda net olarak belirlenmektedir. Ancak Nüfus İdaresi Genel Müdürlüğü bilgi paylaşımı noktasında ilçe belediyelerinin toplam kaydı yerine il bazında veri paylaşımı yapmaktadır. İlçe belediyesinde yapılan bu tarama ve ön görüşmelerde bir şablon oluşturmak adına gerekli bilgiler alınmıştır.

Beşikdüzü ilçe belediyesinde yapılan nikâhların sayı ve uyruk durumu yıllara göre bakılmıştır. Bu kayıtlara göre toplam 13 yabancı uyruklu nikâhı vardır. Bu evliliklerin yıllara göre dağılımında dikkati çeken husus diğer ilçelerde de olduğu gibi evliliklerin 2000 yılı sonrasında hatta büyük kısmının 2010 sonrasında yapılmış olmasıdır. Bu durum, diğer ilçe kayıtlarında da belirginleşen yabancı uyruklu kadınlarla yapılan evliliklerde

2000-2015 yılı aralığının önemini ortaya koymaktadır. Yabancı gelinlerin uyruklarına bakıldığında 4 Azeri, 1 Gürcü, 1 Özbek, 1 Rus, 1 Türkmen, 1 Brezilya, 1 Alman ve 1 Avusturya 1 de Almanya vatandaşı olan Türk olduğu tespit edilmiştir. Beşikdüzü Belediyesinde 19 yıldır evlendirme memuru olan görevli ile yapılan ön görüşmede, 1990 sonrası Trabzon'un aldığı yabancı uyruklu kadın göçü ve bu göç olgusun evlilikler üzerindeki etkisi hakkında şu ifadeleri kullanmıştır: “Biz o zaman nikâhları yapmadık, güvenemedik. “Rus zamanıydı” o zaman, gönderdik öyleleri Trabzon’a. O yüzden bizde nikâh sayısı azdır yani. Bu nikâhlar zaten yeni daha yakın zaman ve bunlar öyle sahte evlilikler değil, ‘gerçek evlilikler’.” (Beşikdüzü N. M). Gökmen (2011: 2013)’in Marmaris’te geçici konumda olan yabancı göçmenlerin evlilik yaparak “yerleşik yabancı gelin” konumuna eriştiklerini konu ettiği çalışmasında da değindiği gibi göçmenler genellikle sahte veya gerçek evlilik yoluyla Türk vatandaşlığına başvurarak yasal statü kazanmak kazanmaktadırlar.

Bu ifadelerden de anlaşılabacağı gibi 1990-2000 arasında göçlerin toplumsal hafızada oluşturduğu yerde etiketli bir alan olarak *Rus zamanı* ifadesi kullanılmaktadır. Söylem biçimi; aynı zamanda korku ve tedirginlik içeren, evliliklerin dönem koşullarındaki fuhuş olaylarından dolayı gerçek mi, yoksa sahte evlilikler mi olduğuna dair şüpheyi de içeren bir olguya işaret etmektedir. Bu noktada koruma refleksiyle ilçe belediyelerinin nikâhın gerçekleşmesine ilişkin kararı, merkeze ya da nüfus müdürlüklerine bırakmaları dikkat çekmektedir. Benzer ifadeleri Yomra Belediyesi nikâh memurunun da kullandığının da altını çizerek bu durum, dönem koşullarında oluşan *Nataşa*³⁶ damgası ve buna bağlı oluşan korku kültürünün neden olduğu aile kurumunu koruma refleksi olarak değerlendirilebilir.

Belediyede nikâh işlemleri için görev yapan bu çalışanların, gerçek evlilikleri sahte evliliklerden ayırmak için kişisel kanaatlerini kullanıp şüpheli gördükleri çiftlerin nikâh işlemlerini yapılmadıklarını ifade etmeleri ve bu bağlamda kayıtlarda var olan evliliklerin

³⁶ Yüksek (2004) İstanbul Laleli özelindeki çalışmasında, Türkiye’de, Doğu Karadeniz kıyısındaki kasabalar ve İstanbul’un bazı semtlerinde kurulan pazarlarda mekik tüccarlarına paralel olarak ortaya çıkan seks işçiliğinden söz eder. Para karşılığında cinsel ilişki kuran bu kadınlara “Nataşa” denildiğini ve bu ifadenin Türkçede aşağılayıcı bir anlamla inşa edildiğini belirtir.

İbrahim Azcan (2005), Doğu Karadeniz’de çalıştığı sürede şahit olduğu olaylar, görev gereği tanıdığı seks işçileri ve gözlem notlarını bir araya getirdiği *Nataşa* çalışmasında söz konusu dönem koşullarından ve yaşanan toplumsal olaylardan söz etmiştir. Azcan (2005: 23)’a göre “(...) yabancı uyruklu kadınların yoğunlaştığı bölgeler birer seks merkezi haline gelmişti. Aynı zamanda ekonomik bir çekim olmuşlardı. Çevre illerden seks için gelen kişiler, harcamalarını bu bölgede yapıyorlardı.”

hâlihazırda gerçek evlilikler olduğunu birkaç kere vurgulayarak ispat etme çabasında olduğu dikkat çekmektedir. Hatta bu durumu ispat etmek ve vurgusunu pekiştirmek için kendisinin nikâh memurluğu döneminde evlilik işlemlerini yaptığı ve kendisini de ara ara ziyarete gelen Brezilyalı gelinin evlilik hikâyesini anlatmıştır. “Brezilyalı gelin eşi ile ülkesinde tanışmış. Adam emekli mimar. Eşi vefat edince Brezilya’ya gitmiş, orada eşi ile tanışmış. Onu alıp Beşikdüzü’ne getirmiş, köyünü göstermiş. Evlendikten sonra kadın köyde yaşam istediğini belirtmiş ve köye yerleşmişler. Brezilyalı kadın ama komşular bana gelecek diye ne yapsam da memnun etsem, diye eşine soruyor; gelip gitmelerinden çok memnun oluyormuş. Beni bile davet etti evine, bir türlü gidemedim.” (Beşikdüzü N. M).

Trabzon il merkezi 2015-2016 nisan-haziran döneminde toplamda 10 ilçe belediyesi nikâh kayıtları taranmış olup geriye kalan üç sahil ve dört kırsal da olmak üzere yedi ilçenin belediye nikâh kayıtları temmuz ayı içinde tamamlanması yapılmasına rağmen OHAL kapsamında alınan kararlar sonrasında araştırma izni verilmemiştir. İlçe kayıtlarından toplanan verilerde Almanya, Avusturya, Danimarka başta olmak üzere Avrupa’nın çeşitli ülkelerinde ikamet eden Türklerin çocuklarının gerçekleştirdikleri evliliklerin olduğu görülmüştür. Bu anlamda ikinci ve üçüncü kuşak Türklerin evliliklerinde kendi ülkeleri, illeri hatta ilçelerinin tercih edildiği dikkat çekmektedir. Rize ve Artvin illerinden daha az örneklem çekileceğinden ilçe nikâh kayıtları taramaları yapılırken ulaşılan katılımcılar, eşleri ve eşlerinin annelerinin de katılımı ile odak grup görüşmesi yapılacaktır. Trabzon ilçe kayıt taramasının bitirilmesinin ardından ağustos-ekim döneminde Artvin ve Rize illerinde saha araştırması yapılacak il ve ilçe merkezlerinde belirli zaman dilimlerinde aileler ile planlanan tarihlerde pilot görüşmeler yapılmıştır. İlçe belediyelerinde yapılan ön görüşme ve nikâh kayıt defterlerinin incelenmesi sonucu Doğu Karadeniz’de yabancı gelin olgusunun ortaya çıkmasına etki eden sebeplerden biri Post-Sovyet ülke göçlerine bağlı olarak bölgenin 1990 sonrası aldığı kadın göçleri iken diğeri ise bölgenin Rusya ve diğer Türk Cumhuriyetlerine verdiği erkek emek göçüdür. Özellikle 2000 yılı sonrasında yabancı gelinlerin sayısındaki artış göz önünde bulundurulduğunda söz konusu ülkelere verilen gurbetçi göçlerinin yabancı gelin olgusunun önemli kaynak göçü olduğu görülmüştür. Bu duruma ilişkin nikâh memurlarının bulundukları ilçede yaşayan ve yüz yüze ilişkilerin daha fazla olduğu kırsal ilçelerde yoğun olduğuna dair bilgiler aktarılmıştır. Bu noktada bölgenin aldığı

kadın göçlerinin yanı sıra inşaat sektöründe çalışmak üzere verdiği mevsimlik işçi göçleri önem arz etmektedir. Bu ülkelere giden gurbetçiler, belirli şirketler aracılığıyla inşaat sektöründe çalışmak amacıyla gitmektedir. Bu göçler sırasında yapılan evliliklerde daha sonra yabancı gelinin köye getirildiği hatta aile ile kaldığı, eşinin ise inşaat sektöründe çalışmaya devam ettiği ifade edilmiştir. Dolaşılan ilçelerde genel olarak dikkat çeken bir tutumdan, sonrasında konuşulması muhtemel diyaloglardan bahsetmek gerekirse nikâh memurlarına defter taramaları yapılmadan önce sizce tahminen kaç yabancı evlilik kaydınız vardır? Ve buna dair bir istatistik tutuyor musunuz? Sorularında hemen hemen her ilçede “*Bizde yoktur o kadar ya! Bizde azdır, çıkmaz bizde.*” ifadeleri kullanılarak “*bizde olmaz*” vurgusunun özellikle yapıldığı gözlemlenmiştir. Bu tutum ve cevaplama biçiminde kendi ilçe belediyeleri içinde yapılan evliliklerin yanlış anlaşılmalara meydan vermeyecek evlilikler olduğu ve aile kültürü içinde yer aldığı düşüncesinin aktarımı söz konusudur. Bu durumda, yabancı uyruklu evlilikler dendiğinde sahte evlilik yaparak fuhuşta çalışmanın ya da oturma almak için yapılan evliliklerin akla geldiği ve bu tarz evliliklere izin verilmediğinin altının çizilmesi gerektiğini düşündükleri anlaşılmaktadır.

Sonuç olarak 10 ilçe kaydında yer alan, yabancı uyruklu kadınlarla yapılan evliliklerle ilgili toplam 250 kayıt tespit edilmiş olup bunların 63’ünün gurbetçi aileler arasında yapılan evlilikler ya da gurbetçiler ile Türkiye’de oturan vatandaşlar arasında yapılan evlilikler olduğu tespit edilmiştir. Bu evlilikleri dışarda bıraktığımızda yabancı gelinlerin en fazla Azerbaycan, Rusya ve Gürcistanlı kadınlardan oluştuğu görülmüştür. Ayrıca son yıllarda yaşanan Afganlı ve Suriyeli mülteci göçlerine bağlı olarak son 2-3 yıl içindeki nikâhlarda Afganlı ve Suriyeli gelinlere rastlanmıştır. Toplam 187 yabancı gelin içinde 37 kişinin dini İslam değildir. Çoğunun dinine ilişkin kısım doldurulmamış, boş bırakılmıştır.

1.3. ARAŞTIRMANIN AMACI VE ÖNEMİ

Kadınlar arası farklılıklar üzerine düşünmek, kültürel kabuller ve kesişimsellik bağlamında bakmak, üstü örtük işleyen iktidar ilişkilerini anlamak için önemli bir bakış açısı oluşturmaktadır. Farklı kadınlık deneyimleri üzerinden aile kurumu içindeki çok merkezli yapının ataerkillik ile ilişkisini anlamak da bu bağlamda mümkün kılınmaktadır. Bu çalışmanın amacı, öncelikle göç hareketliliği bağlamında ortaya çıkan karma

evliliklerden birinin örneği olarak Doğu Karadeniz bölgesinde yabancı gelin olgusunun tarihsel bağlamını ortaya koymaktır.

Doğu Karadeniz bölgesi Türkiye’de dışarıya göç verdiği kadar dışardan da göç alan bir bölgedir. Özellikle eski Sovyet bölgelerinden olmak üzere son 10 yıl içinde Afganistan ve Suriye’den de göç almaktadır. Yoğun göç hareketlilikleri sonrasında evliliklerin ortaya çıkması, göçmelerin kalıcı olma yönünde bir strateji olarak kullandıkları kanallardan biri olmasının dışında farklı bir boyutla tersten okunması gereken bir olgudur. Doğu Karadeniz bölgesinde ortaya çıkan yabancı gelin olgusunun, makro bağlamda bakıldığında, büyük oranda bölgeye 1990’lı yılların başı itibarıyla başlayan bavul ticareti ve mekik göçmenliği sonucu olduğu düşünülmektedir. Fakat karma evliliklerin bir başka boyutunun, bölgeden eski Sovyet ülkelerine çalışma amacıyla giden inşaat işçilerinin yaptığı evlilikler olduğu göz ardı edilmektedir. Nitekim çalışmanın amaçlarından biri de medya ve derinlemesine yapılmamış çalışmalar ile yüzeysel bir olgu olarak ele alınan yabancı gelin konusunun nedenleri ve sonuçları bağlamında bölgede meydana getirdiği toplumsal dönüşümü ortaya koymaktır. Çalışmanın bu yan amaçlarına binaen yabancı gelin olgusunun öznelere olan göçmen kadınların Doğu Karadeniz cinsiyet kültürü içindeki konumları, aile ve kültür boyutunda toplumsal kabul sürecindeki deneyimleri onların dilinden anlamak ana amaçtır. Bu süreçte Doğu Karadeniz kadınlarının rolünü, kadınlar arası iktidar mücadelesinde gelin-kaynana ilişkisini yabancı gelin deneyimi üzerinden anlamak ve yorumlamak da hedefler arasında yer almaktadır.

Bu çalışmada saha araştırmasının yapıldığı alan; coğrafi, tarihsel, kültürel, dinî ve ekonomik açıdan birçok farklılığın yer aldığı heterojen özellikler göstermektedir. Bu bakımdan çalışmanın örnekleme, genelleme yapmak için değil; farklı kesitlerde deneyimlenen yabancı gelin olgusunun dinamikleri ve bu olgu içerisinde karma evlilik pratiğinin ailelerde ortaya çıkardığı kadınlar arası iktidar ilişkilerini konu almak içindir. Bu nedenle Trabzon, Rize, Artvin örnekleminde farklı il ve ilçelerden farklı yerel âdetlerin yaşandığı, yerel dillerin konuşulduğu ve son olarak farklı ekonomik uğraşların icra edildiği mekânlardan kesitler alınmıştır.

Yabancı gelin olgusunun; ortaya çıkaran tarihsel, sosyal ve ekonomik koşulların bölge tarihinde Osmanlı Devleti, SSCB ve Doğu bloğu ülkeleri ile olan ticari ilişkiler

döneminde de sınırlı da olsa görüldüğü ortaya konulmuştur. Bu bakımdan Doğu Karadeniz bölgesinde yabancı gelin olgusunun ortaya çıkış koşulları ekonomik ilişkilerle yakından ilintili olup iki taraflı işçi göçlerinin ortaya çıkardığı bu olgu ve evlilik pratiğinde niceliksel olarak erkek göçmenlerin ticaret ve iş gücü göçleri ile bölge sınırları dışında gerçekleşen duygusal birlikteliklerin evliliğe taşındığı da görülmüştür. Genel çerçevenin dışında ve bu çalışmada özellikle önemsenen ise farklı coğrafyalardan dil, kültür, din ve ekonomik uğraşanlardan kadınları bir hane içinde toplayan yabancı gelin olgusu ve pratiği kadın deneyimi olarak kesişimsel bir bağlamla ele alınmıştır. Bu bakımdan çalışmada kadın deneyimlerine ağırlık verilmiş ve yabancı gelin olgusu içinde farklı kadınlık deneyimlerinin icra alanı olarak aile kurumu ve hane içi ilişkiler analiz edilmiştir. Hane içi ilişkiler akraba, hısım ilişkileri gibi birçok açıdan önem arz etmektedir. Modern yaşam koşulları ve çekirdek aile yaşamı geleneksel kodlardan ve ilişki biçimlerinden tamamen izole olmuş değildir

1.4. ARAŞTIRMANIN SINIRLILIKLARI

Araştırmanın metodolojik bakış açısı olarak benimsenen feminist duruş noktası, araştırmanın saha çalışmasında sınırların nasıl çizileceği ya da bir sınır olmalı mı tartışmasını da beraberinde getirmektedir. Feminist duruş noktası teorisi/bakış açısı teorisi, bilginin sosyal konumdan kaynaklandığını savunan feminist bir teorik perspektif olmakla birlikte geleneksel bilimin objektif olduğunu ve araştırma ve teorinin kadınları ve feminist düşünme biçimlerini dikkate almadığı gibi onları marjinalleştirildiğini ileri sürmektedir. Irk ve sınıf gibi cinsiyete ve diğer kategorilere göre sınıflandırılan toplumlarda kişinin toplumsal konumları bilebileceklerini şekillendirir. Amerikalı feminist teorisyen Sandra Harding (2020), kadın bilgisini vurgulayan epistemolojileri kategorize etmek için bakış açısı teorisi terimini ortaya atmıştır. Toplumsal hiyerarşilerin en üstündeki ve sosyal hiyerarşilerin en altındaki insanlar farklı başlangıç ve varış noktalarına sahiptirler. Bu nedenle toplumsal hiyerarşinin en üstünde bulunan insanların deneyiminden değil de hiyerarşinin en altından bakarak oluşturulacak bir araştırma metodolojisi yani toplumsal hiyerarşinin en altında yer almış, “marjinalleştirilmiş” kesimin görüş açısı sorun alanlarını tanımlama ve çözüm üretmede stratejik bir konum verebilmektedir. Bu insanlar çoğunlukla göz ardı edilse de marjinal pozisyonları aslında

önemli araştırma sorularını tanımlamalarını ve sosyal, doğal sorunları açıklamalarını kolaylaştırabilmektedir.

Smith (1987), “The Everyday World as Problematic: A Feminist Sociology” çalışmasında sosyolojinin kadınları göz ardı edip nesnelleştirerek "Öteki" hâline getirdiğinden söz etmektedir. Kadın deneyimlerinin feminist bilgi için verimli bir zemin olduğunu sosyolojik çalışmayı temel alarak savunmuştur. Kadınların gündelik deneyimleri üzerine sosyologlar yeni sorular sorabilirler. Örneğin Smith, “tarihsel olarak kadınların toplumun bakıcıları olduğu için erkeklerin enerjilerini, daha değerli ve önemli görülen soyut kavramları düşünmeye ayırmayı başardığını belirtti. Kadın faaliyetleri böylece insan kültürünün ve tarihin bir parçası olarak değil, görünmez olur ve "doğal" olarak görülür. Sosyologlar kadın bakış açısıyla başarlarsa, neden kadınların bu tür etkinliklere atandığına ve eğitim, aile, hükümet ve ekonomi gibi sosyal kurumlar için neyin sonuçları taşıdığına ilişkin somut sorular sorabilirler” der. Amerikalı sosyolog Patricia Hill Collins (1990), Afrika kökenli Amerikalı kadınların perspektifini vurgulayan bir bakış açısı teorisi önerdi. Collins, baskıya uğrayan matrisin (ırk, cinsiyet ve sınıf baskısı ve ayrıcalığı gibi birbirine bağlı bir sistem) Afrika kökenli Amerikalı kadınların marjinal statüsünü anlamak için farklı bir bakış açısı sunduğunu öne sürmüştür. Afrikalı Amerikalı kadınların emeklerinin ekonomik olarak sömürüldüğünü, haklarının siyasi olarak inkâr edildiğini ve zararlı stereotipler yaratan kontrollü kültürel imgeler kullanarak bastırılmış olduklarını gösterdi ve Afrikalı Amerikalı kadınların feminist bakış açısı için özel bir katkıda bulunabileceğini söyledi. (Borland, <https://www.britannica.com/topic/standpoint-theory>).

Sandra Harding (2000: 34) sınırları belirlenmiş bir feminist araştırma yöntemine karşı çıkarak, yöntem sınırlılıklarının feminist araştırma aşamalarının en ilginç yönlerinin görülmesine engel olacağını savunur.³⁷ Bu noktadan hareketle çalışmanın saha çalışması Artvin, Rize, Trabzon illeri üzerinden örgütlenmiştir. Saha çalışması sonrası teorik yaklaşımlar gözden geçirilip yeni bakış açıları üretilmeye çalışılmıştır.

³⁷ Harding’in 1987 yılında yayınladığı, “Is There a Feminist Method?” isimli makalesi *Feminism and Methodology* kitabı içinde yer almaktadır. Makalenin Türkçe çevirisi “Feminist Yöntem Diye Bir Şey Var Mı?” başlığı ile *Farklı Feminizmler Açısından Kadın Araştırmalarında Yöntem* kitabı içinde Zeval Ayman’ın tercümesi ile 2000 yılında yayımlanmıştır.

“Feminizm, gerçeğin iktidar süreçleri ile örgütlenmiş temsillerinin yeniden üretilmesine hizmet eden sosyal bilim anlayışına karşı çıkar” (Tüzel, 2009: 528). Bu bakımdan çalışmanın kuramsal alt yapısının ve saha çalışmasının sınırlılıkları ve “sınırsızlıkları” belirlenmeye çalışılırken kesişimsellik³⁸ yaklaşımı önemli ölçüde ufuk açıcı olmuştur. Giddens ve Sutton (2016: 191)’ın da belirttiği gibi bu şekildeki çalışmanın temeli tam anlamıyla tanımlayıcı değildir fakat güç ilişkilerinin, eşitsizliği ve ayrımcılığı üretmede toplum içerisinde nasıl işlediğini anlamayı amaçlar ve söz konusu güç eşitsizliklerinin işleyiş biçimini göstermeye çalışır.

Çalışmasının kavramsal ve kuramsal çerçevesinde kullanılan kavram ve kuramlar “açık kavramlar” olarak kullanılmıştır. Bu şekilde de saha çalışmasının mahiyetine ve kadın deneyimlerine ilişkin araştırmanın değişmez sınırlar içerisinde sokulmasının, saha deneyimine bağlı bilgi üretimini kısırlaştıracağı öngörüsünden yararlanılmıştır. Bunun yanı sıra bu tarz bir sınırlılıklar haritası üzerinde yön bulmaya çalışan kadın deneyimlerine dayalı feminist bir çalışmanın hem araştırmacının hem de araştırma özneleri açısından inşa sürecinin alanda elde edilecek bilginin önünü en baştan kesme riski azaltılmıştır (Tüzel, 2009). Deneyim ve bilginin üretiminde araştırmada kavramlar akışkan olarak kullanıldığından, farklı deneyimleri kavramlaştırmak adına deneyimin kendisini kalıba sokmaya veya uydurmaya çalışmaksızın kavramların mahiyetine ilişkin genişleme ve esneme hareketleri ile deneyimin kavramsal boyuta oturtulmasına çalışılmıştır. Bu açıdan çalışma; salt saha bulgularının kavramlaştırılması sürecinden ibaret olmayıp teorik boyutta kavramların içeriğini sorgulama, sınır hatlarını genişletme gibi manevraları içeren çift yönlü eksenle sürdürülmüş ve tamamlanmıştır. Bu nedenle araştırmanın bulguları kısmında deneyimlerin kavramlaştırılmasına ilişkin teorik çerçevenin dışına kaymalar ve değerlendirme yapılmıştır. Bu hâliyle teorik öngörülerimizi sorgulayan deneyimin kavramsallaştırılması sürecini eleştirel olarak ele alan bir çalışma yapılmıştır. Tüzel (2009)’ın da ifade ettiği gibi, kavramların sosyal bilimcilerin belirli sınırlar arasında hareket etmesini sağlamak yerine içeriğine müdahale

³⁸ “Kesişimsellik”, Giddens ve Sutton (2016: 190)’un da belirttiği üzere “tek boyutlu kavramlaştırmalardan ziyade ayrımcılığın daha karmaşık modellerinin üretilmesine olanak sağlayan”, toplumsal eşitsizliklerin birbiri içine giren, çoklu eşitsizliklerle mücadele eden, dezavantajlı toplum kesimlerinin görünür kılınmasında etkili olan kategorilerin belirlenmesinde kullanılan bir kavramdır. Bu kavramın açtığı yolda hem teorik hem de metodolojik bağlamda eşitsizliğin çoklu modelleri ve bu eşitsizlik hâllerinin kaynağında yatan kategorilerin birbiri ile kesişme ve ilişki durumları ortaya konulmaya çalışılmaktadır. Kavramın siyah feministler tarafından ortaya atılışı ve daha sonra sosyal bilimlerde özellikle sosyoloji alanında hangi tür çalışmalarda işlevsel olabileceğine ikinci bölümde kuramsal çerçeve içerisinde değinilecektir.

etmeye cüret edilmesini sağlayan akışkan hatlarda kullanılması deneyime bağlı bilgi çeşitliliği ve değişimin kavramsal olarak okunmasına katkı sağlayacaktır.

Saha araştırması, araştırmacı ve araştırılan arasındaki özne nesne konumunun reddedilmesi gerekliliğinden hareketle zaman zaman zorlukların yaşandığı bir süreç olmuştur. Bu bakımdan katılımcıların farklı cinsiyet ve yaş gruplarından, farklı il ya da ülkelerden din ve dil farklılıklarına sahip heterojen bir grup olması, her katılımcı ile gerçekleştirilen görüşme sürecinin kendi içinde dinamikleri inşa eden ve bir araştırma metodolojisi benimsenmesine ve bu bağlamda evlilik, aile ve özel hayatın çeşitli boyutlarına ilişkin katılımcıların rahatsızlık duyduğu sorular üzerinde baskı kurulmamasına sebep olmuş; bu da saha çalışmasının sınırlarını “sınırsız”laştırmış; aynı zamanda araştırmacı konumu da sınırlandırmıştır. Tüzel (2009: 527), feminist araştırmaya dayanan doktora tez çalışmasını saha deneyimi için “anlatmak istediğim daha çok teorik ve metodolojik meselelere ilişkin yaşamadığım ikilemler, yaptığım tercihler, hissettiğim sorumluluklar ve kendi kendime yaptığım tartışmalar. Feminist olması iddiası taşıyan bir çalışma yalnızca bir bilimsel üretim değil aynı zamanda kendi tekil alanından sosyal bilime genelleştirilen alanlarına gidiş gelişler yolu ile gerçekleştirilen, kurgulanan bir ürün olmalı” dır der. Wolf (2009: 372- 373), saha çalışmalarındaki ikilemler ve nedenlerine ilişkin çalışmasında feminist ikilemlerin araştırmacı için sıklıkla çatışmalı, zor ve uzlaştırılmaz olduklarından söz eder. Ona göre feminist araştırmacılar, “sadece kendi kariyerleri ve dünyaya bilgi eklemek için eklemek” için değil de “kadınlara bağlanımları olduğu için” araştırma yaparlar. Söz konusu bağlanımların da ahlaki ve etik krizler yarattığını ileri süren Wolf, miras alınmış iktidar hiyerarşilerinden kaynaklandığını belirtir ve iktidar meselesini de üç başlık altında toplar: “Araştırmacının ve araştırılanın farklı konumlanışlarından kaynaklanan iktidar farkları (ırk sınıf milliyet hayatta sahip olunun imkanlar kırsal kentsel kökenlilik gibi), araştırma süreci boyunca uygulanan iktidar araştırma ilişkisinin tanımlanması ve saha çalışmasında sonraki süreçte uygulanan iktidar- yazma ve temsil etme” dir (Wolf, 2009: 374).

1.5. ARAŞTIRMANIN EPİSTEMOLOJİK VE METODOLOJİK TEMELLERİ

Araştırmanın epistemolojik ve metodolojik temelleri konusuna başlamadan önce Maria Mies (2000)'in “*yeni şarap eski şişelere doldurulmamalıdır*”³⁹ sözü ile feminist araştırmalarda kadınlar arası farklılıkların görünür kılınmasındaki metodolojik uyarısını hatırlatmakta fayda vardır. Kadın tarihine feminist bakış, kadınların tarihine ilişkin ilgilenilmemiş pek çok alanın dışında kadınların tarihini farklı okuma biçimlerinin ve buna imkân sağlayacak yöntemsel araçların gerekliliğini hissettirmektedir. Kadınların kendilerini algılamalarında “özne olma” koşullarının ve ataerkilliğin kuşattığı alanlarda birçok unsur tarafından örselenen ‘benlik’ alanlarının da araştırılması gerekir.” (İlyasoğlu, 2001: 20-21). Göçmen kadınların karma evlilik deneyimleri, Doğu Karadeniz bölgesinin kadın göçlerine bağlı yaşadığı toplumsal dönüşümle gelen ötekileştirme ve damgalama sürecini yaşadığı için örselenmiş bir kimlikte yaşamayı da zorunlu kılmıştır. İşte bu deneyimin bir tarafı olan göçmen kadınlar ile diğer tarafı olan yerli kadınların yabancı gelin olgusunu deneyimleme biçimleri ancak kendi dillerinden, kendi kurguları içinden bir anlatı ile tahayyül edilebilirdi. Kadınların yaşam deneyimleri kendi anlatıları ve anlamlandırma pratikleri üzerinden okunduğunda üstü örtük birçok alanın ortaya çıkması gibi, kadınlık bilgisinin oluşumunu sağlayan kültürel kalıntılar ve arkaik bilgilerin yeniden okunabilmesi de mümkün olmaktadır.

Bu araştırmanın metodolojik yönü, farklı toplumsal yaşantılardan gelen kadınların kesişen yaşam deneyimlerini ve yerli yabancı tüm kadınların ataerkil kuşatma altında kendi özneleşme deneyimlerini kendi konumları içinde anlamak ve anlamlandırmaktır. Bu yolla göç gibi toplumsal değişmeye yön veren toplumsal kırılma anlarının günah keçisi olarak örselenmiş benlik yansımaları, kadınların kendi deneyimlerini ve ötekinin deneyimini yorumlama biçimleri üzerinden kısacası “kadınlık anlatıları” üzerinden yeniden okunabilir. Yeniden okunabilir, çünkü bu ancak ikinci bir okuma olabilirdi. Deneyimin kendisi, yaşam anlatısının mahiyetini belirleyen sınırlar; kadınların kendi dil ve kurgularında okunmalıdır bir bakıma. Feminist bir araştırma ve deneyimin dil yoluyla

³⁹ Maria Mies (2000), “Feminist Araştırmalar İçin Metodolojiye Doğru”, çev. Ayşe Durakbaşı ve Aynur İlyasoğlu, (içinde). *Farklı Feminizmler Açısından Kadın Araştırmalarında Yöntem* kitabından alıntılanmıştır.

ifadesi ancak araştırmacı ve görüşülenlerin ortaklaşa inşa ettiği bir yeniden okuma olabilir.

Harding (2000), kadın deneyimlerinden yola çıkılarak ortaya konulan yeni malzemelerin, feminist çözümlemelerin geleneksel olandan farkını ortaya koyduğunu belirtir. Kadın deneyimlerinden yola çıkılarak yapılan feminist araştırmalar, evrensel bir “erkek” olmadığını fakat kültürel olarak farklı “erkekler” ve “kadınlar” olduğunu fark ettirmiştir. Bu farkındalığın yanı sıra kadınların farklı sınıflardan, ırklardan ve kültürlerden geldiği gerçeği ile ortada tek başına “kadın” ve “kadın deneyimleri” nin de olmadığı anlaşılmıştır.

Erkek ve kadınların deneyimlerinin, isteklerinin ve çıkarlarının sınıf, ırk ve kültüre göre değiştiği ön kabulü ile erkeksiliğin ve kadınsılığın sınıf, ırk ve kültürde her zaman kategori olarak bulunduğu kabul edilmelidir. Fakat bu noktada en önemli husus; kadın ve erkek deneyimleri, istekleri ve çıkarları sınıf, ırk ve kültüre göre değişim gösterdiğinden dolayı sınıf, ırk ve kültürün toplumsal cinsiyet içinde de kategori oluşturmalarıdır. Harding, toplumsal cinsiyet deneyimlerinin sadece farklı kültür, ırk ya da sınıflarda değil; tek bir bireyin deneyimlerinde de çelişik durumlar da gösterebileceğini ileri sürer. Kendi deneyiminden yola çıkarak, bir anne ve profesör olarak deneyimlerinin nasıl farklılaşabildiğinden söz eden Harding (2000), kadın ve bilim insanı olarak deneyimlerinin sık sık karşıtlıklar içerebildiğini belirtir.

Epistemolojik açıdan kesişim, feminist bakış açısı teorisinin gelişmesinin bir sonucu olarak tanımlanabilir. Toplumsal ajanın toplumsal konumlanmasının hesaba katılması ve eril pozitivist konum açısından hayati öneme sahiptir. Yerleştirilen bakış açısı ile yer bilgisi ve hayal gücü dünyayı ve görülenleri farklı şekilde yapılandırır. İşte tam da bu noktada kesişim kuramı teorisi, farklı sosyal aktörlerin farklı yönelimlerinin farklı sosyal, ekonomik ve politik projelerden etkilenme biçimlerini nasıl etkilediği ve nasıl etkilendiği ile yakından ilgilenmektedir (Yuval-Davis, 2011: 3-4).

Kesişimsellik; cinsiyet çalışmaları alanının dışında sosyoloji, eğitim, antropoloji, psikoloji, siyasal bilimler, hukuk, edebî çalışmalar, sağlık çalışmaları, sosyal çalışma, sosyal eşitsizlik ve kimliklerle ilgilenen diğer (alt) disiplinler tarafından kullanılmaktadır. Kullanım alanı giderek genişleyen kesişimselliğin neliği konusundaki görüşler de çeşitlenmektedir. Farklı tanımlamalar açısından kesişimselliğin, “bir vızıltı” (Davis,

2008) mı; yoksa bir teori, kavram, metot, analitik bir araç veya bir yaşam pratiği mi olduğuna dair çalışmaların yanı sıra Helma Lutz (2015: 39-40), kesişimselliği sezgisel bir araç ve metot olarak görenlerle aynı görüştedir. Ona göre kesişimsellik; bir metot olarak, ilk bakışta görünmesi zor eşitsizliklerin ortaklaşa olarak inşa ettikleri çoklu eşitsizliklerin belirlenmesinde araç olabilecek sezgisel aygıttır.

Lutz (2015: 42), yöntemsel bir araç olarak kesişimselliğin, kesişim noktalarının tespiti ile güç bağlamında çeşitliliğin dikkate alınmasına olanak sağladığını ileri sürerek tüm farklılık kategorilerinin aynı derecede belirgin olmadığını belirtir. Dolayısıyla, kategorilerin toplumsal konumlanma üzerindeki etkileri de farklı olabilir. Bu nedenle Lutz, güç ilişkilerinin eşit olmayan kimlikler yarattığını ayrıntılı olarak analiz etmenin önemini vurgular (2015: 42).

McCall (2008: 49)'a göre “*kesişme*” kavramı, kadınların çalışmalarının hem kendi alanına hem de bu alana ilişkin diğer alanlara şimdiye kadar yaptığı en önemli teorik katkıdır. Feminist teoriye yöneltilen eleştiriler, bütün kadınlar adına cinsiyet kategorisi altında konuşmaya çalıştığı argümanından doğmaktadır. Feminist araştırmacılar, cinsiyetin tek başına bir kategori olarak eşitsizliklerin ortaya konulmasındaki sınırlarının farkındaydılar. Bu nedenle “kesişimsellik” yaklaşımı ile toplumsal ilişkilerin çok çeşitli boyutları, modaliteleri ve özne oluşumları arasındaki ilişkileri ortaya koymakta tek bir kategoriye başvurmaksızın birden fazla eşitsizlik boyutunun kesişme noktalarından hareket etmeyi sağlayacağı düşünülmüştür.

Feminist çalışmalar alanında kesişim ve kesişimsel cinsiyet / toplumsal cinsiyetle ilgili birçok yorum vardır ve bu yorumlar ise toplumsal cinsiyet ve diğer sosyokültürel kategorizasyonların kesişimlerinin kuramsallaştırılması noktasında hem fikirdir. Nina Lykke (2010: 50-51), söz konusu kategorizasyonların kesişmelerini tanımlamak noktasında şemsiye tanım yapmanın daha uygun olacağını düşünür. Bu tanıma göre kesişim; toplumsal cinsiyet etnisite, ırk, sınıf, cinsellik, yaş, milliyet, ana dil vb. söylemsel, kurumsal veya yapısal olarak oluşturulmuş sosyokültürel kategorilerin birbirleri ile etkileşime girerek farklı toplumsal eşitsizliklere ve haksız sosyal ilişkilere neden olmasıdır. Bu noktadan hareketle kesişim, söz konusu sosyokültürel kategorilere dayanan tarihsel olarak belirli türdeki güç farklılıklarının veya kısıtlayıcı normativitelerin nasıl oluştuklarını analiz etmede teorik ve metodolojik bir araç olarak kabul edilebilir.

Lykke, kesişim tanımlamasının şemsiye tanım olması hasebiyle burada yer alan toplumsal mekanizmaların farklı feminist teorisyenler tarafından farklı şekillerde tanımlandığının bilincinde olunması gerektiğinin özellikle altını çizer. Söz konusu toplumsal mekanizmalar, farklı feminist teorisyenler tarafından kuramsal çerçeveye bağlı olarak hâkimiyet/itaat, içirme/dışlama, tanıma/yanlış tanıma, güç/güçsüzlük, sahiplenme/mülksüzleştirme, ayrıcalık/ayrıcalık eksikliği, büyük/küçük düşürme vb. şekilde kuramsallaştırılabilirler. Ona göre kesişim kavramı, teorik ve metodolojik olarak tanımlanmasına ek, ilk etapta güç farklılıkları ve normativitelerini anlamak için bir giriş noktası olarak kabul edilmelidir. İkinci olarak da kategorileştirmelerin ve normatiflerin yeniden düzenlenmesinde iç içe geçmiş güç farklılıkları ve normativitelerin karşısında politik direnişlerin nasıl oluşturulduğunu analiz etmek için kullanılabilecek bir araç olarak anlaşılmalıdır. Bu yolla kategorileşmeler içinde bireysel konuların güç yüklü sosyal ilişkileri nasıl dönüştüklerini ve bu ilişkiler içine gömülerek koşulları nasıl müzakere ettikleri anlaşılabilir. Kesişimselliğin,⁴⁰ feminist teori içerisinde kullanılmasının onun politik gücüne sosyolojik kapı aralayarak bilimsellik kattığı iddiasında bulunan Kathy Davis (2008: 68), sosyoloji bilimi ile feminist teorinin eleştirel çıkmazlarının aydınlatacağını ileri sürer. Ona göre felsefe, sosyal bilimler, beşerî bilimler, ekonomi ve hukuk gibi farklı disiplinlerden feminist bilim insanlarının teorik bakış açıları ve politik ikna alanlarında bulunan konularda “kesişimsellik” kavramına tam olarak ihtiyaç duyulmaktadır.

“Yabancı gelin” olgusuna sosyolojik boyutta bakabilmek adına feminist teori⁴¹ içerisinde kesişimsellik yaklaşımı kullanılarak kadınlar arası farklılıklar görünür kılınmaya çalışılmıştır. Çoklu ötekilik ve dezavantajlılık hâlinin toplumsal cinsiyet, sınıf, kültür, ana dil ve yaş vb. eksenleri dikkate alınarak kadınlar arası farklılıkların kültürel ve ekonomik kaynakları ulus-ötesi evlilikler zemininde incelenmişti. Bu yaklaşımla kadının erkek karşısındaki ötekilik ve hiyerarşik konumuna ilaveten kadınlar arası güç,

⁴⁰ Helma Lutz, Maria Teresa ve Herrera Vivar Linda Supik (2011), *Framing Intersectionality: Debates on a Multi-Faceted Concept In Gender Studies*, Routledge: Taylor & Francis, Frankfurt. “Kesişimselliği Çerçevelemek: Toplumsal Cinsiyet Araştırmalarında Çok Yönlü Bir Kavram Üzerine Tartışmalar” olarak tercüme edilebilir. Bu çalışma kesişimselliğin toplumsal cinsiyet tartışmaları içindeki yerini nereye işaret ettiğine dair bir yol çizmektedir. Kavramın ne olduğunun yanı sıra toplumsal cinsiyet kavramlaştırması içinde nereye tekabül ettiği de bu bağlamda değerlendirilmektedir.

⁴¹ Feminist teori bir sorgulama çabasıdır. Peki neleri ve nasıl sorgulayan bir çabadır? Bu sorgulama çabası Dorlin (2023:13-14)’in de değindiği gibi birçok disiplinin ortaya koyduğu çalışmaları siyaset alanının dışında tutulan şeyleri, bunlar cinsiyet rolleri, ev işleri, cinsellik ve beden gibi, sorgulama çabasıdır.

tahakküm ve hiyerarşi kaynağı olabilen farklılıkların görünür kılınması amaçlanmıştır. Bu nedenle yabancı gelin olgusunu tarihsel süreçte üreten göç hareketliliklerine değinilerek göçmen kadınlarla kurulan toplumsal ilişki ve iletişimin kesişen konumları anlamlandırılmaya çalışılmıştır.

Kesişen konumların zemini olarak da Karadeniz bölgesinin toplumsal cinsiyet kültürü, aile yapısı ve kültürel dokusu bütüncül bir yaklaşımla değil; kesişimsel ve bağlamsal olarak ele alınmıştır. Çalışmanın kavramsal yaklaşımlarından yola çıkarak ulus-ötesi göçlere bağlı evlilik sonucu olarak yabancı gelin olgusu, ötekilik konumları ve kabul mekanizmaları olarak işleyen toplumsal kültürel ritüeller üzerinde durulmuştur. Bu bakımdan araştırma, Doğu Karadeniz bölgesinde yabancı gelin olgusu bağlamında göçmen kadınların deneyimlerine, damgalanma süreci ve ötekilik konumlarına, kültürel kabullerin kadınlar arası farklılıkların hane içi ve kültür ilişkilerinde farklı eşitsizlik eksenleriyle nasıl etkileştiğine ve bu etkileşimin kadınlar arası güç ilişkileri açısından ne ifade ettiğine evlilik kurumu üzerinden odaklanmaktadır. Bu noktadan hareketle saha araştırmasına ilişkin katılımcı bilgisine ve saha çalışmasının tamamlandığı il ve ilçelere bakıldığında hem katılımcılara ulaşma hem de sahanın üç farklı ilde yürütülmesi açısından zaman ve mekân bağlamında zorluklar barındırdığını söylemek mümkündür. Saha çalışmasında Artvin, Rize ve Trabzon illerinden toplam 83 katılımcı ile yarı yapılandırılmış görüşme gerçekleştirilmiştir. Katılımcılara pilot çalışma sonrasında kartopu yöntemi ile ulaşılmıştır. Her ilden öncelikle aracı kişiler yardımıyla katılımcılara ulaşılmış daha sonra kartopu yöntemi ile katılıcı sayısı artmıştır. Katılımcı profili temel olarak iki ana gruptan oluşmaktadır. Bunlardan birinci grup yabancı gelinler, ikinci grup ise ailesinde yabancı gelin bulunan aile üyeleridir. Aile üyelerinin aile içi kimliklerine bakıldığında dağılımı açısından bakıldığında araştırmaya 15 kayınvalide, 3 görümce, 2 kayınpeder ve 13 eş katılmıştır. İllere göre katılımcı sayıları ise değişmektedir. Bu bakımdan kartopu örnekleme ile üç ilden farklı sayıda katılımcı ile görüşülmüştür. Katılımcı sayısının en fazla olduğu il Trabzon'dur. Trabzon ilinden 27 yabancı gelin, 7 kayınvalide, 1 kayınpeder, 4 eş ve 1 görümce olmak üzere toplam 40 katılımcı ile görüşme yapılmıştır. Rize ilinde 5 gelin, 6 kayınvalide, 2 görümce, 1 kayınpeder ve 2 eşe ulaşılmıştır. Rize ilinde katılımcı sayısı 16'dır. Son olarak üçüncü saha ili olan Artvin'de 18 gelin, 7 eş, 2 kayınvalide ile görüşmeler tamamlanmıştır. Artvin ilinde toplam katılımcı sayısı 27'dir. Saha verilerinin kodlanmasında kişisel verilerin korunması ve özel

hayatın gizliğı kapsamında kodlamalar kullanılmıştır. Kodlama işlemi hem katılımcı kimliklerinde hem de ikamet edilen ilçe isimlerinde uygulanmıştır. Katılımcı bilgilerinde sadece kaynak ülke ve ikamet ili kullanılmış olup ikamet bilgilerine ilişkin ilçe kayıtlarına kodlamada yer verilmemiştir.

1.6. ARAŞTIRMA TEKNİĞİ: ANLATI VE KESİŞİMSSEL DENEYİMLER

Araştırma tekniğı olarak kadın deneyimlerinin aile anlatılarına eklenerek aktarılmasını sağlamak için çeşitli zaman ve aralıklarla araştırma öznelerinin belirlediğı zaman ve mekânlarda yarı yapılandırılmış görüşme formu ve gözlem tekniğı kullanılmıştır. “*Deneyim öznelliğe ulaşmanın imtiyazlı metodu mülakattır (görüşme). Mülakat sayesinde deneyimi en etkili ağızdan iletirsiniz; gerçek olan budur.*” (Game, 1998: 54). Büyük anlatının kadınlar ve erkeklerin ne yaptığını ve yapıp etmelerin tanımlanmasına dair bir şeyler söylediğini hatırlatan Bora (2018: 234), tüm bu anlatı içinde insana ve yapıp ettiklerine dair daha ayrıntılı bilgi elde etmenin yolunun daha farklı yöntemlere ve deneyime kulak veren bir sosyoloji ile mümkün olabileceğinden söz eder. Bu noktada Bora, sosyoloji disiplini içinde toplumsal cinsiyet çalışmalarının farklı bakış açıları üretmekteki önemini vurgulamaktadır.

Araştırma öznelerinin aile yaşamları, evlilik hikâyeleri ve kadınlık deneyimlerini kapsayan özel hayatlarına dair hazırlanan soru formu kullanılmıştır. Bu forma çoğu kez rutin uyulmaması nedeniyle, kadınların kendi deneyimlerine binaen inşa ettikleri ve aktarmak istedikleri kadarını kapsayan mahrem ilişkiler ağı ve kültürel etkileşim sürecini kapsayan anlatılarında saha çalışılmasını sürdürebilmek adına belirli noktalarda sorular sorulmuş; bunun dışında araştırma öznelerinin anlatı akışlarına müdahale edilmemiştir. Araştırmacı-araştırılan ilişkisindeki hiyerarşik ikilemlerin üstesinden gelinmeye çalışılan araştırma süresi boyunca araştırma öznelerinin belirlediğı konular üzerinde çalışmaya yön verilmiştir. Bu bağlamda çalışmada araştırmacı ve araştırılan hiyerarşik konumu yapı bozuma uğratarak araştırma öznesi araştırmacı-özne birlikteliğinde inşa edilmeye çalışılmıştır. Yapılan görüşmüşlerin süreci çeşitlilik arz etmekle birlikte en kısa otuz dakika en uzun iki buçuk saati kapsayan yoğun bir anlatı içerisinde gerçekleştirilmiştir.

“En önyargısız gezgin bile algılamalarını kaçınılmaz olarak şekillendiren, önceden edinilmiş hayli büyük bir kültürel yolculuğa çıkar; bir başka deyişle, bilgi edinimi tam

anlamıyla bir okuma edimidir” (Schick, 2001: 27). Araştırmanın planlanmasında kavramsal ve metodolojik yaklaşımlar kuşkusuz ki önemlidir. Fakat saha çalışması, araştırmanın yönünü belirlediği gibi hem araştırmacıyı hem de bilgiyi yeniden inşa eden bir süreçtir. Bu doğrultuda pilot çalışmalar çok önemlidir. Araştırmanın saha çalışması öncesinde pilot çalışma yapılmak üzere üç yabancı gelin ve bir kayınvalide ile ön görüşme yapılmıştır. Bu pilot çalışma neticesinde araştırmanın kavramsal ve metodolojik öngörülerinde yer alıp araştırmanın problematize edilmesinde önemli sayılan bazı unsurları kadınların kendi yaşam deneyimleri ve bölge kültürü ile etkileşim sürecinde önemli görmedikleri ve evlilik anlatılarında önem sıralaması olarak figüran roller atfettikleri görülmüştür.

Pilot çalışma neticesinde soru formu yeniden yapılandırıldığı gibi bundan sonraki görüşmelerde, araştırma öznelerinin anlatılarında kendi hikâyelerini kurgulamaları için daha fazla alan açılmıştır. Bunun için de soru formundaki sorular azaltılarak ve genel çerçeveyi verecek açma soruları ile görüşmenin iskeleti oluşturulmuş ve sahne araştırma öznesine bırakılmıştır. Bu durum sayesinde araştırmacı ile araştırılan özne ilişkisi açısından hem araştırmacının hiyerarşik konumunu azaltma hem de daha derinlikli bir anlatı üzerinden deneyimin kendisini birincil kaynak olan öznelerden dinleme olanağı elde edilmiştir. Bu açıdan araştırma, araştırmacının metodolojik ve kavramsal esnemelere izin vermeyi ve olabilirliğini tartışmanın yanı sıra araştırma öznelerinin deneyimlerini aktarımları için onlara açılan alanın ortak ürünü olarak kurgulanmıştır. Bu araştırma, araştırmacının hiyerarşik konumunu azaltma çabası, kavramsal ve metodolojik olarak yapı odaklı değil; ilişkisel bağlamda düşünebilme, çoklu katmanları, farklı kadınlık deyimlerinin kesişim noktalarını anlama ve araştırma öznelerinin kadınlık ve evlilik anlatılarının yazarı olma girişimi olan bir kurgunun ürünüdür.

Doğu Karadeniz bölgesinde yabancı gelin olgusu olarak ele aldığımız ulus-ötesi evlilikler ve bölgede kurumsal düzeyde yaşanan etkileşim süreci; kadınlar arası bir deneyim olarak aileye gelin gelme, kabul süreci ve etkileşim kıstasları olarak kavramsallaştırılmaya çalışılmıştır. Söz konusu olguya dair saha deneyimi ise çalışmanın örneklem ayağı olarak nereye oturacağı ve kimlerin deneyimi üzerinden inşa edilebileceği sorusunu da akla getirmektedir.

Bölgede yaşanan göçler ve geçen zaman içinde göç edenler ve göçten etkilenenler olarak her iki tarafın da müdahil olduğu etkileşim sürecinde yabancı gelin deneyimi sadece gelin olarak bölgede bir aile ile etkileşim sürecine giren göçmen kadınları değil; aynı zamanda ailenin diğer kadın üyelerini de ilgilendiren bir süreçtir. Sadece yabancı gelinlerle değil, aile içi ilişkilerde güç ve hiyerarşik konumlara göre söz sahibi olan ya da olmak için mücadele veren diğer kadınların da hem kendi kadınlık deneyimlerine hem de yabancı gelin deneyimine başvurulması gerektiğine karar verilmiştir. Bu bağlamda ailelilerinde yabancı gelin olan çeşitli bölgelerden farklı ailelerin kadın üyelerinin kadınlık ve aile anlatıları dinlenmiştir.

Kadınların kendi kadınlık anlatılarına eklemledikleri yabancı gelinler ile kesişen kadınlık deneyimlerinde yol ayrımı ya da kadın ittifakına dönüşen noktalara dikkat edilmeye çalışılmıştır. Bu noktada “ataerkil pazarlık”⁴² (Kandiyoti, 1988) kavramından yararlanılmış olup etkileşim sürecinde bir kontrol ve denetim mekanizması olarak ele alınan kayıvalide faktörünün farklı kadınlık deneyimlerinin kesiştiği aile anlatılarında nasıl dayanışma ve güç odaklarına dönüştüğü ortaya konulmaya çalışılmıştır.

1.7. ARAŞTIRMACININ KONUMU VE SAHA NOTLARI

1.7.1. Araştırma Sahası ve Kodlama: Kesişen “Mahrem Sınırlar”

Bu tez çalışmasının saha araştırması Doğu Karadeniz bölgesinden seçilen üç il ile sınırlandırılmıştır. Söz konusu iller Trabzon, Rize ve Artvin’i ve bu illere bağlı ilçe, mahalle ve köyleri kapsamaktadır. Söz konusu illerden araştırma sahasını oluşturan ilçeler şunlardır: Trabzon’un Ortahisar, Akçaabat, Beşikdüzü, Tonya, Arsin, Of, Yomra; Rize’nin Çayeli, Fındıklı, Rize Merkez ve merkeze bağlı köyler, Ardeşen, Pazar; Artvin’in Hopa, Borçka, Arhavi, Artvin Merkez ve Yusufeli ilçeleridir.

Araştırma sahasında ilk katılımcılara yerelde yaşayan aracı kişiler ile ulaşıldıktan sonra kartopu örnekleme ile diğer katılımcılara ulaşılması şeklinde bir yöntem izlenmiştir. Bu bağlamda her il ve ilçede en az bir aracı kişi katılımcılara ulaşılmasını sağlarken bu araçlar farklı il ve ilçelerde de birden fazla yabancı geline ya da yabancı gelinleri olan ailelere ulaşılmasını sağlamıştır. Bu bağlamda araştırma sahası oldukça geniş bir

⁴² Kavramın orijinali, “*Bargaining with Patriarchy*” dir.

katılımcı sayısına sahip olmakla birlikte iller ve ilçeler bağlamında yabancı gelin olgusunun farklı boyutlarını görünür kılan veri kaynakları sağlamıştır. Çok sınırlı olmakla birlikte katılımcıların kendilerini hangi dilde daha rahat ifade etmek istiyorsalar o dilde araştırmaya katkı sağlamaları için zaman zaman çeviri amacıyla aracı kişilere başvurulmuştur. Bu durum daha çok Türkçe bildiği hâlde kendisini ana dilinde daha rahat ifade ettiği ve kendisini güvende hissettiği dili kullanmasına olanak tanımak için yapılan görüşmelerde ortaya çıkmıştır.

Artvin'in Borçka ilçe merkezinde [K35/K/60/Gürcistan/Artvin] ile yapılan görüşmede dil sorunundan dolayı ilçede yaşayan Müslüman Gürcü kesimden bir aracı vasıtasıyla bazı kısımlar tercüme edilmiştir. Tercüman kişi, görüşme başlamadan önce katılımcıya Gürcüce *“ses kaydı yapacak, orada şimdi hepsini yazamıyor ya”* diyerek ses kayıt cihazı hakkında bilgi verip kendisinden onay istemiş ve görüşme bu şekilde başlatılmıştır. Borçka merkezde aracı olan kişi, Borçka'da ikamet eden Müslüman Gürcülerden olduğundan [K35/K/60/Gürcistan/Artvin] ile yapılan görüşmede dil bariyeri konusunda yardımcı olmaya çalışmıştır. Bu nedenle görüşme esnasında olası dil sorunlarına tercümanlık edebilmesi için birlikte görüşme yapılmıştır. Görüşme esnasında katılımcımız [K35/K/60/Gürcistan/Artvin] Türkçe anlamaya ve anlatmaya çalıştığı ölçüde tercümana gerek kalmamıştır. Fakat kendisi yatağa bağımlı olarak hayatına devam ettiğinden, hastalığı dolayısıyla yormamak adına kendini hangi dilde en iyi ve rahat ifade edebiliyorsa görüşmenin seyri ona göre değişmiş ve konuya ilişkin sorulara hem Türkçe hem de Gürcüce cevap vererek esnek bir ortam için gerekli imkânlar sağlanmaya çalışılmıştır. Görüşme süreci bu şekilde organize edilmiş, doğaçlama olarak zaman zaman Gürcüce konuşmalar da olmuştur.

Saha çalışmasında en çok karşılaşılan ve zorlanılan konu araştırmacı ve araştırılan hiyerarşisi ile konum alma veya konumlandırılma noktasında olmuştur. Bu bakımdan katılımcıların “hoca” tanımlaması arada bir resmiyet ve saygı uyandırdığından aşılması zor bir engel olarak ortaya çıkmıştır. Karşılaşılan diğer zorluk ise katılımcıların araştırmacıya yönelik özel hayat sorularıdır. Konunun evlilik ve aile hayatı olması ve saha araştırması katılımcıların evlilik hayatları ve ailelerine ilişkin sorular içermesi nedeniyle araştırmacı olarak benzer soruların da alınmasına neden olmuştur. Bu bağlamda aradaki katılımcılar tarafından kimlik öğrenme sürecinden sonra inşa edilen “hoca” hiyerarşisi görüşmenin ilerleyen dakikalarında “kısmet, hayırlı işler ve evlilik” konularına

indirgendiğinden aradaki keskin geçişler saha çalışmasında karşılaşılan güçlükler arasında yer almıştır. Tercüman olarak yardımcı olan aracı kişi “benim evime daha yakın ben misafir ederim hocamı” diye karşılık verdiği katılımcı [K77/E/54/Artvin/Gürcistan] “ama bana daha” şeklinde karşılık vermiştir. [K33/K/50/Gürcistan/Artvin]’in medeni duruma ilişkin yönlendirdiği sorudan sonra eşi sorunca, “*yeğenleri var ya onun için soruyor*” dedi: “*Bunun da erkek kardeşi var akraba olursunuz*” söylemi ile cümlesini tamamlamıştır.

Yukarıda ifade edilen olay ve benzeri durumlar nitel araştırmacıların saha deneyiminde sıklıkla karşılaştıkları hiyerarşik konumlanma ve görüşmenin ilerleyen zamanlarında arada kurulan “samimiyet” in bir getirisi olarak ortaya çıkmakta ve araştırmanın etik açmazlarından birini oluşturmaktadır. Nahya ve Harmanşah (2016: 21) alan araştırması ve deneyim konusunda çalışmalarında, saha çalışmasında katılımcı ve araştırmacı arasındaki ilişkinin ne uçurum ne çok yakın olmasının beklendiğinden söz edilir. Fakat feminist araştırmalarda bu uçurum ve yakınlık arasındaki mesafeyi ayarlamak araştırma konusunun içeri bağlamında bile zorlaşabilmektedir. Bu bağlamda katılımcıların farklılıklarının saha çalışmasına yön vermesinin yanı sıra araştırmacının kendisini hiyerarşik olarak konumlandırmamak için verdiği mücadele, araştırmacının kimliği, mesleki bilgisi ve buna bağlı oluşan “saygı görme” gibi birçok unsur farklılıkların neden olduğu kesişimsel bir konumlandırma sürecinin deneyimlenmesini sağlamıştır. Nitekim bir başka örnekte Arhavi ilçesinde Ukrayna uyruklu yabancı gelin ile yapılacak görüşmede katılımcının iş için il dışında olan eşine kimlik gösterilmesi ve telefonda görüşülüp ikna edilmesi sonrası kabul gören ve sahanın mahrem sınırları içinde dâhil edilen bir araştırmacı kimliği de deneyimlenmiştir.

Bu kısımda önemli görülerek ifade edilmesi gereği duyulan konulardan biri de araştırmaya katılımcı olarak saha çalışmasına dâhil olan katılımcıların kimliklerinin kodlanması ve özel hayatın gizliliği bağlamında küçük yerleşim yerlerinde yüz yüze ilişkilerin fazla olması ve aşinalık bakımından kodlama işleminin yapılmasıdır. Katılımcıların ve katılımcıların anlatılarında bahsettikleri kişi ve kişilerin gerçek isimleri, adreslerine ilişkin bilgiler gizlenmiştir. Yaşadıkları ilçeler anlatılar içinde elzem bir konu olarak verilmiş ise aynen aktarılmıştır.

[(Katılımcı Numarası) / (Cinsiyeti)/ (Yaşı)/ (İkamet Ettiği İl/(Göç edilen Ülke)] şeklinde katılımcı kodlaması ile alıntıların kimlere ait olduğuna ilişkin tanımlayıcı bilgiler verilmiştir. Örneğin:

- 1) [K38/K/42/Kazakistan/Artvin]: Katılımcı 38, Kadın, 42 Yaşında, Kazakistan Uyruklu, Artvin’de İkamet Ediyor.
- 2) [K56/K/61/Trabzon /Romanya]: Katılımcı 56, Kadın, 61 Yaşında, Trabzon’da İkamet Ediyor, Gelini Romanya Uyruklu.
- 3) [K77/E/54/Artvin/Gürcistan]: Katılımcı 77, Erkek, 54 Yaşında, Artvin’de İkamet Ediyor, Eşi Gürcistan Uyruklu.

Araştırma verilerinin kodlanmasında kişisel verilerin korunması ve özel hayatın gizliliği unsurları esas alınarak kodlama işlemi yapılmıştır. Kodlamaya dâhil edilen araştırma verilerinde açık adres, isim soy isim ya da katılımcıların belirtilmesine rıza göstermediği bilgiler saklı tutulmuştur. Örneğin saha çalışmasında gelir konusundaki sorulara verilen cevapların çekimser olduğu ve bu soruya ilişkin verilen cevaplarda ses kaydının alınmaması ya da bu kısımlara çalışmada yer verilmemesi isteği katılımcılar tarafından dile getirilmiştir. Bu ve benzeri istekleri olan katılımcıların rahatsız olacakları veriler gizli tutulmuştur. “Kadınları temsil etmeye muktedir olma iddiaları, ahlaki-politik bir konuma ve araştırma öznesi ile nesnesi arasındaki ilişkinin tikel mahiyetine dayandırılmıştır. Araştırılanların nesneleştirilmesinden endişe eden feminist toplum bilimcileri, araştırmacı-araştırılan ikiliğinin reddedilmesi gerektiğini öne sürerler; feminist araştırma ‘kadınlar üzerine, kadınlar tarafından ve kadınlar için’ yapılan araştırmadır” (Stanley ve Wise, 1983’ten Akt: Game, 1998: 54).

Aşağıda devam eden başlıklarda katılımcıların kendi ifadeleri ile sosyoekonomik ve demografik bilgilerine yer verilmiştir. Özellikle kendi ifadelerinin aktarılmaya çalışıldığı bu başlıklar altında katılımcıların kendilerini ifade etme biçimleri ve kültürel ve toplumsal yaşam tarzı farklılıklarından dolayı cevaplamak istemedikleri soruları atlamaları, cevap vermemeleri nedeni ile kategorik bir analiz değil kategoriler arası ilişkiler kesişimsel bir bakış açısı ile kurulmaya çalışılmıştır. Dolayısıyla çalışmanın metodoloji bağlamında yaslandığı kesişimsellik yaklaşımı, saha çalışmasının verilerini değerlendirmede göz önünde bulundurulduğundan farklılıkların belirli kategorik başlıklar

altında ele alınmasının getireceği tek tipleştirme açmazından kategoriler arası ilişkiselliklerin kurulduğu yorumlamalara zemin hazırlayarak çıkılmaya çalışılmıştır.

Katılımcıların kendilerinden bahsederek kendilerini konumlandıkları yerler ile saha gözlemleri karşılıklı ilişkiler bağlamında ele alınmış ve yorumlanmaya çalışılmıştır. Bu noktada Michel Bourse (2009: 26-27)'un ifadelerine bakıldığında öteki ve yabancı ile ilişkiler basit ya da yansız değildir. Bourse'a göre toplumsal bağ doğal değil, aksine sorunsaldır. Öteki imgesi başkasının toplum tarafından nasıl görüldüğü, benlik imgesi ise insanın kendini nasıl gördüğüdür. Ötekinin ya da benliğin görünme süreci pasif değil aktif bir süreç olduğundan zihin, çevresindeki gerçeklikten gelen bilgi, izlenim ve duyumların bir sentezini gerçekleştirir. Ona göre Öteki imgesi, sadece onun nasıl görüldüğü ile sınırlı olmayıp aynı zamanda onun nasıl tanındığı, nasıl bilindiği ve nasıl hayal edildiğini de kapsamaktadır. Bourse, bu kısımda Öteki olarak görülenin de karşısındaki kişi, grup ya da topluluğu Öteki olarak göreceğinin unutulmaması gerektiğini hatırlatır. Bu karşılıklı görme ve anlamlandırma işinde davranışlara ve söylemlere yüklediğimiz farklı anlamalar ve bu anlamalara göre eylemlerimizi yönlendirmemiz büyük bir rol oynamaktadır. Bu açıdan katılımcıların kendilerinden bahsettikleri alıntılarda içinde bulundukları kültürel ve toplumsal dünyayı anlama ve yorumlamaları, inşa ettikleri benlik algılarının yanı sıra inşa ettikleri Öteki algısı ile de yakından ilişkilidir denilebilir.

1.7.2. Katılımcılara Ulaşma: “Başka Gelinler Var Mı Benim Gibi?”

“Başka gelinler de var mı benim gibi?” “Benim gibi” ifadesi, görüşmeler esnasında derin, uzun uzun anlatmaya çalışan kadınların gündelik yaşamlarında ve yaşadıkları mekân, coğrafya içerisinde bir şekilde yollarının kesişmediği diğer kadınlara ilişkin merakı aslında benim gibi olanın ya da olmayanın yaşam koşullarını sorgulayan bir ifade olarak okunabilir. Bu çalışmada ulaşılan yabancı gelinlerin evlilik deneyimleri ve toplumsal kabul süreçlerinin hikâyesi, diğer “*başka gelinler*” kadınların hikâyesi ile bir arada okunarak çoklu eşitsizliklerin toplumsal boyutu itibarıyla okunmaya çalışılmıştır. Gündelik yaşamlarında yolları kesişmeyen ve birbirlerinin evlilik deneyimlerini merak eden kadınların kelimelerini metin üzerinde kesiştirmek bu çalışmanın amaçlarından birini ve temelini oluşturmaktadır.

Araştırma alanı olarak Doğu Karadeniz bölgesinden üç il seçilmiştir. İl seçimi yapılırken bölgenin göç hareketliliğinin en yoğun olduğu iller temel alındığından rastgele değil amaçlı örneklem seçimi yapılmıştır. Bu iller sırasıyla bölgenin en kalabalık nüfusuna sahip en büyük illerinden biri olan Trabzon başta olmak üzere doğuda Sarp Sınır Kapısı'na yakınlığına bağlı olarak Rize ve Artvin illeri seçilmiştir. Çalışmanın sadece bir il ile sınırlandırılmamasında etkili olan bazı hususlar, araştırma sürecinde ve sonrasında deneyimlenen saha deneyiminde önemli kategorik farklılıklar ve kategorilerin birbiri ile olan kesişimsel ilişkisellikleri tespit edilmiştir. Bu nedenle Doğu Karadeniz bölgesinden seçilen bu üç ilin tarihsel geçmişlerinde farklı dilsel, dinsel ve kültürel topluluklara ev sahipliği yapması, bölgede halen farklı kültürlerin arkaik kalıntıları olarak kültürel toplumların olması çalışmanın araştırma sahasından kesişimselliğin kuramsal işlevselliğine katkı sağlamıştır.

Örneğin Trabzon il merkezinde ve kartopu örnekleme kullanılarak ilin farklı ilçelerinde ulaşılan katılımcıların farklı ilçelerde ve farklı sosyoekonomik uğraşlara sahip olması, bölgede arkaik bir kültürel unsur olan Rumca (Pontusça/Romeyka) konuşulan köylerden de ailelere ulaşılması ile hem folklorik anlamda bölgenin zengin sözlü kültür mirasına tanık olunmuş hem de bölgesel, dinsel farklılıkların yabancı gelinlerin kültürel kabul süreçlerinde aktör olarak yerli kadınlarla kurdukları ilişki biçiminde nasıl nüans farklılıkları oluşturabildiği görülmüştür. Buradan hareketle araştırma sahası geniş tutularak Artvin il merkezi ve ilçelerinden, Rize il merkezi ve ilçelerinden kartopu örnekleme ile ulaşılan ailelerin ve yabancı gelinlerin evlilik deneyimleri üzerine görüşmeler yapılmıştır. Araştırmada il ve ilçe merkezlerinden Trabzon'da Rumca, Rize'de Lazca ve Hemşince, Artvin'de Hemşince, Lazca ve Gürcüce dillerine sahip ailelere de ulaşılarak görüşme yapmak için izin alınmış ve bağlantı kurulmuştur. Yabancı gelinleri olan ailelere ulaşılarak gelinleri ve karma evlilik konusu ile ilgili görüşme yapmak veya yabancı uyruklu eşi olan bir erkekle eşi hakkında görüşme yapmak belirli kalıp yargıların beslediği ön yargılardan kaynaklı zorlukların yaşanmasına neden olunmuştur. Bu nedenle çalışmanın saha süresi uzun tutularak, güven unsuru oluşması için gerekli açıklamalar yapılarak rıza gösteren kişi ve aileler çalışmaya dâhil edilmiştir. Bir yabancıyı mahremiyet sınırlarına dâhil etmek; eş, evlilik ve aile yaşamına dair konuları konuşmak; araştırmacı olarak kabul edilmek ikna süreci sonucunda

gerçekleşmiştir. Çalışmanın saha araştırması kısmında oldukça geniş bir kültürel çeşitlilik alanı ile araştırma yürütülmüştür.

1.7.3. Denetimli Görüşmeler: “Ben De Dinlesem Olur Mu?”

[K45/K/30/Ukrayna/Artvin] ile Artvin’in Arhavi ilçesinde kendi evinde görüşme yapılmıştır. Görüşme yapmadan önce eşinden izin almasının gerekli olduğunu söylemiş, eşini telefonda görüntülü olarak arayarak benimle tanıştırmak istemişti. Eşi benim kim olduğumu bilmediğinden ve konu hakkında bilgi sahibi olmadığından tedirgin olmuştu. Bu nedenle çalışmadan bahsedip kimlik ibrazı yaptıktan sonra özür dileyerek “Ben bilmiyordum. Eşim orada tek, yabancı biri deyince açıkçası tedirgin oldum.” dedi. Eşinin hassasiyetini anlayışla karşılayıp sorun olmadığını belirttiikten sonra [K45/K/30/Ukrayna/Artvin] ile daha önceden kararlaştırdığımız görüşmeyi yaptık. Görüşme öncesi yaşanan bu olay görüşmede elde edilecek bulguların daha da ötesine taşan bir veriyi de ortaya koymuş oldu. Aynı ilde bulunmayan bu çiftin eşinin ilçede tek olması ve yabancı bir şahsın gelip evlerine bir günlüğüne misafir olarak “evlilikleri hakkında sorular” sorması ve bir araştırma yürüttüğü bilgisi eşini tedirgin etmişti.

[K76/E/47] ile yapılan görüşmede bazı bilgilerin aktarılması çalışmanın örneklem çeşitliliği açısından önem arz etmektedir. K76 ile Yusufeli merkezde iş yeri olan otelinin bahçesinde görüşme gerçekleştirilmiştir. Eşi (resmî olarak evli fakat fiilen evli değil, boşanma resmî olarak gerçekleşmemiş ve eşi İspanya’ya dönmüştür), görüşme yapılan tarihte İspanya’da ikamet ettiğinden kendisi ile görüşme yapılamamıştır. [K76/E/47/Artvin/İspanya] ve annesi [K58/K/67/Artvin/İspanya] ile yapılan görüşmeler çerçevesinde ailenin ulus-ötesi evlilik deneyimi eş ve kayınvalide gözü ile değerlendirilmiştir. Bu bağlamda yapılan yorumlamalar ailenin gelininin bakış açısını yansıtmadığı gibi farklı bakış açılarının kesişme noktalarını belirlemede faydalı olduğu görülmüştür.

1.7.4. Saha Notları, “Sahne” ve “Performans”: *Karşılıklı Mülakatlar*

18.10.2016 tarihinde pilot çalışmaları başlatmak üzere alana gidilmiştir. Saha araştırmasının pilot çalışma kısmı Trabzon ilinde yapılmış olup ilk katılımcıya Trabzon Arsin’de ikamet eden bir aile aracılığı ile ulaşılmıştır. Aracı aile, komşuları olan yabancı

gelin ile aralarındaki komşuluk ilişkilerine güvenerek kendisine haber vermeden görüşme talebini kabul etmiş ve görüşmenin yapılacağını belirtmişlerdir. Katılımcı adayı ve aracı kişi arasında geçen diyaloglardan habersiz ilçeye gidilmiştir. Katılımcı ile görüşmenin yapılacağı yer olarak da aracı kişinin kendi evi kararlaştırılmıştı. Aracı kişinin evine ulaşıldığında katılımcı adayının evde olmadığı ve gelmek istemediği bilgisi öğrenilmiştir. Buraya kadar çalışmaya katılımcı olmak için gönüllü olduğu düşünülen yabancı gelinin aslında olaydan hiç haberdar olmadığına ilişkin bir bilgiye ulaşılmamıştır. Katılımcının gönüllü olmak istememesi normal karşılanmış ve aracı kişiye teşekkür edip evden ayrılmak istenmiştir. Fakat aracı kişi yabancı gelinin çalışmaya katkı sunmak istememesi ve gelmemesine sinirlenmiş ve tepkisel davranışlar göstermeye başlamıştı. Bu durumda aracı kişi ile iletişim kurularak bu ve benzeri durumların normal olduğu ve katılımın gönüllük esasına dayandığı hatırlatılmıştır. Aracı kişinin komşusu olan yabancı gelinin katılım göstermemesine verdiği tepki daha çok kendisinin ricasının neden kabul edilmedi hatta nasıl kabul edilemeyeceği üzerindeydi. Bu durumdan haberdar olduğumuzda Suzan Hanım ile görüşme yapma konusu konuşulmuş ve arada geçen tartışmadan haberdar oluşumuz eş zamanlı olduğundan süreci izleyen konumunda kalınmıştır. Alana girişimizde bu ilk vaka ile ilçede ikamet eden bir aile ile komşuluk ilişkilerinin ters gitmesi durumunda ırk, etnisite ve damgalama üzerinden bu ilişkinin nasıl evrildiğini gözlemlene fırsatı elde edilmiştir. Bu bakımdan ilk gün katılımcı adayıyla sınırlı süreli üç telefon görüşmesinin dışında gözlem yaparak geçmişti fakat araştırmanın seyri ve kültürel kabul noktasında temel referans kaynaklarını hatırlatması açısından gün, oldukça verimli bir şekilde kapatılmıştı. Görüşmenin yapılması için kararlaştırılan aracı kişinin evine ulaşıldığında aracı kişi, komşu yabancı gelini “komşuluk hukuku” na güvenerek” telefonla aramadığında ve araştırmadan daha önce kendisine bilgi verilmediği fark edilmiştir. Fakat iki kadın arasında geçen telefon görüşmesi ve aracı kişinin verdiği tepkiden anlaşıldığı görüşme planlamasında katılımcı adayına bilgi verilmemesi durumun dedişmesine neden olmuştu. Bir anda dedişen bakış açısı aracı kişinin söylemlerinde komşu yabancı gelinden ötekiye evrilen bir bakış açısını inşa etmişti.

Aracı kişinin verdiği bilgilere göre “komşu yabancı gelin” “36-37 yaşlarında Ermenistan uyruklu, çocuğu olmayan, kaynanası hayatta olan, tesettür giyimli ve “başı kapalı” bir kadındı. Aracının, katılımcı adayı yabancı gelinin yaşamına ve ailesine ilişkin anlatış tarzına hiçbir müdahale ve yönlendirme yapılmadığı gibi yabancı gelinin

kaynanasının köyde yaşıyor olduğunu, aralarının pek de iyi olmadığını ve çocuğu olmadığını gibi durumların görüşmenin seyri içerisinde sık sık tekrar etme gereği duyduğu görülmüştür. Ara satırlarda kaynanasının yanına köye zaman zaman iş yapmaya gittiğini ifade eden aracı, komşu gelinin “6-7 yıllık evli olmasına rağmen çocuk sahibi olmaması” gibi sıklıkla tekrar ettiği belirlenmiştir.

Eşinden izin alamadığı gerekçesi ile görüşme teklifini kabul etmeyen “komşu yabancı gelin” tedirginliği ve aracı kadın ile görüşme talebinin reddedilmesi üzerine verdiği tepki, bu iki kadını karşı karşıya getirmiş ve aralarındaki komşuluk ilişkilerinin öteki ve yabancı konumuna evrilmesi çok uzun sürmemiştir. Çünkü bu noktadan sonra görüşmenin seyri tıpkı Goffman’ın sahne arkası sahne önü metaforunda olduğu gibi değişmiştir. Daha sonra telefon görüşmesi için ikna olan “komşu yabancı gelin”in telefon görüşmesinde dikkat çeken detaylardan biri, ses tonundaki tedirginliğe ilişkin merak duygusunun yüzyüze olmadan telefon ile görüşmenin yapılabileceği konusunda bir karar vermesini sağlamasıydı. Daha sonra telefon görüşmesinde kendisi “kusura bakmamamız gerektiğini, eşinden izinsiz görüşme yapamayacağını, eşinden izin almak için kendisini aradığını fakat eşinin “şimdiye kadar böyle bir şey yoktu, bu da nereden çıktı, niye seni arıyorlar ki! Konuşma monuşma yok.” dediğini ifade etmiştir.

Planlanan ya da planlandığı ifade edilen görüşmenin gerçekleştirilmemesinin nedeni yeterli açıklamanın yapılmaması ve gerekli bilgilerin katılımcı adayına verilmemesiydi. Görüşmenin yapılması planlanan tarihten daha önce katılımcı adayına vermesi gereken bilgilerin eksik olduğu tespit edildiğinde, araştırmacı kimliği, çalışmanın konusu ve hangi amaçla ne için yapıldığı noktasında diğer detaylara ilişkin açıklamalar yapılmıştır. Söz konusu açıklama ve bilgilendirmeden sonra katılımcı adayının ses tonunda hafif bir rahatlama olmuştu. Fakat katılımcı adayı “aslında konuşacak çok şeylerim var, aslında ben çok severim böyle sohbet, çok da anlatacaklarım yaşadıklarım var ama eşim izin vermedi gizliden de yapamam” diyerek telefon görüşmesini sonlandırmıştır. Komşu yabancı gelin, araştırmacı kimlik bilgilerini ve araştırmanın konusunu öğrendikten sonraki süreçte kendini hiyerarşik olarak konumlandırması çok uzun sürmemiştir. Katılımcı adayı tarafından “bir üniversite personeli ve doktora öğrencisi” olarak araştırmacı ve katılımcı arasında hiyaereşik bir konum inşa edilmiştir. Katılımcı adayı, araştırmaya katılamayacağı için özür dileyerek eşinin verdiği tepkiden dolayı mahcubiyetini ifade edip sözlerini tamamlamıştır. Fakat aslında araştırmaya

dolaylı yoldan katkı sağladığının farkında dedildi. Bu olay, katılımcı adayının eşi ile arasındaki patriyarkal ilişki sisteminin tipik örneğini sunmuştur. Öte yandan gündelik hayatın olağan akışı içinde komşuluk ilişkilerinin karşılıklı güven duygusuna binaen ortaya çıkardığı bazı davranışların, “öteki” ve “komşu” değişimini de ortaya çıkarmıştır. Bu bakımdan saha çalışmasının ilk gününde Goffman, kavramsal boyutta saha gözlemlerinin anlamlandırılmasında yararlı olmuştur. Bu bağlamda saha gözlemlerinden hareketle yabancı gelinlerin toplumsal kabul süreçlerinde işlev gören; “din ve isim değiştirme”, yaşam biçimine binaen kültürel geleneklerin uygulanması, kılık kıyafet ve dil kullanımı vb. gibi durumlarıyla gündelik hayatın içinde etkili olan biyoiktidar fark etmek uzun sürmemiştir. Bu olaydan yola çıkarak ifade etmek gerekirse kabul süreci ve mekanizmalarının “anlık fay kırılmaları” olarak değerlendirebileceğimiz “ricanın yerini bulmaması” ve “komşuluk hatırı” altındaki gizli iktidar ve güç ilişkilerinin olabildiği görüşmüştür. Aracı ve katılımcı adayı arasındaki anlaşmazlık ile komşuluk ile gündelik hayatın dışına itilen “yabancı düşmanlığı” din, gelenek hatta doğurganlık üzerinden saniyeler içinde geri çağrıldığı söylenebilir⁴³. Bu bakımdan göçmen kadınların kültürel kabul süreçleri “yerli ve yabancı” olarak tarafların toplumsal ve gündelik yaşamlarındaki konumlarının güç ve iktidar ilişkileri bağlamında inşa edildiği söylenebilir.

Araştırma öznelerinin görüşme öncesi ve görüşme sırasında en fazla sordukları soru, onların “evlilik deneyimlerinin neden önem arz ettiği”dir. Öte yandan yabancı gelin olgusuna ilişkin deneyimlerin neden bilimsel bir çalışma için önem arz ettiği ve ne işe yarayacağı da merak konusuydu. Katılımcı yabancı gelinlerin en sık ifade ettikleri soru ise “*ötekilerden ne haber?*” konusundaydı. Görüşmecilerin büyük bir kısmının merak ettiği şey, “*tanıdığım başka yabancı gelin olup olmadığı idi. Onlar nasıl benim gibi mi mutlular mı uyum sağlamışlar mı?..*” Bu ve benzeri soruların yabancı gelinlerin kendi deneyimleri benzer konumda olan başka kadınların deneyimlerini karşılaştırmak için yönlendirildiği düşünülmektedir. Belki de bu sorulardan aldıkları cevaplarla “deneyimlerinin neden önem arz ettiğini” anlamaya çalışan katılımcılarkendi milletinden

⁴³Saha çalışmasının birçok safhasında karşılaştığımız performanslar ve ilişki biçimi olarak ötekiliğin zaman, mekân ve kabul süreci konumlandırmalarına göre karşılıklı olarak yeniden inşa edilen bir failer alanına işaret eder. Alan çalışmasında gözlemlenen vaziyet alışlar, “*melez duraklar, temaslar (varsa elbette) söyleme de söylemi dillendirene de takla attırır*” (Ünsaldı, 2016: 12). Simmel’in dilinden ifade etmek gerekirse genel tipleştirme kategorilerinin anlık ve durumsal olarak yeniden yorumlanıp (veya göreceleştirilip, söz konusu ilişkinin herhangi bir kategorileştirmenin içinde tanımlanamayacak –kadar özel, biricik ve farklı görüldüğü andır” (Akt; Ünsaldı, 2016). “*Bizim gelin*” söylemi ve takla atış de tam da Ünsaldı’nın Simmel’den aktardığı bu “biricik ve farklı görme” anlarından biri olarak okunabilir.

oturduğu çevreye yakın birilerinin olduğunu duyduklarındaki heyecanı gözlerinden okunuyordu. Araştırma özneleri görüşme yapmak için ilk zamanlar çekimser kalmışlardır. Görüşmenin amacı ve önemi noktasında yapılan telefon görüşmeleri ve görüşme kaydının başlatılacağı dakikaya kadar ortadan kaybolmayan şüpheler, belki de kendilerinin ilk defa yüksek sesle söyleyip dinledikleri evlilik anlatısında kaybolmuştu. İlk defa sesli söylenen kelimelere dökülen anlatı, giderek neden anlatması gerektiği ve neden deneyimlerinin diğer kadınların yaşamı için önem arz ettiği noktasında ikna unsuruna dönüşmüştü.

Günümüz dünyasında kadınların göç sürecinde değişen konumları, giderek artan sayıda çalışmaya konu olmaktadır. Kadınların hedef ülkelere göç deneyimleri ve göç sonrası yaşam pratikleri göçün toplumsal etkilerini anlamada önemli veri kaynağı olarak kullanılmaktadır. Nitekim söz konusu yaşam deneyimleri, göçün toplumsal yapıya etkisiyle ortaya çıkan toplumsal dönüşümlerin de etkisi altında kalarak şekillenmektedir. Dolayısıyla kadınların göç sonrası yaşamlarında göçmen olmalarından kaynaklı maruz kaldıkları eşitsizlikler etnik, dinî, kültürel farklılıkların yanı sıra göçün toplumsal yapıdaki dönüşümleri ve toplumsal bellek kodlarından da kaynaklanabilmektedir. Bu bakımdan kadın göçmelerin yaşam deneyimleri üzerine yapılacak toplumsal cinsiyet temelli çalışmalarda “kesişimsellik” yaklaşımı oldukça ufuk açıcı olabilmektedir. Kesişimsellik, kadınların sosyal konumlarının cinsiyetleri dışında sınıf ve etnik kökenlerinden de etkilendiğini savunan bir yaklaşım olup kadınlar arasındaki kültürel farklılıkların neden olduğu eşitsizliklerde göçmen kadınlarla diğer kadınlar arasındaki toplumsal ilişkilerin seyri bağlamında kullanılabilir.

1.7.5. Feminist İkilemler ve Kesişen Farklılıklar: “Kimin Hikâyesi”

Durakbaşı (2008: 19)’ya göre feminist metodoloji üzerine tartışmak aslında feminist epistemoloji tartışmasıdır. Çünkü feminist araştırmacıların derdi, bilginin üretim sürecinde, araştırma sürecindeki deneyimlere, araştırma sürecinin içerisinde bulunan araştırmacının konumu ve konumsallığının yanı sıra araştırmacı ile araştırılanlar arasındaki ilişkilidir. Bu nedenle metodoloji tartışmaları bu yönüyle epistemoloji süreci ile de yakından ilişkilidir. Çakır (2011)’ın ifadeleri ile feminist araştırma, feminist kadınlar tarafından diğer kadınlar için yapılan, kadın üzerine odaklanmış araştırmadır. Ona göre, feminist araştırma sürecinde bilimsel bilginin sosyal olarak nasıl oluştuğu, bu

oluşum süreci, bilgi verenlerin, bilgiyi alanların sınıf, ırk, ideoloji, kültür ve cinsiyet farklarının dikkate alınması gerekir.

Metodoloji tartışmalarına ek olarak feminizmin evrensel kadın söylemine ilişkin eleştirilerinin oluşturduğu çatlaklar ve bu çatlaklardan sızan bakış açıları, kavramsal yol ayrımları meydana getirirken yeni kavram ve -izmlerin ortaya çıkmasına da katkı sağlamıştır. “Kadınlık” ve “erkeklik” lerin belirli mekân, kültür ya da zaman bağlamında değişen toplumsal anlamları ve farklı tahakküm biçimlerinin meydana getirdiği cinsiyetçi baskı mekanizmaları yeni direniş stratejilerinin üretilmesine hatta yeni metodolojik patikalar oluşturmaya zemin hazırlamıştır. İlyasoğlu ve Akgökçe (2001) “*Yerli Bir Feminizme Doğru*” çalışmalarında yer verdikleri gibi son dönemde Batı feminizminin fark/farklılık vurgusu ya da ABD’de siyah feminizm çalışmalarındaki ‘beyaz, orta sınıf’ feminizmin de bir egemenlik alanı oluşturduğuna binaen eleştirileri sonuç olarak soyut, türdeş bir kadın özne kavramının geçerliğini sorgulamıştır. Bu girizgâhtan ilerlendiğinde özellikle siyah feministlerin siyah kadınların beyaz Avrupalı çalışan kadının hikâyesinden farklı bir deneyime sahip olduğu ve feminist teorinin bu bağlamda yeni açılımlarla geliştirilmesi gerektiğine ilişkin kanısı, teorinin evrensel kadın söylemini tartışma zeminine taşımıştır. Söz konusu zemin üzerinden yürütülen eleştirel argümanlar feminist teoriye çoklu eşitsizliklerin ve farklı tahakküm biçimlerinin birbirleri ile olan dirsek temaslarının görünür kılınması noktasında kuramsal ve metodolojik katkı sağlamıştır. Nitekim son on yıldaki feminist çalışmalarda kendisi eski, etkisi yeni olarak tanımlanabilecek bir kavşaktan, metot, teori ya da kavramdan söz edilmektedir. Söz konusu kavşak “kesişimsellik”⁴⁴ tartışmalarıdır.

“*Kesişme*” teriminin kendisi, ABD’de siyah kadınların istihdamına ilişkin tartışmaların yoğunlaştığı dönemde, Kimberlé Crenshaw (1989) tarafından ortaya atılmıştır (Davis, 2008: 193). Bu bağlamda ortaya atılışı yeni olamamakla birlikte son

⁴⁴ Kimberlé Crenshaw (1989) tarafından ortaya atılmış bir kavramdır. Crenshaw, Eylül 2001’de Güney Afrika’nın Durban kentinde düzenlenen “İrkçiliğe Karşı Dünya Konferansı’na hazırlık oturumunda Cenevre’de özel bir oturumda kesişim kavramını tanıtmaya davet edildi. Daha sonra kavramın tartışılmasına WCAR’daki Sivil Toplum Kuruluşları Forumu’nun (NGO) oturumunda BM Sekreterliğinin kadına yönelik şiddet konusundaki özel raportörü Radhika Coomaraswamy tarafından “kesişme” teriminin kullanım alanlarının çoğalmasından söz etmesi ile devam eden bir süreç söz konusudur. Nitekim 23 Nisan 2002’de BM İnsan Hakları Komisyonu’nun 58. oturumunda, kadınların insan hakları konusundaki kararının ilk fıkrasında kavram yerini almıştır. Bu kararın ilk fıkrasındaki, “Toplumsal cinsiyet bakış açılarından kaynaklanan kök nedenleri de dâhil olmak üzere çoklu ayrımcılık biçimlerinin kesişiminin incelenmesinin önemini” ifadesi ile kavramın tartışma ve kullanım alanının yayıldığı görülmektedir (Yuval-Davis, 2006: 193-194).

dönem feminist çalışmalar içerisinde kullanımı ve tartışma konusu olması yeni bir süreçtir. Özellikle 2000’li yılların son on yılı içerisinde, kullanımı ve tartışması giderek artan “kesişimsellik” Aksu Bora (2017)’ya göre feminizmin evrensel kadınlık anlatısının(!) dışında kalan kadınları da hesaba katan, farklı sınıfsal, etnik, cinsel yönelim vb. konumları dikkate almak için geliştirilmiş bir kavramdır.

Bora’nın tanımlamasından hareketle kavramın ortaya atılması ve neliğine ilişkin tartışmalarda farklı tahakküm biçimlerine maruz kalan birinin konumunu anlayabilmek için öngörü sağlaması bakımından önemlidir. “Erkekler kadınları ezer, beyazlar siyahları ezer, zenginler yoksulları... hem siyah hem kadın ve (muhtemeldir ki) yoksulsan ne olacak?” sorusuna kesişimselliğin sınıfsal ve ırksal tahakküm ile cinsel tahakkümün nasıl iç içe geçtiğini ortaya koyarak cevap aradığını ileri süren Bora (2017)’nin açılımından hareketle sorarsak erkekler kadınları ezer, yerliler yabancıları, kaynanalar gelinleri ezer. Hem yabancı hem kadın hem “Rus” hem gelinsen... Farklı tahakküm biçimlerine maruz kalan yabancı gelinlerin evlilik ve toplumsal kabul sürecindeki deneyimlerinde cinsiyet kategorisi tek başına yeterli olabilir mi? Üstelik kadın göçleri ve Doğu Karadeniz bölgesinin geride bıraktığı otuz yıl, göçmen kadınların kimliksizleştirilmesi (hangi millet olursa olsun “Rus” olarak tanımlanan Post-Sovyet ülkelerden kadınlar), damgalanması ve iş koşulları nedeniyle görünmez olamaya mecbur bırakılması da farklı tahakküm biçimlerinin iç içe geçmesinde etkili olan kesişim durakları oluşturmuştur.

Bora (2017), kesişimsellik kavramına temkinli yaklaşarak onun kendisinden değil de kullanım biçimlerinden bahsetmemiz gerektiğinin altını çizer ve bu noktada Patricia Hill Collins’in kesişimsellik yaklaşımı hakkındaki söylemlerinden hareket eder. Collins’in iktidar sistemlerinin çoğulluğundan hareketle herhangi bir iktidar sisteminin penceresinden bakarak, tahakkümü anlayamayacağımızı öne sürdüğünü aktarır. Ona göre Collins’in kastettiği “çoğulluk” bir kimlikler dizisi değil, farklı düzlemler/çerçevelerdir: Bunlar da yapısal iktidar sistemleri, disipliner (bürokratik) iktidar sistemleri, hegemonik olanlar ve kişiler arası olanlardır. Dolayısıyla Collins’in dünyayı anlama biçimimizle toplumsal konumumuz ve dolayısıyla politik eylemliliğimiz arasındaki bağlantıları hayranlık uyandırıcı bir netlikle kurarak sosyolojik olan ile politik olan arasındaki mesafeyi nelerin oluşturduğunu, bu mesafenin nasıl kat edilebileceğinin anlaşılmasını sağladığını belirtir.

Feminizm öncelikle tüm kadınlar adına evrensel olarak konuştuğu iddia edilerek eleştirildiği için feminist araştırmacılar, tek bir analitik kategori olarak cinsiyetin sınırlarının ve sınırlılıklarının farkındaydı. Feminist araştırmacılar akademide kesişimselliği, çeşitli boyutlar ve toplumsal ilişkilerin modaliteleri ile özne oluşumları arasındaki ilişkileri bağlamında kendi içinde merkezî bir analiz kategorisi olarak benimsemişlerdir. Ayrıca kesişimselliğin, kadın çalışmalarının şimdiye kadar yaptığı en önemli teorik katkı olduğu bile söylenebilir. Fakat kadın çalışmalarında ve başka yerlerde önemli bir araştırma paradigması olarak ortaya çıkmasına rağmen kesişimselliğin yani metodolojisinin nasıl inceleneceğine dair çok az tartışma olmuştur (McCall, 2005: 1771-1772). Bu açıdan teorik bakış açısı ve yöntemsel bir araç olarak kesişimselliğin nasıl uygulanacağı konusu üzerinde henüz mutabakata varılmış değildir. Fakat metodolojik açılımların en önemli alanı olan saha araştırmaları, kesişimsel ilişkilerin görünür kılınmasıyla metodoloji alanında yeni tartışma alanları açmayı ve teorinin görüş açısını genişletmek için ayaklarının yere basmasını sağlamaktadır. Bu çalışmanın metodolojik anlamda amaçlarından biri de alanyazında göçmen kadınların yerel kültür ve halk ile olan ilişkilerinde örtük kalan ve kategorilendirme çalışmaları belirlenemeyen dezavantajlı konumlarının, bağlamları ve ilişkisellikleri açısından görünür kılınmasıdır. Bu hâliyle hem göçmen kadınların görünmezlik perdesi arkasındaki yaşamlarının kendi anlatıları açısından görünür kılınmasına katkı sağlanması hem de kesişimsellik metodolojisinin zayıf ve güçlü yanlarının ortaya konulması amaçlanmaktadır.

Crenshaw (1989: 156-157), öncü çalışmasında siyah kadınların çalışma deneyimlerinden yola çıkarak beyaz deneyimine dayanan ataerkillik analizi ile anlaşılamayacak olan kesişimin, birçok yönünden birini ortaya koymaya çalışmıştır. Crenshaw'ın 1991 yılında yayınladığı "Demarginalizing The Intersection of Race and Sex" başlıklı makalesinde, "ırk ve cinsiyetin Siyah kadınların istihdam deneyimlerinin çoklu boyutlarını şekillendirmek için etkileşimde bulunduğu çeşitli yollarını" kesişme kavramını kullanarak analiz etmiştir. Bu çalışmada, "Siyah kadınların karşılaştığı deneyimlerin çoğunun, şu anda bu sınırların anlaşıldığı ve ırkçılık ve cinsiyetçilik faktörlerinin Siyah kadınların hayatlarına kesişemeyeceği şekilde geleneksel ırk ve cinsiyet ayrımcılığı sınırları içinde yer almadığını" (Crenshaw, 1991: 1244) göstermeye çalışmıştır.

Crenshaw'ın, ABD'de siyah kadınların deneyimleriyle ırk feminizminde geliştirdiği kesişim analizi iki önemli iddiayı içermektedir. Bunlardan ilki, “Siyah kadınların deneyiminin esas unsurun sadece toplumsal cinsiyet ve ırk baskısı değil, ırk ve cinsiyetin kesiştiği noktada yer alan kadınlara özgü ve “kesişimsel” olduğudur. İkincisi, kesişme noktasına değişen teoriyle nispeten ayrıcalıklı kadınlardan ziyade marjinalleşmiş konuma odaklanılarak, şimdiye kadar ana akım feminist çalışmalarda ya da ırkçılık karşıtı teori içinde görünmeyen baskı biçimlerini ortaya çıkarmanın muhtemel olmasıdır” (Crenshaw, 1991; Akt: Hunter and Simone, 2008: 159).

1.8. ARAŞTIRMA VERİLERİNİN TOPLANMASI VE ANALİZİ SÜRECİ: “KESİŞİMSELLİK GÖZLÜĞÜ”

Bu kısımda çalışmanın metodolojik kısmında yaşanan ikilemler ve saha araştırması boyunca yapılan tartışmalardan söz edilecektir. Öznelerle çalışma, aktarım ve yorumlama sürecinde mevcut konumların değiştirmeye yetmediği çıktılar üreten bu çalışmanın, özne ve araştırmacı ilişkisinde doğurduğu iktidar ve konum alışlar dikkat çekilmek istenen noktalar arasındadır. Belki de feminist metodoloji ile yazılmaya çalışılan bir tezin olmazsa olmaz bölümüdür feminist ikilemler. Bu çalışma aynı zamanda araştırmacı-katılımcı ilişkisinde hiyerarşik konumlanma riski ve bu durumun çalışmanın seyrini nasıl etkileyeceği kaygısı taşıyan bir araştırmacı deneyiminin ürünüdür. Yaşamının belki de en önemli kavşaklarından birini deneyimleyen, kendi kadınlık mücadelesini veren bir araştırmacının Doğu Karadeniz kadınlarını bir araya getiren bu çalışması farklı kadınlıkların kesiştiği bir alandır. Söz konusu kadınlar, ülkelerini bırakıp âşık oldukları erkeklerin peşinden gelerek bilmedikleri bir coğrafyada aşına olmadıkları bir kültürü deneyimleyen göçmen kadınlar ve Doğu Karadeniz bölgesinin üç farklı ilinden, on beş ayrı ilçesinden ve köylerinden kendi dünyalarında kadınlık mücadelesi veren kaynanalardır.

Bu coğrafyada göçmen kadınlar; daha önce duymadıkları ve maruz kalmadıkları “Nataşa” etiketi ile az ya da çok, direkt ya da dolaylı, sesli ya da sessiz mücadele vermekte ve bu “*hayalet kimlik*”⁴⁵le nedenine, niçinine ilişkin sorularının cevabını yaşayarak,

⁴⁵ Bu çalışmada yabancı gelin olgusunun deneyimlendiği Doğu Karadeniz’de göçmen kadın kimliği ve bölgenin ulus-ötesi göç deneyiminde göçmen kadın kimliği Jacques Derrida’nın “*hayalet*” metaforundan hareketle yorumlanmıştır. Nitekim bölgenin toplumsal hafızasında önemli bir yer edilen yabancı uyruklu

deneyimleyerek farklı stratejiler üretmektedir. Yabancı gelinlerin bu mücadelesinde Doğu Karadenizli kadınların önemli bir rolü vardır. Bu rol toplumsal kabul sürecinde aktif olarak işlemektedir. Yabancı gelinlerin, kent ya da kırsal ayırmaksızın kendince olası dünyaların en iyisini sorgulayan ataerkil pazarlıklarla eril tahakkümle mücadele ederken kendi iktidar alanının sınırlarını çizen Karadenizli kadınların yolları bu çalışmada keşilmiştir.

Çalışmanın diğeri bir boyutunda sahada kadın araştırmacı olmak ve çeşitli kültürel, etnik, dinsel ve sınıfsal konumlanmaya sahip kadınlarla sahada karşılaşmak araştırmacı ve katılımcıların keşilen kimliklerine de sahne olmuştur. Bu bakımdan sahada kadın araştırmacı olmanın yanı sıra “üniversiteden gelen hoca” bazen bir “kızımız yardımcı olacağız” konumuna kimi zamansa “araştırma görevlisi tez hazırlayacak, araştırma yapıyor” gibi kimlikler arasında konumlandırılmanın yerini değışen hitaplarla kurulan ilişki biçiminin aldığı saha çalışmasından farklı konumlar ve konumlandırmalar ile tamamlanmıştır. Burada ilk intiba olarak konunun ne olduğundan neden bu konuyu araştırdığıma hatta evli olup olmadığıma varan sorularına muhatap olmaktan nereli olduğuma ve kültürel kimlik yaklaşması sağlamaya çalışan görüşmelere varıncaya kadar çeşitlilik göstermiştir.

kadınların ilişkilendirildikleri toplumsal haller ve iş alanları sebebi ile müphem bir kimlik olarak değeriendirilebileceğı düşünölmüştür. Bu nedenle çalışmanın kavramsal çerçevesinde yer alamamakla birlikte kullanılan bu metaforik ifadeyi kısaca açıklamak yerinde olacaktır. “*Nedir peki bir hayalet? Bir hayaletin ne olduğunu, anlamını eserin çeşitli yerlerinde, defalarca açimler Derrida. O her şeyden önce “ruhun belirli bir görüngüsel ve tensel biçimi, beden-oluşu, paradoksal bedenlenişidir”* (Çoban, 2015: 159) Nermin Saybaşı (2011), görsel kültürde göç hareketlerini konu edindiğı “*Sınırlar ve Hayaletler*” kitabında, “hayalet” metaforunu bir strateji olarak değeriendirir. Nitekim sınır bölgelerindeki yaşamda ya da göçmenlere karşı önyargıların olduğu kentlerdeki göçmen yaşamının zorlukları bağlamında hayalet metaforu, bir kimlik stratejisi olarak değeriendirilebilir. “Derrida’ya göre hayalet olarak alegorikleştirilen göçmenin kendine has bir kimliğı yoktur ve sınırlarda gezmektedir” (Gündüz: 2021: 3) ve bir hayalet kimlik olarak değeriendirildiğinde “göçmenin kimliğı tek bir bedene sabitlenemez, tıpkı hayaletinki gibi tek bir kimliğı yoktur, kimlikler ağı içinde gezinir” (Gündüz: 2021: 10).

İKİNCİ BÖLÜM

KAVRAMSAL ÇERÇEVE VE BAĞLAMLAR

Doğu Karadeniz bölgesinde “yabancı gelin olgusu” nun ele alındığı bu çalışmada yabancı gelinlerin kültürel kabul süreci, Doğu Karadeniz cinsiyet kültürü içinde kadının konumu bağlamında ele alınmıştır. Konunun ilişkisel ve kesişimsel boyutu üç bağlam etrafında anlamlandırılmaya çalışılmıştır. Bunlardan ilki evlilik ve ulus-ötesi evlilik; ikincisi evlilik ilişkilerinde ötekinin kim olduğu, sınırların toplumsal inşası ve üçüncüsü de ailedeki kadınlar arası iktidar ilişkileri ve farklılıklardır. Bu bakımdan yabancı gelinlerin bölgedeki ya da kendi ülkelerindeki evlilik deneyimleri, dâhil oldukları cinsiyet kültürü ve aile kurumu çerçevesinde ele alınmaya çalışılmıştır. Farklı ülke, din, uyruk ve kültürel ortamdaki bireylerin göçler yolu ile gerçekleştirdikleri karma evlilikler içinde yabancı gelinlerin deneyimlerinde ailenin diğer kadın üyelerinin rolünün önemli bir yer kapladığı gözlem verilerinden hareket edilmiştir. Bu rolde evliliğe direnç gösterme ya da gelinin kabulü noktasında ailedeki kadınlar arası iktidar ilişkilerinin işlediği düşünülmektedir. Yeni bir aileye evlilik yoluyla dâhil olma ya da olamamanın koşulları ve koşulları belirleyen sınırların yabancı gelinin ailedeki diğer kadınlarla kurduğu ilişki biçimi bağlamında yeniden belirlendiği düşünülmektedir. Buna ilaveten farklı kadınlıkları bir aile içinde karşı karşıya getirdiği ölçüde din, dil, cinsellik, beden, etnik ve kültürel unsurların kesişimsel ilişkiler kurmasını sağladığı düşünülmektedir. Bu kesişimin kavramsal boyutunu tartışmadan önce belirtilmesi gereken bazı hususların altı çizilmiştir. İster gelin ister kayınvalide ister görümce, elti ya da yenge olsun bir şekilde ailenin üyesi olan diğer kadınlar ile iletişim kurmak ve etkileşimde bulunmak durumunda bulunan gelinlerin yaşam anlatılarının önemli bir alanında bu tipleştirilmiş kadın kimliklerinden biri ya da birkaçının rol aldığı görülmüştür. Bu nedenle kimi zaman bir dost, arkadaş, anne, abla ya da kız kardeş kimi zaman anlaşılması zor, sorun kaynağı ya da ilgisiz bir konu olarak aktarılan ailenin diğer kadınları ile kurulan ilişki biçimi; aileye, yerel ve ulusal kültüre hatta evliliğe kabulde önemli işleve sahip olabilmektedir. Nitekim bu çalışma, böyle bir dâhil oluşun ana odağında olan biz-öteki bağlamında ve birbirini anlamada dilin üzerinde bir iletişim kanalı olan “birlikte yaşama” deneyimi üzerine odaklanmıştır.

Yabancı gelinleri olan ailelerin kadın ve erkek üyelerinin anlatımları ile zamanla aynı mekânı paylaşan ve ailenin yazılı olmayan kabulleri, kuralları ve görünmeyen duvarları içinde nasıl bir kadınlık deneyimlediklerine odaklanır. Öte yandan erkek egemen kültür karşısında kadınların evlilik sürecine şu veya bu şekilde dâhil olarak içerisi ve dışarısının sınırlarını nasıl çizdikleri anlamlandırılmaya çalışmıştır. “Kadınlık kazanılan değil doğuştan atfedilen bir konumdur ve birinin eşi olmayan kadının toplum içerisinde ideal bir rol modeli yoktur” (Yıldırım, 2017: 17). “Evli barklı kadın” söyleminde “evli barklı”, kadının toplumsal yaşamda kendisinden beklenen rol ve beklentilere işaret eden bir sıfattır. Bu, aynı zamanda ataerkil ilişki sistemi içerisindeki toplumsal kontrol mekanizmalarını uyaran kadınların diğer kadınlarla olan ilişkilerinde de hiyerarşik konumlanmalara atıfta bulunur. Kadınlık deneyimi bu bağlamda aynı dili konuşmama, aynı sermayeye sahip olmama ve yaşam biçimine bağlı farklılıkların dışında erkeğin karşısında “öteki olma” ile yakından ilişkilidir. Buradan hareketle bu bölümde çalışmanın kavramsal ve kuramsal boyutuna ilişkin tanımlamalara ve tartışmalara yer verilecektir.

Araştırmanın kavramsal ve kuramsal çerçevesinde ulus-ötesi göçlere bağlı evlilikler, kadın göçleri ve toplumsal cinsiyet ile göç ilişkisi sürecin cinsiyetçi yönünü tahlil etmede girizgâh sağlayacaktır. Yabancı gelin olgusunun neden ve sonuç ilişkisini aşan boyutu, çalışmanın araştırma deseni ve yöntemin belirlenmesinde etkili olmuştur. Belirli bir mekânın göç olgusuyla ilişkili olarak deneyimlediği evlilik olgusu; toplumsal cinsiyet, ırk, etnik yapı, dil, din ve kültürel farklılıklar gibi birçok unsurun göz ardı edilemeyeceği bir niteliğe sahip oluşu, bir etkileşim süreci olarak göçe eklemlenen evlilik olgusunun ritüeller yoluyla tarafların kültürel bağlamından farklılaşan anlamı araştırmanın kuramsal olarak sınırlarını belirlemiştir.

Kavramsal ve kuramsal çerçevenin sınırlarını belirlediği ölçüde farklı alt araştırma konularına kapı aralayan göç ve evlilik konusu, aynı zamanda kadınlar arası farklılıkların özneleşme deneyimine bağlı aile içi iktidar ve güç ilişkilerinde içerme ve dışarı atma reflekslerinin koşullarını ve bağlamını nasıl belirlediğinin de çalışmanın sınırları içine dâhil edilmesini sağlamıştır. Tarihsel bir özne olarak patriyarkal sistem⁴⁶ içinde öteki

⁴⁶ ‘Patriyarka’ kavramı ortaya atıldığı ilk zamanlardan bu yana anlamı ve kapsamı itibariyle değişiklikler geçirmiştir. Sylvia Walby (2016), Weber’in patriyarka kavramını erkeklerin evin reisi olma konumlarını kullanarak yönettiği toplumlardaki devlet sistemine referansla” kullandığını ileri sürer.

konumunda olan kadının, kültürel ve toplumsal yaşamın çeşitli kurum ve ritüellerinde kadınlar arası farklılıklar ve hiyerarşik rollerin içinde “ötekinin ötekisi” konumuna nasıl ve hangi hâllerde yerleştirildiği araştırmanın alt başlıklarından birini oluşturmaktadır. Araştırmanın bir diğer alt başlığı ise yabancı gelinlerin göç ve mekân değişikliğine bağlı olarak ev ve evlilik kavramlarına verdikleri anlamlar ve kadınlık deneyimi içinde bu kavramların kapladıkları alan konusudur. Bu açıdan bakıldığında göç, kültürel sınırlar ve toplumsallaşma hâlleri itibarıyla son yıllarda göçmenlik durumuna eklemlenen birçok ritüel ve kurumsal değişimleri beraberinde getirmektedir. Göçün modern kültür içinde güçlü bir motif hâline geldiği savından yola çıkan Chambers (2005: 11), göçün, var olma durumunun kesintili hâlini yansıttığı ve bu nedenle hem terk edilen yerle hem de göç edilen yeni coğrafyalarla kavgaya tutuşma hâli olduğunu söyler. Ona göre göçmenlik hâlinde dünyada olmaya dair “başka bir ev anlayışı” ortaya çıkar. Bu durumda zaman ve mekân sabit ve dışı kapalı olamayan yapı niteliğindedir.

Yabancı gelinlerin evlilik anlatılarında evin önemli bir alan olarak yer almasından dolayı göçmenliğin zamana ve mekâna bağlı olarak farklılaşan yaşam biçimlerinde evlilikle ilişkili olarak “ev tasavvurları” ve bu eve kimlerin dâhil edileceğindeki referans noktaları katılımcıların yaşam deneyimleri açısından farklılaşabilmektedir. Buradan hareketle, öncelikle ulus-ötesi göçlerin evlilik kurumu ile ilişkisi ve evlilik göçleri çalışmanın kuramsal ayaklarından biridir. Bu bölümde çalışmanın kuramsal ayaklarından hareketle göç ve toplumsal cinsiyet çalışmalarında geliştirilen “ulus-ötesi evlilikler”, “kesişimsellik” kavramları üzerinden teorik bilgi ve kuramsal tartışmaya yer verilmiştir. Söz konusu kavramlar Doğu Karadeniz’de yabancı gelin olgusunda kadınlar arası iktidar ilişkileri gelin ve hane içindeki diğer kadınlarla olan ilişkiler, kimlikler ve roller bağlamında ele alınacaktır. Bu anlamda kavramsal çerçeve kısmında bağlamsal mekikler yoluyla ilişkisellik durumu da yorumlanmaya çalışılmıştır.

Kuramsal çerçevede giriş mahiyetinde ulus-ötesi kavramsallaştırmasında kesişimsellik kavramının yeri ve öneminden kısaca söz etmek, kategorileştirme ve kategorilerin birbiri ile temas noktalarındaki toplumsallık durumunu yorumlamada yarar sağlayacaktır. Çevik ve Bilgiç, çalışmasında bu konuda uluslararası ilişkiler ve kesişimsellik kavramının kullanım alanı ve gerekliliğinden söz ederler. Onlara göre göçmenlerin bedensel varlıkları ve faillikleri ulusal sınırların dışına çıkıldığında silikleşmektedir. Silikleşmenin göçmen vücutları üzerinde manevrası ise iki boyutta

olmaktadır. Göçmen vücudu itibarıyla ya neoliberal tanımlamalara indirgenmiş ya da homojen bir kategorizasyona tabi tutulmuştur. Bu bakımdan neoliberal yaklaşımlarla şekillenen ulus-ötesi yaklaşımında göçmenlerin LGBT+ ve öteki kadınların nesneleştirilmesi eril iktidar ilişkilerinin yeniden üretimi için uygun koşulları sağlamaktadır. Eril iktidar ilişkilerinin sınırlarını aşarak geliştirilecek bir ulus-ötesi yaklaşımında politik öznelliklerden söz edilmesi için kesişimselliğin kavramsal bir açılım sağlayabileceği düşünülmektedir (2017: 177-178). Ulus-ötesi yaklaşımına kavramsal boyutta açılım sağlayacak olan kesişimsellik kavramı, yapısalcılık sonrası yaklaşımlar⁴⁷ ve üçüncü dalganın feminizm⁴⁸ içindeki eleştirel bakış ile biçimlenmiştir. Kadın ve erkek arasındaki hiyerarşinin oluşturulması, sürdürülmesi için gerekli güç ilişkilerinin

⁴⁷ Öncelikle yapısalcılık yaklaşımı post yapısalcı yaklaşımlar tarafından eleştirilmektedir. Bu eleştirinin temelinde ise öznenin ademi merkezileştirme konusu yatmaktadır. Bu bakımdan yapısalcılık sonrası yaklaşımlar yapısalcılığı, öznenin yerine yapı kavramını oyduğu düşüncesi ile eleştiriye tabi tutmaktadırlar (Keskin, 2021: 22). Yapısalcılık sonrası yaklaşımlar, diğer bir ifade ile post-yapısalcılık “bütünlük kavramına karşıdırlar ve onun yerine parçalılık üzerine yoğunlaşırlar. Onlara göre her şey parçalardan oluşur” (Sarup, 2004: 264). Bu hali post-yapısalcılık içinde bütüne ve bütüncül bakışa karşı bir eleştiri vardır denebilir. “Post-yapısalcılar toplum içinde gerçekte tek bir merkezi yapının olmadığını söylerler. Onlara göre var olan sadece çoklu ilişkilerdir. Toplumsal örgütlenmelerin doğasında gerçek anlamda mikro örgütlenmelerin bulunduğunu ileri sürerler. (...) Bu haliyle bir topluluğun içindeki her grubu birbirine denk gören post-yapısalcılık, her grubun eşit derecede doğruya sahip olduğunun varsayıldığı bir toplum tipini ideal motif olarak ortaya koymaktadır. Bu çerçevede aslında post-yapısalcıların yaptıkları şeyin, önce yapısalcı ilişkiler analizini bir veri olarak almak ve ardından da onların yanlışlarını ortaya koyarak kendi söylemlerinin doğruluğunu göstermeye çalışmak olduğu” söylenebilir (Say, 2013: 345). Toplum merkezine oturtulan bütüncül bakışı yerinden etme ve parçalama çabası içinde olduğunda göreceli bakış açısına sahiptir. Diğer açıdan gerçekliğin tek bir nedenle açılanmasına karşı çıktığı gibi çoklu ilişkilerin varlığını da kabul eder. Bu bakımdan kesişimsellik yaklaşımında post-yapısalcılığın “çoklu ilişkiler” yorumu önemli bir dayanak oluşturmuştur denilebilir. Diğer yandan post-yapısalcılık ve feminizm ilişkisinin “öznenin, tarihselciliğin ve anlamın eleştirisi bağlamında kurulmaktadır. Post-yapısalcılığın feminizm ile ilişkisinde önemli görülen temellerden biri, meta anlatıların reddedilmesidir” (Kaplan, 2018: 453).

⁴⁸ Bu çalışmanın metodolojik ve kuramsal temelini yaslandığı kesişimsellik yaklaşımı ikinci dalga ve özellikle de üçüncü dalga feminizm çerçevesinde gelişen eleştirel tartışmalardan dayanak almaktadır. Bu bakımdan feminist teorisinin kazanımlarının yanı sıra yukarıdaki açıklama notunda söz edildiği gibi yapısalcılık sonrası yaklaşımların etkisi ile üçüncü dalga önem arz etmektedir. Dolayısıyla ikinci ve üçüncü dalga feminizm içindeki tartışmalardan söz etmenin yararlı olduğu kanaati taşınmaktadır. Pınar Sarıgöl (2020: 334)’nin de ifade ettiği gibi, “ikinci dalga feminizmde tartışmalarında iki önemli vurgu mevcuttur. Bunlardan biri kadın ve erkeğin aynı olduğudur, diğeri ise kadın ve erkeğin birbirlerinden farklı olduğudur. Eşitliği aynılık ya da farklılık üzerinden sağlamaya çalışan feminist kuramcılar, bu dönem itibarıyla birbirlerinden beslenen ama birbirlerine karşı duran fikirler öne sürmeye başlamıştır”. Öte yandan “*üçüncü dalga dalganın en önemli iki feministi olan Butler ve Fraser’in düşüncelerini kadınlar arasındaki farklılıklarla ilişkilendirirsek “kadın” belli bir tanıma mahkûm edilemeyeceği gibi, kadınların birbirinden farklı ihtiyaçları ve sıkıntıları salt kuramsal düzeyde analiz ederek görünür kılınmayacağını da söyleyebiliriz. Bunun anlamı birinci ve ikinci dalganın verimsiz ve yanlış geçirilmiş yıllar olduğu değildir, öyle ki feminizm adına ciddi kırılmalar ve gelişmeler ortaya çıkmıştır. Nitekim üçüncü dalga feminizmin önemi kadınların ezilmesini ve kadınlar arasındaki farklılıkları salt ataerkillik değil aynı zamanda kapitalizm, ırk, etniklik ile çok yönlü ilişkisel düşünülmesi gerekliliği üzerinden ilerlemiş olmasıdır. Neticede kadının güçle kurduğu ya da kurmak istediği ilişki sahip olduğu ırk, etniklik, sınıf, yaş gibi kategoriler doğrudan belirleyici olur ya da ona kuracağı ilişkilerde öncelik sağlar*” (Sarıgöl, 2020: 340-341).

doğallaştırılmasına varan bir dizi toplumsal pratik ve görünümünde özel alanın politik olandan ayrılması temel bir hamledir. Mahremiyet sarmalı içinde özel kamusal alan ikili dikotomisi ile özel alana hapsedilen evlilik, kadın ve erkek arasındaki ilişkisel boyutuyla aile yapısına göre değişmekle birlikte patriyarkal⁴⁹ sistem içinde güç ilişkileri ile tanımlanan bir kurumdur. Çevik ve Bilgiç (2017: 180)’inde ifade ettiği gibi feminist yaklaşımın anahtar kavramlarından olan toplumsal cinsiyeti bakış açısı olarak benimsemek onu güç ilişkileri olarak kavramayı gerektirir. Diğer açıdan toplumsal cinsiyetin analiz odağı olarak kabul edilmesi de eril ve dişil alanlar içinde ve alanlar arasında oluşan toplumsal hiyerarşileri oluşturan anlam biçimi olarak görebilmeyi sağlar.

Yabancı gelin olgusu içinde kadınlar arası farklılıklardan doğan ayrımcılık ve dezavantajlılık durumunun araştırılmasında kesişimsellik kavramı anahtar bir öneme sahiptir. Din, dil, kültür, etnik yapı, toplumsal cinsiyet, ırk, yaş gibi çeşitli farklılıkların birbiri ile bağlantıları farklı tahakküm biçimlerinin ortaya çıkmasına neden olabilmektedir. Bu nedenle salt bir kategori etrafında yapılacak analizler, eşitsizliğin farklı görümlerinin ortaya konmasında eksik kalabilmektedir. Tam da bu noktada “farklılığın çeşitli açılarını araştırmak için kadın çalışmaları metodolojisinde giderek daha fazla önem verilen kesişimsellik kavramıyla, çeşitli farklılıkların kesiştiği ve birlikte ele alınmaları gerektiği” (Smith, 2022: 61-62) savından hareket eden görüş hem kavramsal hem de metodolojik olarak Türkçe alanyazında da giderek artan sayıda çalışma ile görünürlik kazanmaya devam etmektedir.

2.1. ULUS-ÖTESİ GÖÇ VE EVLİLİĞE İLİŞKİN KAVRAMLAR

Göç yazını içerisinde farklı disiplinler, kendi bakış açılarını içerecek şekilde göçe ilişkin tanımlama biçimleri ortaya koymuşlardır. Buna rağmen göç, insanlık tarihinin yegâne tanığı olarak hem kendi mahiyetine ilişkin yaklaşımlar hem de göçün neden ve sonuçlarıyla etkilediği coğrafya ve kültürler açısından çeşitlilik arz etmektedir. Göç çalışmaları alanında yapılan alanyazın taramasında tespit edilebildiği ölçüde aile, yakın ilişkiler ve sevgi; artan bir akademik ilgiye muhatap olmaya başlamıştır (Bailey, 2004; Constable 2005; Grillo 2008; King 2002; Kofman 2004; Kraler 2010; Mai ve King 2009;

⁴⁹ Bryson (2019: 405), *Feminist Politika Teorisi*’nde ‘patriarka’nın “erkek ayrıcalığının, kadının dezavantajlı konumunun ve bunların ne ölçüde yinelediğinin ve birbirlerini farklı kamusal ve özel alanlarda ne kadar pekiştirdiklerini tesadüfi olmayan yapısına dikkat çeken tek kavram” olarak bahseder.

Smith 2004; Williams 2010). Göç alanında yapılan yeni çalışmalar, bir yandan göçün değişen karakteri ve niteliği açısından göç yazınında kullanılan kavramların ve terimlerin yenilenmesini sağlarken; diğer yandan daha önce göç çalışmaları alanına dâhil edilmeyen konuların yeni araştırma konuları olarak ortaya çıkmasını sağlamaktadır. Böylelikle zamanın, mekânın ve göç deneyiminin farklılaşan niteliklerine bağlı olarak göçün toplumsal etkisinin genişleyen ve değişen karakteri analiz edilmeye çalışılmaktadır. Göç nicel bir sıçramayı akla getirmektedir ancak şu anda söz konusu durum nitel bir sıçramayı da konuşmamız gerektiğini gösteriyor. Bu durumda nitel sıçrama harekete geçer: Ulusaşırı ağlar, yerel olarak sınırlanmış toplumsal alanları sınır aşan değişimlere önceden hazırlayarak gerçek bir ulusaşırılaşmanın ortaya çıkmasını sağlamaktadır (Faist, 2003: 265).

İçduygu (2010: 22), hemen hemen her ülkenin hem göç alan hem de göç veren ülke konumuna geldiğinden “göç alan” ve “göç veren” gibi terimlerin yerine “ulusaşırı alanlar” (ulus-ötesi) gibi terimlerin kullanılmaya başlandığını ve göçün artık sadece ulus devletlerin aktör olduğu bir alan olarak düşünmenin de mümkün olamayacağını belirtir. Bu noktada Türkiye’nin de göç karakteristiği değişen ülkelerden bir olarak hem göç alan hem göç veren bir ülke konumunda olduğu söylenebilmektedir. Türkiye, bir taraftan daha iyi yaşam koşulları elde etmek ya da güvenlik endişeleri nedeniyle başka ülkelere (batı yönünde) göç etmek isteyen göçmelerin geçiş güzergâhı olarak kullanılırken, diğer taraftan aile birleşimi, evlilik göçü, sığınmacılık ve mültecilik alanında göç veren bir ülke konumundadır (İçduygu, 2010: 30). Buradan hareketle bu bölümde ulus-ötesi göçlere bağlı olarak ortaya çıkan karma evlilik konusu, Doğu Karadeniz bölgesinden Trabzon, Rize ve Artvin illerinde yaşayan yabancı gelinlerin toplumsal ve kültürel kabul süreçleri, ulusaşırı alan ve pratikleri bağlamında ele alınmıştır. Nitekim bu mahiyete ilişkin sosyolojik bakış açısı, bölgenin kültürel çeşitliliği ve tarihsel geçmişini göz önünde tutarak toplumsal cinsiyet yaklaşımları çerçevesinde değerlendirilmeye çalışılmıştır. Değerlendirmenin önemli bir kısmında Doğu Karadeniz’de yabancı gelin olgusunu ortaya çıkaran göç sistemi ve tarihsel temelleri üzerinde de durularak geçmişin bugünü şekillendirme etkisinde toplumsal hafıza ve kolektif bellğin önemi de ortaya konulmuştur. “Kişi ve toplumsal alan arasındaki etkileşimde, deneyim ve bellek aslında bu iki alanı dolayımlayan en önemli alan olarak ortaya çıkar” (İlyasoğlu, 2001: 26). Doğu Karadeniz, coğrafya ve ekonomik uğraşlara bağlı olarak tarihsel süreç içerisinde iç göç,

dış göç, zorunlu göç, kadın göçü, emek göçü gibi göçün çeşitli türlerini bireysel, toplumsal ve mekânsal bağlamda deneyimlemeye devam eden bir bölgedir. Söz konusu göç deneyiminde Doğu Karadeniz; bölgenin kültürel farklılık ve çeşitliliğine, adı geçen illerin sınır kapısına yakınlığına, sınır ötesi ile ekonomik ve sosyal ilişkilerinin düzeyine ve illerin ekonomik gelişmişlik seviyelerine bağlı olarak farklı alanlarda toplumsal değişmeden payını almıştır.

Ulus-ötesi kavramı, göç veren ülke ile göç alan ülke arasında kurulan ilişki bağlamında değerlendirilir. Bu açıdan göçmenlerin birden fazla dil sahibi olmaları, kültürler arasında geçiş yapabilmeleri, iki ülkede yerleşim sahibi olabilmeleri ulus-ötesi kavramının sacayaklarını oluşturmaktadır. Sonuç olarak ulus-ötesi göçmen toplulukları hem göç alan hem de göç veren ülke ile ekonomik, politik ve sosyal ilişkilerini sürdüren kişiler olarak tanımlanır (Şimşek, 2016: 20). Ulus-ötesi göç, göçmenlerin kendi kökenlerini ve yerleşimlerini bir araya getiren, aynı zamanda çok yönlü sosyal ilişkileri kurup sürdürmelerini sağlayan bir süreçtir. Bu nedenle, yeni bir göç sürecini tanımlarken ulus-ötesi göç alanında çalışan bilim insanları, günümüz göçmenlerinin aynı anda birden fazla toplumda eşzamanlı görülmelerini, oluşturdukları, yeniden kurdukları ve devam eden yolları vurgulamaktadır (Schiller ve Basch, 1995: 48). Başka bir ifade ile ulus-ötesi göçler; bir yerden koparak diğer bir yere ekonomik, sosyal ve politik olarak aidiyet geliştirmenin ötesinde iki mekân arası yollar, rotalar ve patikalar belirleyerek iki mekânı aynı zamanda sosyal, kültürel, ekonomik hatta psikolojik⁵⁰ olarak deneyimleyen göçmenlerin oluşturduğu bir süreç ve alandır. Bu bakımdan kavrama yüklenen, her iki mekânda da etkinlik göstererek sosyal, ekonomik ve politik ilişkileri devam ettirme ayrıntısı dikkate değerdir. Ulus-ötesi göç, bu açıdan birçok “ulus-ötesi pratiğin” ortaya çıkmasını sağlayan bir sürecin adıdır.

Evlilik kurumu, yukarıda söz edilen ilişkileri sürdüren ulus-ötesi göçmenlerin “ulus-ötesi pratikler” bağlamında deneyimledikleri alanlardan biri olarak son dönem göç

⁵⁰Göçmenlerin göç ettikleri mekânda psikolojik olarak iki farklı mekânın bireylere sirayet eden haleti ruhiyesi içinde olmaları göç yazını içerisinde üzerinde fazlaca durulmayan fakat bu çalışmanın saha araştırması kısmından çıkarılan sonuçlar ile de görüldüğü üzere göç psikolojisi, uzun yıllar göçmenlerin yaşam deneyimleri üzerinde etkili olan bir süreçtir. Bu bakımda bireyler, göçe karar verme ve göç süreci ile devam eden ve göç sonrası bir travmaya dönüşen psikolojik hâlle, “göç travması” denilebilecek bir olgu ile karşı karşıya kalmaktadır. Göç travması, bu bakımdan iki farklı mekânın göçmenlerin beklentileri, umutları ve gelecek tahayyülleri çerçevesinde sürekli olarak zihinsel karşılaştırmalara tabi olması çoğu kez “umulan ve bulunan” arasındaki boşluğun giderek açıldığı sosyal, kültürel ve ekonomik durumları ortaya çıkarabilmektedir.

alışmalar içerinde yer alamaya başlamıştır. Evlilik, “aile birleşimi” açısından değerlendirilen bir konu olmanın dışında göçler bağlamında karma evliliklerin artmasını sağlayan bir süreç olarak ulus-ötesi pratikler kavramının da önemine vurgu yapar. Evliliği ulus-ötesi bir pratik olarak ele almadan önce en genel ifade ile ulus-ötesi/ulusaşırı pratikler, göçmenlerin g alan ve veren ülkelerin kültürel kaynaklarını farklı şekillerde kurdukları bağ ile ilgili bir kavramdır. Bu yönüyle de fiziksel bir sınır aşımı hareketinden fazlasını ifade eder. Mekndan uzaklaşmadan, sınır aşımından daha fazlası olarak tanımlanabilen ulus-ötesi pratikler, göçmen topluluklarında farklılıklar gösterebilmektedir. Peggy Levitt (2001) karşılaştırmalı perspektiften ulus-ötesi göçe ilişkin çalışmasında, göçmenlerin kültürü deneyimleme biçimlerinin farklılaşmasından ve bu durumun nedenlerinden söz etmiştir. Ona göre, göçmenlerin kültürü deneyimleme biçimleri, farklı deneyim ve yaşam döngüsü, göçmenlerin algıları, gündelik yaşam deneyimleri ve geldikleri ülkelere dair nostalji, hatıralar ve kişisel tarih üzerinden kurulan bağlar ve nesiller açısından farklılıklar göstermektedir (Akt: şimşek, 2016: 23).

Göçmenlik deneyimleri ve göçmenlerin sahip oldukları sosyal ve kültürel sermaye, kültürü uygulama biçimlerini farklılaştırdığı gibi büyük göçmen toplulukları arasında yer alan daha kk göçmen gruplarının deneyimlerinin farklılaşabileceğini göstermektedir. Örneğin, Doğu Karadeniz bölgesine Post-Sovyet ülkelerinden gelen göçmenlerin kültürü deneyimleme biçimleri içerisinde farklı kültürel pratikler gözlemlenmiştir. Sarp Sınır Kapısı’nın açıldığı yıllarda (1988) Sovyetler Birliği henüz dağılmamış olduğundan içerisinde bulunan on altı ülkenin tamamı Sovyet vatandaşı olarak Rus kimliği altında toplanmıştı. İlerleyen yıllarda bağımsızlıklarını ilan edip Sovyetler Birliği’nden ayrılan çeşitli ülke vatandaşlarının Türkiye’ye göç deneyimleri geçen otuz yıl içinde farklı kültürel pratikler meydana getirmiştir. rnek olarak Rus vatandaşlarının Gürcistan, Azerbaycan ya da Ermenistan’dan gelen göçmenlerle aynı pratikleri oluşturduklarını söylemek; farklı dil, din, kültürel gelenek ve aile yaşamlarının ve bakış aıllarının sahip oldukları sermayeyle şekillenen kişisel tarih anlatılarına dair tüm hafızalarının yok sayılması anlamına gelmektedir. Her bir kültürel ya da fiziksel sınır aşımı kendi göçmenlik deneyimine ve yaşam döngüsüne göre çeşitlenmektedir. Bu konuya dair tartışma ve yorumlamalara ulus-ötesi g pratikleri bağlamında evlilik olgusunun yer aldığı kısımda evlilik pratiklerinin farklılaşmaları ve nedenlerine dair verilerin yer aldığı üçüncü ve dördüncü bölümlerde ilgili başlıklar altında yer verilecektir.

Irksal ve etnik tartışmalar; toplumsal sınıf, toplumsal cinsiyet ve yaşam döngüsü toplumsal farklılaşmanın boyutları içinde kabul edilir. Bu boyutlardan hiçbirisi birbirine indirgemez fakat her biri birbiri ile dirsek teması hâlinde olan boyutlardır. Bu bakımdan toplumsal farklılaşmanın çeşitli boyutlarını birbiri ile kesişen çerçeve içinde ele almakta fayda vardır. Toplumsal farklılaşmanın çeşitli boyutları açısından değerlendirildiğinde göç, cinsiyetçi bir alan olarak geniş toplumsal ilişkiler alanına içkindir (Castles ve Miller, 2008: 50). Bu noktada göç ve toplumsal cinsiyet ilişkisine dair bir parantez açmak hâsıl olmuştur. Toplumsal cinsiyet ilişkileri içinde göçmenlik hâlinin kesişim boyutlarına aşağıda yer verilmiştir.

2.1.1. Kesişen İki Alan: Göç ve Toplumsal Cinsiyet İlişkileri

1990'lı yıllarda toplumsal cinsiyet yaklaşımı göç çalışmaları içerisinde yer edinmesi yaygınlaşmıştır. Bu doğrultuda kadınlar, göç araştırmalarında bir alt kategori olmaktan çıkıp konu olmaya başlaması ön plana çıkmıştır. Bu dönemden sonra kadınlar saha çalışmalarında daha fazla görünür hale gelmiş ve birçok çalışmanın ana odak noktasını oluşturmuştur. Yeni göç çalışmaları cinsiyete daha fazla önem vermiştir (Altunkaynak, 2016: 494). Toplumsal cinsiyet ve göç araştırmaları iki farklı çalışma alanı olarak kendilerine has teorik ve metodolojik tartışmalara sahiptir. Fakat bu iki çalışma alanı arasında bağlantılar ve ortaklıklar söz konusudur. Bu bağlantı ve ortaklıklar, toplumsal cinsiyet tartışmalarından elde edilen iki önemli teorik zemin üzerinden ilerler. Bunlardan ilki, biyolojik cinsiyet varsayımlarını bozan ve toplumsal cinsiyetin yeniden üretiminin analizine odaklanan cinsiyetin toplumsal inşası tartışmasıdır. İkinci tartışma zemini ise metodolojik bir öneri olarak toplumsal cinsiyet kavramının kısmen eleştirisinden yola çıkan “kesişimsellik” yaklaşımıdır. Bu yaklaşım biçimi tek başına cinsiyet kategorisinden yola çıkmanın toplumsal eşitsizlikleri analiz etmede yetersiz kalacağı eleştirisinden hareket eder. Toplumsal cinsiyet kategorisinin yanı sıra sınıf, ırk/etnik köken vb. toplumsal kategorileri ve bu toplumsal kategorilerin birbirleri ile olan etkileşimlerini analiz etmeyi önerir ki böyle bir yöntem anlayışı ulus-ötesi toplumsal eşitsizlikleri analiz etmede önemli bir araç olarak kullanılabilir (Amelina ve Lutz, 2019). Kaşka (2022: 37)'nin da ifade ettiği gibi Türkiye’de feminist göç araştırmacıları 1990’lardan beri kadın göçlerinin nedenleri hem görünür kılmak hem de göç biçimlerini incelemek üzerine toplumsal cinsiyet perspektifinden yaklaşımlar geliştirmeye

çalışmaktadırlar. Kaşka çalışmasında göç ve toplumsal cinsiyet çalışmalarında eleştirilen bir yönü dikkate almaktadır. Bu da göç çalışmalarına toplumsal cinsiyet açısından yaklaştığı öne süren çoğu çalışmanın sadece çalışmayı kadınlara uygulamak düzeyinde kaldığı ve toplumsal cinsiyeti hem kuramsal hem de metodolojik olarak araştırmaların çatısında yer bulmadığı savıdır. Bu bağlamda söz konusu eleştirileri de dikkate alarak çalışmanın hem kuramsal hem de metodolojik kısmında toplumsal cinsiyet yaklaşımını kesişimsellik yaklaşımı ile birlikte ele alarak farklı kategoriler bağlamında konunun farklı kadın deneyimlerinde ifade ettiği anlamları ortaya koymaya çaba harcanmıştır.

Kesişimsellik kavramı bu çalışma bağlamında, ulusal sınırların dışında kategorizasyon sürecine tabi tutulan göçmen kadınların yerelde yaşayan kadınlarla etkileşim süreçlerinde kesin sınırlarla etrafları çizilmiş kategoriler yerine, kategorilerin dışında kalmış sessiz alanları duymaya ve bu alanlardaki kadın hayatlarını görünür kılmaya kolaylık sağlayabilir. Bu açıdan aile, kültür ve ulusun keskin sınırları arasında kalan deneyimleri değil bu sınırların kesişme noktasındaki deneyimleri okuma çabası çalışmada yol gösterici olmuştur. Ulusun devamı olarak uluslararası göç yaklaşımı yerine ulus sınırlarını aşan bir göç anlayışı esas alınmıştır.

Çevik ve Bilgiç (2017: 180)'e göre feminist dalganın üçüncü ayağındaki tartışmalardan sonra ortaya çıkan bir kavram olarak kesişimsellik; evrensel, Batılı, özne kadın mefhumunun reddi ile işe başlar. Her reddediş gibi bir argüman ortaya koyan üçüncü dalga; ırk, sınıf ve cinsel yönelim gibi farklı öznelliklerin toplumsal cinsiyet analizine dahil edilmesinin ulus-ötesi yaklaşımı için elzemdir. Ulus-ötesi yaklaşımı ile feminizmin dirsek temasını daha iyi anlamak için Al- Ali ve Prat'ın "Ortadoğu'da Kadın ve Savaş" konulu çalışmada "*Transnational Feminisms*" kavramlaştırmasından söz etmek faydalı olacaktır. Ona göre ulus-ötesi feminizm, yeni bir fenomen olmamakla birlikte çağdaş bir yaklaşım biçimi olarak birçok ülkedeki kadın hareketleri içinde yirminci yüzyıl itibarıyla görünürlük kazanmaya başlamıştır. Ulus-ötesi feminizm kendini diğer feminizmlerden de farklılaştırmaktadır. Bu bakımdan uluslararası ve ulus-ötesi ayrımından ilerlendiğinde ulusal sınırların dışında eril iktidar ilişkilerinin yeniden üretildiği bir alana değil; ulus-ötesi yaklaşımla farklı toplumsallık süreçleri deneyimlemiş birey ya da grupların birbirleri ile iletişim içine girdikleri bir alana işaret etmektedir. Bu alanın politik öznelere ise farklı kültürel özellikleri olan, ekonomik ve sosyal ilişkilerinde farklı deneyimlere sahip kadın ve diğer gruplardır (Al- Ali ve Prat, 2009: 5).

Ulus-ötesi feminizm; sadece sınırlar arasında değil aynı zamanda kadınların baskı ve mücadelelerinin toplumsal cinsiyet, ırk, sınıf, cinsel yönelim ve milliyetçiliğe bağlı çok çeşitli yapısal eşitsizliklerden oluştuğunu kabul eden bir “kesişimsel analiz” ile ulusal sınırların dışında kalan alanlardaki ilişkileri ve alanları analiz etmeyi hedefler. Al- Ali ve Prat (2009: 6-8), “kadın” ve “cinsiyet”in tek kategori olmadığını; zaman ve mekânda farklılaşmalardan dolayı kadınlar arasında paylaşılan bazı özleri temsil etmediğini söyleyerek postkolonyal ve postyapısalcı feminist düşünürlerin⁵¹ cinsiyet kategorisi tartışmasına gönderme yapar. Bu gönderme yoluyla cinsiyet, cinsellik, sınıf, ırk, etnik köken ve milliyet gibi kategorilerin her zaman birbirleriyle kesişme noktaları üzerinden oluşturulup çoğaltıldığını ve bunların bu şekilde direniş gösterdiklerini ileri sürer. Nitekim kadın kategorisinin üniter yapısının sorunsallığına dikkat çekerek birbirleri ile kesişen kimliklerin “kadın” kategorisine dâhil olma mücadelesinin, feminist dayanışmanın bazı zorluklar yaşamasına neden olduğunu ileri sürer. Buradan hareketle, kadın kategorisinin diğer kimliklerin üzerinde temel ve tek bir kategori olarak nasıl inşa edildiğine ilişkin soyut tartışmalara “heybe” metaforu üzerinden somut bir tasvir yapılabilir. Kadın kategorisi bu hâli ile bir heybe olarak düşünüldüğünde içerisine konulmaya çalışılan diğer kimliklerin, heybe içinde kendilerine yer edinmek amacıyla bir mücadeleye giriştikleri ve direniş gösterdikleri söylenebilir.

Toplumsal cinsiyet kavramı; toplum bilimi alanında teorik açılım olarak, erkek ve kadın kimliğinin sabit verili kategorilerden çıkartılarak tarihsel ve kültürel bağlamlarda farklılaşmaları ekseninde düşünmeye, yazmaya ve anlamlandırmaya zemin hazırlamıştır. Göç de söz konusu toplumsal süreçlerden biridir. Toplumsal bir süreç olarak ele alındığında göç; konusuna, nedenine ya da sonuçlarına bakılmaksızın cinsiyet ilişkileri ve bu ilişkilerin sürece etkisi açısından cinsiyetle ve cinsel kimlikle yakından ilişkidir. Fakat göç, cinsiyet körü yaklaşımlarla açıklanmaya çalışılan toplumsal süreç ve yapılardan sadece birisidir. Nihayet “toplumsal cinsiyet” (gender) kavramının toplum bilimleri alanında kullanımı ile bütün toplumsal süreçlerin cinsiyet gören yaklaşımlarla yeniden analiz edilmesi başka bir ifade ile “cinsiyetlendirilmesi”, sadece kadınların değil erkeklerin de cins grupları ve cinsel varlıklar olarak ele alınmasının (Durakbaşı, 2008: 20) önünü açmış ve böylece cinsiyet ve göç ilişkisi masaya yatırılmıştır.

⁵¹ Örneğin Judith Butler’ ın “*Cinsiyet Belası*” çalışmasındaki kategorik tartışmalar. Butler “çalışmaların birçoğunda Foucault ve postyapısalcı düşünceden etkilenmiştir (Tong ve Botts, 2021: 364).

Göç konusunda kadın ve erkeklerin farklı deneyimlere ve etkilere sahip olduğu hem göç nedenleri hem de göçün ekonomik, kültürel, toplumsal ve politik sonuçları açısından gözlemlenebilir. Göç olgusunda cinsiyet farklılıkları ve deneyim arasındaki ilişkinin yok sayılması, değişen göç ve göçmenlik deneyimlerinin anlamlandırılmasını zorlaştıracak gibi göçün görünmeyen faillerinin ya da mağdurlarının deneyimlerini yok sayacaktır. Görünür ya da değil, öncesi ya da sonrası, etkisi ya da nedeni vb. tüm açılardan bakıldığında Mirjana Morokvasic (2014)'in de ifade ettiği gibi göç kalıpları, söylemi ve altta yatan temsiller göçmenlerin beklentilerinin yanı sıra yaşantıları, yükümlülükleri ve görevleri açısından cinsiyetlidir. Bunların yanı sıra temel olarak bir noktada cinsiyet ve göç tartışmaları uzlaşmaktadır: Kadınların ve erkeklerin göçe katılım süreçleri birbirinden farklıdır. Buna ilaveten göçmen olmayan, geride kalanların da göç edilen coğrafyalardaki insanlar üzerinde bıraktıkları etki farklıdır. Morokvasic, bu nedenle göç konusunun cinsiyetli etkilerinin ancak hegemonik kadınlık ve erkeklik yaklaşımları ışığında daha iyi anlaşılacağına vurgu yapar.

Günümüz toplumlarının değişen ve dönüşen yapısının en önemli ve belki de yegâne özelliklerinden biri göçtür. Hareket hâlinde olma, yer değiştirme dünyanın birçok bölgesinde görülen bir olgu olarak politik gelişmelere de yön vermektedir. İster savaş ister ekonomik koşullar ya da daha iyi bir gelecek için ülkelerini, şehirlerini terk eden milyonlarca insanın ortak özelliği “göçmen” olmaktır. Kırsal alanlardan kent merkezlerine, ekonomik olarak daha geri ülkelere ekonomik refah seviyesi daha yüksek ülkelere çeşitli nedenlerle göç, her geçen gün artmaktadır. Ekonomik kaygıların dışında son yıllarda iç savaş ve uluslararası müdahalelerle milyonlarca insan mülteci olarak ülkelerini terk etmek zorunda kalmaktadır. Bununla birlikte göç rakamları içerisinde kadınların sayısı da giderek artmaktadır. Giderek daha fazla kadın daha iyi yaşam koşullarına kavuşmak için umuda koşarken insan ticareti ya da kötü yaşam koşullarından etkilenebilmektedir. Ulus-ötesi göçler, son yıllarda giderek ciddi bir sorun alanına dönüşen iklim krizinin sonuçlarını da deneyimlemektedir. İklim krizi göç olgusunu tetikleyici bir unsur olarak son dönem alanyazında karşılaşılan bir çalışma alanıdır. Güreşçi (2023: 123)'e göre iklim krizi, “göçlerin sınıflandırılmasına ayrı bir boyut kazandırmıştır. Bunlardan birisi de iklim göçü olup bu kavram, kimi kaynaklarda ekolojik göç bazılarında ise çevresel göç olarak da nitelendirilmektedir. (...) İklim göçü, küresel çaplı bir göç olup zorunlu göçler kategorisinde ele alınması gereken bir göçtür”

Göç, geniş bir toplumsal ilişkiler ağına içkin, cinsiyetli bir konu olduğundan göçmenler içinde kadınların deneyimleri erkeklerin deneyimlerinden farklıdır. Örneğin göçmen kadınların iş deneyimleri erkeklerden farklı koşullarda ve statüdedir. Kadınlar, çoğunlukla tekrara dayanan işlerde veya hizmet sektöründeki düşük ücretli ve statülü işlerde istihdam edilmektedirler (Castles ve Miller, 2008: 50). Uluslararası Göç Organizasyonu⁵² IOM 2018'e göre cinsiyet ister zorla ister gönüllü olsun, göçün nedenleri ve sonuçlarıyla ilgili her türlü tartışmanın merkezinde yer alır. Bir kişinin cinsiyeti, cinsiyet kimliği ve cinsel yönelimi göç deneyiminin her aşamasını şekillendirmektedir. Dolayısıyla toplumsal cinsiyet, göç etmeyi, göç edeni ve nereye göç edildiğini, nasıl göç edildiğini ve kullanılan ağları, gidilen yerdeki kaynakları ve göç edenin menşe ülke ile ilişkilerinin nedenlerini etkileyen merkezî bir önem ve konuma sahiptir. Yani göçün her türlü riski, göçmenlerin savunmasızlıkları ve en önemlisi ihtiyaçları da çoğunlukla cinsiyete göre şekillenir ve farklı gruplar için farklılıklar gösterir.

Göç olgusunu deneyimleyen erkek, kadın, erkek çocuk ya da kız çocuk olması veya birinin lezbiyen, gey, biseksüel, transseksüel ve/veya interseks (LGBTİ) olarak tanımlanıp tanımlanmadığı ile ilgili roller, beklentiler, ilişkiler ve güç dinamikleri, göç sürecinin tüm yönlerini önemli ölçüde etkileyen özelliklerdir. Buradan hareketle göç toplumsal cinsiyet ilişkisi üzerinde özellikle durmak ve toplumsal cinsiyetin göçle nasıl etkileşime girdiğini anlamak ve buna göre yanıt vermeye çalışmak önem arz etmektedir.

Göç sürecinde kadınların konumu son dönem çalışmalarda yeni kavramlarla sürdürülmektedir. Daha önceki çalışmalarda “aile birleşmesi” göçlerinde erkeğin konumuna bağlı olarak kadının dolaylı konumdan söz eden çalışmalar, yerini kadınların aktif olarak göçe başvurmaları olgusunu tanımlayan ve araştıran “göçün kadınlashması” (feminization of migration) kavramlaştırması çalışmalarına bırakmıştır. Kısaca tanımlamak gerekirse göçün feminizasyonu, kadınların göçe katılımlarının artması olarak tanımlanmaktadır. Kadınlar artık daha bağımsız hareket ederek ailelerine veya bir erkek otoritesine bağlı olmadan tek başlarına göç edebilmektedirler. Tüm göçmenler içinde kadınlarının oranının %48 olarak ifade edilmektedir (IOM 2009, Gender and Labour Migration in Asia). Kadınların göç oranları içinde artan sayılarının yanı sıra dikkat çeken

⁵² International Organization for Migration, (IOM), <https://www.iom.int/gender-and-migration>

diğer bir husus, bazı göç rotalarında artan yoğunluklarıdır. Bu durum, cinsiyete göre bazı rotalara başvuran göçmelerin değişmesi ile ilgilidir. Kadınların daha yoğun olarak kullandıkları göç rotaları, hedef ülkelerdeki iş gücü piyasalarının yapısal dinamikleri ve cinsiyete göre şekillenen tabakalaşmaya göre değişmekte ve ortaya çıkmaktadır. Bütün bunlar göç çalışmalarında cinsiyetlerin göç deneyimlerinin farklılaşma kıstasının göz önünde bulundurulması gerektiğini ve toplumsal cinsiyet ilişkilerinin göç teorilerine yansıtılması gerektiğini vurgular. Kadınların birer birey ve karar verici olarak “aile, akrabalık, arkadaşlık ve komşuluk ya da hemşehrlik bağlarına binaen kurulan güven ağlarını kullanarak göç ettikleri hususu da göz önünde bulundurulmalıdır” (Ulutaş ve Kalfa, 2009: 14-15).

Kadınların göç deneyimleri içinde evlilik kurumu, göçe karar vermede ya da gidilen ülkede göçmenlikten vatandaşlığa uzanan yolda aracı olmaktadır. Bu bağlamda kendi ülkelerinde tanıştıkları ve evlenme kararı aldıkları göçmen erkeklerle birlikte ülke değiştiren ve evlilik göçü deneyimleyen kadınların yanı sıra evlilik gerçekleştirmek için ülke değiştiren göçmen kadınlar da mevcuttur. Her ne sebeple olursa olsun evlilik kurumu göç olgusu içinde geride kalan, göç eden ve bir üyesi olunmak üzere gidilen ailenin, kültürün ve ülkenin etkilenmesine neden olmaktadır. Gelecek başlık altında ulus-ötesi göç ve evlilik ilişkisine yer verilmektedir.

2.1.2. Göç Çalışmalarında Kesişimsellik Yaklaşımı

Göç olgusu klasik göç kuramları ile bakıldığında homojen bir olgu olarak ele alınmış olsa da alanyazın içindeki tartışmaların özellikle küresel göçlerde kadınların giderek artan sayıları ve rolleri farklı bağlamların ortaya çıkmasını sağlamıştır. Göç, toplumsal değişmeden kaynaklı olabildiği gibi toplumsal değişmeye de neden olmaktadır. Göçün nedenleri ve sonuçlarının yanı sıra göç edenin kimliği de göç çalışmalarının son dönem araştırma konuları arasında yer almasını ortaya çıkarmıştır. “Kadın göçmenler hem sayısal olarak hem de yaptıkları toplumsal cinsiyete dayalı işlerle 1970’lerden itibaren uluslararası göç alanyazınında görünür olmaya başladılar. Feminist araştırmacılar bu görünürlüğün sayısal artıştan ziyade feminist hareketten ve toplumsal cinsiyet tartışmalarından etkilendiği görüşündeler” (Morokvasic, 1983; Lutz, 2010; Shrover ve Moloney, 2016’dan Akt: Çoşkun, 2017: 194). Fakat göç çalışmaları hem kadın odaklı çalışmaların artması, göç edenlerin farklı göç deneyimlerine sahip olmalarının sadece

toplumsal cinsiyet rolleri ve göç alan ve veren toplumların cinsiyet kültürü ile değil; sınıf, yaş, ırk, etnik yapı, din, dil, sosyal sermaye vb. birçok açıdan bir birbiriyle ilişkili olarak farklı eşitsizlik, ayrımcılık, dışlama ve ötekileştirme biçimlerini ortaya çıkardığını görünür kılmıştır. Künüroğlu, Acar ve Dönmez (2021: 1018)’in dediği gibi göç araştırmalarında kesişimsellik görece yaklaşımı, yeni bir kavramdır ve bu kavramın ilgi görmesinin temel nedeni kadınların yeterince temsil edilmediği düşüncesidir.

Farklı ayrımcılık ve ötekileştirme türlerini görünür kılmak ve bunların birbiri ile olan ilişkilerinden doğan çoklu ayrımcılıkların baskısını ortaya koymak adına “kesişimsellik yaklaşımı” öne sürülebilir. Shahrzad Mojab ve Sara Carpenter (2020: 112)’e göre “kesişimsellik”, “toplumsal olarak inşa edilmiş olan farklılıkların çeşitliliğini açıklamak için kullanılan kilit bir feminist kavramdır. Terim olarak ortaya çıkışı ise 1970’lerdeki Siyah Feminist Hareket ve dönemin akademik çalışmalarına dayanmaktadır”. Feminist teoride kesişimsellik; çoklu kimlikler, toplumsal konumlar, güç ve ayrıcalık hiyerarşileri içinde inşa edilen baskı sistemleri arasındaki ilişkiyi kavramsallaştırmanın yolu olarak kullanılmaya başlanmıştır. Bu bakımdan kavram, göç olgusu içerisinde göçmenin kimliği ve farklılıkları bağlamında deneyimlenen farklı göç olgularını ya da aynı olgu içindeki farklı deneyimleri araştırma ve incelemede elverişli bir kavramdır. Dolayısıyla bir yaklaşım biçimi olarak kesişimsellik, farklı dezavantajlılık biçimlerinin nasıl kesiştiğini analiz ederek belirli kadın gruplarının cinsiyet, ırk ve sınıf temelinde eş zamanlı olarak belirli deneyimlerini açıklamayı amaçlar. Bu nedenle ampirik olarak kesişimsel yaklaşım, kadınlara uygulanan baskının çoklu kaynakları arasındaki bağlantıları vurgulamayı ve şimdiye kadar feminist analizden dışlanmış olanların deneyimlerine odaklanmayı amaçlar (Bastia, 2014: 238-239). Kesişimsellik hem bir kuramsal yaklaşım hem de metodolojik bir çözümleme aracı olarak kullanılmaktadır. Metodolojik olarak kullanılamaz ilişkin eleştirilerle birlikte temelde bir çözümleme aracı olarak üç temel başlık altında uygulanmaya çalışmaktadır. Collins ve Bilge (2023: 59-60)’a göre bunlardan “birincisi, farklı bakış açılarından toplumsal eşitsizliğin kesişimsel çözümlemesi; ikincisi hem kesişen iktidar ilişkilerinin farklı niteliklerini hem de bunlara verilen politik tepkileri vurgulamak ve üçüncüsü kesişen iktidar ilişkilerini toplumsal bağlamda incelemenin önemini anlatmaktır.”

Ann Carastathis (2014)’ın da belirttiği gibi kesişimselliğin iki varyasyonu vardır. Birincisi, kesişimselliğin baskıların eşzamanlı olarak nasıl deneyimlendiğini yakaladığı

fenomenolojik iddiadır. İkincisi ise kesişimselliğin baskı sistemleriyle oluşumunu, çakışmasını veya iç içe geçmişliğini kuramsallaştırabileceğine dair ontolojik iddiadır. Crenshaw'ın yapısal kesişimsellik kavramı, birden çok baskı biçimiyle karşı karşıya kalan insanların fenomenolojik deneyimlerini, kategorik dışlama yoluyla bu deneyimleri parçalamadan görünür kılmayı amaçlar ve eşit açıklayıcı önem verilen, birbirine kenetlenen sosyal yapılardaki ontolojik çeperleri kavramsallaştırır.

Nash (2008: 16), “*Re-thinking Intersectionality*” makalesinde dediği gibi kesişimsellik “sesleri görmezden gelinen öznelere deneyimlerini merkeze alan” bir yaklaşım ve metodoloji sunar. Göç olgusu, dezavantajlı toplum kesimlerinin ortak deneyimi olarak göçü deneyimlemeleri bağlamında bir araya geldiği ve göç çalışmaları içinde aynı bakış açısından değerlendirilebildikleri bir alan sunar. Bu bakımdan göç çalışmaları içinde göçmenin kimliğinin ve kimliği oluşturan öğelerin yanı sıra farklılıklar bağlamında deneyimlerin de farklılaştığı noktada ayrımcılığın ve toplumsal eşitsizliklerin meydana getirdiği bir olgudur. Söz konusu ayrımcılık ve toplumsal eşitsizliklerin temelinde yatan farklılıkların birbiri ile birleşme noktaları farklı dışlama ve ayrımcılık mekanizmalarını üretebildiğinden göçün travmatik yönünün yanı sıra göçmenlerin yaşamlarının zorlaşmasını da beraberinde getirmektedir. İşte bu noktada kesişimsellik yaklaşımı, farklılıklara bağlı olarak oluşan baskının mikro boyutlarını ve önyargıları besleyen toplumsal davranışların oluşmasındaki etkenleri görünür kılmada yararlı olabilir.

Göç olgusu; göç edenin cinsiyetini, cinsel tercihini, yaşını, etnik kökenini, ırkını, milliyetini, dini, dili, hangi coğrafyadan hangi coğrafyaya göç rotası oluşturduğunu, göç nedeni gibi sayılabilecek birçok farklılıklarını bünyesinde barındırır. Bu nedenle salt tek tipleştirici kuramsal bağlamlar yerine farklılıkları görünür kılabilen, daha mikro bağlamda göçün mahiyetini incelemek gerekmektedir. Bu çalışma kapsamında göç edenlerin kim olduğu, kendilerini nasıl tanımladıkları, göç ettikleri coğrafyalarda nasıl karşılandıklarına ilişkin bağlamsal ilişki önem arz etmektedir. Bu nedenle sadece belli bir milliyet, etnik köken üzerinden değil; evlilik göçmenleri ya da göç sonrası saha çalışmasının yapıldığı Artvin, Rize ve Trabzon’da evlilik gerçekleştiren “yabancı gelin” olarak tek tipleştirilen kadınların göç ve evlilik deneyimleri kesişimsel bir bağlamda ele alınmıştır. Bunun yanı sıra yabancı gelin olgusunun bölgede nasıl bir anlam inşa ettiğini anlamak için; kadın göçlerinin ve işçi göçlerinin yoğunlaştığı yıllara ve toplumsal yaşama

ilişkin anlatılar için kayınvalide, eş, kayınpeder ve görümce kimliğinde olan katılımcıların da görüşlerine başvurulmuştur. Katılımcı sayısının bu şekilde artırılması ve çeşitlendirilmesi yabancı gelin olgusunun toplumsal anlamlandırılmasında inşa görevi üstlenen kodlar ve yabancı gelinlerin kabul süreçlerindeki deneyimleri farklı pozisyonundaki katılımcıların gözünden görülmeye ve yorumlanmaya çalışılmıştır.

Bu tez çalışmasının konusu, farklı kategorilerin birbiri ile ilişkilenen özelliklerinin göç ve göçmen deneyimini farklı bağlamlarda etkilediğinin görünür kılınması üzerine odaklanmaktadır. Örneğin kadınların evlilik göçleri ya da göçmen kadınların göç deneyimi sonrasında gittikleri ülke vatandaşları ile yaptıkları evliliklerde birden fazla kategori aynı anda deneyimlendiğinden çoklu mekanizmaların birbirine etki düzeyi üstü örtük bir olgu olarak işleyebilmektedir. Örneğin göçmen bir kadının evlilik deneyimi ile boşanma gerçekleşmesiyle göç ettiği ülkede “boşanmış göçmen kadın” olarak deneyimlediği yaşam aynı kategorik özelliklere sahip olmadığı gibi salt bir kategorik bakış açıcısı ile göç sonrası yaşama ilişkin yapılacak yorumlamalar eksik ve sığ kalabilmektedir. Çünkü göç deneyimi içinde kadın olmak, göçmenliği ulus-ötesi alanda kültürel farklılıkların ortaya koyduğu toplumsal cinsiyet düzeni içinde deneyimlemek toplumsal ön yargıların ve kabullerin baskın olarak görüldüğü evlilik kurumu ile kesişen kategoriler olarak deneyimlenir. Fakat bu kategorilerin tümünü aynı göç olgusu içinde deneyimleyen bireylerin söz konusu kimlik ve etiketlemelerin birbiri ile ilişkisinden doğan baskı ve hiyerarşik zeminde yaşamaya çalıştığı, saha çalışmalarından ortaya çıkan sonuçlar arasındadır. Christiane Hellermann (2006: 1147), bekâr kadınların göç deneyimleri ve bekâr olmalarından kaynaklı olarak yaşadıkları baskı ve ayrımcılıkların sosyal yaşamlarına yansımaları üzerine olan çalışmada, göç yörüngesinin içinde bekâr kadınların çoğunda sosyal ilişkilerde çifte bozulmanın yaşandığını ileri sürer. Ona göre sadece göç ederken değil, aynı zamanda göç alan toplumdaki ve göçmen topluluklar ve ağlarda kötü deneyimler yaşayan bekâr kadın göçmenler sosyal sermayelerinde de çifte olumsuz etkiyi deneyimlerler. Bu durumda kadınlar, sosyal sermayenin olumlu yönlerine erişimlerini sınırlandıran zor ve savunmasız konumlarda kalmaktadırlar.

2.1.3. Ulus-Ötesi Göç ve Evlilik Kavramları

Göç sosyolojisinde evlilik konusu kısmen daha sınırlı sayıda çalışma ile ele alınmış bir konudur. Alan yazınında evlilik yoluyla göç (*marriage migration*), konusunun göç

sosyolojisinde görece daha geri planda kalmasının göç çalışmalarının iktisadi yönlerine önem vermesi araştırma nesneleri olarak bireylerin aktivitelerine odaklanmalarını beraberinde getirmiştir (Al-Rebholz, 2019: 51). Göç çalışmalarında evlilik konusuna daha detaylı olarak ele almadan önce evlilik kavramında söz etmek gereklidir. “Kadınların göç deneyimleri geldikleri ve gittikleri ülkelerdeki ekonomik ve yasal boyutların yanında toplumsal cinsiyete dayalı iş bölümüyle doğrudan ilişkilidir. Göç yollarından biri olan evlilik bazen göç etmenin aracı bazen de amacı olmaktadır” (Gönül, 2020: 84).

Evlilik kurumu, toplumsal ilişkilerde kültürel motif ve değer sisteminin pratikleri aracılığıyla görünür hâle gelebilecek temel kurumlardan biridir. Bu nedenle evlilik ilişkilerine bağlı hane içi iktidar ve denetim mekanizmalarında konum ve vaziyet alışların sosyolojik okumasını yapabilmeye evlilik pratiklerinin bir alan olarak uygun zemin sağladığı söylenebilir. Evlilik, hukuki ve toplumsal olarak onaylanan kadın ve erkek birlikteliğini temsil eder. Bu temsil, cinselliğin kimler arasında meşru olacağının yasal ve toplumsal sınırlarını da çizmektedir. Foucault (2012), “karı ve kocadan oluşan aile el koyar cinselliğe” ifadesinde cinselliğin Viktoryen döneminde kapatılarak, mekânsal olarak yer değiştirilerek aile kurumu içine hapsedildiğinden söz eder. Ona göre bu yolla cinsellik, üreme işleminin ciddiyeti içinde yutulur. Bu durum, cinsellik bağlamında “meşru” olanın söz sahibi olduğu ve “diğerlerinin” ise sistem dışına itildiği bir dönemin başlangıcıdır.

Evlilik; içinde bulunulan toplumun kültürel, ekonomik ve toplumsal koşullarına göre farklı ritüeller içinde sergilenebilir olma özelliğine sahiptir. Temel olarak kadın ve erkeğin yasal birlikteliğini simgeleyen bu kurumun işleyişinde, yasal kuralların yanı sıra toplumsal kuralların da baskın olarak işlev gösterdiği söylenebilir. Örneğin Indiko ‘ Bellér-Hann’ın Doğu Karadeniz’de araştırma yapmak için çıktığı yolculukta bölgede kaldığı süre boyunca yaptığı gözlemleri aktardığı yayınlarda bu noktaya dikkat çektiği görülmektedir. Hann (2012: 205)’ın, araştırmasının önemli bir kısmını evlilik pratiklerine ve kültürel değer sisteminin okunmasına ayırması dikkat çekmektedir. Ona göre evlilikle ilgili kararlar; yaş, sınıf, etnik aidiyet ve önceden var olan akrabalık ilişkileri gibi toplumsal farklılaşmaların en önemli boyutlarını yansıttığı için iktidar ve denetimle ilgili sorulara yanıt bulmada bu kurumla ilgili değerler ve pratikler araştırma için ideal bir alan oluşturmaktadır.

Indiko Bellér-Hann ve Chris Hann’ın 1991-1993 yılları arasında bölgede yaklaşık iki yıl kalarak yaptığı gözlem ve araştırmaların yer verdikleri çalışmalarında, bölgenin ekonomik, kültürel, dinsel ve etnik çeşitliğine bağlı olarak modernleşme deneyiminin fotoğrafını çekmeye çalışmıştır. Bunun yanı sıra bölgenin kültürel deneyiminin yansıdığı evlilik kurumu gibi bazı kurumları da araştırmasına dâhil etmiş ve bölgenin kültürel deneyiminde iktidar ve denetim mekanizmalarının pratik yansımalarını, evlilik kurumu bağlamında değerlendirmiştir. Bu çalışmada göç ile gerçekleşen evliliklerin bölgede meydana getirdiği sosyal ve kültürel durumun kadınların gözünden fotoğrafını çekmektedir. Bu bakımdan evlilik kavramının kadın ve erkeklerin yaşamında kültürel unsurlar ve iktidar ilişkileri bağlamında nasıl bir yer kapladığı ve ne ifade ettiği de önemli hâle gelmektedir.

Türkiye’de evlilik, gelinin damadın hane halkına dâhil oluşuyla yeni bir aile oluşturulması olarak tanımlanır (Duben ve Behar, 2014). Bu dâhil oluştta yer değiştiren kadındır ve toplumsal, kültürel sistem içinde bu durumu onaylayan örüntüler yer almaktadır. Bu bakımdan evlilik ait olduğu topluluğun toplumsal ve kültürel özellikleriyle kuşatılmış bir kurum olması bakımından ataerkil bir kurumdur. Zaman içerisinde evlilik değişime uğrayarak modern anlamda kadın ve erkeğin tercihleri doğrultusunda yasa önünde eş ilan edilmeleri ile başlayan, eşlerin ayrılması ya da ölümü ile son bulan bir süreci de temsil etmektedir. Marilyn Yalom (2009: viii), “*A History of Wife*” çalışmasının girişinde yer verdiği bir mektuba atıfta bulunarak⁵³ insanlık tarihinin çoğu için böyle bir mektup yazılmamış olabilir, der. Ama Yalom’ un dikkat çekmek istediği nokta, çoğu kadının evlilik kararlarının kendileri için “daha iyi ya da daha kötü” (for better or worse) olup olmadığını yazamamaları değildir; aynı zamanda çoğu kadının kocalarının seçiminde “çok az şey” söylemiş olmasıdır. Evlilik geçmişten günümüze kadının daha az şey söylediği ya da söylemesi gerektiği düşünülen, eril bir çatı altında

⁵³ Mektupta 9 yaşında kız çocuğu olan bir kadının tanıştığı ve onunla evlenmek isteyen bir adamın teklifinin kendisi için daha iyi ya da daha kötü olacağına dair kararsızlığına yer verilmiş ve Abby’ye yazdığı mektupta evlilik teklifinde ısrarcı olan kişinin kızını kabul ettiğinden, iki işte çalıştığından ve onları koruyup kollayacağından bahseder. Kadının evlilik teklifini kabul edip etmemekteki kararsızlığının nedeni ise bütün bu kriterlerin sevmediği bir erkekle evlenmesi için yeterli olup olmadığıdır aslında. Evliliğin tarihsel süreçte geçirdiği anlam değişimlerinin ana noktasında bulunun evlilik yapma gerekçesi bu bağlamda önemli konumdadır. Ekonomik rahatlık, korunma hissi, erkeğin kendisinden olmayan bir çocuğu kabul etmesi, çocuğun bir babaya ihtiyaç duyması, kadının eşi tarafından sevilmesi gibi birçok nedenle farklı tarihlerde farklı toplumlarda evlilik nedenleri arasında yer almıştır. Bu açıdan evlilik toplumsal bir kurum olarak varlığı sürdürürken bir sözleşme, ekonomik anlaşma ve üreme mekanizması olarak anlamsal farklılıklar geçirirken evliliğin aşk ile ilişkilendirilmesi modern dönem anlayışı ile paralel ilerlememiştir denilebilir.

biçimlenen bir kurum olarak kadın haklarının geliştirilmesi ve kadının kamusal alanda daha fazla görünür kılınması bakımından farklı toplumlarda farklı düzeylerde değişime uğramış ve uğramakta olan bir kurumdur. Tarihte farklı toplumlarda ve zaman aralıklarında kadınlar, evlilik dışı cinsel ilişkileri ve özellikle de evlilik dışı bir çocuğu varsa utandırılmış hatta bazı toplumlarda idam edilmiştir. Evlilik kavramı, bu bakımdan kadın kategorisi bağlamında daha derinlikli analiz edilmesi ve bir kavram olarak tarihsel seyrinin takip edilmesi gerekliliğini içinde barındıran cinsiyet yüklü bir kurumdur.

Kavram olarak evlilik, toplumsal cinsiyet ilişkilerinden kültürel farklılıklara değin geniş bir toplumsal ilişkiler ağı içerisinde şekillenen bir çerçevede okunmalıdır. Bu nedenle toplumsal cinsiyet ve evlilik ilişkisi konusunda teorik ya da uygulamalı araştırmalarda kavramları, “gerçekliğin kavramlaştırılış biçimlerini, onların doğuşlarına tanıklık eden toplumsal ilişkiler bütünü içine yerleştirerek sorgulamak hayati önem kazanır” (Combes, 1982; Akt: Devreux, 2015: 35). Toplumsal ilişkiler bütünü içinde evlilik; toplumsal, ekonomik, kültürel, ideolojik, siyasi süreç ve yapıların tesirinde şekillenebilen ve kesişim noktalarında yer alan bir kavramdır. Kimberly Hart (2011: 67)’a göre evlilik, “mahrem ilişkinin, ekonomik ilişkilerin ve hısımlık bağlarının kesişme noktasında yer alır ve hem toplumsal cinsiyet rollerini hem de yerel, ulusal, küresel düzeyde kültür pratiklerini değişime uğratan⁵⁴ özelliklere sahiptir.” Buradan hareketle, toplumsal yapı içerisinde faillerin mecra olanı olarak yorumlanabilir.

Türkiye’de evliliğin toplumsal anlamı ve evlilik kurumu içinde kadın ve erkeğin farklılaşan konumları ve evlilik algıları konusunda White (2015: 73), evliliği kişinin ailesine ve topluma karşı vazifesi olarak okur. Saha çalışmasında karşılaştığı örneklerden hareketle Türkiye’de çok eşlilik yasal olmamasına rağmen “erkeklerin evliyken bir metres tutabildiklerini” ya da dinî nikâhlı olarak ikinci kez evlenebildiklerini söyler. Evlilikte kadının konumunu ise kendisine göreli bir statü kazandırdığından saygın bir konumda görür. Evli kadın, benzer durumdaki diğer kadınlar arasında görüşlerinin bir

⁵⁴ Modernliği Dokumak: Bir Batı Anadolu Köyünde Hayat, Aşk ve Emek ismiyle Türkçeye çevrilen kitapta Manisa’nın Örseli köyünde iki yıl kalarak yaptığı araştırmasında etnografik gözlem ve verilere yer vermiştir. Kitapta yer alan makaleler söz konusu etnografik çalışmanın verileri ile kaleme alınmıştır. Hart’ın ilk defa 1998 yılında geldiği bu köyde 2000’li yılların başında gerçekleştirdiği bu çalışmanın zamansal diliminin araştırmamızın konusu olarak yabancı gelin olgusunun kapladığı zaman dilimi ile örtüşmesi çalışmanın kırsal yaşamda evlilik ilişkileri ve dönüşümün karşılaştırılma imkânı sunması bakımından önemsenmiştir.

ağırlığı olan, saygıdeğer bir kadındır. Evliliğin ona denetimli ve sınırlı da olsa belli bir statü sağladığının altını çizer.

Evliliğin tanımı noktasında önemli kıstaslardan biri de evliliğin onaylanmasıdır. Evlilik, kabul edilmiş ve onaylanmış cinsel birlikteliğin simgesidir. Toplumsal olarak onaylanan evlilik, toplumsal ve hukuksal yükümlülükleri de beraberinde getirir. Kadın ile erkeğin birlikteliğini simgeleyen evlilik, kadın ve erkeği birçok açıdan birbirlerine ve çevrelerine karşı sorumlu kılan bir bağ oluşturur. Evliliğin kadınla erkek arasındaki cinsel birleşme, soyun devamını getirme, çocuk yetiştirme ve ekonomik amaçları doğrultusunda kurulmuş ve toplumsal olarak onaylanmış bir bağ olduğu düşüncesi ve tanımlamaları 20. yy.'da düşünce akımları tarafından eleştirilmiştir (Carlson, 2008: 259). Bu bakımdan evliliğin tanımında yer alan, tarafları içinde bulundukları aile, çevre ve topluma karşı sorumlu kılan yönü eleştirilirken evliliğin bu anlamda bireysel yanı vurgulanmıştır. Evlilikler, bireysel doyumdan çok toplumsal ve ekonomik üretim amacıyla gerçekleşmiştir. Aşk evliliği, toplumdaki aile gruplarının egemenliğine karşı bireyin radikal bir karşı çıkışı niteliğindedir. Örneğin Osmanlı toplumunda kadın ve erkeğin kendi istekleri doğrultusunda ve birbirlerine âşık olma kaidesiyle evlenmeleri düşüncesinin ortaya çıkması, büyük bir düşünsel ve duygusal kargaşa yaratmıştır. Bu kargaşaya rağmen evliliğe ilişkin geleneksel beklentiler, yenilikçi çevrelerde bile yeni kalıplara sokularak geçerliliğini korumuştur (Duben ve Behar, 2014: 102).

Türkiye’de toplumsal yapı itibarıyla aile kurumuna kutsiyet atfedilmiştir. Bu açıdan cinsiyet ilişkileri, evlilik ve aile kavramları birbiriyle iç içe geçmiş patrimoniyal ilişki biçimlerinin tezahürü olarak okunmalıdır. Türk Dil Kurumu Sözlüğü’ ne göre aile, ilk olarak evlilik ve kan bağına dayanan; karı, koca, çocuklar, kardeşler arasındaki ilişkilerin oluşturduğu, toplum içindeki en küçük birlik olarak tanımlanır. Bunun dışında aynı soydan gelen veya aralarında akrabalık ilişkileri bulunan kimselerin tümümü de aile tanımı içinde yer almaktadır. Ailenin geniş bir şemsiye terim olarak kullanıldığı göz önünde bulundurulursa daha kapsamlı anlamı içine oturan hısım ve yakınlar da aile olarak tanımlanabilmektedir. Halk arasında eş ve karı manasında kullanılan aile tanımlaması da oldukça yaygın bir kullanımdır. Ve son olarak aynı amaç uğruna hemfikir olan ve bu amaç için birlikte çalışan kimseler de aile çatısı altında toplananlar arasındadır (TDK; 2019). Tanımlar itibarıyla bakıldığında aile olmanın kıstasları arasında evlilik, kan bağı, aynı soydan gelme, akrabalık ilişkisi, birlikte oturma ve aynı gaye için çalışmanın yer

aldığı görülmektedir. Ailenin kullanımlarından bir diğeri de tek başına eş, karı için kullanılmasıdır. Örneğin “benim eşim” ifadesi yerine birçok bölgede farklı kuşaktan kişiler “benim ailem” ifadesini kullanmaktadır. Bu kullanım ailenin tamamına değil erkeğin eşi anlamına gelmektedir. Ailenin tek başına evli kadının eşi tarafından zamir olarak kullanılması kadın aile birlikteliğinde kadına yapılan vurguyu hatırlatır. Bu açıdan aile kurumu içinde kadının konumu sınırlarla çizilmiştir. “Kadınların toplumsal kimlikleri, birincil olarak ailedeki konumlarına bağlıdır.” Kadın olarak toplumsal kabul görmenin koşulları arasında kadının toplumsal kimliklerinin öneminden bahseden White, Para ile Akra: Kentsel Türkiye’de Kadın Emeği isimli İstanbul’da yapmış olduğu araştırmasında “iyi kadın olarak kabul görmekte olan kız evlat, anne, kardeş ya da eş kimliğinin önemini ortaya koymuştur (White, 2015: 27).

Kültürel kodların aktarıldığı gelenek ve âdetlerle sürdürülen evlilik içinde kadının “emanet edilme” düşüncesi yer almaktadır. Kadın, baba evinden koca evine giderken bir erkekten diğer erkeğe emanet edilmektedir. “Baba evi” olarak çıkılan mekân bu anlamda geri dönmeyecek olan yerdir. Evlilik ritüelleri içinde birçok unsura bu durum yansıtılmış ve halk kültürünün çeşitli ürünlerinde görünür kılınmıştır. Rus halk kültüründe kadının evlenmeden önce gerçekleştirilen eğlencelerde söylediği “The Songs Of The Russian People, As Illustrative Of Slavonic Mythology And Russian Social Life” bu şarkıya benzer olarak Türkçede de kına gecelerinde evlenecek olan kadın için şarkılar söylenmektedir. Bu noktada benzerlik, kadının evlilik ile ailesinden uzaklaşmasıyla duyduğu endişeli hâldir. Örneğin; “yüksek yüksek tepelere ev kurmasınlar/ aşırı memlekete kız vermesinler/ annesinin bir tanesini hor görmesinler” türküsünün sözlerinde olduğu gibi benzer kültürel kodlar görülebilmektedir.

Göç, toplumsal değişimin öncü olgularından biri olarak toplumsal kurumları değiştirme ve dönüştürme kapasitesine sahiptir. Bu bakımdan göç ve aile kurumu arasındaki ilişkinin seyri her zaman aynı hız ve biçimde olmayabilmektedir. Nitekim kırdan kente göç, Türk aile yapısının otoriter ve ataerkil özelliğinin sürmesine engel olmamıştır (Abadan-Unat; Kıray 1976; White 2015). Değişen aile yapısı için ataerkil özellikler ve taşıyıcıları arasındaki paslaşmalarda farklılıklar gözlemlenmesine karşın yapı itibarıyla ataerkil değerler sürdürülmektedir. White (2015: 28)’a göre Türk aile yapısı içinde evlilik ilişkilerinde evlenen kadının önceki sorumluluklarının devam etmektedir fakat değişen şey sorumluluklarının kime karşı olduğudur. Bu durumda

evlenen kadın artık kendi ailesine değil kocasının ailesine karşı sorumludur. “Evlilik kadının emek yükümlülüğünün kimlere karşı olacağının yeniden müzakere edilmesini de içerdiğinden, evli kadının kendi ailesiyle ilişkileri, kendi akrabalarıyla kocasınıninkiler arasında çekişme konusu olabileceği”ni ileri süren White (2015: 64), İstanbul’da yaptığı çalışmasında Türk aile yapısı içinde kimliklerden ve evlilik ilişkilerinden de söz eder. Doğum yeri ve baba adının öncelikli kimlik bilgileri olduğunun altını çizerek çalışmasına dâhil ailelerin pratikte ayrı yaşamalarına rağmen maddi imkânlarını paylaştıklarından bu ailelerin “işlevsel geniş aile” olduklarını belirtir. Evlilik ise ailelerin çeşitli kuşaklar arasındaki devamlılığını sağlayan bir bağdır. Bu devamlılığı sağlayacak olan da başka ailelerden “alınan” gelinlerin çocuk doğurmasıdır. White’a göre gelinler, ailenin adını sürdürecektir oğullar doğurması için yani emek güçleri için başka ailelerden alınırlar.

Geleneksel ailenin varlığı ve devamının temel ön koşulu, evliliğdir. Türk toplumsal pratikleri, bireyin evli olmasını gerektirir ve çok büyük toplumsal, kişisel ve ekonomik baskılarla bunu sağlamaya yönelir. Hem kadınlar hem de erkekler; evliliğin, yetişkinliğin ve toplumun birer üyesi olarak kimliklerinin gerekli bir bileşeni olduğuna inanarak toplumsallaşırlar. Bekâr kalmayı ya da boşanmayı seçen bireyleri güçlü bir kamusal baskı bekler. Erkek ve kadın cinsiyet kimliği, tamamlayıcı bir biçimde yapılandırılmıştır. Erkekler, kendilerini ev işlerini yapmaktan aciz olarak görürler; kadınlar ise bu işleri kadın olarak kendi değerlerinin bir ifadesi olarak algırlar. Erkeklerin kendilerine bakamayacakları kabul edilir, bu nedenle de ihtiyaçlarını karşılayacak bir kadın olmayan evde yaşamının mümkün olmadığı düşünülür (White, 2015: 67).

Delaney (1987), “*Seeds of Honor, Fields of Shame*” çalışmasında Türkiye’de evli olmayan kadınların toplumsal olarak görünür olmadıklarını söyler. Evlilik ile göçmenlik ilişkisi göz önüne alındığında göçmen kadınlar için evlilik, toplumsal kabul ve öteki yaftasını hafifleten bir pratik olarak işlev görebilmektedir. Öyle ki evli olmayan göçmen bir kadına “ev vermeme” ve “cinsel açıdan sakıncalı” görülme gibi toplumsal yansımalar söz konusu olabilmektedir. Türk ile evli olan göçmen kadının kendisine yöneltilen soruya başka bir ifade ile kendisine sorunun neden yönlendirildiğine karşı verdiği tepki olan “ben burada evli” ifadesi, evlilik ve güvenilir olma arasında kurulan söylemsel bağın gündelik dile yansımalarından ibarettir. Bu nedenle bir erkeğin koruması altında olma durumunu ifade eden “*evliyim*” söylemi, yabancı uyruklu bir kadının toplumsal görünmezliğinin de yolunu açabilmektedir.

2.1.4. Evlilik Göçleri, Bağlantılı Göç? “Ulus-Ötesi Gelinler”

Evlilik göçünün tek başına bir göç çeşidi olup olmadığı ya da aile birleşmesi göçünden farklılaşan yönleri göç yazınında tartışılan bir konudur. Evlilik göçleri üzerine yapılan çalışmalarda göç kararı alma, evlenmek için bir başka ülkeye gitme kararı verme sürecinin nasıl işlediği ve evlilik sonrası göç edilen ülkeye uyum önemli araştırma noktalarını oluşturmaktadır. Kütük (2012)’ün de ifade ettiği gibi bu çalışmalarda temel amaç, evlilik yoluyla bir başka ülkeye gitme ve orada yaşama kararının nasıl alındığının, bunları etkileyen unsurların neler olduğunun tespit edilmesidir. Yabancı gelinler ve evlilik yoluyla göç ya da göç için yapılan evlilikler, Batı kamuoyunun gündemine daha çok Hindistan’dan İngiltere’ye gerçekleştirilen göçler ile gündeme gelmiştir. Günümüzde genellikle Endonezya, Vietnam, Filipinler ve Tayland gibi yoksul ülkelerden kadınlar evlilik için göçe ya da göç için evliliğe başvurarak refah seviyesi daha yüksek ülkelerin bulunduğu bölgelere doğru göç rotaları oluşturmaktadırlar. Bu göç rotalarında hedef ülkeler arasında ABD, Kanada ve Avrupa gibi zengin ülkeler yer almaktadır. Bu bağlamda Avrupa’da en çok evlilik göçü alan ülkelerden biri de İngiltere’dir⁵⁵ (Yıldırım, 2015: 202).

Williams ve Yu (2006: 59-60), sınırlar arası evlilik göçlerinin yaşandığı Tayvan’da göç eden ve daha sonra evlenen ya da evlenme amacıyla göç eden kadınları tanımlamak için “yabancı eş”, “yeni göçmen” ve “yabancı gelin”ler gibi terimlerin kullanıldığından söz ederler. Söz konusu evlilikleri tanımlarken de “sınır ötesi evlilikler”, “karma evlilikler”, “kültürlerarası evlilikler” veya “uluslararası evlilikler” gibi ifadelerin kullanıldığı belirtilir. “Hipergamy” kavramı benzer şekilde evlilik göçünü geleneksel bir pratiğin modern bir tezahürü olarak ve genellikle basitçe kadınların, kendilerini ve ailelerinin hayat şartlarını iyileştirmek için yoksul alanlardan zengin alanlara evlenmeleri olarak tanımlanmaktadır.

Bu çalışmanın konusu olarak evlilik göçlerini benzer çalışmalarda ele alınış biçimlerinden farklı kılan yön, evlilik göçünün bir strateji değil bir sonuç olması durumlarının çalışmalarda eksik bırakıldığı tespitidir. Bir ülkeye göç etmek amacı olarak evlilik kurumunun kullanılmasının dışında, kendi ülkesinde tanıştığı ve evlendiği bir “yabancı”nın ülkesine taşınma kararı alan göçmenlerin “hazırlıksız yakalandıkları”, bir

⁵⁵ Bkz: http://www.cumhuriyet.com.tr/haber/diger/247462/Havaalaninda_bekâret_testi_.html

anda içine girdikleri kültürel süreç olarak da değerlendirilmesi gerekliliği vurgulanmalıdır. Konunun kültürel süreç yönüne gelmeden önce evlilik göçlerinin neliği, hangi yollarla gerçekleştikleri ve sonuçları üzerinde kısaca durulmuştur. Araştırmada ulus-ötesi evliliklerin yanı sıra Doğu Karadeniz bölgesinin, Sarp Sınır Kapısı ve Eski Sovyet ülkeleriyle bağlantılı olması ve Gürcistan ile direkt kara bağlantısı ile sınır ilişkilerinin bulunmasından dolayı “sınır-ötesi evlilik” kavramına da kavramsal tartışmalar içinde yer verilmiştir.

Williams ve Yu (2006: 58), genellikle geleneksel bir göç biçimi olarak görülen evlilik yoluyla göçün geleneksel aile düzenlerine bağlı olarak diğer politik ve ekonomik göç türleriyle bağlantılı olduğunu kabul ederler. Fakat ele aldıkları “sınır ötesi evlilik” ler toplumsal cinsiyet kavramı ile yakından ilgili görüldüğünden evlilik göçlerinin öneminin daha iyi anlaşılabilmesi için kendi başına çalışmaya değer bir alan olarak kabul etmektedirler. Onlara göre göç ve evliliğe dair yaygın bakış açısı, evlilik göçünü geleneksel göçün bir biçimi olarak kabul eder. Öyle ki söz konusu yaklaşımlar, evlilik göçünü göçün siyasal ve ekonomik biçimlerinden ziyade akrabalık ve geleneksel aile örüntüleri ile ilişkilendirir. Ne var ki evlilik dolayısıyla gerçekleşen sınır-ötesi göç, söz gelimi toplumsal cinsiyete özgü göç akışının daha iyi anlaşılması gibi sorunsalları nedeniyle başlı başına incelenmeye değer bir alanı oluşturmaktadır.

Sorgulanan diğer bir kavram ise evlilik yoluyla göç eden kadınların isimlendirilmesi meselesidir. Bu noktada çeşitli tanımlama biçimleri olmakla birlikte çalışmada “yabancı gelin” kavramlaştırması tercih edilmiştir. Çünkü araştırmanın yürütüldüğü Trabzon, Rize ve Artvin illerinde dolayısıyla Doğu Karadeniz bölgesinde karma evlilikler yapan aileleri tespit ederken bölgede “yabancı gelin” ifadesinin gündelik dile yerleştiği fark edilmiştir. Bu noktada kadınların nereli oldukları ya da hangi dine mensup olduklarının ilk etapta önemsizleştirildiğini fakat aile içerisindeki isimlendirmelerin farklılaştığı katılımcılardan elde edilen bilgiler yoluyla görülmüştür. Bu alana ilişkin daha fazla bilgi, çalışmanın saha deneyiminden elde edilen bilgilerin ve gözlem verilerinin birlikte aktarıldığı diğer uygulama bölümlerinde verilecektir.

Yıldırım (2015: 133)’a göre evlilik dolayısıyla göç eden kadınları tanımlamada kullanılan muhtelif kavramlar da söz konusudur. Yıldırım, Nusaybin’de Suriye’den evlenerek Türkiye’ye gelen gelinler üzerine yaptığı “sınır-ötesi çok karılığı” konulu

doktora tezinde evlilik göçü yapan kadınlara kuşaklar arası değişen farklı isimlendirmeler yoluyla hitap edildiğini göstermiştir. Yaşlılar arasında Suriyeli gelinler için, “bûka/binxet” yani “hattın altından alınan gelin” olarak sınırın isimlendirmede nasıl bir rol oynadığı görülmektedir. Diğer yandan genç kuşak arasında çoğunlukla “bûka Surî/jinek Surî” yani “Suriyeli gelin/ Suriyeli kadın” isimlendirmesinin kullanıldığını tespit etmiştir. Ona göre kuşaklar arasında değişen bu kullanım biçimi sınırların meşruluğunun kabulü konusundaki farklılığı göstermektedir.

Örneğin, Doğu Karadeniz bölgesinde 1917 Ekim Devrimi’yle Rusya’da kurulan sosyalist rejim sonrasında bölgede çalışan Karadenizliler olarak Hemşinlilerin bazıları yeni rejimden sonra bölgede çalışmaya devam ederken büyük bir bölümü de geri dönmüştür. Geriye dönen Hemşinlilerin bazıları Rusya ve Kırım gibi bölgelerde çalıştıkları yerlerde arkadaşlıklar ve evlilikler yapmışlardır. Hemşinliler geriye dönüşlerde Rusya’daki eşlerini de yanlarında getirerek köylerine geri dönmüşlerdir. Köye gelen bu kadınlar Hemşin’de “Kerumlu-Kırımlı” olarak seslendirilmeye başlanmıştır (Biryol, 2015: 76-79). Bu tanımlama biçiminde erkek göçmenlerin çalışmak için gittikleri uluslararası mekân üzerinden isimlendirmede kadının nereli olduğu veya nereden geldiğini kodlayan söylem oluşturulmuştur. Kırım ve çevresine çalışmak için giden Hemşinlilerin toplumsal hafızada önemli bir yer kapladığı Karadeniz’den Rusya’ya yapılan emek göçlerinin toplumsal yansıması olarak görülmektedir.

Doğu Karadeniz’de Artvin’in Hopa ilçesi Sarp köyü kırsalından Gürcistan ile Türkiye arasında bir sınır kapısı bulunmaktadır. Sınır kapılarının bulunduğu yerlerde toplumsal, kültürel ve ekonomik ilişkiler siyasal ve politik süreçlerin etkisiyle zaman zaman sekteye uğrayabilmektedir ve iki sınır arasındaki bağlantılar kopabilmektedir. Öyle ki Türkiye ile Rusya arasındaki sınır bağlantısı Ekim 1917 Devrimi’nden sonra sınır kapsının kapatılmasından 1988 yılında açılmasına kadar geçen yaklaşık 70 yıllık süreçte toplumsal ve ekonomik sıkıntı baş göstermiştir.⁵⁶ Sınır bölgelerine özgü durumlardan biri

⁵⁶ Latife Akyüz’ün (2013), ODTÜ. Akyüz’ün Artvin Hopa’da saha araştırmasını yaptığı “Ethnicity and Gender Dynamics of Living in Borderlands: The Case of Hopa-Turkey” “Sınır Bölgelerinde Yaşamın Etnik ve Toplumsal Cinsiyet Dinamikleri: Hopa- Türkiye Örneği” başlıklı doktora tezi bölgede sınır bağlamında yapılan ilk çalışma olma özelliği taşıması ve yol göstericiliği bağlamında değerli görülmüştür. Diğer yandan bu kadın göçleri bağlamında toplumsal cinsiyet dinamikleri ve seks işçiliği konusunda bölgede yapılan ilk çalışma için Bkz: “Being a “Natasha”: Transnationalism, Sex Work and The Political Economy of Desire In Black Sea Region”. Duke Üniversitesi kültürel antropoloji bölümünde doktora tezi olarak 2005 yılında kabul edilen çalışma Trabzon’da yapılan bir saha araştırmasından oluşmaktadır. “Nataşa Olmak” ın kadınların deneyimi bağlamında nasıl bir toplumsal alanda inşa edildiğini ortaya koyan

de sınır ötesine gerçekleşen kadın göçüdür. Ancak ülkelerin ahlaki kodları ile iki sınır bölgesi arasındaki etnik ya da kültürel ağlar ve akrabalık bağları kadın göçünün niteliği üzerinde etkilidir. Örneğin 1989’da Sarp Sınır Kapısı’nın açılmasıyla birlikte çok sayıda kadın Türkiye’ye giriş yapmış olmasına karşın Karadeniz bölgesine göç eden kadınların sadece bir bölümü evlenerek ya da evlenmek için Türkiye’ye gelmiştir. Bunun yerine bölgede “Nataşa” olarak isimlendirilen seks işçileri genel olarak hem Karadeniz bölgesinin hem de Türkiye’nin gündeminde yer almaya başlamıştır” (Yıldırım, 2015: 182).

Yıldırım (2015)’ın Suriye örneğinde yaptığı sınır ve evlilik ilişkili çalışmasını Doğu Karadeniz bölgesinin ulus-ötesi evliliklerinden ayıran iki önemli nokta mevcuttur. Bunlardan biri Yıldırım’ın da çalışmasında belirttiği ve Suriyeli Kürt kadınların, “Nataşa” örneğinde olduğu gibi “öteki”nin kadınları olmaması ve aralarında çizilen siyasi sınırlara karşın akrabalık örüntülerine bağlı olarak bu sınırdaki kadın göçünün evliliğe dayalı olarak gerçekleşiyor olmasıdır. Bunun yanı sıra Suriye-Türkiye sınırındaki kadın göçlerinde bir kadının tek başına göç kararı alarak farklı bir amaçla göç etmesinin mümkün olmaması durumudur. Bu sebeple bu sınırdaki kadın göçü, Türkiye’nin diğer sınır komşularındaki kadın göçünden farklı özellikler göstermektedir. Diğerlerinde olduğu gibi ne vatandaşlık almak için formalite/anlaşmalı evlilikler ne de fuhuş, bebek bakıcılığı, ev işçiliği gibi alanlarda istihdam olmak üzere gelen kadınlara rastlanır. Dolayısıyla Karadeniz bölgesinde “Nataşalar” fuhuş, AIDS gibi cinsel yollarla bulaşan hastalıklar, aileler üzerinde özellikle ekonomik bağlamda yıkıcı etkileri ve boşanma oranının yükselmesi gibi ırkçı söylemlerle tartışma konusu olurken; Suriyeli gelinler ancak son dönemlerde daha çok ikinci eş olarak gündeme gelmektedir”⁵⁷ (Yıldırım, 2015: 182).

1921 yılında Gürcistan ile Türkiye arasındaki sınır, Suriye-Türkiye sınırında olduğu gibi, Gürcistan’ın Artvin ve Rize illeriyle olan dil ve kültürel bağları dikkate alınmadan çizilmiştir. Artvin ve Rize, Gürcü-Türk devletleri arasındaki geçiş bölgeleri olmalarına

önemli bir çalışmadır. Bölgede yapılan Türkçe araştırmalarda kaynak olarak kullanıldığına rastlanılmamıştır.

⁵⁷ İçişleri Bakanlığının verilerine göre son 10 yılda Türk erkekleri ile evlilik yapan kadınların sayısı 40 binden fazladır. Yabancı gelinlerin 15 bini eski SSCB’nin kadınlarından oluşuyor. Bunların bir kısmı Türkiye’de çalışma izni alabilmek için yapılan anlaşmalı evliliklerdir (http://www.candundar.com.tr/Çarpınan_Karadeniz_6._Bölüm).

karşın her iki ülkenin katı sınır politikaları, bu sınır bölgesinin keskin hatlara sahip bir bölge olmasına neden olmuştur. Türkiye ile Gürcistan'ın ulusal sınırları dâhilinde millî bir kimlik oluşturma gayesi içinde bulunmaları ve sınırın her iki yakasındaki yoğun askerî baskı, sınır ötesi akrabalıkları sürdürmeyi neredeyse imkânsız hâle getirmişti (Hann ve Bellér-Hann 1998: 245-246). Bu durumun izlerine bölgede yapılan saha araştırması sürecinde edinilen bilgiler doğrultusunda rastlanmıştır. Sınır kapısının açık olduğu dönemlerde akrabalarının bir kısmının sınırın diğer tarafında yaşadığını söyleyen katılımcılar; kapı kapandıktan sonra akrabalarından haber alamadıklarını, ilişkilerinin koptuğunu ifade etmişlerdir. Bunun yanı sıra ikinci kuşaktan katılımcılar da Sarp Sınır Kapısı'nın açılmasından sonra akrabalarına ulaşmak için sınırın diğer tarafında araştırma yapmak amacıyla kısa süreli ziyaretler gerçekleştirdiklerini ifade etmişlerdir. Uzun süre kapılı kalan kapı arada kopan akrabalıkların dışında kültürel farklılaşmalardan haberdar olmamayı da yıllar içinde artırmıştır. Sınırların ötesinde kendi yaşam tarzları, dil ve dinî unsurları farklılaşmanın eksenlerini oluşturmuştur.

Hann ve Bellér-Hann (1998: 246), Türkiye'nin sınırın diğer ucunda yer alan sosyalist Gürcistan'ı bir sorun olarak algıladığını ve bu konuda ciddi önlemler aldığını ileri sürer. Bu anlamda sınır geçişlerine ilişkin kısıtlamalardan söz eder ve bundan ötürü Artvin ve Rize'de yaşayan insanların, sınırın karşı tarafında neler olup bittiğini tam olarak bilemediklerini ortaya koyar. Kapının açıldığı yıllarda yerel ve ulusal basının hayli dikkatini çeken kadın göçmenler; giyimleri, kamusal alanda bulunmaları ve dilleri ile Doğu Karadeniz kadınlarından farklılık gösteriyorlardı. Ve bu farklılık sınır ötesinden gelen kadın göçmenlerin kamusal alanda ayırt edilmelerine ve buna bağlı toplumsal durumların ortaya çıkmasına neden olmuştur. Yuval-Davis (2012: 93-93) *Cinsiyet ve Millet* çalışmasında, “kadınlar, topluluğun kimlik ve şerefine hem bireysel hem de kolektif olarak sembolik taşıyıcıları şeklinde kuruldukları için, çoğunlukla bu ‘temsil yükünü’ taşımaları onlardan beklenmektedir” ifadesini kullanır. Ona göre “uygun” davranışlar içindeki kadınlar ve “uygun” giysileri, topluluğun sınırlarını gösteren çizgiyi somutlaştırmaktadır. Bu bakımdan sınır ötesine gelen kadın göçmenlerin davranışları, giyimleri ve yerel kültürel ve toplumsal normlar içinde nereye konuldukları; kadın göçmenlerin yerel kadınlardan ayırt edilmesinin yanı sıra sınırın ve sınır ötesinin “yabancı kadın” kimliğinin sınırlarını yeniden ve yeniden çizmekteydi.

2.1.5. Sahte Evlilik ve Anlaşmalı Evlilikler

Göçmenlerin hedef ülkeye gidebilmesi ya da gidilen ülkede oturma, vatandaşlık ve diğer hukuksal statülerden yararlanabilmesi için kullandıkları kurumlardan biri evliliğdir. Bu açıdan evliliğin “gerçek evlilik” olup olmadığının tespiti giderek daha fazla önem arz ettiğinden 2009 yılına kadar Türk vatandaşlığını kazanma yollarından biri olan evlilik durumuna üç yıl evli kalmak şartı getirilerek ilgili kanun maddesi güncellenmiştir. Bu tarihten itibaren Türk vatandaşları ile evlenen yabancı uyruklu vatandaşlar doğrudan T.C. vatandaşlığı kazanma hakkını kaybetmişlerdir. 2009 yılına kadar gelinen süreçte evlilikleri yoluyla birçok kişi Türk vatandaşlığı almıştır. Evliliklerin seks işçiliğinde, dolandırıcılıkta ve diğer suç unsuru olabilecek şekillerde kullanılmasından dolayı düzenleme yapılma gereğı durulmuştur.

Bu nedenle sadece Türkiye’de değil birçok göç alan ülkede göç politikaları alanında son yıllarda tartışma alanına dâhil olan konularından biri anlaşmalı evliliklerdir. Helga Eggebø (2013), Norveç’te yaptığı araştırmada göç konusundaki politik tartışmalarda anlaşmalı evliliklerin merkezî bir endişe konusu hâline geldiğini ileri sürer. Araştırmada, Norveç yasalarına göre evlilik göçü hakkının sadece “gerçek” ilişkiler için geçerli olduğunu hatırlatarak “gerçek” evlilik kavramında “anlaşmalı/sahte” evliliğin aksine meşru bir yakın ilişkiyi neyin nitelendiği⁵⁸ sorusunu gündeme taşıdığını belirtir. Evliliği göçmenlerin göç hikâyelerinden yola çıkarak yürüttüğü çalışmasında, göçmenlerin ve yakınlarının aile göçü için başvuru sürecini nasıl algıladıklarına ve “anlaşmalı evlilik” fikrinden nasıl etkilendiklerine odaklanmıştır.

Eggebø, araştırmasında Giddens (2010)’ın “saf ilişki” kavramına gönderme yaparak saf ilişkinin hem sınır-ötesi evliliklerin zaman zaman yargılandığı bir standarda dönüştüğünü hem de “saf ilişki” idealinin evlilik göçmenleri ve yakınları tarafından göçmenlik yasalarını sorgulamak için bir zemin olarak kullanıldığını ortaya koyar. Bu bağlamda evlilik, göçmenlerin hem sistemi sorgulama aracı olarak hem de kendi evliliğinin sorgulanmasının referansı olarak saf ilişki idealinin çift yönlü etkisi dikkat çekicidir. Göç araştırmacıları, yakın ilişki normları ve göç politikaları arasındaki ilişkiyi

⁵⁸ “Gerçek evlilik” in göstergesi olarak sayılan yaşam biçimi ya da süre, evlilik göçü gerçekleştiren bireylerin gittikleri ülkede belirli yasal düzenlemelerden faydalanmak için bazı yasal yaptırımlara ve toplumsal sorgulamalara maruz kalmalarına neden olmaktadır.

sorgulayan birçok farklı fikir sunmuştur. Bunlardan biri, çoğunluk nüfusun aile normları yerel bağlam işlevinde tüm ilişkilerin yargılandığı normatif standardın oluşmasıdır. Bununla birlikte Helena Wray'ın İngiliz yönetmelikleri açısından yaptığı çalışmaya göre göçmen evlilikleri, her zaman çoğunluk nüfusun normlarına uyan ayrıcalıklı evlilikler değildir. Daha ziyade, çoğunluğun normlarından ve değerlerinden uzaklaşsa da geleneksel ve yerel topluluğun normlarına uygun olarak algılanan ve kabul edilen evliliklerdir. Ayrıca göçmenlerin menşe ülkesinde “atipik” ve “alışılmışın dışında” gibi görünen evliliklerinin reddedilme olasılığı daha yüksektir (Eggebo 2013: 1-4).

Türkiye’de yabancıların evliliklerine ilişkin birçok kanun ve yönetmelik, uygulamaların sınırlarını ve standartlarını ortaya koymaktadır. Bunlardan biri, Milletlerarası Özel Hukuk ve Usul Hukuku Hakkında Kanun maddeleridir. Bu maddelerden evlilik ve genel hükümlerine ilişkin 13. maddede tarafların ayrı vatandaşlıkta olmaları hâlinde izlenecek yol haritasına ilişkin hukuki mevzuat yer almaktadır. Bir diğer prosedür maddesi olarak TCK Evlendirme Yönetmeliği’ne göre, vatansız veya mültecilerle vatandaşlık durumu muntazam olmayan yabancıların müracaatları evlendirme memurları tarafından kabul edilir. Tarafların evlenme manilerinin bulunup bulunmadığı, Türkiye’de nüfus kaydı tutuluyorsa Genel Müdürlükten verilecek evlenme ehliyet belgesi ile henüz nüfus kaydı tesis edilmemiş ise emniyet makamlarınca tutulan dosyalardaki bilgilere göre bu makamlarca verilecek belgeye göre belirlenmektedir.

T.C. İçişleri Bakanlığı Göç İdaresi Genel Müdürlüğü, Yabancılar ve Uluslararası Koruma Kanunu kapsamında “anlaşmalı evlilik yoluyla talep edilen aile ikamet izni” konusuyla ilişkili 37. maddeye göre “(1) Aile ikamet⁵⁹ izni verilmeden veya

⁵⁹ Aile ikamet izni hususundaki 34. maddede “(1) Türk vatandaşlarının, 5901 sayılı Kanunun 28 inci maddesi kapsamında olanların veya ikamet izinlerinden birine sahip olan yabancılar ile mültecilerin ve ikincil koruma statüsü sahiplerinin; a) Yabancı eşine, b) Kendisinin veya eşinin ergin olmayan yabancı çocuğuna, c) Kendisinin veya eşinin bağımlı yabancı çocuğuna, her defasında iki yılı aşmayacak şekilde aile ikamet izni verilebilir. Ancak, aile ikamet izninin süresi hiçbir şekilde destekleyicinin ikamet izni süresini aşamaz. (2) Vatandaş olduğu ülkenin hukukuna göre birden fazla eş ile evlilik hâlinde, eşlerden yalnızca birine aile ikamet izni verilir. Ancak, diğer eşlerinden olan çocuklara da aile ikamet izni verilebilir. (3) Çocukların aile ikamet izninde, Türkiye dışında varsa ortak velayeti bulunan anne veya babanın muvafakati aranır. (4) Aile ikamet izinleri, on sekiz yaşına kadar, öğrenci ikamet izni almadan ilk ve ortaöğretim kurumlarında eğitim hakkı sağlar. (5) En az üç yıl aile ikamet izniyle Türkiye’de kalmış olanlardan on sekiz yaşını tamamlayanlar, talep etmeleri hâlinde bu izinlerini kısa dönem ikamet iznine dönüştürebilir. (6) Boşanma hâlinde, Türk vatandaşıyla evli yabancıya, en az üç yıl aile ikamet izniyle kalmış olmak kaydıyla kısa dönem ikamet izni verilebilir. Ancak yabancı eşin, aile içi şiddet gerekçesiyle mağdur olduğu ilgili mahkeme kararıyla sabit ise, üç yıllık süre şartı aranmaz. (7) Destekleyicinin ölümü

uzatılmadan⁶⁰ önce makul şüphe varsa, evliliğin sırf ikamet izni⁶¹ alabilme amacıyla yapılıp yapılmadığı valiliklerce araştırılır. Araştırma sonucunda, evliliğin bu amaçla yapıldığı tespit edilirse aile ikamet izni verilmez, verilmişse iptal edilir. (2) Aile ikamet izni verildikten sonra da evliliğin anlaşmalı olup olmadığı konusunda valiliklerce denetim yapılabilir. (3) Anlaşmalı evlilik yoluyla alınan ve sonradan iptal edilen ikamet izinleri, bu Kanunda öngörülen ikamet izin sürelerinin toplanmasında hesaba katılmaz⁶²

Göçmenlerin, ulus-ötesi evlilikleri tutunma stratejileri arasında en kalıcı yol olarak gördükleri söylenebilir. Evlilik yolu ile ülkelerin kendi iç mevzuatlarında gerekli şartların sağlanması ve yapılan evliliklerin azami süre boyunca devam ettirilmesi durumunda yetkili makamların evliliğin gerçek bir evlilik olduğuna kanaat getirmesi ile vatandaşlık için başvuru hakkı elde etmektedirler. Türkiye Cumhuriyeti, vatandaşlık işlemlerinde Türk Vatandaşlığı Kanunu kapsamında işlem yapmaktadır. Evlilik nedeni ile vatandaşlık başvurusu yapacak yabancı uyrukluların tabi olduğu Türk vatandaşlığının evlenme yolu ile kazanılmasına ilişkin kanunun 5. maddesi uyarınca⁶³ işlem yapılmaktadır.

hâlinde, bu kişiye bağlı aile ikamet izniyle kalanlara, süre şartı aranmadan kısa dönem ikamet izni verilebilir”.

⁶⁰ Aile ikamet izninin şartları ilgili kanunun 35. maddesinde şu şekilde belirtilmiştir: “(1) Aile ikamet izni taleplerinde, destekleyicide aşağıdaki şartlar aranır: a) Toplam geliri asgari ücretten az olmamak üzere, ailedeki fert başına asgari ücretin üçte birinden az olmayan aylık geliri bulunmak b) Ailenin nüfusuna göre, genel sağlık ve güvenlik standartlarına uygun barınma şartlarına sahip olmak ve tüm aile fertlerini kapsayan sağlık sigortası yaptırmış olmak c) Başvuru tarihi itibarıyla, beş yıl içinde aile düzenine karşı suçlardan herhangi birinden hüküm giymemiş olduğunu adli sicil kaydıyla belgelemek ç) Türkiye’de en az bir yıldır ikamet izniyle kalıyor olmak d) Adres kayıt sisteminde kaydı bulunmak (2) Bilimsel araştırma amaçlı ikamet izni ya da çalışma izni bulunanlar, 5901 sayılı Kanunun 28 inci maddesi kapsamında olanlar veya Türk vatandaşlarıyla evli olan yabancılar hakkında, birinci fıkranın (ç) bendi uygulanır”.

⁶¹ “Türk vatandaşı ile evli olduğunu ileri sürerek ikamet izni talebinde bulunan yabancıardan evliliklerini ispat eden belgeler istenilir. Yabancı makamlar önünde yapılan evliliklerle ilgili olarak evliliğin Türk Makamlarca tescil edilmiş olma şartı aranır. 1) Türk vatandaşı erkek veya bayanla evli olan A grubu ülke Vatandaşlarına ilk etapta ve daha sonraki uzatmalarda vize türlerine bakılmaksızın beşer (5) yıllık sürelerle geçerli ikamet tezkeresi tanzim edilir.

2) Türk vatandaşı erkek veya bayanla evli olan B grubu ülke vatandaşlarına vize Türklerine bakılmaksızın ilk etapta bir (1), ikinci ve üçüncü uzatmalarda ikişer (2), devamında da beşer (5) *yıllık sürelerle geçerli ikamet tezkeresi tanzim edilir*” (http://www.ankara.pol.tr/Sayfalar/yabancilar_oturum_turk.aspx)

⁶² http://www.goc.gov.tr/files/files/goc_kanun.pdf.

⁶³ Madde 5- (Değişik:12.6.2003-4866/1.md.) “Bir Türk vatandaşı ile evlenme, kendiliğinden Türk vatandaşlığını bahşetmez. Ancak, bir Türk vatandaşı ile evlenme nedeniyle Türk vatandaşlığını kazanmak isteyen yabancılar, en az üç yıldan beri evli olmaları, fiilen birlikte yaşamaları ve evliliğin devamı kaydıyla, yurt içinde en büyük mülki idare amirliklerine, yurt dışında ise Türk konsolosluklarına yazılı olarak başvuruda bulunabilirler. Başvuru üzerine İçişleri Bakanlığınca yapılacak inceleme ve soruşturma sonucunda, aranan şartları taşıdıkları anlaşılan kişiler, bu durumun tespitine ilişkin karar tarihinden itibaren Türk vatandaşlığını kazanırlar. Ancak, bir Türk vatandaşı ile evlenen yabancı, evlenmekle eski vatandaşlığını kaybediyorsa Türk vatandaşlığını kendiliğinden kazanır. Evlilik yoluyla Türk vatandaşlığını kazananlar, evlenmenin butlanına karar verilmesi halinde, akitte hüsnüniyetle iseler Türk vatandaşlığını muhafaza ederler. Butlanına karar verilmiş evlenmeden olan çocuklar ana veya babaları hüsnüniyetle olmasalar dahi Türk vatandaşlığını muhafaza ederler. Bu maddenin uygulanmasına ilişkin usul ve esaslar

Vatandaşlığa alınma yolları ve ikamet konusundaki kanun maddelerinden C maddesindeki “Yeniden vatandaşlığa alınma” durumu Madde 8- (Değişik: 12.6.2003-4866/2.md.)’de belirtildiği gibidir. Buna göre, “Türk vatandaşlığını kaybetmiş kişiler, 19’uncu madde uyarınca yabancı erkeklerle evlenmek ve kocasının uyrukluğunu seçmek suretiyle Türk vatandaşlığını kaybeden ve 13’üncü maddede öngörülen süreyi geçiren kadınlar İçişleri Bakanlığınca, 25. inci maddesine göre Bakanlar Kurulu kararıyla, ikamet şartı aranmaksızın, yeniden vatandaşlığa alınabilirler.” Bunun yanı sıra aynı kanunun ikinci bölümünde “Türk Vatandaşlığının Kaybı” başlığı altında “Kanun Yolu ile Kayıp” durumu olarak “Evlenme” den bahsedilmiştir. Bu husustaki Madde 19- “Yabancı ile evlenen Türk kadını kocasının milli kanunu evlenme sebebi ile kocanın vatandaşlığını kadına bahsettiği ve kadın kocasının vatandaşlığını seçtiğini 42 inci maddede gösterilen şekilde bildirdiği takdirde, Türk vatandaşlığını kaybeder. Kadın kocasının vatandaşlığını belirli şartların gerçekleşmesi ile kazanıyorsa; Türk vatandaşlığı o tarihte kaybedilir” şeklinde belirtilmiştir.

2.1.6. “Evlilik Çöpçatanlığı” ve “Posta Siparişi Gelinleri”

Uluslararası hukuka göre, göçmen kadınları “işe alma” veya “mutlu evlilik” gibi sahte vaatler aracılığıyla bir yerden bir yere taşıma, bir yerden bir yere aktarma, barındırma suç unsuru olarak kabul edilir. Buna ilaveten göçmen kadınlarla yapılan evliliklerde evlilik kurumunun kötüye kullanılması ile eşitsizlik, cinsel sömürü, savunmasız bırakma, aile içi şiddet vb. konular da “insan kaçakçılığı” olarak kabul edilmektedir (Kim, 2010: 480-482). “Posta yoluyla gelin siparişi pazarı” Yuval-Davis (2003: 20)’e göre Doğu Avrupa’ya kaymaktadır. Ona göre pazarın konumu ekonomik ve ırkçı düşüncelerin bir kombinasyonudur. Posta siparişi gelin firmaları, kaynak ülkelerdeki kadınları “güzel” ve “uysal”, “çalışkan”, “bağımlı” ve “mükemmel eşler” olarak inşa ettikleri için bu sektör gelişmiştir. Bu tür evlilikler, o kadınlar (ve çoğu zaman aileleri) için kendi köken toplumlarındaki ekonomik zorluklardan ve sıkıntılı yaşamlarından kaçmaları için fırsat olarak görülebilir. Bu çalışmanın saha araştırması öncesinde yapılan pilot çalışmada gerçekleştirilen görüşmeler ve gözlem verileriyle elde edilen bilgilere göre çeşitli eş bulma siteleri veya daha uzun yıllardır bölgede yaşayanlar üzerinden yaşlı,

Bakanlar Kurulunca çıkartılacak yönetmelikle belirlenir”. *Nüfus ve Vatan Vatandaşlık İşleri Genel Müdürlüğü, Türk Vatandaşlığı Kanunu.*

eşi vefat eden erkeklere belirli ücretler karşılığında Eski Sovyet ülkelerden kadınların evlenmek üzere getirtildiği verisine ulaşılmıştır⁶⁴.

Nitekim saha araştırmasında Artvin, Trabzon ve Rize illerinin üçünde de bu vakaya rastlanılmış ve bu aileler ile görüşme yapılmıştır. Bu konuya ilişkin veriler dördüncü bölümde yer almaktadır. Bu evliliklere ilişkin kısa girizgâh yapılması gerekirse yoksullukla mücadelede bir strateji olarak kullanılan bu evliliklerle kimi zaman dolandırıcılık da yapılabilmektedir.. Resmî nikâh yapılmadan aynı evi paylaşan bu çiftlerde evlilik karşılığı takılan altınların ve evde bulunan değerli eşyaların alınarak erkeğin terk edildiği vakalara da rastlanılmıştır.

Gelin ticaretiyle mücadelede karşılaşılan engellerden biri, “evlilik örtülü peçe” ile yüzleşmek ve insan ticaretinin sömürücü amaçlarını, geniş çapta kutsanmış ve kutsallaştırılmış evlilikten ayırmaktır. Geleneksel olarak evlilik ve medeni mahremiyet, şiddeti gizlemek ve cinsiyet ayrımcılığını ve eşitsizliğini korumak için kullanılmıştır. Medeni mahremiyet; evlilik tecavüzünü, aile içi şiddeti kabul eden geleneksel, toplumsal cinsiyet rollerini gizlemek ya da haklı göstermek için kullanılmıştır. Evlilik, devlet müdahalesinden korunmaya devam ederken toplumsal cinsiyet rolleri, evlilik ve hukukun artmasını sağlamak için evrim geçirmiştir. Evlilikte işlenen şiddete karşı korumalarla evliliğin mahremiyeti ve mülkiyeti altında kadınlara yönelik şiddetin kabul edilmesi artık mümkün değildir ve modası geçmiş gözükmektedir. Ancak kadına yönelik şiddetin evlilik içinde kabul edilmesi, pratikte devam edebilmektedir. Evlilikte kadınlar için artan korumalara rağmen belirli bağlamlarda özellikle bu türden sömürücü amaçlar formunu aldığı anda çöpçatanlık ve insan ticaretinin sömürücü amaçlarının ileri sürdüğü “geleneksel toplumsal cinsiyet rolleri” arasındaki çizgiyi çizmek zor görünebilir (Kim, 2010: 489-501).

“*Mail-Order Bride*” (posta-siparişi gelin) etiketi, uzun zamandan beri faaliyet göstermektedir. Bununla birlikte, insan ticaretinin bu biçimi, uluslararası olarak küresel ekonomik sistemde hızla büyümektedir. Yasal düzenleme olmaksızın sanal olarak çalışan “posta-siparişi gelin endüstrisi”, erkekler ve kadınlar arasındaki güç farklılıklarını, zengin ve yoksulları, gelişmiş ekonomilerden ve gelişmekte olan ekonomilerden gelen güç

⁶⁴ Bu çalışma özelinde “*mail-order bride*” kavramına ilişkin saha çalışmasında bulguya rastlanılmamıştır. Fakat evlilik yapmak amacıyla kullanılan arkadaşlık siteleri yoluyla evlenip Artvin’e yerleşen bir katılımcı bulunmaktadır.

farklılıklarını sömürmektedir. Ekonomik olarak mücadele veren ülkelerdeki yoksul ailelerden gelen genç kadınlar, ürünler gibi evlerinden “posta siparişi gelin ajansları” olarak bilinen kâr amaçlı şirketlerin gözetimi altında ekonomik açıdan avantajlı uluslardan erkek vatandaşlara taşınmaktadırlar (Lyord, 2000: 341). Bu noktada söz konusu şirketler, kadınları ticari bir ürün olarak bir mekândan başka mekâna ücret karşılığında taşımaktadırlar. Posta siparişi yoluyla evliliklerin seks işçiliğinden farkı, yasal olarak evlenmek için yola çıkan bu kadınların hukuken evlilik kurumu içinde sömürülmesinin örtük kalmasıdır. Bu bağlamda para karşılığı cinselliğin satılmasından farklı olarak kadının cinselliği ve ürümesinin de satın alındığı bir sistem varlık göstermektedirler. Bu tip evliliklerde evlilik posta yoluyla farklı ülkelere gelin giden göçmen kadınların mahremiyet sınırları içine sıkışan yaşamlarında şiddet ve sömürü görünür olmamaktadır.

Lyord (2000: 342-343), Amerika Birleşik Devletleri ve Filipinler’de posta siparişi gelin endüstrisinin mevcut durumunu, endüstrinin eleştirisini, sektörün mevcut yasal düzenlemesini ve mevcut yönetmelik planlarına olası alternatifleri incelemiştir. Ona göre, posta siparişi gelin endüstrisinin kadın sömürüsü; göçmenlik sorunları yaratılması, basmakalıpların sürmesi ve ev içi şiddetin yaşandığı durumlar yaratma eğilimi nedeniyle sosyal ve yasal yorumcular tarafından da eleştirilmektedir. Amerika Birleşik Devletleri ve Filipinler’de bu sorunları düzenlemeye çalışan birkaç yasa çıkarılmıştır. Bununla birlikte, var olan mevzuat, bu kadın ticareti uygulamasına ilişkin sorunların önünü kesmek için büyük ölçüde etkisiz kalmıştır. Posta siparişi veren gelin şirketlerinin sayısı artarken ve endüstri büyürken ticarete maruz kalan kadınlara yönelik zararlar azalmaya başlamamıştır. Sanayiye düzenlemeye yönelik gelecekteki girişimler, ulusal düzeyden kontrol uygulama girişimi yerine, sektörde arz ve talep güçlerini küresel düzeyde kontrol etmek için uluslararası iş birliği ve uyumlu çokuluslu çabalara gerek vardır (Lyord, 2000).

Evliliğin yasal bir zemin olarak kadınların ticari bir ürün gibi bir yerden başka yere taşınmasında kullanılması, yoksul ülkelere göçmenlerin söz konusu şirketlerin yaygın reklamları ve teşvikleri ile giderek artmaktadır. Evlilik kurumu içerisinde yapılan bir “kadın ticareti” evliliğin mahrem sınırları çerçevesinde sömürünün görünür kılınmasının da önünde engel olarak durmaktadır. Posta siparişi gelinleri yoluyla daha iyi yaşam koşullarına erişmekte olan ve geride bıraktıkları ailelerine ekonomik olarak katkıda

bulunmaya çalışan göçmen kadınları evlilik çatısı altında neyin beklediğine dair hiçbir güvencenin olmaması da sömürünün boyutlarının genişliğini akla getirmektedir.

2.2. KABUL VE “YABANCI GELİN” KAVRAMSALLAŞTIRMASI

“Yüz senelik gelin olsan, yine el canısın”⁶⁵

Bu kısımda aile ilişkilerinde öteki olarak “gelin” ve toplumsal kabul süreci, “gelinin” aile içi konumundan hareketle genelde Türk aile yapısı üzerinden özelde de Doğu Karadeniz bölgesi kültürel farklılıkları göz önünde tutularak değerlendirilecektir. Bu açıdan kan bağı olsun ya da olmasın aileye evlilik bağı ile dâhil olan “gelinlerin” kabul sürecinin; görünmeyen, kimi zaman sözsüz değer yargıları ve geleneksel kaynaklardan beslendiği söylenebilir. “Türkçede ‘elkızı’ deyiminin ailedeki öteki kadını anlattığını düşünüyorum, elkızının karşıtının ise ‘evin kızı’ olduğu” savından hareket eden Ferhunde Özbay (2012, 15), aile içinde ötekileştirilmenin genç kızlar hatta kız çocukları üzerinden yapıldığını ileri sürer. Nitekim evli bir kadının “yeni ailesi” olan, eş tarafından ebeveyn ve yakınların kan bağı ile bağlı (akraba gelinler) olsun ya da olmasın ailenin yeni üyesinin kabul gördüğü anlamında “artık sen de bu evin bir kızıydın” şeklinde kullanılan bir aile repliği, gündelik dilde kullanılan söylem olarak bilinmektedir. Bu bağlamda “elkızı” “dışsal/dışarda”, “evin kızı” “içsel/içerde” olana işaret etmektedir. Evlilik ilişkilerine bağlı olarak aile içinde konum tayin edici söylemlerin oluşmasında “el olmak/yabancı” bilinmeyen, tanımlanamayan bir kimlik olarak kodlanır.

“İnsanı insan yapan, onun başkaları ile kurduğu ilişkilerdir. Bu ilişkiler insanı koruduğu gibi ona başkaları olmadan var olmayacağını da ifade eder. Çok karmaşık ve ilişkiler ağında herkes kendisine bir yer edinir veya edinmeye çalışır. Kişinin varlığının tanımlanması ona ayrılan yer, onun toplumla kurduğu ilişkilerin niteliğini biçimlendirir. Edinilen yerin niteliğinden de önemli olan toplum denen alanın içinde, başkaları tarafından kabul edilen ufak bir parçaya sahip olmaktır. Toplumda edinilen yer her a değişebilir, kişi sosyal pozisyonunu yeniden düzenleyebilir, yaşadığı mekândan başka mekânlara yerleşebilir. Ancak kişinin edindiği yer toplumsal bir yapının kuralları içerisinde şekillenir ve değişime uğrar” (Poyraz, 2014: 273).

“El” sözcüğü Türk Dil Kurumu (2019)’na göre isim olarak “yakınların dışında kalan kimse, yabancı” manasında kullanılmaktadır. Nitekim Türkçede bu anlama gelecek

⁶⁵ Doğu Karadeniz bölgesinde halk arasında aile içi ilişkilerde gelinlerin konumları ve ilişki biçimlerini ifade etmek için kullanılan bir söylemdir. Bu söylem aile içinde birlikte yaşamamanın süresi, alışkanlıklar, “bir olma”, “birlikte olma” duygusunu ve çok uzun yıllar aynı mekânı paylaşma deneyimine sahip olunmasına rağmen gelinin her koşulda “elkızı/dışarıdan/yabancı” olarak toplumsal ilişkilerde farklı konumda olduğuna işaret eden önemli bir söylem biçimi olarak çalışmada kullanılmıştır.

şekilde kullanılmış birçok deyim ve atasözü⁶⁶ ile “dışardan olma/yakın olmama” veya “yabancı kimse” manasında kullanılmaktadır. Kültürel yapı içinde “elkızı” gelin olarak yaygın şekilde kullanılmakta olduğundan “evin kızı” ile karışıklık oluşturacak şekilde kullanılan bir deyimdir. Toplumsal ve kültürel yapının bir parçası olarak aile ilişkilerinde “konumları” ve “sınırları” etkileyen unsurlardan biri olarak geleneksel kodlar, motif ve değer yargılarından kaynaklı tabirler zamanla yerini farklı kelimelere bırakmakta ya da tamamen ortadan kalkmaya yüz tutmaktadırlar. Aile içi ilişkilerin yönetilemediği “kriz durumlarında” ortaya çıkabilen, ailenin sınırlarını belirginleştiren ve üyelerinin kimliğini vurgulayan ve nihayet “içerde olan” ile “dışarıdan olanı” imleyen geleneksel kültürel kodların varlığı farklılıklara rağmen günümüzde devam etmektedir. Bu şekilde aile içinde tasvip edilmeyen davranış biçimleri, aileye sonradan katılan ya da kan bağı olmayan üyeler ile özdeşleştirilebilmektedir. Bu gibi durumlarda kullanılan bir atasözünden örnek vermek gerekirse “el elin eşeğini türkü çağırarak arar” ya da “elden gelen öğün olmaz, o da vaktinde bulunmaz” ifadelerinde “dışarıdan olma” ve “davranış biçimi” arasında kurulan ilişki biçimi açıkça görülmektedir.

“Yakın” ya da “uzak”, “tanıdık” ya da “tanıdık değil”, “eve dâhil” ya da “ev dışından” gibi ikili dikotomilerle yerleştirilen farklı olanı tanımlama ve belirleme konusundaki ilişki biçimlerinde ayrımcılık biçimleri de farklılaşabilmektedir. Söz konusu ilişki biçimi bağlama ve kültürel yapıya⁶⁷ göre farklı özellikler sergileyebileceği gibi (Çayır, 2012) kısmen benzerlikler de gösterebilmektedir. Örneğin farklı kültürel özelliklere sahip toplumlarda “ötekinin kim olduğu” ya da “öteki ile ilişki biçimleri” farklılaşabilmektedir. Bora (2012: 179)’nın da ifade ettiği gibi bu noktada temel sorunsal, içinde bulunan kültürel özellikler ve ait olunan toplumsal yapının öngördüğü ya da tanımladığı düşünce kalıpları ile başkalarında ya da başka kültürel yapılarda ötekiyi arayan gözlemlere sahip olunmasıdır. Aradığı şeyi önceden tasarlayan ve sınırları belirli, bakan gözün bulacağı sonuçlar ile bulmayı hedeflediği sonuçlar arasındaki mesafenin

⁶⁶ El ağzına bakan, karısını tez boşar; el arı düşman gayreti, el beğenmezse yer beğensin; el elin aynasıdır, el elin eşeğini türkü çağırarak arar, el elin nesine, gülerек gider yasına; el eliyle yılan tutulur, el için ağlayan gözden olur vb.

⁶⁷ Montaigne “Denemeler” de “âdetlerimizde, alışkanlıklarımızda, davranışlarımızda her türlü gariplik ve aykırılıklardan kaçınmalıyız; bunlar insanı başkalarından ayıran, insanlıktan çıkaran şeylerdir” (2011: 94), derken kültürel farklılıklara kaynaklık eden bu ayrılık noktalarının gruplar, kültürler arası ayrımcılık çeşitlerine kolaylıkla zemin hazırlayabildiğini hatırlatmaktadır. Montaigne’nin “insanlıktan çıkacak şeyler” olarak ifade ettiği noktadaki temel mesele “başkalık hâlleri” nin kendisi değil, bunların referans olarak davranış normlarına yön vermesidir.

açılması olası bir sonuçtur. Bu noktada Schick (2000: 2), “kenar” ile “merkez” arasındaki ilişki biçimin yeniden üretimine sebep olan “kenarsallığı tanıma biçimi”nden söz ederken ortaya çıkan yorumsal sözden bahseder. “Kenarsallığı” tanıma biçimi; kenarın sınırlarını, biçimini önceden zihinde tasarlamamanın verdiği yorumsal güçle “kenarla ilişki biçimi” belirleyebilmekte hatta daha önce neyin kenar olduğuna karar veren bir sürecin nüveleri olabilmektedir.

Aile içi ilişkilere evlilik yolu ile dâhil olma, aile ile bütünleşmenin yollarını aramayı da beraberinde getirir. Bu bakımdan iç grup olarak aile ve aileye bağlı ilişkiler ağı, aileden olmayan olarak tanımlanan “dış grup” ile ilişkilerin düzenlenmesi gerekliliğini de doğurur. Paker (2012: 48-49)’e göre bireyin kendini iyi hissetmesi, bir bakıma gruba dâhil olma ve kabul edilme düşüncesi ile paralel özellikler gösterir. Bu açıdan iç grup (biz) ile ilişkiler de dış grup (onlar/ötekiler) ile olan ilişkilerden farklılaşmaktadır. Birey iç grubu “değerli ve üstün” kabul ederken grupla özdeşimde “kendini de değerli” hissedebilmektedir. Bunun sonucunda iç gruba kayırmacı davranılabilirken, dış gruba “negatif ön yargı” geliştirip ayrımcı davranışlar sergilenebilmektedir. Bu kısımdan sonra “kalıp yargı”, “ön yargı” ve “damgalama” kavramları üzerinden teorik bir tartışma zemini ile evlilik ile aileye dâhil olan göçmen kadınların iç grupta aileye, dışa grupta toplumsal kabullerine giden yolun kavşak ve kesişim noktaları Doğu Karadeniz bölgesi örneği üzerinden yorumlanacaktır.

2.2.1. Kalıp Yargı, Ön Yargı ve Damgalanma

Kenan Çayır (2012), gruplar arası ayrımcılığın sosyolojik anlamda irdelenmesinin teorik zeminini, gruplar arası eşitsizliğin bulunduğu modern toplumlardaki baskın grupların diğer gruplar üzerindeki hâkimiyet ve güç kullanımlarının bu grupların (baskın olmayan) tanımlanarak “damgalanması ve etiketlenmesi”nde görür⁶⁸. İkinci olarak damgalanma sürecinde “baskın grup”, “madun gruplar” ile ilgili “kalıp yargılar” üretebilir (Çayır, 2012: 12). Kalıp yargılar; kültürel kodlar, toplumsal hafıza ve toplumsal cinsiyet düzenlemelerinin de içinde bulunduğu bir inşa sürecinde yan yana çalışır. Bu

⁶⁸ Örneğin der Çayır (2012: 12), “karşı cinsten birçok kadınla birlikte olan bir erkek toplumda ‘çapkın’ olarak tanımlanırken, aynı eylemde bulunan kadınlar için birçok dışlayıcı, aşağılayıcı sıfat üretilir. Zaten sosyolojik olarak gruplar arasındaki güç dengesizliği bu damgalayabilme sürecinde anlaşılır. Damgalayabilme toplumsal gücü gösterir.”

süreç erkek ve kadın cinselliği ve kadının bu süreçte baskın eril düzen tarafından madun konumda tutulduğu asimetrik ilişki biçimleri doğurur. Bu durumda evlilik ilişkileri içinde erkeğin “cinsel serbestliği” ile kadının aynı toplumsal yargılama sürecine tabi değildir. Nitekim bu aile, din, eğitim gibi birçok kurumun iş birliğinde inşa edilen tipleştirilmeler ile yeniden üretilerek sürdürülür. Kalıp yargılar, “evinin hanımı çocuklarının anası olan kadın” kalıp yargısı ile “erkeğin elinin kiri, kadının alnın karası” gibi birçok örnekle çoğaltılabilen söylem silsilesinden beslenir.

Doğu Karadeniz örneğinde bakıldığında “yabancı kadın” (yerel ağızda yabancı kari) stereotipi, “Rus kadın (Rus karisi, Urus karisi gibi)” olarak kimliksizleştirilmiş farklı millet, din, dil ve kültür gruplarından olmasına rağmen tek tipleştirilen göçmen kadın ile toplumsal olarak ete kemiğe bürünmüştür. Nitekim cinsel anlamda “serbest müsait” olarak toplumsal algıda işaretlenen bu kadınların etiketlenmesinde “gâvur” söylemi arkaik bir etiket olarak hortlamaktadır. Toplumların farklı din ve etnik gruplarla bir arada ve uzun süre yaşamalarından mütevellit kültürel anlamda ilişki içine girmelerinin izleri, geçmişten bugüne değişerek ve dönüşerek gelen kelimelerin bugüne bakan yüzlerinden ve tarihsel arka planlarından okunabilir. Bu bağlamda etnik damgalama olarak tanımlanan söylemler; bir grubu ve kültürü hedef alan, söylendiğinde karşı tarafı aşağılamak için kullanılan söz ve söz öbeklerinden oluşur. Nitekim Doğu Karadeniz bölgesi bu bakımdan zengin bir tarihsel geçmişe ve kültürel mirasa sahiptir.

Sosyolojik anlamda bugün deneyimlenen “karma evlilikler” ve “yabancı gelin olgusu”, bölgenin tarihsel geçmişi ve kültürel hafızası dikkate alınmadan yapılacak bir anlama ve yorumlama çabasında eksik ve temelsiz kalacaktır. Bu nedenle bölgede etnik unsurlar içeren küfürler arasında ortak yaşama deneyimi olan milletlerin yer aldığı bilinmektedir. “Rum” ve “Ermeni” tabirleri olduğu gibi “Rus” ve “Urus” kelimeleri de söz konusu etnik küfürler (Şenel, 2012: 153) arasında yer almaktadır. Schnapper (2005)’in “arkaik stereotipler” olarak adlandırması tam da bu noktada geçerlidir. Toplumsal ve kültürel hafıza ve geçmişten gelen arkaik kalıntılar stereotipleştirmenin kimliğine, yönüne hatta biçimine etki edebilmektedir.

Kalıp yargı üretiminde toplumsal hafızaya kazınan tarihsel olaylar ve bunların sosyolojik yansımaları etkili olmaktadır. Bu nedenle Çayır (2012)’ın da ifade ettiği gibi “kalıp yargılar bir kısım doğruluk payı içerebilirler.” Sarp Sınır Kapısı’nın açılışı ile

yaşanan göç hareketliliğinde seks işçiliğinin artması, bölgede otel sayısının⁶⁹ ve eğlence amaçlı açılan mekânların çoğalması, gelen kadınlar içerisinde seks işçiliği yapanların da olduğunun gazetelere yansımaları, polis baskını ve asayiş uygulamaları bunu onaylar niteliktedir. Fakat göç hareketliliği içinde bavul ticareti yapan kadın ve erkeklerin de olduğu, bu anlamda göç amaçlarında tek tip bir söylemin oluşturulamayacağı da yine bölgede yapılan araştırmalarla tespit edilmiştir (Kalaycıoğlu 1992; Aydın, 2009; Akyüz, 2012; Kurt, 2014). Fakat toplumsal algıda bir grubun üyelerinin belirli bir damga üzerinden yargılanmasının önüne geçmek pek de mümkün olmamaktadır. Bu noktada “damga” kavramından hareketle bir parantez açarak kalıp yargı, ön yargı ve damgalamanın üçlü birlikteliğinin toplumsal etkileşim sürecinde farklı grupların bir araya geldiği göç gibi bir olgu içerisinde önemini altı çizilmelidir.

Erving Goffman, damgalama teorisinde bir kişinin ne olması gerektiği, “varsayılan toplumsal kimlik” ile bir kişinin fiilen ne olduğu ve “fiili toplumsal kimlik” arasındaki boşlukla ilgilenir. Bu iki kimliği arasında boşluk bulunan herhangi bir kişi damgalanır. Damga, damgalanan insanlar ve normal olanlar arasındaki dramaturjik etkileşim üzerinde odaklanır. Bu etkileşim sürecinin doğası bir bireyde iki damga tipinden hangisinin olduğuna bağlıdır. Goffman, damga teorisinde varsayılan toplumsal kimlik ile fiili toplumsal kimlik arasındaki boşluğun altını çizer. Goffman (2014: 18-20), olguların “sabit” cevherlerinde değil, kendilerini çerçeveleyen bağlamdan hareketle ilişkisel ve değişken karakterlerinde kavranılması gerektiğini söyler. Bu noktada “damga”, sabit bir nitelik değildir; bir ilişki türüdür. Damgalı, “ötekiyle” ilişkilerinde onu itibarsızlaştıran (veya itibarsızlaştırabilecek) bir vasfa sahip olandır. Ancak bu nitelik, her türden grup veya toplumda damgalanmaya götürecek sabit, değişmez bir nitelik değildir. Sahip olunan bir vasfı “damgaya” dönüştüren; verili bir durum ve etkileşimde bu niteliğin kaşımızdaki kişiye ve özellikle de onun kimliğine ilişkin beklentilerimizle uyuşmamasıdır; diğer bir ifadeyle damga, sıfat ve stereotip arasındaki bir ilişki biçimidir.

⁶⁹ Atacan, Sarp sınır kapısının açılışının Karadeniz Bölgesi’ni turizm açısından nasıl etkilendiğine ilişkin değerlendirmesinde söz konusu dönemde bölgedeki otel sayısında dikkat çekici bir artılın olduğunu ileri sürmüştür. Ona göre, “Karadeniz bölgesinde özellikle Artvin, Rize ve Trabzon illerimizde ve sahil boyu bu illerimizin kazalarında otel adıyla açılan konaklama tesislerinin sayısında 1987-1993yılları arasında 5 kat artış olmasına rağmen bu sayı içerisinde turistik belgeli otel sayısı örneğin Rize’de 4’tür” (1994: 62-63). Atacan turizm açısından yaptığı değerlendirmede otellerin özellikle BDT (Bağımsız Devletler Topluluğu) ülkelerinden gelen bavul turistlerine pahalı geldiği ve diğer çalışmalarda da değinildiği üzere arabası olanların bu nedenle arabalarında konaklamayı tercih ettiklerini belirtmiştir.

Toplumsal olarak olan ve olması gerektiğine inanılan kimliklerin çatışma ve yüzleşme aracı olarak damga, bireyin toplumsal yaşamında birçok faaliyetine, gündelik hayatına etki eder. Mevzu bahis göçmenlik olduğunda ise ataerkil toplumsal cinsiyet ilişkileri içindeki göçmen kadın kurgusu bir de “yabancı” ile eklemlenince ortaya çıkan manzarada yabancı göçmen kadın çeşitli kurgular vasıtası ile damgalanabilmektedir.

Sovyetlerin dağılma sürecinde dışarıya verdiği göç ve bu göçler içerisinde daha iyi yaşam koşullarına sahip olmak için göç akınlarına kapılan SSCB ülkelerinden kadınlar; “Rus Kadını” kimliği altında gittikleri coğrafyalardaki, Trabzon’da bunların içerisinde yer alır, piyasa ve cinsiyet ilişkileri içerisinde bavul ticaretini gölgede bırakan fuhuş piyasası içerisinde tanımlanmaya başlanmıştır. Trabzon, Doğu Karadeniz’deki en önemli liman kentlerden biri olması sayesinde kısa sürede bölgede bavul ticaretinin merkezi hâline gelmiştir. Trabzon Limanı’na hâkim Çömlekçi semti, birkaç yıl içinde tamamen bavul turizmüne hizmet eden bir bölge hâlini almış; apartmanlar ucuz otellere dönüşürken limandan kent merkezine doğru uzanan İskele Caddesi, sağlıklı soluk hazır giyim ve deri eşya satılan mağazalar ve turizm acenteleriyle dolmuştur (Yükseker, 2003: 224). Toplumsal etkileşim; yöre halkının bu yeni misafirlere aşina olmayan gelenekleri, alışkanlıkları, kültürleri içerisinde mevcut olan ve olması gereken kimlikler arasındaki boşluğu doldurmuş ve göçmen kadın kimliği *Nataşa* etiketi üzerinden toplumsal hafızaya kaydedilmiştir. Bu damgalama sürecinin mimarları olarak da dönemim medyasını ve siyasal partilerinin muhafazakâr korku hâllerini ve bunu söyleme yansıtımalarını da gösterebiliriz.

Çayır (2012: 12)’ın sözleri ile ifade edilirse kalıp yargılar; bir grubun tüm üyelerini aynılaştırıp, insanları bireysel niteliklerinden soyutlayarak damgalanmış bir grubun üyesi hâline getirildiğinden birçok alanda ayrımcılığın ortaya çıkmasına neden olan sonuçlar doğurmaktadır. Saha araştırması boyunca katılımcıların yaşadıkları 3 il, 25 ilçe ve bağlı köyler ziyaret edilmiştir. Bu ziyaretler ve katılımcılarla görüşmeler esnasında yapılan gözlemlerden hareketle, göçmen kadınların “Nataşa” etiketinden kaynaklı karşı karşıya kaldıkları ayrımcılıkla mücadele biçimleri, arkada bırakılan 31 yıllık süreçteki direniş ve kalıcı olmaya yönelik faaliyetler de bulundukları söylenebilir. Bunların arasında bölgede çok sayıda kadının çocuk, yaşlı ve hasta bakıcılığı gibi ev veya bakım hizmetleri alanında kayıtlı ve kayıtsız olarak çalışıyor olması, buna ilaveten mevsimsel olarak çay ve fındık işçiliğinde çalışmak üzere bölgenin daha kırsal bölgelerine kadar gitmesi ve toplumsal

etkileşimde bulunması da yer almaktadır. Bütün bunların yanı sıra, “yabancı gelin” olarak Karadenizli ailelerin hanelerinin bir üyesi hâline gelmeleri önemli kırılma noktaları ortaya çıkarmıştır. Bu noktada bölgedeki kalıp yargıların üretimi Doğu Karadeniz bölgesine gelen “her göçmen kadının seks işçisi, yerel tabirle ‘Nataşa’ olduğu” yönünde oluşmuştur. Bu durum da kalıp yargıların beslediği ön yargılar göçmen kadınların bölgedeki çalışma, barınma ve yaşam koşullarını etkileyen “hayalet kimlik”⁷⁰ doğurmuştur. Kapının açılmasından bugüne geçen 35 yılda hâlen sürmekle beraber bu araştırmanın sonuçları bağlamında “karma evlilikler” yoluyla yavaş yavaş bu kimlikte kırılma yaşanmaya başlandığı söylenebilir. Bu kırılmanın sağlanmasında önemli bir noktayı da yukarıda sözü edilen bakım ve ev hizmetlerinde çalışan çoğunluğu Gürcistan asıllı olan göçmen kadınların özellikle yerelde yaşayan kadınlarla kurdukları “hayali akrabalık” ilişkileri etkili olmuştur. Kırılmaya başlayan bu ilişkide “patron” ya da “kaynana” konumunda olan yerel kadının hiyerarşik ve sınıfsal konumu, ötekileştirme sürecinin kabul ritüellerini de belirleyen önemli bir aktörlüğü gündeme getirmektedir.

Göçmen kadınlar bölgedeki diğer kadınların “hayalet bir kimlik” olarak tahayyül ettiği bir kimliğe sahipken, evin çalışanı ya da ailenin bir üyesi olarak hane içine dâhil olduğunda aile ve kültürel sınırlar devreye girmektedir. Makbul gelin olmanın koşulları, evliliğin onaylanmasından sürdürülmesine ve hatta çocuğun yetiştirilmesine kadar varan geniş bir yelpazede söz söylenmesini gerektirir. Hane içinde “söz söyleme hakkı” olan kadınlar arası iktidar ilişkileri ağı da bu durumda hareketlenmektedir.

Damgalanmış bir grubun üyesinin hane içinde belirli konuma talip olması, hanenin diğer kadınlarının rol, kimlik ve hiyerarşik yapıları nedeniyle huzursuzluk kaynağı olabilir. Çayır’ın da ifade ettiği gibi damgalanmış gruplar, “kendileriyle ilgili kalıp yargılara uygun davrandığında” toplumsal bir mesele hâline gelmez fakat “bir role talip

⁷⁰ “Hayalet kimlik” kavramsallaştırması metodoloji bölümünde yer verildiği gibi Jacques Derrida’nın “hayalet” metaforundan yola çıkılmıştır. Derrida (2007: 30), *Marx’ın Hayaletleri* kitabında “hayalet”in hep bir gelme eylemi ile özdeş olduğundan söz eder. Ona göre bu gidiş gelişlerinin denetlenemezliği hayaletin başlangıcı ile ilişkidir. Hayalet geri gelme ile başlar. Öte yandan insan der Derrida (2007: 44), hayaletle hesaplaşmadan miras alamaz. Bu çalışma kapsamında hem yabancı gelinlerin hem de toplumsal endişe ve kaygılar bağlamında bölge insanın hesaplaşması gereken bir kimlik olarak “Rus kadın/lar” kimliği kavramsallaştırılmaya çalışılmıştır. Nitekim “yabancı gelinlerin deneyimleri ve evlilik ve göç bağlamındaki kimlik mücadelelerinde bu hayalet kimliğin ve onunla verilen hesaplaşmanın büyük rolü olduğu ileri sürülmüştür. Bu bağlamda Doğu Karadeniz’de göçmen kadınların kimlik stratejisinde “Rus kadın” ve “Nataşa etiketi hayalet bir kimlik olarak değerlendirilmiştir. Yabancı gelin olgusu ve yabancı gelinlerin bölgedeki evlilik deneyimlerinde tekrardan ortaya çıkan bu etiketli kimlik Derrida’nın “hayalet”i ile ilişkilendirilmiştir.

olduğunda” sorunlar çıkabilir (2012: 12). Bu noktada yabancı uyruklu kadınların kalıp yargıların beslediği ön yargılarla Doğu Karadeniz toplumsal yaşamında yer edinmesi belirli sınırlar çerçevesinde kabul görmüştür. Nitekim bunun örneklerini bakım ve ev hizmetlerinde görmekteyiz. Fakat eğer bir yabancı uyruklu kadın, aile içerisine gelin olarak gelmişse bu noktada kabul sürecini işleten çeşitli mekanizmaların öne çıktığı söylenebilir.⁷¹

2.2.2. Stereotipleştirme ve Temsil: Ötekinin Kadınları/Diğer Kadınlar!

Simone Beauvoir’ın da dediği gibi bazı kadınlar, belirli koşullarda “kadından” sayılırken bazıları da sayılmaz. Çünkü farklı kadınlık koşullarında farklı kadınlıklar inşa edilir. Kategorilerin inşası, düşünce ve eylemlerin ön koşulu olarak bireyin toplumsal dünyada kendi yönünü bulmasını sağlayan rotalar çizmektedir. Toplumsal yaşamda yön tayin edici bu rotalar yoluyla “her toplumsal grup diğer gruplar hakkında kendine bir temsil edinir, stereotipleri besler (Schnapper, 2005: 3). Kandiyoti’ ye göre kadınlar, toplum içerisinde hem kültür hem de dil bakımından kolay erimeyen alt kültürel özelliklerin koruyucusu olarak kabul edilirler (2011: 173). Temsil yükü bu bakımdan ufuk açıcı bir terim olarak kullanılabilir. Açık (2011)’a göre bir topluluğun kimliğinin ve gelecekteki kaderinin kadınların üzerindeki temsil yükü, kadınların topluluk şerefine taşıyıcıları olarak kurgulanmalarını beraberinde getirmektedir. Açık’ın da ifade ettiği gibi kadınlar, uygun davranışlar içinde olmaları ve uygun giysileri ile topluluğun sınırlarını çizmektedir. Bu açıdan bakıldığında topluluğun sınırlarını belirleyen kadınlar, söz konusu topluluğun temsil yükünü yüklenmekte; dolaylı ve dolaysız yollarla temsil yükünün sınırları ile aslında kendi öznellik sınırlarını da görünmez bir çizgi ile belirlemektedir. Ataerki toplum yapısının kurumsal düzenlemeleri kadınları hem temsil yükü ile özneleştirirken hem de aynı temsil ile nesneleştirmektedir.

Kadınlar topluluğun kimlik ve şerefine kolektif olarak sembolik taşıyıcıları şeklinde kurgulandıkları için söz konusu temsil yükü çoğunlukla onlar tarafından taşınır

⁷¹ Çayır (2012)’a göre damgalanma sürecine karşı yürütülen bazı stratejiler vardır. Bu stratejiler damganın görünürlüğüne göre değişebilmektedir. Damganın görünür olmadığı durumlarda kimlik saklamak ve ikili bir hayat yaşamak zorunda kalabilirler. Örneğin Kurt (2014)’un alan çalışmasında karşılaştığı, bakım sektöründe çalışan Gürcistanlı kadınların bazı mekânlardan (Çömlekçi Mahallesi, Rus pazarına yakın bölgeye mecbur kalmadığı müddetçe eğilimi) uzak durma ya da aynı etnik ya da dinsel gruptan tanımadıkları insanlarla iletişimden kaçınma ya da sorulmadığı müddetçe nereli olduğunu söylememe durumlarında olduğu gibi.

ve taşınması da beklenir. Bir kadın figürü genellikle de bir ana figürü, birçok topluluk ve kültürel yapı içerisinde topluluğun ruhunu simgelemektedir. Kültürel gelenekler ve geleneklerin (yeniden) icadı, çoğunlukla kadınların denetim ve baskı altında tutulmasını meşrulaştırma yolu olarak kullanılmaktadır (Açık, 2011: 93-96). Burada kadın figürünün simge olarak kullanılması hem nesne hem özne konumundaki farklı kadınlık deneyimleri açısından önem arz etmektedir. Kadınlar bir yandan değişimin sembolleri olarak görülürken diğer yandan geleneğin taşıyıcıları olarak kodlanmaktadır.

Kandiyoti, değişen vurgularla beraber kadınının temsil biçimlerinin “toplumsal gerginliğin kurbanları, modernliğin timsalleri ve kültürel safiyetin taşıyıcıları” olarak değişebildiğini söyler (2011: 165-166). Kadınların değişen görünümünün, gelişen faaliyet alanlarının erkeklerin başarılarını simgelediğini; bu süreçte kadınların erkekler tarafından erkekler için yürütülen siyasal söylemin hizmetinde birer nesneye indirgendiklerini Schick (1990)’ten aktaran Kandiyoti, kadınların milliyetçilik içindeki paylarının değişken olduğunun altını çizer. Ona göre kadınlar, bir yandan ulusal aktörler (anneler, eğitimciler, işçiler ve savaşçılar) olarak toplumsal yaşama katılım noktasında teşvik edilir; öte yandan ise kültürel olarak kabul edilebilir olan kadın davranışlarının belirlenmesi, sınırların çizilmesi ve denetlenmesi noktasında kendi çıkarlarını milliyetçi söylemin terimleri ile ifade etmeye zorlanırlar (2011: 169). Yuval- Davis’in de ifade ettiği gibi, kültürleşmiş söylem içerisinde cinsiyetlendirilmiş bedenler ve cinsellik; milletlerin ve öteki toplulukların anlatılarının toprakları, işaretleyicileri ve yeniden üreticileri olarak merkezî rol oynamaktadır (2010: 84). Nitekim bedenler kültürün dışında değil içinde var olurlar. Fiziksel ve mecazi olarak beden bir kültür biçimlendirdiği formdadır (Delaney, 2014: 44).

Kadın erkek arasındaki cinsel ve duygusal yakınlaşmaya bağlı ilişkiler ve evlilik kurumu içinde kadın temsili konusundaki değişimi ya da yeniden üretim alanını toplumsal cinsiyet temsillerine bakarak ve ancak bu alandaki imgelerin zaman içindeki değişimini çözümleyerek anlamaya çalışabiliriz. Bu anlamda evlilik törenleri genelde gelinin bir yerden diğerine fiziksel geçişini vurgular; yeni evlenen kadın ayrılmayı ve bütünleşmeyi simgeleyen bir dizi hareketle kendi çevresinden kopararak erkeğin evine taşınır. Evliliğin yapısı içerisinde toplumsal olarak kadın temsillerinin yeri büyüktür. Örneğin erdemli kadın, emeğin değerine aldırmayan bir toplumda iplik eğirici olarak resmedilirse ya da kadınsı güzellik, hemen hemen şekilsiz ve gözlerden saklı olan

bedenden çok, süsle bütünleştirilirse o zaman kadınsı olanın nasıl algılandığı görülmeye başlanır. Bu tür tezahürlerden hareketle cinslerin birbirleriyle ilişkide fiilen nasıl durduklarını değil; erkeklerin karşı cinsle ilişkilerini, dolayısıyla da “karşı cinsle ilgili temsillerini” nasıl kurdukları da belirlenebilir (Duby ve Perrot, 2005: 10).

Nükret Sirman, kadınların biyolojik sınırlarının korunması kadar kültürel sınırlarının da tanımlanmasında ve denetlenmesinde nesnelleştirildiğinden söz eder. Ona göre, milletin anaları ya da millî ruhun temsilcisi gibi tanımlamalarla kültürel kimlik taşıyıcıları hâline getirilen “kadınlık”, simgesel olarak bir milleti de diğerinden ayıran işleve sahiptir. Bu anlamda kadınlar hem bir etnik topluluğun ruhunun hem de kendisini diğerlerinden ayıran farkın simgesel temsilcisi olarak kodlanır (2002: 229-230). Foucault’nun bakış açısından değerlendirmelerini yapan Sirman; milliyetçilik, aile ve kadın arasındaki ilişkinin iktidar olgusunun içinde yerleşmiş olan toplumsal cinsiyet ilişkileri açısından değerlendirilmesi gerektiğinin altını içer. Ona göre yeni aile ve yeni kadın imajı, iktidar tarafından belirlenen kategoriler değil; iktidarı yaratan, anlamlandıran ve iktidar ilişkilerinin belli bir biçimde şekillenmesini sağlayan yeni yapılarıdır.

2.2.3. Kadınlar Arası Farklılıklar ve Kesişimsellik

“Özne kendi hikâyesini anlatmak için kendinden vazgeçer”⁷²

Kadınları belirli toplumsal alanlara yerleştirerek toplumsal cinsiyetleri ayrıştıran sistemleri toplumsal cinsiyet rejimleri aracılığıyla kurma ve gözetmede kültür başroldedir. Bu bakımdan feminist yazında kültür ile kadınlık arasındaki ilişki, farklı boyutları ile tartışılmaktadır. Kadınlar, bir yandan toplumsallaşma sürecinde kendilerine biçilen rollerden dolayı kültürün taşıyıcıları konumundayken; diğer yandan eril kültürün içinde kendisine ayrılan alana sıkıştırılarak sınırları belirlenmiş bu alana hapsedilmektedir. Bu nedenle kadın, erkek egemen değer yargıları ile kültürel sistem içinde ikincil konuma itilmiştir. Kadınlar kültürüne ait değerler, ürünler, yaratılar çoğu zaman kamusal bir değer kazanmaz ve bunların görünürlükleri de yoktur. Bu bakımdan kadınlar, çoğu zaman salt sözlü kültürün anonim özneleri olarak kültür tarihi içinde yer alırlar (Durakbaşı, 2008: 17). Kadınlar ve kadınlık(lar)ın değersizleştirilirken aynı zamanda eril tahakküme tabi kılınmaktadır. Tabi kılınma, erkek egemen kültürün kadın

⁷²Butler, J. (2005). “İktidarın Psikik Yaşamı” kitabından alıntılanmıştır.

ve kadınlık tanımlamaları arasında yer alan bir kimlik edinmeyi ve bu kimliğe biçilen kültürel, toplumsal, ekonomik ve politik duruşu sergilemeyi içeren bir sahne sunmaktadır. Bu sahenin oyuncularını olarak kadınların duruş ve kimlikleri; sınırları çizilmiş alanlar içinde, ataerkilliğin tarihsel ilişkiler bütünü içinde farklılaşabilmektedir. Ataerkilliğin farklı tezahürleri içinde makbul kadınlığın tanımı da kendiyle birlikte farklılaşabilirken değişmeyen unsur ise öteki kadın ve kadınlık tipleridir. Evlilik bağlamında bakıldığında “dünya evine girmek”, erkek ve kadının evlenmesi anlamında kullanılan bir metafordur. Dünya evinden kastedilen yaşamın kendisidir. Bu açıdan evlilik, hayata ve insanların arasına karışma olarak White’ın (2015: 74) tanımlamasıyla oyun alanına girer. Bekâr erkekler, kadınlar ve çocuklar bu bağlamda oyuncu değil seyircidir. Hayat oyununa dâhil olmak evlilikle sağlandığından henüz evli olmayanlar oyun dışı bırakılır.

Giddens ve Sutton (2016: 187), kadınlığın hegemonik erkeklığe itaat durumuna göre şekillendiğini ve itaatkâr bir kimlik ve yaşam tarzı benimsemeyen kadınların⁷³ deneyimlerinin ve anlatılarının tarihten silindiğini ileri sürer. Çalışma grubunda yer alan Doğu Karadenizli ve Post-Sovyet ülkelerden göç ederek Doğu Karadeniz’e gelen kadınların kadınlık kurgularında bazı söylemlerin, ötekileştirme ve kabul arasında gidip gelen çizgide olduğu gözlemlenmiştir.

Her iki grupta yer alan kadınların (yerli/yabancı) ortak kadınlık deneyimlerinde eril tahakkümün doğallaştırarak sunduğu “makbul”, “itaatkâr” ya da “itaatkâr olmayan” kadın kurgularının olduğu görülmüştür. Bu kurgu karşında “ideal öteki” olarak serbest, müsait, itaatkâr olmayan bir kadın tiplmesi ile işler. Bölgede yapılan saha araştırması sürecinde “yerli/yabancı”, “Rus/Gürcü/Azeri vs.”, “Türkçesi var/yok”, “evlenmiş gelmiş/burada evlenmiş”, “kızım gibi/elin kızı”, “gâvur/bizden daha Müslüman”⁷⁴ gibi birçok söylem ve tiplştirmenin gündelik dile yerleşerek kısmen normalleştirildiği görülmüştür. Bu bağlamda kendini yerli diğerini yabancı olarak konumlandıran kadınlar arasında hem yerliyi hem de yabancıyı birbirlerine karşı kuran ve konumlandıran kültürel temas ve kesişim noktalarını anlamak, tiplştirmelerden yola çıkarak bir ilişki biçimi olarak ötekiliği anlamakla mümkün olacaktır.

⁷³Giddens ve Sutton’a göre itaatkâr olmayan kadınlardan kastedilen; feministler, lezbiyenler, evlenmeyenler, ebeler, cadılar, fahişeler ve mavi yakalılardır.

⁷⁴ Saha notlarından alıntılanmıştır.

Her iki kadın grubunun deneyimlerini ve deneyimlerinde rol olan “kendilik” ve “ötekilik” anlatılarında evlilik ve aile anlatılarına eklenen genel ve yerel tipleştirmeleri tespit etmekle mümkün olabilmektedir. Bu da Ünsaldı (2016: 11)’dan esinlenerek ifade etmek gerekirse kadınların birbirleri ile karşılaşma ve temas alanları belirleyerek, bu alanlarda konumlanan kadınların birbirlerini hangi türden ilişki ve iktidar biçimleri üzerinden tanımlandıklarını tespit ederek ve bu tanımlamalardan ortaya çıkan genel tipleştirmeleri kavramakla mümkün olacaktır.

Genel tipleştirmelerden ideal öteki olarak kadın kimliği, mahremiyet sınırlandırmalarıyla inşa edilmektedir. Ataerkil kültürel yapı içerisinde kadından beklenti, beden ve cinsellik üzerinden oluşturulur. Bu bakımdan kadın, toplumsal beklentilere uygun olarak kontrol altında tutulur ve denetlenir. Toplumsal beklentiler de kültürel farklılıklara göre değişebilen toplumsal cinsiyet rollerinin “iyi kadın”/“kötü kadın” arasında çizdiği sınırlardan oluşmaktadır. Burada kadın cinselliğinin toplumsal olarak belirli şekillerde örgütlenmesi sağlanarak cinsellik, toplumsal cinsiyet rolleri ekseninde görünmez kılınır ve ailenin özel alanına kapatılmaya çalışılır (Zengin, 2009: 268). Ataerkil aile içindeki hiyerarşi ve egemenlik yapısı, akrabalığa içkin olan karşılıklılığın gerekleri (White, 2015: 20-21) aile içi üretimde sömürü ilişkilerini hafifleten bir söylem sağlar. Bu süreçte ailedeki kadınlar arası farklılıkların sacayaklarını oluşturan yaş, kimlik hiyerarşik konum gibi unsurlar belirleyici rol sahibidir. Bu kısımdan sonra kadınlar arası farklılıkların aile içine evlilik ilişkileri ile dâhil olan diğer kadınlar arasında oluşturduğu rol ve kimlikler konusu, aileye kabul sürecinde nasıl bir işleve sahip olduğu tartışılacaktır. Bu bakımdan kesişimsellik yaklaşımı tartışma zeminini oluşturmuştur.

1980’li yıllar, feminist hareketin Türkiye’de kadın bakış açısının yansıtıldığı akademik çalışmaların izdüşümünü temsil eder. 1990’lı yıllara gelindiğinde hem feminist hareket içindeki farklı sesleri görünür kılan hem de feminist harekete dâhil ol(a)mayan kadınların da sesini duyuran farklı kadın bakış açıları yoluna devam etti (Altınay, 2013: 29). Bu bağlamda toplumsal cinsiyet ilişkileri içinde kadınlar arası ilişkilerin biçimi, boyutu ve yönü konusunda farklı biçimlerin incelenmesinde yaşanacak kavramsallaştırma zorluğu gündeme gelmektedir.

Toplumsal cinsiyet ilişkileri, farklı ortamlarda farklı şekillerde biçimlendiğinden (Walby, 2013: 48), farklılıkların sınırlarının belirgin kategoriler olarak ayrı ayrı ele

alınmasında toplumsal eşitsizliklerin çoğul hâllerini analiz etmek ve anlamak güçleşmektedir. Bu yaklaşım yerine toplumsal cinsiyet ilişkilerine eklemlenen, toplumsal eşitsizliğe neden olan diğer etkenlerin birbirleri arasındaki ilişkilere odaklanmanın ve bu ilişki biçimlerinin meydana getirdiği güç, iktidar ve tahakküm ilişkileri üzerinden ilerlemenin, toplumsal eşitsizlikleri anlama ve açıklamakta yol gösterici olacağı düşünülmektedir. Nitekim 1990'lı yıllarla birlikte bilimsel olarak rağbet görmeye başlayan “kesişimsellik” kavramı, toplumsal cinsiyet, ırk, sınıf ve milleti farklı sosyal hiyerarşiler olarak değil; karşılıklı olarak birbirlerini etkileyen bir kesişimler alanının etkileri üzerine kafa yorar.

Collins (1998: 62), “It’s All In The Family: Intersections of Gender, Race and Nation” adlı makalesinde bu temel düşünceden yola çıkmıştır. Araştırmasında Amerika Birleşik Devletleri’ndeki geleneksel aile idealinin kesişimsel ayrıcalıklı bir model olarak nasıl işlediğini analiz etmeye çalışmış ve tek tek sosyal hiyerarşiler bağlamı yerine, kesişme noktaları üzerinden etkileşim alanı tespit etmeye yönelik bir bağlam tercihinde bulunmuştur. Collins bu çalışmada yeni bir öneri getirerek feminist çalışmalarda karşılaşılan metodolojik açmazlar ile baş etme çalışılmıştır. Bu öneriden hareketle “Learning From The Outsider Within: The Sociological Significance of Black Feminist Thought” çalışmasında öz tanımlama ve öz değerlendirme süreçleri, marjinalleştirilmiş ya da stereotip hâline getirilmiş kadınların kendi kadınlık deneyimlerini tanımlamaları ve değerlendirmelerinin önemi (Collins, 1986: 16-17) vurgulanmıştır. Bunun yanı sıra kadınlığın dıştan tanımlanmış, basmakalıp görüntüleri ile sonuçlanan politik bilgi doğrulama sürecine de meydan okumak gerektirdiğinin altını çizmiştir. Öz değerlendirme, bu bakımdan kadınların deneyimlerinden yola çıkarak kendi tanımlamalarını yapmalarını ve dışardan üretilmiş görüntülerin otantik kadın imgeleri ile yer değiştirmesini sağlayacaktır.

Post-Sovyet ülkelerden göç etmiş, Türkiye’nin çeşitli bölgelerinde yaşayan kadınların kadınlık imajlarının oluşumunda dışarıdan tanımlanmış, marjinalleştirilmiş ve stereotipleştirilmiş kadınlık (Rus kadın/Nataşa) söz konusudur. Bu kadınların kendi kadınlık anlatıları ve değerlendirmeleri bireysel yaşam öyküleri ve aile anlatılarında sergilenmektedir. Kadınlık anlatıları aynı zamanda bir ulus-ötesi göç pratiği olan evlilik deneyimleri ile kesişmektedir.

Evlilik pratiği, hem dışsal olarak tanımlanmış “hayalet” bir “Rus kadın” kimliği ile mücadeleyi hem de arada yaşamanın ve kültürü deneyimlemenin ortak yazgısı içinde yerli ve yabancı kadınları bir araya getirmektedir. Bu bakımdan öz tanımlama sürecinde kadınların birbirleri ile temas hâlinde deneyimledikleri aynı kültürel yapıda kadın olmanın yükü, tanımlama ve öz değerlendirme sürecini de etkilemektedir. Nitekim bu tanımlamalara ilişkin farklılaşmalar ve kesişim noktalarına saha çalışmasından verilen örneklerle de dördüncü ve beşinci bölümlerde değinilmiştir.

Günümüz feminist kuram çalışmalarında kesişme kavramı ile bir kategori ve süreç olarak toplumsal cinsiyet/cinsiyet güncel bir tartışma konusudur. Yani ırk, etnik köken, sınıf, cinsellik, yaş, engel/yetenek, milliyet vb. diğer sosyokültürel kategorilerin birbirleri ile kesişimleri toplumsal eşitsizlikler bağlamında değerlendirilmektedir. Kesişimselliğin nasıl tanımlanacağı noktasında feminist çalışmalar alanında kesişimsel toplumsal cinsiyet/cinsiyet ile ilgili yorum farklılaşmaları meselesinden girizgâh yapan Lykke (2010), çalışmasında öncelikle bir tanımlama yapar. Ona göre başka şekillerde aynı fikirde olmasalar da birçok feminist teorisyenin toplumsal cinsiyet ve diğer sosyokültürel kategorizasyon kesişimlerinin kuramsallaştırılmasına, farklı giriş noktalarına sahip olmalarına rağmen, üzerinde anlaşacakları bazı önemli boyutları kapsayacak, geniş, şemsiye bir tanım gereklidir. Bu gereklilikten hareketle kesişimsellik; cinsiyet, etnik köken, ırk, sınıf, cinsellik, yaş/kuşak, engellilik, uyruk, ana dil gibi söylemsel ve kurumsal olarak yapılandırılmış sosyokültürel kategorilere dayalı belirli türdeki güç farklılıklarının, sınırlayıcı normatifliklerin birbirleriyle nasıl etkileşime girdiğini analiz etmek için teorik ve metodolojik bir araç olarak tanımlanabilir. Hem teorik hem de metodolojik bir araç olarak kesişimsellik, farklı türlerde toplumsal eşitsizliklerin ve adaletsiz sosyal ilişkilerin ortaya konulmasında, bir bakıma asimetrik ilişki ağlarının görünür kılınmasında kullanılabilir (Lykke, 2010: 50).

Bu şemsiye tanımda üzerinde dikkatle durulması gereken husus, kesişen cinsiyet/toplumsal cinsiyet ve toplumsal mekanizmaların feminist teorisyenler tarafından farklı şekillerde tanımlandığını fark etmektir. Bu bağlamda, kuramsal çerçeveye bağlı olarak hâkimiyet/itaat, içirme/dışlama, tanıma/yanlış tanıma, güç/güçsüzlük, sahiplenme /mülksüzleştirme, ayrıcalık/ayrıcalık eksikliği, büyük/küçük düşürme vb. gibi kuramsallaştırmalar yapılabilir. Bu kuramsallaştırma çabalarında kesişimselliğin, güç farklılıklarını ve normatifliklerini anlamak için teorik ve metodolojik bir giriş noktası

olarak tanımlanması esastır. Fakat buna ilaveten kesişimsellik, kategorilendirmelerin ve normatif kimlik belirleyicilerinin yeniden tasarlanmasına ve bunların nasıl bir araya gelebildiklerine dair iç içe geçmiş güç farklılıklarına karşı politik direnişlerin nasıl oluşturulduğunu analiz etmek için kullanılabilecek bir araç olarak da anlaşılmalıdır.

Bireysel konulara ilaveten güç yüklü sosyal ilişkileri ve içine gömüldükleri koşulları müzakere ederken kesişimsel yaklaşım, farklı kategorileştirmelerin birbiriyle nasıl iç içe geçtiğini analiz etmektir. İç içe geçen kategorilerin oluşturduğu yeni güç ve hiyerarşinin doğallaştırılması, toplumsal eşitsizlikler alanında yeni baskı mekanizmalarının ortaya çıkmasına neden olabilmektedir. Örneğin cinsiyet, ırk, etnisite, sınıf ve cinsellik ile iç içe geçmesi durumundaki ilişkiler bütünü ve kesiştikleri noktalar nasıl oluşmaktadır? (Lykke, 2010: 51). Bu noktada Lykke, feminist çalışmalar alanındaki pek çok araştırmacının kategorizasyonlar arasındaki kesişimsel etkileşimlerin, toplumsal cinsiyet, sınıf, etnik köken, ırk, cinsellik vb. gibi bir şey olarak değil; karşılıklı ve iç içe geçmiş dönüşüm süreçleri olarak analiz edilmesi gerektiği konusunda fikir birliği içinde olduğunun altını çizer.

Crenshaw'ın (1991: 1244) ifade ettiği biçimiyle kesişim kavramı, ırk ve cinsiyetin siyah kadınların istihdam deneyimlerinin çoklu boyutlarını şekillendirmek için etkileşimde bulunduğu çeşitli yolları ifade etmektedir. Bu bağlamda kesişimsellik, çoklu eşitsizlik ve ayrımcılık durumlarının etkileşimi durumunda patikalara ayrılmaktadır. Bu patikalar, eşitsizliğin ve ayrımcılığın boyutlarını anlamada patriyarka kavramının yeterli olmadığına işaret olarak yorumlanabilir. Bu açıdan kesişimsellik kavramı ile kadın çalışmalarının; tüm kadınların adına konuşan yekpare açıklamalardan eşitsizliğin boyutlarına nüfuz etme girişiminde bulunan ve cüret eden kesişimsellik tartışmalarına evrildiği; daha yerinde bir ifade ile metodolojik çıkış yolları aradığı söylenebilir.

Kesişimsellik yaklaşımı; bu çalışmada hane içinde kadınlar arası ilişkilerin boyutları, dönüşümleri ve bağlamalarının oluşturduğu eşitsizlikler zemininin görünür kılınmasında; özellikle “göçmen gelinler”, “yabancı gelinler” ve ailenin diğer kadınları arası güç ve iktidar ilişkilerinin analizinde uygun bir teorik zemin olarak görülmüştür. Bu nedenle aile içindeki kadınlar arası güç ve iktidar ilişkileri kategorileştirilerek kendi içinde ve diğer kategoriler ile olan ilişkiler bağlamında kesişim noktaları esasına göre ele alınmaya çalışılmıştır.

Kategoriler arası ilişkilerin kesişim noktalarını tespit etmek, özel hayat ve mahremiyet örtüsü altında “aile arasında” kalan kör noktaları tartışmaya açık hâle getirmek için yardımcı olacaktır. Bu da kadınların kendi deneyimleri ve ailedeki diğer kadınlarla ortak deneyimleri açısından “aile sorunları” ya da “aile içi ilişkiler” olarak örtük ayrımcılık, eşitsizlik, damgalama ve ötekilik unsurlarını barındıran anlatılar yoluyla okunabilir. Bu nedenle salt kategorik bağlamlardan yola çıkarak tüm kadınlar adına konuşan feminist eleştiriden “kesişimsel cinsiyet ilişkilerine” katkı sağlamayı amaçlayan bir yorumlaya giden yol takip edilmiştir. Ayrıca bu yolla, cinsiyet rolleri ve stereotipler bağlamında güç ilişkilerinde kadınların birbirlerine ve eril düzene göre kendilik konumlarında ortaya çıkan iktidar ilişkilerinin eleştirel analizine katkı sağlanacağı da düşünülmektedir.

Kesişimsellik yaklaşımı ile aile içine evlilik bağı ile dâhil olan göçmen kadınların kadınlık anlatıları ile ailede yaş, hiyerarşik konum, etnik, dinî ve kültürel olarak farklı güç konumlarını elinde barındıran diğer kadınlar arasındaki ilişkilerde dezavantajlı konumlar tespit edilebilir. Kadınların eril ve erilleşen aile düzenine karşı direniş stratejileri de önemlidir. Bu yolla kadınlar arası ilişkilerde özneleşme deneyimine bağlı olarak değişen konumların kesişim noktaları, aynı zamanda yabancı gelinlerin kültürel kabul ya da dışlanma pratiklerinin tespit edilmesini belirlemeye yarayacaktır.

Göçmen kadınların Doğu Karadeniz bölgesinde seks işçiliğinden kaynaklı toplumsal yaftalarla mücadele süreçlerinin evlilik ilişkilerine nasıl yön verdiği olgusu, dâhil oldukları ailenin kadın üyeleri tarafından nasıl bir muamele ile karşılandıkları ile ilişkili görülmektedir. Bu açıdan hane içinde cinsellik, bakım emeği ve toplumsal statü açısından kadın emeği üzerinden yeninden üretilen kadınlar arası iktidar ilişkilerinde kadınlar arası paylaşım ile kesişen hayat tarzlarını, kültürel ve sembolik sermayenin belirleyeceği düşünülmektedir. Temel olarak kadınlar arası güç ilişkilerini ve bu ilişkileri belirleyen kavşakları, salt toplumsal cinsiyet eleştirisi üzerinden anlamamanın ve yorumlamanın yetersiz kalacağı savından hareket edilmiştir. Bunun yerine bu ilişki biçiminin ötekilik ve ötekileştirmeden kabule giden sürecin kesişim noktalarının irdelenmesinin ve göz önünde bulundurulmasının teorik görüş açısını genişleteceği düşünülmektedir.

Buradan hareketle çalışmanın konusu bağlamında kesişimselliğin önemi; farklı etnik, ırk, yaş ve kültürel yapılarda yetişen ve evlilik kurumu ile bir araya gelen Karadenizli kadınlar ve evlilik göçmenlerinin etkileşim sürecini analiz etmede önemli bir referans noktası olarak görülmesinden kaynaklıdır. Patil (2013: 850)’e göre “ataerkillik” teriminin kullanılmasına dair son eleştiriler, birbiriyle ilişkili boyutlara odaklanmıştır. Ona göre merkezî eleştiri, ataerkilliğin cinsiyete dair tek boyutlu kavramsallaştırılması, cinsiyete dayalı olarak bireylerin kadın ve erkeklere ayrışması ve her kategorideki farklılık ve güç ilişkilerinin ihmal edilmesidir. Oysa toplumsal cinsiyet, ırk ve cinsellik gibi kategoriler birbirine bağlı ve birbirleriyle ilişkilidir.

Crenshaw (1991)’in “Mapping The Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence Against Women of Color” adlı makalede tasvir ettiği, Hurtado (1996) ve Collins (2008) gibi araştırmacılar tarafından detaylandırılan kesişimsellik, kendi başına ataerkillik kavramına değil; genel olarak toplumsal cinsiyetin yekpare açıklamalarına odaklanır. Başlangıç noktası, bu yaklaşımların sorunsallaştırılması; farklılığın ve karmaşıklığın merkezîleşmesidir. Bu açıdan kesişimsellik, teorik olarak çok önemli bir iş yapar ve yukarıda bahsedilen sorunların üçünü, ataerkillik kavramıyla birlikte alma potansiyeline sahiptir (Patil, 2013: 852). Bir başka açıdan kesişme, özellikle ırk ve cinsiyet ya da cinsellik ve ulusun kesişimleri gibi kesişen baskıların belirli biçimlerini ifade eder. Bu bağlamda kesişimsel paradigmlar, baskının tek bir temel türe indirgenemediğini ve baskıların adaletsizliğin üretilmesinde birlikte çalışabildiklerini hatırlatır. Tek temele indirmenin aksine tahakküm matrisi, kesişen baskıların aslında nasıl organize edildiğini ifade eder. Tahakküm, söz konusu kavşaklara bakılmaksızın iktidarın yapısal, disiplin, hegemonik ve kişilerarası nüfuz alanlarında oldukça farklı zulüm biçimlerinde yeniden ortaya çıkarmaktadır (Collins, 2002: 18).

Hunter ve Simone (2008: 159), “Identifying Disadvantage: Beyond Intersectionality” çalışmasında kesişimsellikten, kesişme ile tabi kılınmanın doğasını ve dinamiklerini anlamak için analitik bir araç olarak söz eder. Kesişimsel analiz aynı zamanda “kesişme noktalarında bulunanların deneyimlerinin, daha iyi teorilerin oluşturmada” (Johnson, 2005: 28) önemli bilgiler sağlayabilir olup olmadığını görmek için de bir araç olarak kullanılabilir.

Collins (1986: 15), siyah feminist düşüncenin sosyolojik öneminden bahsettiği makalesinde siyah kadınların içeriye dâhil olan dışarıdakiler olarak” hem kendileri hem de çevrelerine ilişkin yorum değerlendirmelerinin sosyolojik olarak çok önemli olduğunun altını çizer. Siyah kadınların bu iki konumu, “içeride olmak” ve “dışarıya konumlandırılmak” sayesinde oluşan düşünce gücünün önemini ortaya koymaktadır. “İçerideki yabancı” statüsünde bulunan gelinlerin konumsallıkları, kendileri, aileleri ve Doğu Karadeniz kültürü üzerine düşünceleri ve değerlendirmelerinde ayrıcalıklı bir konuma işaret eder. İçerde olma, yabancı olma hâli bu bakımdan ailenin diğer üyelerinden farklı olarak hem kendisine hem de etrafındakilere eleştirel bakabilmeyi sağlayarak çok yönlü bakış açısının yakalanmasına yardım eder.

Dışardan içeri, içeriden dışarı bakabilecek konumda olarak yabancı statüsünde olan kadınların dışarıdanlık statüsü bazı değerlendirme avantajları sağlamaktadır. Bunlardan biri bu konumdaki kadınların yakınlık ve uzaklığın, kaygı ve ilgisizliğin özel bir bileşimini yakalamaları; ikincisi güven eğilimi, üçüncüsü ise yabancı konumunun bir olayın ya da durumun içine dâhil olanların görmekte zorlanabilecekleri kalıpları görme yeteneğine sahip olmalarıdır. Collins (1986: 14), “sayısız siyah kadının beyaz ailelerine giden otobüsleri var” derken beyaz ailelere dâhil olan siyah kadınların, ailelerin nasıl onur üyesi olduklarını ifade eder. Doğu Karadeniz’de bu durum; ailelerin Rus gelini yeri geldiğinde onur kaynağı olabilirken yeri geldiğinde akrabadan, eşten dosttan bir süre sır gibi saklanan, mümkünse hiç bahsedilmeyen, “öteki gelinler” şeklinde tezahür eden bir olguya dönüşmüştür. Onur konusundan öteki geline değişim; hiyerarşik konumların arkasında yatan ön yargı ve arkaik hafıza kalıntıları ile kadınlık deneyiminde buluşma ve aile olma duygusu etrafında kesişen kategorileşmelerin oluşmasını sağlamaktadır. Bu noktada Türk aile yapısı ve cinsiyet kültürü içinde farklılaşan bir duruma dikkat çekmek gerekmektedir. Aileye dışarıdan gelen kadın olarak “gelin” in ötekilik konumu, hem yabancı hem de aileye gelin gelen bir kadının ötekilik konumu ile aynı çizgide ve aynı kategorilerle değerlendirilecek ötekilik ilişkisine sahip değildir. Bu nedenle yabancı gelinlerin ötekinin (Türk ve Müslüman gelin) ötekisi konumunda olan bir hiyerarşik sınıra işaret ettiğini söylemek yerinde bir yorum olacaktır. Kültürel bağlar ve akrabalık ilişkilerinin evlilik tercihi ve gelin seçimindeki önemi göz önünde bulundurulduğunda aynı soy, köy, ilçe hatta ilden olmanın, ilişki ağlarının farklılaşmasına katkı sunduğu gözlemlenmiştir.

Feminist teori alanında yapılan saha çalışmaları kadın tarihi yazımında, kadını görünür kılmada, önemli aşamalar kaydetmiştir. Söz konusu çalışmalar, feminist teorinin ilerleyen dalgalarıyla birlikte kadınlara arası farklılıkların görünür kılınmasına da katkı sağlamıştır. Bu bakımdan feminist teori, erkek egemen kültürel ve toplumsal yapı içerisinde kadının ezilmişliğini görünür kılmayı ve kadını tarihten silinen değil tarihin öznesi olarak var etme mücadelesinin, aynı zamanda top yekûn bir “kız kardeşlik hayali” içinde kadınlar arasındaki farklılıkların aşikâr olmasını sağlamıştır. Bu farkındalık da beraberinde farklı araştırma yaklaşımlarının ortaya konulmasını sağlamıştır. Çünkü toplumsal cinsiyet veya sınıfsal farklılıklara ilişkin özellikler, bazı noktalarda birbiri ile pekişebilen, güç ortaklığı yapabilen eşitsizliklere dönüşebilmekte ya da çelişik toplumsal konumlara gönderme yapabilmektedir (Durakbaşı, 2008: 20). Deyim yerindeyse fırtına sonrası çekilen sular deniz kenarındaki taşların farklılıklarını göz önüne sermiş ve kimi taşların bir araya gelerek nasıl duvarlar (farklı eşitsizlik boyutları) oluşturabildiğinin farkına varılmıştır. Bu da bakış açılarının geliştirilmesi ve araştırma eksenlerinin farklılaştırılmasına katkı sunmuştur denilebilir.

İkinci dalga feminizm ile ortaya çıkan fark/farklılık vurgusuyla beyaz-orta sınıf feminizminin de bir tür egemenlik alanı olarak eleştiri dairesine sokulması; artık soyut, türdeş bir kadın özne kavramının geçerli olmadığına ilişkin sorgulamaları gündeme taşımıştır. Batı feminizmleri açısından kadınlar arası farklılıklar, kuramsal eleştirel sorgulamalar ufuk açıcı olmasına rağmen Batı-dışı feminizmler açısından yeterli olabilirliği sorunsallaştırılmıştır. Bu açıdan bakıldığında önemli sorun alanlarından biri, kadınların ezilmişliğini anlatan ve özgürleşme çabalarını muktedir kılacak bilgiyi sağlayan feminist kuramlaştırmanın yalnızca kadınların hak mücadelelerinin, direnişlerinin ekseninde gelişebileceği düşüncesidir. Aksine feminist teorinin yüzleşmesi gereken şey, yaşamsal gerçekliklerin kadınların varoluşlarının bütünü içinde karşı duruma, tepki ve çatışma alanlarının; şartları kendi lehine yönlendirme, uyum ve ayakta kalma stratejilerinin yan yana olduğunu göstermesidir. Kadınların yaşamsal deneyimleri; çatışma ve ayakta kalma stratejilerinin, yaşam ve mücadele alanlarının birincil tanıklarıdır. Bu tanıklığın alanlarında kadınlara mahsus yaşam bilgisi İlyasoğlu ve Akgökçe (2001: 10-13)’nin ifade ettiği gibi “içeriden bilgi”; ev içerisinde, mahallelerde, hazır giyim atölyelerinde, çay molalarında, kabul günlerinde dolayımlanır.

Bu ve benzeri alanların ortak özelliği kadınlık deneyimlerinin farklı mecralarını, uğraşlarını oluşturuyor olmalarıdır. Bir diğer özelliği de farklılıkların bir arada ve deneyimler üzerinden okunabildiği alanları oluşturabilmeleridir. Bu alanlara ev içi alanı daha genel bir kategori olarak eklemek istendiğinde aynı evi ya da farklı evleri aynı aile, hısımlık veya akrabalık bağları ile birbirine bağlayan, farklı rol ve statüdeki kadınların deneyimlerine tanıklık eden alan olarak görülebilir. Bu alan farklılıkların kesişmesi gibi farklıların direniş ve mücadele alanları ile nasıl yan yana durduğunu gösteren bir alandır. Kadınlık bilgisinin birincil olarak olduğu ev içi alana farklı kadınlık bilgilerini de aşikâr edebilmektedir. Var olma ve direnme alanına dönüşebilen ev, hem erkek ve kadın arasındaki öteki ilişkisini hem de kadınların diğer kadınlarla olan ötekilik konumlarını besleyen bir alandır. Birbiri ile kan bağı olmayan kadınları aynı çatı ya da çatılar altında bir arada tutan evlilik bağı bu kadınların deneyimsel kesişmelerini barındırır. İlyasoğlu (2001: 20)’nın yaşam anlatılarında kadınlık durumları ve öznelliklerini⁷⁵ konu alan çalışmaya atıfla vurguladığı gibi “farklı toplumsal yaşantı alanlarından kadınların birbirleri karşısındaki güç, bağımlılık, destek ezme-ezilme ilişkilerinin içsel mantığı” yaşam anlatılarından okunabilmektedir.

Kadınların sosyal konumlarının cinsiyetleri dışında sınıf ve etnik kökenlerinden de etkilendiğini savunan kesişimsellik yaklaşımı; kadınlar arasındaki kültürel farklılıkların neden olduğu eşitsizliklere ek olarak aile içi iktidar ilişkilerini de anlamada kullanılabilir. Özellikle de bu araştırmanın konusu olan aile içinde kadınlık ve hiyerarşik konuma bağlı olarak iktidar ilişkilerini anlamak, bu ilişki ve iktidar ağı içerisinde “yabancı”, “Rus” ve “Hristiyan” olarak taktim edilen yabancı gelinlerin etnik, dinsel ve kültürel farklılıklarının neden olduğu çoklu eşitsizliğin toplumsal görünümünü anlamada ufuk açıcı olmuştur. Bu nedenle çalışmanın bu bölümünde kesişimsellik yaklaşımı ile araştırma konusu arasında kurulmaya çalışılan ya da var olan teorik ilişki tartışılmaya çalışılmıştır. Ünsaldı (2016: 10), ötekinin veya yerlinin tanımının, temas hâlinde bulunulan “diğeri” üzerinden oldukça karmaşık biçimler alabileceğinden söz eder. Ona göre mevcut karşılıklı ilişkinin mahiyeti ve gelişimini takip eden kimliksel bileşenlerin içinin her defasında farklı doldurulabileceği kesişim ve iç-içe girme alanlarında çok

⁷⁵ Sözü geçen makale, Tarih Vakfı Yurt Yayınları’nın 1998 yılında *75. Yılda Kadınlar Erkekler* kitabı içinde yer alan “Cumhuriyetle Yaşıt Kadınların Yaşam Tarihi Anlatılarında Kadınlık Durumları, Deneyimler, Öznellikler” konulu çalışmasıdır.

parçalı ve girift bir yapı mevcuttur. Bu parçaların yapı arasındaki ilişkileri ve ilişkinin boyutlarını parçaların birbirileri ile kesişim noktaları tespit ederek ilerlemek bu çalışmada daha uygun bir metodolojik yaklaşım olarak görülmüş ve tartışmaya açılmıştır.

Sosyal ve kültürel çeşitlilikten yola çıkarak sınıf ve diğer eşitsizlikleri ilişkilendirmede etkili bir bakış açısı olarak kesişimsellik, tartışmalı olsa da sosyal bilimlerde kuramların aşırı genelleştirildiği (Giddens ve Sutton, 2016:191) hususunun altını siyah kadınların Batılı orta sınıf beyaz kadınlarla aynı deneyimleri paylaşmadığı noktasından çıkış yaparak çizmiştir. Bu çıkış, sosyal bilimler alanında kuramsal genellemelerin deneyim noktasında kültürel, dinsel, ırksal, etnik ve cinsiyet bağlamında oluşan eşitsizlik ilişkilerini açıklamakta yetersiz kaldığını da göstermiştir. Nitekim bu öncü çalışmalardan sonra antropoloji ve sosyoloji alanında toplumsal eşitsizlik çalışan birçok araştırmacıya kuramsal bakış açıları kazandırmıştır. Siyah feministlerin çalışmalarıyla sosyal bilimler alanında toplumsal eşitsizliğin kuramsallaşmasında önemli katkı sağlayan kesişimsellik, onlara göre farklı ezilme biçimlerinin herhangi birinin diğerine göre önceliği olmadığını her birinin eşit derecede önemli olduğunu göstermektedir. Bunun yanı sıra ezilme deneyimlerine tarihsel olarak özgül bir içerik vererek karşılıklı olarak etkileşim içinde bulunduklarını savunurlar (Berberoğlu, 2009: 208).

Giddens ve Sutton, (2016: 191)'e göre kesişimsellik araştırması, iç içe geçen farkların çeşitli biçimlerini inceler ve yaşanan geçek hayatların son derece karmaşık analizlerinin yapılmasını sağlar ve bir araştırma olarak kesişimsellik, sadece örneğin sınıf⁷⁶, ırk ve toplumsal cinsiyetin toplamından çok daha fazlasıdır. Bu bağlamda yabancı gelinlerin Trabzon, Rize, Artvin illerini kaplayan bir coğrafya olan Doğu Karadeniz'deki yaşam deneyimleri üzerine konuşmak; bu bölgede yaşayan ve göç edenlerin kültürel, sınıfsal, dinsel farklılıklarının yanı sıra etnik ve cinsiyet açısından farklılıklarının göz önüne alınmasını gerektirir. Bu duruma ilaveten kesişimsellik yaklaşımı, söz konusu farklılıkların neden olduğu eşitsizliklerin birbiriyle kesişen noktalarını tespit etmeyi gerektirdiği gibi çalışmanın kuramsal bakış açısını da geliştirmiştir.

⁷⁶Ramazanoğlu (1998: 148), sınıf ve cinsiyet ilişkileri bağlamında kadınların durumundan farklı olduğunu öne sürer. Ev ve akrabalık ilişkileri üzerinden verdiği örnekte, ev ve akrabalık ilişkilerinin erkeklere kıyasla kadınların gündelik hayatlarında daha fazla etkili olduğunu ileri sürer. Bu ilişkilerin kadınların gündelik hayatlarını yapılandığına hem de koşullandırdığına dikkat çeken Ramazanoğlu, bu durumun sınıf ayrımının ötesine geçtiği savına yaslanır.

2.2.4. Hanede Kadınlar: İktidar İlişkileri ve Kesişimsel Deneyimler

Aile, ahlaki değer sistemi ve kültürel davranışların şekillendirdiği yönü itibarıyla Türk toplumu açısından kutsallık atfedilen bir kurumdur. Bu kutsallığa ilişkin deyim, atasözü ve deyişler gündelik dile yerleşmiştir. Kutsallık çatısı altında ailenin işleyişindeki roller ve iş bölümü geleneksel değer sistemi içinde şekillenmektedir. Örneğin “aile arasında olur” deyişi ya da “kol kırılır yen içinde kalır” atasözünde olduğu gibi ailenin sınırları içinde kurallar aileye dâhil olma veya dışarıda kalmayı belirleyebildiği gibi aile içinde olup biten olay ve olgular, genel kültürel değerler ve ahlaki sistemle uyumlu olmayan davranış normları kabul görebilir. En azından aile dışına bilgi paylaşımı olmaması için “aile sırrı olarak” kalabilmektedir. Bir ailenin mensubu olmak ya doğum, evlilik ya da evlatlık kurumu yoluyla olabilmektedir. Aileye dâhil olma başka bir deyişle bir ailenin üyesi olarak kabul görme, kültürel değerlere bağlı olarak çeşitlilik göstermekle birlikte ailenin iktidar ilişkileri çatısı altında belirlenmektedir. Doğum bu bağlamda doğal üyeliği temsil eder. Evlatlık kurumu ise ailedeki ebeveynlerin rızası ve hukuki şartların sağlanması yolu ile yasal bir dâhil olmayla başlayan, sonrasında duygusal dâhil olmayı da içine alan bir süreçtir. Bu kısımda üzerinde durulacak olan husus ise evlilik yoluyla aileye dâhil olmakta toplumsal kuralların nasıl işlediği ve bu kuralların belirlenmesi, işletilmesi veya ihlal edilmesinde kadınların rolünün ne olduğu sorusu bu bağlamda tartışmaya açılmıştır. Bu noktadan hareketle, evlilik yoluyla aileye dâhil olan kadınların üstelendikleri roller ve bu rollere bağlı ilişki biçiminin boyutunun yabancı gelinlerin kabul görme ve uyum süreçleri açısından nereye konumlandırılması gerektiği sorusuna da cevap aranmaya çalışılmıştır. Tartışma sorusunu genel çerçevede Türk aile yapısının dinamikleri, özelde ise Doğu Karadeniz kültürel çeşitliliği içinde ailede kadınların rolü bağlamında üstlenilen roller ve kimlikler açısından bir zemine oturtabilmek için iktidar, özne ve kadın öznelliği kavramları kullanılarak kadınlar arası farklılıklar açısından konu tartışmaya açılmıştır.

Her insan, toplumsallığı iktidar ilişkisi olarak kurmaktadır. Toplumsallığın kurulduğu iktidar ilişkileri farklılıklar gösterebilir de birbirlerini besler, birbirlerine eklemlenir, iç içe geçer, kıvrılıp dönüşür, başka yerlere taşınır ve bu şekilde de yaygınlaşır. İşte bu eklemlenen bağlar arasında birey, kendini var eder ve bu yapı içerisinde hem ezen hem de ezilen konumlarında yer alır (Selek, 2012: 119-121).

Toplumsal ve gündelik yaşam içerisinde bireyin iktidar ilişkileri içerisindeki etkinliği öznellik deneyimi vasıtasıyla gerçekleşmektedir. Özneleşme, öznenin bireyin içine girmesi; dolayısıyla da bireyin kısmen özneye dönüşmesidir. Bu açıdan bakıldığında öznellik, iktidar ilişkileri ile iç içe geçmiş bir serüvendir. Bu çalışma postyapısalcı özne⁷⁷ mefhumu üzerinden ilerleyerek aile içi iktidar ilişkilerinde farklı kadınlık konumlarının karşılıklı etkileşim ve çatışmalarında yabancı gelin olgusunun söylemsel yansımaları üzerinden hareket ederek kadınların özneleşme deneyimine Foucault'nun özne nesneleştirilme süreçleri açısından bakılacaktır. Bu teorik bağlamla kadınların öznelliklerini deneyimlerken iktidar ilişkilerine nasıl eklemlediği ve özne olarak nasıl nesneleştirilmeye tabi oldukları irdelenmeye çalışılacaktır. Fakat bundan önce Türkiye'de aile ilişkilerinde kadınlar arası ilişkiler üzerine yapılan çalışmalara kısaca göz atmakta ve evlilik ilişkileri yoluyla ailede farklı kimlikler edinen kadın rollerinden söz etmede yarar vardır.

Atasözleri ve deyimler; kültürel yapı içinde aile içindeki kadınların kimliklerini ve birbirleri arasındaki ilişkilerini görünür kılan dil ürünleridir. Örneğin; “elti eltiden kaçar, görümceler bayrak açar”, “elti eltiye eş olmaz, arpa unundan aş olmaz”, “kuma gemisi yürümüş, elti gemisi yürümemiş”, “ortak gemisi yürümüş, elti gemisi yürümemiş” (TDK, 2019). Atasözlerinde elti olarak bahsedilen kadınlar, aynı aileye gelin olan kadınlardır ve aralarındaki ilişkinin iyi olamayacağı ve sorun çıkacağı vurgulanmıştır. İlk örnekte verilen “elti eltiden kaçar, görümceler bayrak açar” atasözünde eltilerin birbiri ile anlaşamayacağı ama görümcenin bu durumdan hoşnut olacağı izlenimi vardır. Bu bakımdan görümcenin de gelinlere karşı bir tavır içerisinde olduğu ve aralarındaki ilişkinin dostane olmadığı vurgusu dikkat çekmektedir. Nitekim “görümcelik yapmak” deyimini TDK (2019)'ye göre geline kötü davranmak anlamında kullanılmaktadır. Kaynana- gelin ilişkisi de atasözü ve deyimlerde yer alan hane içi kadın kimlik ve ilişki biçimlerinden biridir. Örneğin; “kaynana öcü, oğlu cici”, “kaynana pamuk ipliği olup raftan düşse gelinin başını yarar”, “kaynanalık taslamak” atasözü ve deyimlerinde olduğu

⁷⁷ “Postyapısalcı özne”, öznenin konumu ve yapı ile ilişkisi bağlamında inşa sürecindeki etkisini tartışır. Bu bakımdan yapısalcılığı özne tanımının dışına çıkarak, diğer bir söyleyişle onu aşarak öznenin yapı karşısındaki etkinliğini önceler. Yapısalcılığın, yapı içerisinde öznenin bir inşa sürecinde olduğunu düşüncesi özneyi pasifleştirirken, postyapısalcılık bu noktada öznenin sadece insanın bir ürünü olmadığını aynı zamanda yapıya karşı etkinlik gösterdiğini savunur. Nitekim postyapısalcı özne yapının salt inşa sürecinden ibaret değildir ve yapı içinde kendini kurmaktadır.

gibi gelin ve kaynana ilişkisi çoğunlukla uyuşmazlık, anlaşmazlık ve çatışma ekseninde yer almaktadır.

White (2015: 64-65)'a göre erken yaşlarda baba evinden kayınpederlerin aile reisi olduğu eve giden kızların “kocalarına, kocalarının akrabalarına ve en önemlisi diye altını çizdiği kayıinvalidelerine boyun eğler.” Bu açıdan White’ın çalışmasında gelin-kaynana ilişkisi bir boyun eğme ve itaat ilişkisi olarak tanımlanır. Ona göre genç kadınların katlandıkları güçlükler, zamanla kendi gelinleri üzerinde uyguladıkları otorite ve denetimle yer değiştirir ve iktidarın hayat döngüsüne bağlı olan döngüsel doğası kadınların ataerkil değerleri içselleştirmesini teşvik eder. Çamoğlu (2017)’nda olduğu gibi evlilik yoluyla edinilen kadınlar arası ilişkilerde güç dengeleri, yani gelin ve kaynana arasındaki ilişki dönemsel olarak değişiklik gösterebiliyor. Bu bağlamda aralarında güç ilişkisinin bir merkezi yoktur ve durağan değildir. Bu, kayıinvalidenin bu ilişkide her zaman güçlü taraf olduğunu göstermemektedir. Bu güç merkezinin nereye nasıl kaydığı ve hangi koşullarda el değiştirdiği kadınlar arası ilişkinin boyutuna ve kadınların değişen konumlarına bağlıdır.

Yerleşik köy toplumlarında kadınların üretime katkı biçimleri yerine göre çok değişebilmekle birlikte konumlarını belirleyen temel etmenler yaşları, doğurganlıkları ve ailedeki yerleri olmaya devam ediyordu (taze gelin, kıdemli gelin, kaynana). Kandiyoti (1982)’nin ifadesiyle aile içindeki konumları farklılaşan kadınlara verilen adlandırmalar arasına ufak gelin, büyük elti, büyük görümce de eklenebilir. Bu noktada ailenin büyük gelini olan kadın, yaşı ilerlemesi ve kayıinvalidenin yaşlanması ile kayıinvalidelikten pay alamaya başlar. Zamanla değişen konum ve sorumluluklar alanı içinde büyük gelin, büyük elti olarak diğer gelinler üzerinde bir iktidara sahip olabilmektedir. Nitekim çoğu kez “yenge” olarak adlandırılan kıdemli gelinler ile aileye sonradan dâhil olan gelin arasında ilişki biçimine bağlı olarak değişkenlik gösterebilen hiyerarşik bir yapı oluşmaktadır. Türk toplumunda “yenge” sıfatı birçok farklı açıdan kullanılmakla birlikte ailenin yaşı küçük olan erkek üyeleri tarafından büyük geline verilen isimdir. Aileye daha sonra katılan gelinler, eşlerinin yenge olarak hitap ettikleri büyük gelinlere “eltilere” yenge olarak da hitap edebilmektedir. Kayıinvalidenin otoritesinin zayıfladığı ya da iktidar alanı içindeki boşluklarda büyük gelinlerin diğerlerine oranla kıdemli olarak söz sahibi olduğu dikkat çekmektedir. Türk aile yapısı içinde kadınlar arasındaki yaş, deneyim, doğurganlık, aile ile geçirilen süre ve emek bağlamında kurulan ilişkiler

hanenin diğerkadınlarına oranla büyük gelinlerin daha kıdemli konuma gelmesini sağlamaktadır. Bu bakımdan görümcenin, evlenmemiş kadın olarak ailenin evli ve deneyim sahibi büyük gelininden daha az söz sahibi olduğu görülmektedir.

Türkiye’de gelinin görev ve hizmetlerinin annesinden kayınvalidesine aktarılması, duygu ve çatışma yüklü bir süreçtir. Genellikle ya içten içe kaynayan bir içerlemeye ya da kurnaz bir baskı ve direniş stratejisine neden olur. Gelinle kocasının ailesi arasındaki çatışma, gelinin kendi ailesinden görelı bir yalıtımı söz konusu olduğundan çok yoğunudur. Gelin, kocasının hanesine hiçbir şeyi olmayan, emeğı baba soyu tarafından mümkün olan en fazla biçimde kullanılacak biri olarak giriyor. Geleneksel orta sınıf bir ailede büyümüş bir erkeğek bir annenin evli kızından beklentisi nedir diye sorulduğunda hiçbir şey olarak verilen cevap gelinin kendi ailesi karşısındaki konumuna ilişkin kurguyu vermektedir. Evlenen bir kızdan artık bir beklenti olmaz fakat kadınlar kızlarıyla ayrı ve özel bir ilişki geliştiriyorlar çünkü her zaman birlikteler ve birbirlerine arkadaşlık ve yardım ediyorlar. Bu duygusal bağ, kızdan yardım beklentisine ve kızın da annesine karşı bir görev duygusu beslemesine neden oluyor (White, 2015: 84). Erkeğın annesi, geleneksel olarak gelinin emeğı üzerinde hak iddia eder, özellikle de aynı evde yaşıyorlarsa. Gelinin kocasına ve kocasının ailesine karşı sorumlulukları açıkça belirlenir ve aynı açıklıkla hizmet ve emek biçiminde ifade edilir. Gelinin itaatkâr, saygılı, sessiz ve mütevazı olması beklenir. Gelinin kendi evini ve genellikle kocasının ailesinin evini de tertemiz tutması, yemek ve diğerk işlerde onlara yardım etmesi beklenir (White, 2015: 85-86).

Kadınlık ve erkeklik sosyalleşme sürecinde kültürel yapıya göre şekillenerek, kurgulanarak bireylere kazandırılmaktadır. Farklı süreçlere tabi olan kadın ve erkeklerin aldıkları roller de toplumsal cinsiyet özelliklerine göre değişebilmektedir. İnsanın normalleştirilmesi ve nesnelleştirilmesi Kendi’yi (self) ortaya çıkarır. Touraine’e göre özne/ ben’ in ortaya çıkışı baskıcı “iktidar merkezlerine direnmeyle” olabilir (Touraine, 2014: 214). Bu bakımdan farklı sınıftan kentli, kırsal kesimden veya farklı eğitim düzeylerinden kadınların topluluklarının etnik, ulusal projelerine eklenmelerı farklı düzeyde olmaktadır. Ulusal ve etnik projeler kadın ve erkekleri farklı düzeylerde etkiler (Walby, 2013: 41).

Toplumsal cinsiyetin ulusal ve etnik projelerde yaslanılan ve destek alınan konumu nedeniyle bu süreç içerisinde bir tek kadın kimliğinden ve imajından söz etmek mümkün değildir. Farklı kadın öznellik deneyimlerinin görüldüğü bu süreçte tek bir kadınlık konumundan söz edilemez, bunun yerine çeşitli sınıf ve konumlardaki kadınların aile içi iktidar alanında kadınlık deneyimlerinden söz etmek daha makul bir çerçeve sunacaktır. Postyapısalcı düşünürler, öznenin nasıl biçimlendirildiği ve gündelik hayatta öznenin nasıl yaşandığı, iktidar biçimlerinin varlığı ve çok katmanlılığı konusunda tartışmalar yapmışlardır. Postyapısalcılık⁷⁸; öznenin dil, anlam ve iktidar yoluyla üretilmesi üzerinde odaklanır. Yapısalcılığın ve postyapısalcılığın ortak noktası, özneyi iptal etmeleridir fakat önemli olan nokta postyapısalcılıkla bireylerin nasıl öznelere dönüştürüldükleri, kimlik ve özne konumlarına nasıl sahip oldukları noktasındaki analizlerdir. Lacan’a göre bireyin öznenliği, simge dünyasına girişiyle ortaya çıkmaktadır (Best ve Kellner, 2011: 41). Lacan’a göre özne, kendini var edebilmek için kendinden vazgeçmek zorundadır. Kendini kuran özne artık tam bir kendilik içerisinde değildir. Özne imgesel ve simgesel dünyasını oluşturan öğeleri edindiği toplumun ürünüdür. Buradan hareketle özne doğmadan önce simgesel düzen tarafından belirlenmiştir (Rigel, Batuş ve Diğerleri, 2005: 287-288).

Fransız feminist yazar Irigaray (1985), “This Sex Which Is No One”⁷⁹ eserinde toplumsal söylemlerin kültürel sistemlere içkin olduğundan söz eder ve toplumsal söylemlerin düzenler kurduğunu ileri sürer. Kitabında yer alan “The Power of Discourse and The Subordination of The Feminine” kısmındaki röportajda söylem iktidarı ile kadının tabi kılınması arasında var olduğunu ileri sürdüğü ilişkinin teorik kaynaklarından söz eder. Söylem ya da dilin simgeselliği, insanın içinde bulunduğu gerçekliği dolayısıyla da kendisinin ve başkalarının varoluşunu anlayabilmesinin tek koşuludur. Lacan’a göre gerçeğin düzeninden kopmak ve simgesel düzenin öznesi olma sürecine girmek için öznenin simgesel düzeyde temsil edilebilmesi ve bu temsili yerine getirebilecek icracı olarak dilin, yani lisanın oluşması gerekmektedir. Özne, gizlemeye çalıştığı arzusu ile içinde kendisinin bir simge olarak temsil edildiği simgesel düzenin toplumsal gerçekliği arasında bölünür. Özne merkezli açıklamalar, imgelemde asıl kurucu işlevin özne anlamlandırma süreçlerince yerine getirildiğini ileri sürer. Bu açıdan bakıldığında siyasal

⁷⁸ ‘Postyapısalcılık’ teriminin “yaygın olarak, beşerî ve sosyal bilimlerde ‘dilbilimsel dönemeç’, ‘temsilin krizi’, öznenin merkezileşsizleşmesi’ veya ‘özcülüğün eleştirisi’ gibi konular etrafında dönen kuramsal tartışmayı ifade ettiği bilinir” (Angermuller, 2017: 37).

⁷⁹ Eserin orijinal baskısı Fransızca olarak 1977’de basılmıştır. 1985 yılında İngilizce baskısı yapılmıştır.

imgelem de dâhil olmak üzere, bütün toplumsal imgelem öznel perspektifler aracılığıyla oluşturulur. Foucault'nun maduniyeti sadece özne üzerinde baskı kuran değil, öznenin kendisini de kuran, yani öznenin kuruluşu yoluyla baskı kuran bir şey olarak izah etmesi öznenin ikircikli yapısına işaret etmektedir (İzmir, 2013: 83-84).

Foucault'ya göre iktidar biçimleri bireyi kategorize ederek bireyselliğini ön plana çıkarır, onu bir kimliğe bağlar ve ona hem kendisinin hem de başkalarının onda tanımak zorunda olduğu bir hakikat yarası dayatarak doğrudan gündelik yaşama müdahale eder. Foucault'ya göre bu durum, bireyi özne yapan bir iktidar biçimidir. Ona göre özne sözcüğünün iki anlamı vardır: İlki denetim ve bağımlılık yoluyla başkasına tabi olan özne, diğeri ise vicdan ya da öz bilgi yoluyla kendi kimliğine bağlanmış olan öznedir. Foucault, özne⁸⁰ sözcüğünün her iki anlamının da boyun eğen ve tabi kılan bir iktidar biçimini vurguladığını ileri sürer (2014: 63). Foucault (2014: 217)'ya göre öznenin simgesel sistem içinde kurulduğunu söylemek yeterli değildir. Özne gerçek pratikler, yani tarihsel olarak analiz edilebilecek pratikler ortamında kurulur. Ona göre kendiliğin kurulması bir yandan simgesel sistemleri dikine keserken diğer yandan simgesel sistemlerden yararlanır. Bu nedenle de özne sadece simge oyunu içinde kurulmaz. İktidarın yayılması konusunda ilişkilerin çok çeşitliliğine vurgu yapan Foucault (2001: 45-46), onun değişik biçimlere sahip olduğundan söz ederek toplumun mikro alanlarında bu ilişki biçimlerinin nüvelerinin görülebileceğine işaret eder. Örneğin ona göre “masum aile ilişkilerinde veya bir kurum ya da yönetimin içinde veya herkesin görebileceği özel rasyonallite biçimlerine sahip olan hükmeden ve hükmedilen sınıflar arasındaki iktidar ilişkilerinde olabilir” der. Bir iktidar kuramı yazma taraftarı olmadığını ifade eden Foucault, asıl derdinin öznenin kendi kendisi hakkındaki hakikati nasıl dillendirdiği ve ilişkilendirdiğinin yanı sıra kendi kendilerini bir diğeri üzerine hâkim kılmaya çalışan iktidar ilişkileri olduğunu ifade eder. Bu noktada aile ve aile içi ilişkilerde erkek ve kadınlar arasındaki toplumsal hiyerarşinin dışında kadınlar arasındaki konum, sınır ve kimliklerin mücadelesi bir iktidar mücadelesi

⁸⁰ Michel Foucault terminolojisinde kullanılan özne sözcüğü ile Türkçede kullanılan özne sözcüğü aynı anlamda değildir. Fransızcada özne “tebaa” yani tabi olan, boyun eğen anlamlarında kullanılmaktadır. Türkçede ise Türk Dil Kurumu Sözlüğü'ne göre özne sözcüğü iki anlamda kullanılmaktadır. 1. isim, dil bilgisi: Bir cümlede bildirilen işi yapan, yüklem bildirdiği durumu üzerine alan kimse veya şey, fail, süje: Çocuk uyudu. Çocuk henüz küçüktür cümlelerinde çocuk sözü öznedir. 2. felsefe: bilinci, sezgisi, düş gücü olan; bazı filozoflara göre de dış dünyaya karşıt olan birey anlamına gelmektedir.

olarak okunabilir. Nitekim Butler (2005), kadın öznelliğinden söz ederken bu kavramsal zemin üzerinden hareket etmiştir.

Foucault açısından baktığımızda özneliğin kurulması simgesel sistemi keserken aynı zamanda bu simgesel sistemden yararlanarak özneliği devam ettirir. Özne ne salt kurulu etkisiz eleman ne de kurulumunun olduğu simgesel sistemi toptan değiştirecek durumdadır. İktidarın söylemsel olan ve söylemsel olmayan ilişkiler ağı içerisinde kurulan öznenin sınırlı etkinliğinden söz etmek mümkündür. Foucault'ya göre tarihte iktidar mekanizmaları incelenmemiş, bunun yerine iktidarı elinde tutanlar inceleme konusu olmuştur. İktidar, genel ve incelikli stratejileri ve mekanizmaları ile incelenmelidir. İktidarın bilgiye, bilginin iktidara sürekli olarak eklemelendiğini belirten Foucault, iktidarın işleyişi ile bilgi ürettiğini belirtir (2012: 35). İktidar mekanizmaları basit hukuksal yasal aygıttan çok daha geniştir. Bu iktidar mekanizmaları içerisinde iktidarın uygulanması çok daha fazla tahakküm uygulamalarıyla gerçekleşmektedir (2012: 161). Foucault'nun iktidar kavramında önemli noktalardan biri iktidarın kendisini oluşturan güç ilişkilerini değiştirme, tersine çevirme ve dönüştürme kapasitesidir. Bu nedenle iktidar, güç ilişkilerinin nerede nasıl konumlanacağına dair yetkiyi elinde barındırır. Butler (2014), Foucault'nun çalışmalarında iktidarı tanımlamanın ve ortaya koymanın en iyi yolunun onun neden olduğu direnişler ve bu direniş mekanizmalarının işleyiş biçimleri olduğunu söyler. Buna göre iktidar özneye hem kendisinin hem de başkalarının onda tanımak zorunda olduğu bir kimlik ortaya koyar. Bu yönü ile birey, kendi bireyselliği ölçüsünde sınırlandırılır. Bu yolla iktidar gündelik yaşama sessizce müdahale eder. Foucault bağlamında bakıldığında “gelin olmak” kadının evlilik kurumu içinde hem kendisini hem de başkalarının onu tanımlama biçiminde bir kimlik olarak tanımlanabilir. Bu tanımlama ve görme biçimi, gündelik yaşam içinde aile kurumunun işleyiş normlarını dikkate almayı ve kadının kendisine aynı kültürü, aileyi hatta ulusu benimseyen, başkaları tarafından görülebilen bir sınır hattı çizmesini sağlar. Bu hamleden sonra sınır hattındaki mücadeleler, ihlaller ve sınırları genişletme girişimlerinin tamamı iktidarın birey üzerindeki baskısını sürdürmesini, direnişin yönünü ve mücadele alanının yerini belirleyebilmesinde muktedir kılar.

Foucault “Özne ve İktidar” da insanları özneye dönüştüren üç ayrı nesneleştirme kipi üzerinde durmuştur. Bunlardan ilki, kendilerine bilim statüsü kazandırmaya çalışan araştırma kipleridir. Foucault, filoloji ve dilbilim alanlarında konuşan öznenin

nesneleştirilmesini bu duruma örnek olarak gösterir. İkincisi, öznenin bölücü pratikler olarak adlandırdığı pratiklerde nesneleştirilmesidir. Bu durumda özne ya kendi içinde bölünmüş ya da başkalarından bölünmüştür. Foucault'ya göre bu süreç özneyi nesneleştirir. Bu duruma deli ile akıllı, hasta ile sağlıklı, suçlular ile “iyi çocuklar” örneklerini verir. Foucault son olarak insanın kendini özneye dönüştürme biçimini incelemeye çalışır. Buradan hareketle çalışmalarının ana temasının iktidar değil aslında özne olduğunu belirtir. Ona göre insan özne bir yandan üretim ve anlamlandırma ilişkilerine girerken öbür yandan ve aynı derecede, çok karmaşık iktidar ilişkilerine girmektedir (Foucault, 2014'a: 58).

Bu kısma kadar giriş yapılan teorik zeminden hareketle cinsiyet(ler) ve kadınlar arası iktidar ilişkileri konusu tartışmaya açılacaktır. Butler'a göre cinsiyet, düzenlenmiş bir performanslar sistemidir ve davranışların tekrarlanması üzerine inşa edilmiştir. Butler, toplumsal cinsiyeti inşa eden kültürün yasa ve yasalar üzerinden algılanmasının eski biyolojik kader söylemlerinin yerini alarak, kültürün kader olarak algılanması durumunun ortaya çıktığını ifade eder (Butler, 2012: 54). Cinsiyet, toplumsal ilişkiler içerisinde kurulan ve kişinin de içinde aktif bir özne olarak yer aldığı, farklı iktidar ve sermaye biçimleri içeren, karmaşık ve çok bileşenli bir kavramdır. Bu kavramsal bakış, yapı ve öznenin birlikte ele alınması gereken ve iki taraf arasındaki etkileşim mekanizmalarını anlayabilmek için gerekli teorik bir yaklaşımdır (Bora, 2008: 181). Herhangi bir toplumsal kategorinin siyasal bir kategori hâline gelebilmesi siyasal bir eylem ile mümkündür. Bir sınıf ister toplumsal ister cinsel, etnik ya da başka bir kategori olsun ancak kendini onun adına konuşmaya ve eylemeye yetkili olduğunu kabul ettiren ve bu sınıfın üyeleri olduklarını kabul eden temsilcilerin varlığında bir özne olarak kendini ortaya koyabilir (Bourdieu, 2004; Bora, 2008: 182). Söz konusu bu adına konuşma işini yürütenler de politik öznelerdir. Politik dil içerisinde ifade edilen genellikle mağduriyettir. Bu durumda politik söz, adına konuştuğu sınıfı bütünüyle kavramak yeteneğini yitirir (Bora, 2008: 182).

Foucault (2006: 63), hapishanenin doğuşunda iktidar ilişkilerinin bedene müdahalenin, bedeni hizaya almanın yollarından söz eder. İktidar ilişkileri yoluyla beden kuşatılarak tabiyet içine alınır. Ona göre iktidar ilişkileri bedeni kuşatırken onu damgalama ve terbiye etme yoluyla bedenden işaretler beklemektedir. Bu işaretler bedenin tabi olma sürecine girmesini sağlar. Tabi olma da Foucault düşüncesi bağlamında

bedenin hem üretken hem de tabi kılınmış hâli ile faydalanılacak bir güç hâline gelebilir. Butler (2012: 275), Foucault, iktidar ilişkilerinin bedene doğrudan müdahalesi ve elde ettiği tabiyet ilişkisinde bedenin, sadece itaatkârlık üzerinden değil aynı zamanda baskı karşısında kırılabilirliği üzerinden de tanımlandığını ileri sürer. Buna göre beden kendinden sergilenmesi beklenenler için zorlanırken aynı zamanda bunların kendinden istendiği yönündeki ikna sürecini de yaşamaktadır, denilebilir. Foucault'nun (2006: 64) bedenlerin arasında yer alan “iktidar mikrofiziği” kavramına atıfta bulunan Butler (2012: 276); onun, iktidarın tek taraflı dayatılması olarak değil; aynı anda üretken, parçalı hâli bir bütün oluşturmayan, başka bir ifade ile merkez kurmayan ve çeşitli biçimlere bürünebilen bir uygulaması olduğunu ifade eder. Bu noktada bedene uygulanan bir strateji olarak iktidar çift taraflı işlemektedir. İktidar bir yönü ile sahiplenilmeyen dolayısıyla özne üzerine herhangi bir şey almayacak, diğer yandan da öznenin kendisi tarafından benimsenen ve sahiplenilen bir iktidar var olacaktır. Varlığı ve hiçliği aynı anda bünyesinde barındıran bu iktidar tanımında özneleşme ve nesneleşme süreci birlikte var olmaktadır. Butler (2012), iktidarın bedenle bu ilişkisine öznenin terk edilmesi olarak bakar ve bu terk ediş ona göre sadece iktidarın işleyiş mekanizmasını anlamada arka planı oluşturur. Foucault bağlamında iktidar, sahip olanlardan çok ona sahip olmayanlar üzerinden üretilendir. Bu da iktidara sahip olmayanlar üzerinden yapılan yasaklama ve diğer zorunlulukların yanında onların kuşatılması ve onlara içkin hâle gelmesini önemli kılmaktadır. Foucault (2006: 64); iktidarın bedenin sınırlarını çizmesinin onu baskılaması, yasaklaması veya canlandırmasının dışında ona içkin olan, onunla var olabilen bir güç sistemini temsil ettiğini söyler. Bu güç ilişkilerinde uygulanan alan kadar iktidarın kendisinin dâhil olduğu alan önemli hâle gelmektedir. Tıpkı iktidara sahip olmayanların, iktidara karşı olan mücadelelerinde kendi üzerinde iktidara sahip olanlardan destek almaları gibi birbirini içine girmiş bir güçler ağına olduğu gibi.

Butler (2012: 277)'a göre Foucault'nun iktidar analizi, temelde “hem kuşatmayı hem direnişi, kalıcı bir muharebe olarak değilse bile daima bir gerilim ve eylem durumunun farklı kiplikleri olarak tekrar kavramsallaştırmayı” sağlamaktadır. Peki ya bünyesinde gerilim ve eylemi barındıran bu kavramsallaştırma çabasında hem mücadele veren fakat mücadele oranında teslim olan, teslim olmasının koşullarını da kendi bünyesinde büyüten ve üreten bedenler olarak “onlar” kimdir? Butler bu soruya yine Foucault'dan referansla cevap verir. Bu durumda onlar iki gönderge arasında gidip

gelendir. Bunlardan biri, kişilerden oluşan bir gruba; diğeri de iktidar ilişkilerinden oluşan gruba temsil eder. “Onlar”, iktidara sahip olmadıkları söylenen bu nedenle de onunla mücadele içine giren ve iktidarın üzerlerine uyguladığı hâkimiyete karşı mücadele veren gruptur. Diğeri açıdan ise toplumun en derinlerine kadar inen ve daha sonra kişiselleştirilen ilişkileri gösterir. Bu noktada ilişkiler boyut itibarıyla tek anlamlı değil; aksine iç içe girmiş, çatışma ve mücadele riskini bünyesinde barındıran ve iktidar ilişkilerinin kısa süreli de olsa tersyüz edilmesine ilişkin yüzleşme odaklarını veren çok anlamlıdır bir zemindir.

Foucault’nun iktidarın söylemsel olan ya da söylemsel olmayan pratiklerle özneyi kurguladığı savından yola çıkıldığında kadın öznelliğinin, kadınlık hâllerinin söylemsel, bazen de söylemsel olmayan pratikler vasıtasıyla oluşturulduğu söylenebilir. Bütün bu farklı kadın özneleşme durumlarının; birbirine bağlandığı hatlar, iktidarın özneyi kurguladığı pratikler vasıtasıyla gösterge olarak beliren farklı görünümeler olduğunu söylemek mümkün olabilmektedir. Dursteler, erken modern dönemde Akdenizli kadınların mekân, aile ve din bakımından geride bıraktıkları kimliklerinin ve yeni yaşamlarının hikâyesini sunmaktadır. Ona göre toplumsal tutumlar ve yapılar kadınları madun kılıyorsa, kadınlar da toplumsal cinsiyet yapılarını kendilerine fayda sağlayacak biçimlerde altüst etmek ve eğip bükme için belirli bir güç kullanabiliyorlardı (2012: 164). Bu noktadan hareketle gelin-kaynana ya da gelinin ailenin diğeri kadın üyeleri olan elti ve görümceleri ile olan ilişkisi iktidar ve öznellik deneyimi açısından okunabilir.

Yapısalcı devrim, fenomenleri parça ve bütün çerçevesinde analiz eden ve bir yapıyı ortak sistem içerisinde parçaların karşılıklı bağıntısı olarak tanımlayan bütüncü analizleri yaygınlaştırdı (Best ve Kellner, 2011: 34). Yapısal analiz; nesnellik, tutarlılık, kesinlik ve hakikati amaçladı ve kendi teorilerinin bilimsel statü taşıdığını iddia etti. Bu şekilde yapısal analiz; daha önce toplum bilimleri ve insan bilimlerini şekillendiren hümanizmi reddederken toplumsal fenomenleri dilsel ve toplumsal yapılar, kurallar, kodlar ve sistemler olarak tanımladı. Yapısalcı eleştiri için de felsefi gelenek için de önemli bir yer kaplayan özne kavramını da bu şekilde dışarda bırakmak istedi. Bu açıdan bakıldığında özne; dilin, kültürün veya bilinç dışının bir etkisi olarak betimlendi ve dışarda bırakılarak öznenin nedensel ya da yaratıcı etkinliği olabileceği reddedildi (Best ve Kellner, 2011: 35). “Modernlik aynı zamanda kendi tahakküm ve denetim tarzlarını meşrulaştıran bir dizi disipliner kurum, pratik ve söylem de üretti” (Best ve Kellner, 2011:

16). Postyapısalcı düşünürler; öznenin nasıl biçimlendirildiği, gündelik hayatta öznenin nasıl yaşandığı, toplumdaki ve gündelik hayattaki iktidar biçimlerinin başı sonu olmayan mevcudiyeti ve çok katmanlılığı konusunda tartışmalar sürdürmüşlerdir. Postyapısalcı düşünce öznenin dil, anlam ve iktidar yoluyla üretilmesi üzerinde odaklanır. Yapısalcılık ve postyapısalcılık özneyi iptal eder fakat önemli husus, postyapısalcılıkla beraber bireylerin nasıl öznelere dönüştürüldüklerinin, kimlik ve özne konumlarına nasıl sahip kılındıklarının analizi olmuştur. Bu anlamda Lacan ve Althusser'in özneye ilişkin teorileştirmelerinden söz edilebilir. Lacan'a göre bireyin öznenliği simge dünyasına girişiyle ortaya çıkmaktadır. Althusser'e göre ise bireyin ideoloji içerisinde "çağırılması" özne konumu ile özdeşleşir (Best ve Kellner, 2011: 41). Lacan'a göre özne, kendini var edebilmek için kendinden vazgeçmek zorundadır. Kendini kuran özne artık tam bir kendilik içerisinde değildir. Özne, imgesel ve simgesel dünyasını oluşturan öğeleri edindiği toplumun ürünüdür. Buradan hareketle özne, doğmadan önce simgesel düzen tarafından belirlenmiştir (Rigel, Batuş ve Diğerleri, 2005: 287-288).

Foucault'ya göre öznesi olarak tanıtıldığımız deneyimlerin kurulmasını gerçekleştiren söylemsel ve söylemsel olmayan pratiklerin merkezinde bir iktidar alanı vardır (Keskin, 2014: 16). Foucault, Özne ve İktidar 'da insanların özneye dönüştüren üç ayrı nesneleştirme kipi üzerinde durmuştur. Bunlardan ilki, kendilerine bilim statüsü kazandırmaya çalışan araştırma kipleridir. Foucault, filoloji ve dilbilim alanlarında konuşan öznenin nesneleştirilmesini bu duruma örnek olarak gösterir. İkincisi, öznenin bölücü pratikler olarak adlandırdığı pratiklerde nesneleştirilmesidir. Bu durumda özne ya kendi içinde bölünmüş ya da başkalarından bölünmüştür. Foucault'ya göre bu süreç özneyi nesneleştirir. Bu duruma deli ile akıllı, hasta ile sağlıklı, suçlular ile "iyi çocuklar" örneklerini verir. Foucault son olarak insanın kendini özneye dönüştürme biçimini incelemeye çalışır. Buradan hareketle çalışmalarının ana temasının iktidar değil aslında özne olduğunu belirtir. Ona göre insan-özne bir yandan üretim ve anlamlandırma ilişkilerine girerken öbür yandan ve aynı derecede, çok karmaşık iktidar ilişkilerine girmektedir (Foucault, 2014: 58). Foucault'ya göre öznenin ortaya çıkışı öznenleştirme, tabi kılınma ve uyruklaşmadır (Touraine, 2014: 212).

Foucault, modern iktidar ve bilgi biçimleri arasındaki ortak yüzeyin yeni tahakküm biçimleri yarattığını savunur. Öznenin oluşturulması; psikiyatri, tıp cezalandırma, kriminoloji ve insan bilimlerinin ortaya çıkışı ve disipliner aygıtların oluşumu ile ortaya

çıkar. Foucault, disipliner aygıtların ve öznenin oluşturulmasının tahakküm biçimleri ile gerçekleştirildiğini ileri sürer. Bireyin toplumsal kurumlar ve pratikler yoluyla tahakküm altına alınması ile ilgilenir. Foucault, öznenin kurucu bilinç değil kurulmuş bilinç olduğuna vurgu yapar ve öznenin merkezleştirilmesi ile ilgilenir (Best ve Kellner, 2011: 52-58). Best ve Kellner'e göre iktidarın karşı çıkılacak bir kaynağı yoktur, bu anlamda iktidar merkezsizdir. Bu açıdan bakıldığında belli bir kaynağı olmayan iktidarı elinde tutan öznenin de söz edilemez. Onlara göre iktidar, öznenin yan ürünler olarak rol oynadıkları yapısal bir faaliyettir (Best ve Kellner, 2011: 72).

Foucault, insan bilimlerinin doğuşu ile insanın nesnelleştirilme sürecinin paralelliğine vurgu yaparken bir taraftan anormal olanın dışlandığını, hapsedildiğini diğer taraftan özel vaka muamelesi gördüğünü belirtir (Touraine, 2014: 213). Foucault, çalışmalarında öznenin iktidarın nesnelleştirici mekanizmaları tarafından normalleştirme süreciyle yaratıldığını ispatlamaktır (Touraine, 2014: 214). Nitekim Foucault, Cinselliğin Tarihi, Deliliğin Tarihi, Hapishanenin Doğuşu ve Kliniğin Doğuşu adlı eserlerinde bu normalleştirme sürecinin nesnelleştirme mekanizmaları üzerine odaklanır.

Foucault'ya göre iktidar biçimleri, bireyi kategorize ederek bireyselliğini ön plana çıkarır, onu bir kimliğe bağlar ve ona hem kendisini hem de başkalarının onda tanımak zorunda olduğu bir hakikat yasası dayatarak doğrudan gündelik yaşama müdahale eder. Foucault'ya göre bu durum, bireyi özne yapan bir iktidar biçimidir. Ona göre özne sözcüğünün iki anlamı vardır: İlki denetim ve bağımlılık yoluyla başkasına tabi olan özne, diğeri ise vicdan ya da öz bilgi yoluyla kendi kimliğine bağlanmış olan öznedir. Foucault, özne sözcüğünün her iki anlamının da boyun eğdiren ve tabi kılan bir iktidar biçimini vurguladığını ileri sürer (Foucault, 2014: 63). Foucault'ya göre öznenin simgesel sistem içinde kurulduğunu söylemek yeterli değildir. Özne, gerçek pratikler yani tarihsel olarak analiz edilebilecek pratikler ortamında kurulur. Ona göre kendiliğin kurulması bir yandan simgesel sistemleri dikine keserken diğer yandan simgesel sistemlerden yararlanır. Bu nedenle de özne sadece simge oyunu içinde kurulmaz (Foucault, 2014: 217). Foucault açısından baktığımızda öznelliğin kurulması simgesel sistemi keserken aynı zamanda bu simgesel sistemden yararlanarak öznelliği devam ettirir. Özne ne salt kurulu etkisiz eleman ne de kurulumunun olduğu simgesel sistemi toptan değiştirecek durumdadır. İktidarın söylemsel olan ve söylemsel olmayan ilişkiler ağı içerisinde kurulan öznenin sınırlı etkinliğinden söz etmek mümkündür. Ona göre tarihte iktidar mekanizmaları

incelenmemiş, bunun yerine iktidarı elinde tutanlar inceleme konusu olmuştur. Ona göre iktidar genel ve incelikli stratejileri ve mekanizmaları ile incelenmelidir. İktidarın bilgiye, bilginin iktidara sürekli olarak eklemelendiğini belirten Foucault, iktidarın işleyişi ile bilgi ürettiğini belirtir (s.35). İktidar mekanizmaları basit hukuksal yasal aygıttan çok daha geniştir. Bu iktidar mekanizmaları içerisinde iktidarın uygulanması çok daha fazla tahakküm prosedürleriyle gerçekleşmektedir (Foucault, 2012: 161). Foucault'nun iktidar kavramında önemli noktalardan biri iktidarın kendisini oluşturan güç ilişkilerini değiştirme, tersine çevirme ve dönüştürme kapasitesidir. Bu nedenle iktidar güç ilişkilerinin nerede, nasıl konumlanacağına dair yetkiyi elinde barındırır. “Güç ilişkilerinin devingen yapısı iktidarın olanaklı koşuludur. Eşitsiz güç ilişkileri eşitsiz olduğu için ortaya sürekli bir iktidar durumu çıkar. Bu durumlar yerel ve dengesizdir. Bu anlamda iktidar her yerdedir. İktidarın her yerdeliği bir noktadan diğerine uzanan her ilişki içerisinde üretilebilme özelliğinde yatmaktadır. İktidar aynı zamanda özneler üretir. Bu anlamda iktidar özneleri hem yaratan hem bastırandır. Bastırdığı nesneler bireyler kendi ürünleridir. İktidar da söylem vasıtasıyla harekete geçer” (Rigel, Batuş ve Diğerleri, 2005: 99-101).

Judith Butler, *İktidarın Psikik Yaşamı 'nda* Foucault'nun *Hapishanenin Doğuşu 'nda* bahsettiği, mahkûmun özneleşmesi biçiminde tarif ettiği şeyin paradoksal niteliği açısından bakıldığında özneleşme (subjectivation) kavramının kendi içinde paradoks bir nitelik taşıdığından söz eder. Ona göre bu durum hem özne olma hem de tabiyet sürecine işaret eder (Butler, 2005: 82). Butler, Foucault'nun iktidar tanımından yola çıkarak, iktidarı dışarıdan baskıcı etki eden olarak tanımlanmasının dışında; iktidarı öznenin kurucusu, varoluş koşulu olarak anlamamız gerektiğinden söz eder. O, bu şekilde iktidarın yalnızca karşı koyduğumuz değil, aynı zamanda varoluşumuz için güçlü bir şekilde bağlı olduğumuz, varlığımızın içinde barındırdığımız ve bir bakıma sakladığımız bir şey olduğunun farkına varacağımızı söyler. Tabiyetin (subjection) kesinlikle kendi seçimimiz olmadığını belirterek onun kendi seçimimiz olmamakla beraber failligimizi ortaya çıkaran bir söyleme olan bağımlılıktan oluştuğunu ifade etmektedir. Başlangıçta özneye dışsal gibi görünen, baskı yapan ve onu boyun eğmeye zorlayan iktidar; öznenin öz kimliğini kuran, psikik bir biçim kazanır (Butler, 2005: 9-11).

J. Butler Cinsiyet Belası eserinde feminizmin öznesi olarak kadınlardan söz ederken temsil, bir yandan kadınlara siyasi özneler olarak görünürlük ve meşruiyet sağlamayı

hedefleyen siyasi süreçte anahtar terim görevi görür; öte yandan kadınlar kategorisine dair bazı varsayılan hakikatleri ya açığa çıkardığı ya da çarpıttığı söylenen bir dilin normatif işlevidir. Ona göre siyasi ve dilsel temsil alanları öznelere oluşturup biçimlendiren kriteri baştan belirliyor, bu şekilde de temsil sadece özne olarak tanınabiliyor. Dolayısıyla temsil edilebilmek için önce özne olmanın gereği yerine getirilmelidir. Kadınları feminizmin öznesi olarak dil ve politika, hukuki oluşumu belli bir temsiliyet politikasının söylemsel ürünü ve sonucudur. Buradan hareketle feminist özne, oluşumunu kolaylaştıracağı düşünülen siyasi sistemin kendisi tarafından söylemsel olarak kurulmuştur (Butler, 2012: 43-45).

Louis Althusser'in "çağırma" sahnesi toplumsal öznenin dilsel araçlar yoluyla nasıl üretildiğinin açıklanması için bir örneği temsil eder. Butler'a göre Althusser'in "çağırma" teorisinin Foucault'nun "öznenin söylemsel üretimi" ne ilişkin görüşlerine bir zemindir. Althusser, "*İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları*" makalesinde öznenin maduniyetinin özneye seslenen otoriter ses ile dil yoluyla gerçekleştirdiğini ileri sürer. Althusser, toplumsal öznenin söylemsel olarak kuruluşunu "çağırma" örneği ile açıklar. Foucault'nun, maduniyeti sadece özne üzerinde baskı kuran değil, öznenin kendisini de kuran yani öznenin kuruluşu yoluyla baskı kuran bir şey olarak izah etmesi öznenin yapısındaki ikircikli yapıya işaret etmektedir (Butler, 2005: 13-14). İdeoloji, özne olarak bireyleri çağırarak kendilerini gerçekliğin onlar için var olduğunu düşünen bağımsız özneler olarak görmeye yönlendirir ve gerçek rollerini gerçekleştirmelerini de garanti altına alır (Callinicos, 2013: 409). Althusser'e göre her ideoloji ancak özne aracılığıyla ve özneler için var olur. Özne bu anlamda her tür ideolojinin kurucusudur.

2.2.5. Öteki? Gelin? Yabancı? "Yabancı Gelin" Kavramsallaştırması

Kimlik öncelikle deneyime dayalı olarak inşa edilen kültürel, ekonomik ve siyasi olarak birçok arenada etkinlik gösterebilen şemsiye bir kavram olarak okunabilir. Kimliği inşa eden unsurların (dil, din, tarih, kültür, coğrafya vb.) her birinin eklemlenmesi ve kimliğe katkı yapması bağlamında kendi ötekisinin kurulmasında ve inşasında işlevseldir. Bu bakımdan bir ilişki biçimi olarak ötekilik ve "öteki" den söz ederken kimliğin yapı taşlarındaki farklılaşmalar, buralarda nüvelenen farklı olanı ayırt etme ve tanımlama biçimi önemlidir. Anthias ve Yuval-Davis (1992: 98)'e göre kültürel olarak algılanan

herhangi bir gösterge dünyayı biz ve onlar olarak bölen sınır göstereni hâline gelebilir⁸¹. Sınır gösterenleri de öteki ile ilişki biçimi tayin eden davranış kalıplarına yön verebilmektedir.

Farklılık, yabancılık, aynı olmama benzer olanları tanımlamayı gerektirdiği gibi farklı olanı da ayırt etmeyi gerektirir. Bu gereklikler ötekinin tanımlanması ve inşa edilmesini belirleyerek karşılıklı bir ilişki içinde ötekinin de yerliyi tanımlamasını mecbur kılar. Bourse (2009: 27) da benzer bir noktaya değinir ve öteki imgesinin yalnızca onun nasıl görüldüğünden ibaret olmadığını; aynı zamanda onun nasıl tanındığı, nasıl bilindiği ve nasıl hayal edildiği olduğunu ileri sürer. Bunun yanı sıra, ötekinin de bizi öteki olarak kabul ettiğini giderek daha fazla anlamamız gerektiği üzerine de vurgu yapar. Schick (2000: 17)'in belirttiğine göre kimlik; bireyin sınıf, ırk, cinsiyet, cinsellik, kuşak, bölge, etnisite, din ve ulus gibi mensubiyetlerinden mütevellit, bir inşa ürünü olarak anlam bütünü oluşturur. Kimlik bu anlam bütünlüğü içinde bireylerin davranış kodlarının belirlenmesinde etkin rol oynar. Dolayısıyla kimlik, kültürel farklılıklar etrafında şekillenen bir olgu olarak ele alındığında kimlik farklılıklarının ötekinin inşa sürecini de farklılaştırdığını söylemek yerinde bir çıkarım olacaktır.

Simmel, yabancının sosyolojik formunun gezginliğin herhangi bir noktadan özgürleşme ve herhangi bir noktaya sabitlenmenin kavramsal zıttı olduğu kabulünden yola çıkarak her iki tarafa yaslar ve onu bir sentez olarak görür. Ona göre yabancı, bugün gelen ve yarın kalan insan olarak potansiyel bir gezgindir. Uzak ve yakın olma, gitme gelme arasında tanımlanabilecek bir ilişki biçimi ve etkileşim formu olan yabancı, bizatihi grubun bir unsurudur. Grup içinde yabancının durumu hem dışında olmayı hem de onunla yüzleşmeyi, bir bakıma ne tam uzak ne de tam yakın olmayı temsil etmektedir (Simmel, 2016: 27-28). Yabancı kavramı çerçevesinde bakıldığında ilişkisel olarak ötekileştirilmiş grupların iç gruba alındığı karma evliliklerde eş olarak göçmen kadınların aile içindeki konumları, arka planda ön yargıları besleyen toplumsal süreçler yaşamış bir coğrafyada hem dâhil hem değil hem yakın hem uzak hem kabul hem ret gelgitlerini doğrurabilir. Söz konusu hem yakın hem uzak olma durumu, göreceli olarak yabancıya da kısmen serbestlik alanı sağlayabilir. Yabancı, teori ve pratikte, başka bir ifade ile “olduğu

⁸¹ Anthias ve Yuval-Davis, (1992: 98)'a göre “günümüz Avrupa'sında “öteki”, örneğin bir göçmen, bir zenci, “eski” veya “yeni” bir azınlığın mensubu, başka dinden birileri, başka aksanla konuşan biri, farklı bir bölgeden gelen birisi olabilir; bazı durumlarda ve bazı insanlara göre, yukarıdakilerden birisi, tümü veya hiçbiri “öteki” hâline gelebilmektedir (..)

düşünülen ve deneyimlenen” de daha serbesttir (Simmel, 2016: 30). Yabancıнын uzak ve yakın oluşu bu toleransın da garantörlüğünü yapmaktadır, denilebilir. Yabancıнын eylemleri ve bu eylemlere kaynaklık eden kabulleri içinde, bulunduğu kültürel ortamdan farklılaştığı ölçüde uzak ama biziatihi bedeni ve varlığı ile içinde olmasıyla yakın olarak değerlendirilir. Bu durumda zıtlıkların, tezatların yerli ve yabancı arasındaki tavır farklılıklarının toplumsal algıda farklı kategorilere yerleşmesine hizmet ettiği gibi gerilimlere de gebe dir⁸².

Alfred Schütz, sosyal psikolojik bakış açısıyla yabancı teriminin yakınlaşmaya çalıştığı grubun onu kalıcı olarak kabul etmesi ya da en azından ona tahammül etmesi için çabalayan, zamanımızın ve uygarlığımızın yetişkin bireyini ifade ettiğini öne sürer (Schütz, 2016: 36). Simmel’in tanımlamasında uzak ya da yakın olan yabancıнын konumlandırılması yabancı olmayan, aşına olan gözünden bakışı ifade ederken Schütz’a göre yabancı, dâhil olma ve tahammül edinilen olma yolundaki bilinçli çaba sahibi olandır ve deneyime sahiptir. Bu açıdan yabancı kavramını ele aldığımız bu kısımda, Schütz’ ün tanımı çerçevesinde bakıldığında evlilik yoluyla bir aileye girmiş ve kabul görme çabası içinde olan gelin yabancı olarak okunabilir⁸³. Yabancı olarak tanımladığımız gelinlerin bölgede genel isimlendirmesi yabancı gelin (Hsiao-Chuan,1997; Hsiao-Chuan, Tsai, 2011; 2008; Özen, 2018) şeklindedir. Burada bir parantez daha açmak gerekirse ataerkil kültürel yapı içinde erkeğin ötekisi olarak kadın; evlilik kurumu içinde erkeğin evine taşınan, aileye sonradan katılan olarak ötekidir. Bunun yanı sıra eğer gelin başka kültürden, din, milletten ve dinden ise bu durumda yabancıнын ötekinin ötekisi olarak çifte ötekileştirilme sürecini yaşadığı söylenebilir. Bu bakımdan kültürel farklılar ve dünyayı okuma biçimimiz ötekiyi tanımlamada oldukça önemlidir.

Bourse (2009), her kültürün kendi dünya görüşü ve farklılıkları olabildiğini dolayısıyla da bu bilince varıldığında kendimiz ve “başkaları” üzerine öğrenecek çok şey olduğunu vurgular. Ona göre kültürel farklılıklar yelpazesinin genişliği aynı davranış

⁸² Simmel (2016: 33)’e göre yabancı, sadece evrensel insan benzerliklerine dayanan her ilişkide olduğu gibi, aynı anda hem yakın hem uzaktır. Fakat bu iki yakınlık ve uzaklık faktörü arasında normalin dışında bir gerilim söz konusudur.

⁸³ Schütz, makalesinde kabul görme çabasında olarak tanımladığı yabancıya; dışarıya kapalı bir kulübe üye olmak için başvuran kimse, kızın ailesine kabul edilmek istenen müstakbel damat, çiftçinin üniversiteye başlayan oğlu, kırsala yerleşen kentli vb. örnek olarak sıralar.

kodlarının farklı kültürel coğrafyalarda aynı anlamı taşımamasını sağlar. Bourse, konuşma olgusunu örnek verir ve der ki Batı’da konuşma olgusu olumlu görülür, konuşmanın aksine suskunluk ise iletişimin reddi, ilgi yokluğu olarak yorumlanır. Buna karşılık konuşma ve suskunluğun Doğu toplumlarındaki mana ve etkisi de aynı değildir. Ona göre, Doğu toplumları düşünce ve duyguların ifadesini teşvik etmezler ve sessiz kalma söyleyecek bir şey olmadığı anlamına gelir (s. 227).

Yuval-Davis (2010: 96- 98), tüm toplumların içinde ötekiler imgesinin ve bunlara nasıl davranılacağına ilişkin kuralların bulunduğu kültürel geleneklerin, kolektif belleğin ve sağduyu havuzunun olduğundan söz eder. Ona göre, ötekiliğin kültürel kurguları da dinamiktir; çelişkilerle doludur ve farklı toplumsal kategorilere ve gruplaşmalara ayrımcı bir şekilde açıktır. Bunun yanı sıra “ötekiler” in farklı türleri de vardır. Farklı durumlarda ve etnik projelerde topluluk sınırları bazı ötekileri kapsayabilir, diğerlerini dışlayabilir”⁸⁴. Yuval-Davis, bu noktadan hareketle kadının erkeğin karşısındaki ötekiliğine atıfta bulunarak kadınların genellikle topluluk içinde muğlak bir konuma sahip olduğunu ileri sürer ve kadınların bir yandan topluluğun birliğini, şerefini simgelerken diğer yandan çoğunlukla beden siyasetinin kolektif bizinden dışlandıklarını ve öznenen ziyade nesne konumunu temsil ettiklerini söyler. Kadınlık kurgusu, bu açıdan ötekilik özelliğine sahiptir. “Uygun kadın” ın nasıl olacağına dair katı kültürel kodlar, çoğunlukla kadınları bu aşağı güç konumunda tutmak üzere geliştirilmiştir. Bu durumu meşrulaştırmak için kullanılan kolektif akıllar; ötekileri dışlamak, aşağılamak ve boyun eğdirmek için kullanılan “kadınlar aptaldır, kadınlar tehlikelidir veya kadınlar kirlidir”⁸⁵ ve “bizi kirletebilirler” gibi diğer yaygın ifadelerle çok benzemektedir.

⁸⁴ Doğu Karadeniz özelinde ötekinin kültürel, dinî ve siyasi farklılaşmasına bakıldığında sınır kapısının açılması ile Doğu Karadeniz bölgesine göç eden kadınların hepsi aynı isim “Rus” kimliği altında “öteki” kategorisine dâhil edilmekteydi. Aradan geçen 35 sene içinde bu kategoriye dâhil edilen kadınların farklı etnik ve dinî yapıları sahip olduğu, bölgeye geliş amaçları ve birlikte yaşamayla öğrenilecek kültürel temas ve toplumsal karşılaşmalar sayesinde ötekilik kategorisinde daralmaların olduğu dikkat çekmektedir. Örneğin Gürcü kadınlar ve Rus kadınlar ya da seks işçisi olarak bölgeye gelen kadınların Nataşa etiketi üzerinden ötekileştirilmesinde farklılaşmaların olduğu çalışma esnasında birçok il ve ilçede gözlemlenen bir durumdur.

⁸⁵ “Kirlilik” metaforu bağlamında kadın üzerinde kurulan tahakküm türevlerinin bir benzeri de evlilik dışı cinsel birliktelik üzerinden gerçekleşmektedir. Erkek ve kadının evlilik kurumu dışında yaşayacakları cinsel ilişki konusu farklı söylem biçimleri ile kültürel sistem içine kodlanmaktadır. Örneğin erkek için cinsel birlikteliğin ifadesi “elinin kiridir, geçer, gider” yerine kadın söz konusu olduğunda ise “anlının lekesi” formülasyonları kullanılmaktadır. Özellikle bekâret noktasında kültürel kodları yüksek olan toplumlarda cinsel birliktelik kadın açısından lekelenme olarak tanımlanırken, erkek açısından benzer durumlarda kullanılan söylem biçimi ise deneyim kelimesiyle karşımıza çıkmaktadır.

Konu özelinde farklı kültür, din, dil ve coğrafyada yaşayan ve karma evlilik yoluyla aileye dâhil olan göçmen kadınların yabancılık hâli, yabancının da yabancısı katmerlenmiş yabancılık olarak okunabilir. Burada söz konusu olan, kültürel örüntüleri itibarıyla kendini ve çevresini konumlandırma biçimi görece özellikler taşıyan, yabancının paylaşmadığı tarihsel deneyimlerle oluşturulmuş bir kültüre, bir haneye ve aileye dâhil olma çabası; kendi kültürünün “denenmiş reçeteleri” (Schütz, 2016 41-42) ile çelişkilerin de zeminini hazırlar. Schütz “mezarlıklar ve anılar ne devredilebilir ne de sahiplenilebilir” derken yabancının yakınlaştığı grupla deneyimlerini paylaşmasıyla ona göre en iyi ihtimalle şimdiyi ve geleceği paylaşma konusunda istekli ve yetkin olabilir fakat geçmişin bu tarz deneyimlerinden dışlanmış olduğunun altını çizer. Yabancı açısından dâhil olmaya çalıştığı grubun kültürel örüntüsü denenmiş reçeteler sisteminin otoritesine sahip değildir çünkü söz konusu kültürel örüntüyü şekillendiren tarihsel geleneği paylaşmamaktadır. Grubun kültürünü oluşturan tarih yabancının erişebileceği konumdadır. Fakat yabancı için bu tarih kendi hayat hikâyesinin ayrılmaz bir parçası değildir.

Saha araştırması kısmında değerlendirilecek olan yabancı gelinlerin aile ve evlilik anlatıları içine serpiştirdikleri otobiyografileri hem yerli olma çabasını hem yabancının içinde bulunduğu ortamı değerlendirme biçimini barındırmaktaydı. Mekânlar ve zamanlar değişebilmektedir fakat göçmenlik konusunda değişmeyen durumlardan biri şu veya bu şekilde “göçmenler taşıdıkları nitelikler ne olursa olsun ötekileştirmenin öznesi olmaya devam etmektedirler” (Etiler ve Lordoğlu, 2010: 96). Yaşam öykülerini paylaşırken göçün biyografik anlatılarda meydana getirdiği çatlakların “ben geldiysem ben buraya uyacağım... Burası bana değil” mecburiyeti ile kapatılmaya çalışıldığı görülmüştür. Bu nedenle de anlatılarda yabancı olarak içinde bulunduğu kültürü değerlendirirken yabancının kim olduğu sorusuna yetiştikleri ve ait olduklarını düşündükleri kültüre göre cevap vermektedirler. Kimine göre hâlâ Doğu Karadeniz’de yabancıydılar fakat yabancıyı tanımlarken “ben artık buralı” ifadesini kullanarak zaman ve yabancı olma arasında bir ilişki kurmuşlardır. Çoğu bu soru karşısında kaç yıldır burada yaşadıklarını tekrar ederek zaman kısmının altını çizmişlerdir. Bu alana ilişkin tartışma dördüncü ve beşinci bölümlerde katılımcı görüşmeleri etrafında yorumlamalarla birlikte verilecektir.

Yerli ve yabancıların birbirini karşılıklı olarak kuran görüngülere sahip olması konusuna kısaca değinmek gerektiği düşünülmektedir. Bu noktada bir öteki kavramı kadar ötekilik ilişkisi de önemlidir. Ünsaldı (2016: 7-8), ötekinin çoğulluğundan ve ilişkiselliğinden söz ederken onun farklı sıfatlarla, farklı koşullarda inşa edilen olduğunun altını çizer. Yani öteki bağlamında ilişkiselliğin önemi vardır çünkü ona göre, bir kişiyi veya grubu “öteki” kategorisine sokan şeyin bizzat kendisi bir ilişki biçimidir ve ilişkiler bütününde yuvalanmış bir bakış açısıdır ve tipleştirmedir. Dolayısıyla tipleştirmeler çift taraflı işlerler yani aynı ilişki içerisinde yerliyi kuran da yabancıların kendisidir. Yabancı, bir grubun nazarında dışarıda olan ancak bizzat varlığıyla ve grupla ilişkisiyle grubu yapılandırandır yani aslında içeride de olandır. En öz ifade ile ötekilik, öteki hem içeride hem de dışarıda olma hâlidir.

2.2.6. “İçerisi” ve “Dışarı”: İçerisi Olarak Ailede Kesişimsel İlişkiler

*Bir duvar örmeden önce bilmek isterdim,
Neyi duvarın içinde ve dışında bırakıyorum,⁸⁶*

Bu kısımda üçüncü dalga feminizm ve postyapısalcı yaklaşımların eleştirel katkısı⁸⁷ ile ortaya çıkan kesişimsellik yaklaşımının eleştirel ışığından faydalanılarak; içerisi/dışarı sınırlarını çizen, ailenin görünmeyen fakat üyelerince söylem ve pratikler yoluyla tekrar edilerek yeniden üretilen kurallarının, tartışma zeminine çekilmesine yer verilmiştir. Çamoğlu (2017: 12), çekirdek aileymiş gibi görünen ailelerin pratikte geniş aile formatında yaşamaya devam ettiklerinden söz eder. Özellikle White (2015), İstanbul çalışmasından yola çıkarak Türkiye’de aile yapısının dönüşümünü tanımladığı “işlevsel geniş aile” çerçevesinden bakıldığında ailenin sınırlarının genişliği; kimin “içeri” dâhil edileceğine ve eş değer önemde olan kimin “dışarı”da olduğuna ya da dışarıda bırakılacağına hükmeden aile kararlarını anlamada yarar sağlayacaktır. Ailenin işlevleri ve üyeleri açısından zaman ve mekânda kapladığı alan, Devreux (2015: 36)’ın aile ağları kavramı çerçevesinde ele alınacak olursa “ailenin kavramsal alanının kuşaklar arasındaki dayanışmanın gün ışığına çıkarılmasını ve pratiklere ilişkin modellerin bir kuşaktan

⁸⁶ Frost R. (1874-1963). Duvar Onarımı Şiiri. ABD: Çeviren: İsmail Haydar Aksoy.

⁸⁷ Postyapısalcı eleştiri bağlamında Michel Foucault’un çalışmaları önemlidir. Öte yandan postyapısalcı feminizmin öncü isimlerinden Judith Butler’ın katkıları da yadsınmamalıdır. Özellikle Foucault’nun “bedenlere kazınmış ve kendimizi belli şekillerde kabul etmemize neden olan kesişen iktidar ilişkileri ve söylemlerin nesneleşmeye” (Tong ve Botts, 2021: 361) sebep olduğuna ilişkin eleştirisi ufuk açıcıcıdır.

diğerine aktarılmasını” ifade eder. Dolayısıyla bu kavram, Devreux’un da ifade ettiğı gibi çekirdek aile kavramının analitik yetersizliklerini çok büyük ölçüde gidermektedir. Zira bu çalışmada ulus-ötesi evliliklere bağılı olarak evlilik kararı alan tarafların aile yaşamları, erkek ve kadın tarafında aile ile olan münasebet ve karma evlilik yoluyla oluşan ulus-ötesi ailelerin yaşam biçiminde ne derece etkili olduğunu ve ilişkilerin ne boyutta sürdürüldüğünü anlamada yarar sağlamıştır.

Bauman (2010: 51)’a göre biz ve onlar, sadece iki ayrı insan grubu değildir; bütünüyle farklı “iki tutum arasındaki, duygusal bağlanma ve antipati, güven ve kuşku, güvenlik ve korku, iş birliği ve çekişme arasındaki ayrımı temsil eder”. Bu açıdan biz ait olunan grup anlamına geldiğinden biz, olanların bağılı olduğu birimlerin başında, toplumsal ve kültürel farklılıklar göstermekle birlikte, aile kurumunun geldiğı söylenebilir. Bu bakış açısıyla aile, biz duygusunun deneyimlendiğı en küçük toplumsal birim olarak, içerisi olarak kavramsallaştırılabilir. Dolayısıyla büyük biz, ulusun bir birimi olarak içerisi/dışarısı ayrımında bir birim oluşturmaktadır. Bu temsilde daha önceki kısımlarda da ifade edildiğı gibi temsil, kadın davranışları ve kadın beden siyaseti üzerine inşa edilen politikalarla sağlanır. Nitekim TDK (2019) sözlüğünde yer verilen aile sözcüğünün anlamları arasında “aynı gaye üzerinde anlaşılan ve birlikte çalışan kimselerin bütünü” ifadesi de yer almaktadır. Bu anlam boyutunda aile, bizim bir parçasıdır. Fakat burada aile, yapısal bir bütün olarak dayanışma ve itaat odaklı bir kurum olarak yansıtılmıştır. Bauman’ ın tanımlamaları ile kavramsal açılıma devam edildiğinde bizim mahiyetine ilişkin bireylerin içinde bulundukları grup ile duygusal durumları ve münasebetleri daha da netleşmektedir. Ona göre biz grubu içinde olanlar, bu grup içindekileri daha iyi anlar. En önemlisi de anlama ölçüsünde biz ile olan ilişkiellik boyutu da sürdürülmektedir. Bu duygu da güvende ve evinde hissi oluşturur. Onlar (dışarısı, aile dışı, ulus dışı örneğinde düşünülebilir) ise ait olmak istenecek bir birimi ifade etmez, aksine olmamayı simgelemektedir. Bauman, bu ifade ile onların bilgi sahibi olunmayan bu nedenle de önceden hesaplanamaz olduğundan bireyin gözünde belirsizlikler alanı simgelediğini ifade eder. Bu nedenle de onlar ve onların içinde bulunduğu davranış, biçim ve hâl korkutucudur.

Sosyolojik düşüncede biz ve onlar ayrımı, iç grup ve dış grup ayrımıdır. Karşılıklı ilişki içinde olan bu iki tutum, birbirinden ayrılamaz ve tanımlanamaz. Çünkü iç grup ve dış grup varlık nedenleri itibarıyla birbirlerine bağılı oldukları ölçüde birbirlerini tanımlar.

Bu nedenle de onlar ve biz tek başına bir şey ifade etmezler, aksine var oldukları müddetçe ve çatıştıkları oranda var olabilirler. Yani birlikte var oldukları ölçüde birbirlerini karşılıklı olarak kuran ve koşullandırdılar. Biz-onlar ayrımında kendi grubunu biz olarak görebilmek mutlak bir ötekinin varlığını zorunlu kılar. Bu noktada Bauman (2010: 52-53) “sanki bir yerde evimdeymişim gibi hissetmem için yabanılığın saldırdığı korkuya ihtiyaç duyarım” der. Ona göre, iç gruba atfedilen, ondan istenilen ya da umulan duygu akışı ve yardımlaşmaya en uygun birim ailedir. Bu aile de bireyin kendi deneyimlerinden hareketle zihninde tasarladığı, yaşadığı ya da hayal ettiği ailedir (Bauman, 2010: 53).

Öte yandan feminist sosyolojinin ailenin kavramlaştırılış biçimine yönelttiği eleştiri, ailenin belli bir tanımına yol açmamış; daha ziyade tek ve durağan bir aile modeli düşüncesine karşı çıkılması sonucunu doğurmuştur. Eleştirel olarak ele alındığında, bir yandan ailenin toplumsal sınıf ve cinsiyet ilişkilerinin eş ve art zamanlı olmak üzere iki zaman boyutunun birden göz önüne alınması gerekliliğinin altı çizilmektedir. Diğer yandan ise ailenin, evliliğe dayalı ailenin ötesinde kuşaklar arası ilişkilere doğru genişletilmesiyle devinim kazanan bir araştırma nesnesi olarak kuran aile yapılarının kavranması durumu hatırlatılır. Bu bakımdan amaç hem kadınların ekonomik yaşama yaptıkları toplumsal olarak görünmeyen katkının hem de onların öncelikli olarak yeniden üretime tahsis eden cinsiyete dayalı iş bölümünün ortaya çıkarılmasıdır. Diğer açıdan, toplumsal cinsiyet ilişkileri sorunsalının, ailenin toplumun geri kalan bölümüyle eklemlenme biçimlerinin incelenmesini mümkün kılmış, günümüzde ailenin toplumsal cinsiyet ilişkileri sosyolojisinin incelendiği bir konu olmasını kaçınılmaz kılmıştır (Devreux, 2015: 33-34).

Bu girizgâhtan sonra Collins (1998: 64)’in “doğallaştırılmış hiyerarşi” nin üretim mekânı olarak ele aldığı aile ona göre kesişimsellik örneğidir. Bu bakımdan ailenin eşitlik ve hiyerarşi arasındaki çelişkili ilişkiyi nasıl uzlaştırdığını gösteren boyut üzerinde durur ve geleneksel aile idealinin sunduğu eşitlik modeliyle düzen arasındaki ilişkiyi sorunsallaştırır. Ona göre geleneksel aile, ideal bir eşitlik modeli sunar. Bu idealde, düzenin iyi işlediği bir ailede tüm üyelerin çıkarları korunur ve dengelenir. Diğer yandan aile, zayıflar için güçlü bir bakım kaynağı konumundadır. Bu konumdan pay alan herkes kendi kapasitesiyle orantılı şekilde aile üyeliğine katkıda bulunur ve aileden yarar sağlar.

Collins (1998), bu idealleştirilmiş biçimin tersine gerçek ailelerin değişen ve organize olan hiyerarşi kalıpları etrafında şekillendiğini ileri sürer.

Bu bakımdan göçe bağlı toplumsal değişim ve dönüşümün izlerini sürebileceğimiz aile kurumu ve toplumsal cinsiyet ilişkileri konusunda kadın aktörlüğünün altını tekrardan çizmek gerektiği düşünülmüştür. Doğu Karadeniz toplumsal, ekonomik ve kültürel yaşamını bilinen tarihinden bugüne etkileyen en önemli toplumsal olgu göçtür. Bu olgu iç ve dış göç başta olmak üzere geçici mevsimsel göç olarak da gündelik hayatın çeşitli safhalarında deneyimlenmektedir. Bu bakımdan bölgede çeşitli göç tipleri ve deneyimlerini görmek mümkündür. Örneğin inşaat sektöründe iç göç (İstanbul, Bursa başta olmak üzere) ya da dış göç (Rusya, Türk Cumhuriyetleri ve eski Doğu Bloğu ülkeleri başta olmak üzere). Bu göçlerde erkek göçmen ve aile yapısına bağlı olarak toplumsal cinsiyete dayalı iş bölümü önemlidir. Diğer yandan bölgeden 1960'lerden bu yana Zonguldak'a ve Almanya'ya yapılan gurbetçi göçleri de aile ve ekonomik yapıya etki eden hareketlilikler arasındadır. Bölgeye yapılan göçler de en az bölgeden iç ve dış göç olarak gerçekleşen toplumsal olgu kadar bölgenin kültürel ve ekonomik yapısını etkilemektedir. Bu göçlere de 1988'den bu yana Post-Sovyet ülkelerden alınan bavul ticareti, seks işçiliği, çay ve fındık işçiliği ve son yıllarda bakım emeği alanında artan kadın göçlerini örnek olarak vermek mümkündür. "İçeriden" gidenler ya da "dışarıdan" gelenler açısından aynı mekânı deneyimleyen, farklı kültürel kodlarda toplumsallaşmış, farklı cinsiyetten, hangi toplumsal kesimin penceresinden bakılırsa bakılsın göç, söz konusu bu coğrafyanın yaşam biçimi olduğu kadar toplumsal kurumlarını en derinden etkileyen bir olgu olma özelliğini dönüşerek sürdürür. Bu bakımdan bir toplumsal kurum olarak aile ve aile yapısının yanı sıra ailenin kendini bir iç grup olarak koruma refleksi, toplumsal cinsiyet rolleri etrafında hiyerarşik bir çizgi alan aile üyelerinin nasıl davranacağını tespit eden ve değişen koşullara ayak uydurmak için çeşitli manevralarla üyelerinin rollerini yeniden belirleyen bir yapıda olduğu söylenebilir.

Ferhunde Özbay, hane içi iktidar ilişkileri ve kadınlar arası farklılıklar alanında çalışmalar yapmıştır. Bu anlamda sosyal bilimler alanında az sayıda çalışmanın olduğu bir alanda önemli yayınlar vermiştir. Özbay, Osmanlı'dan Cumhuriyet Dönemi'ne geçiş sürecinde aile kurumu ve hane dönüşümünün nabzını tutarken bu kurum içinde geniş aileden çekirdek aileye, konak tipinden yuva tipine geçen Türk toplum yapısı içinde evlatlıkların, beslemelerin yasal düzenleme ile haneye kabulünü ve bunun toplumsal

yansımalarını mercek altına almıştır. Bu anlamda önemli çalışmalarından biri evlatlıklar çalışmasıdır. Evlatlıklar üzerine yaptığı kapsamlı araştırmasının bir parçasını 1911-1922 yıllarında kimsesiz kız çocuklarının durumunu konu alan çalışma oluşturur. Bu çalışma, Millî Mücadele Dönemi'nde savaş sonrası Anadolu'da öksüz ve yetim kalan kız çocuklarını konu alırken cinsiyet farklılıklarına göre devlet müdahalesinin dışında toplumsal farklılaşmaların Cumhuriyet Türkiye'sinde kadınların eğitim ve kamusal alana çıkışlarının da sessiz mimarları olan evlatlık kız çocuklarının durumunu gözler önüne sermiştir.

Özbay (2003: 113)'a göre, savaş yıllarında yetişkin erkek nüfusunda ciddi oranlarda azalmalar olmuştur. O yıllarda ortada kalan çocukları koruma altına almak için yapılan uygulamalarda erkek ve kız çocuklarının farklı uygulamalar ile himaye altına alındığı, bu noktada devletin sınırlı imkânlarla sahip olması nedeniyle erkek çocukların daha çok yetimhanelerde himaye edildiği, kız çocukların ise genellikle ailelere evlatlık olarak verildiği görülmüştür. Bu ve benzeri uygulamaları söz konusu yıllarda insani bir davranış olarak gören Özbay (2003: 107-108), erkek ve kız çocukların korunmasına yönelik farklı uygulama ve anlayışların ortaya çıkmasında etken olan faktörleri şu şekilde sıralar: Ona göre devlet olanaklarının kısıtlı olması ve ortada kalan çocuk sayısının fazla olması gibi etkenlerin yanı sıra “cinsiyetçi toplumsal değerler, kölecilikle ilgili geçmiş deneyimler ve her alanda modernleşmeye çalışan orta sınıf ailelerin gereksinimleri de bunda etken olmuştur. Erkek çocuklar, yetimhanelerde koruma altına alınırken aile yanına verilen kız çocuklarının her birinin aynı yaşam koşullarında olduğu ve benzer davranışlara maruz kaldığı söylenemez. Özbay'a göre hizmetçi olarak evlere evlatlıklar alınması durumunun yaygınlaşması Türkiye'de cinsiyetçi değerleri pekiştirmiştir.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

DOĞU KARADENİZ'DE GÖÇ, EVLİLİK, AİLE KESİŞİMİNDE CİNSİYET KÜLTÜRÜ

3.1. KATILIMCI BİLGİSİ VE SAHA ÇALIŞMASI GÖZLEMLERİ

Bu başlık altında araştırmacı kimliği bağlamında sahada katılımcılara ulaşma sürecinde gözlemlenenlerin dışında katılımcılara ilişkin sosyodemografik bilgiler saha verileri paylaşımı ile aktarılmıştır. Bu bağlamda katılımcıların kendi yaşamlarına ilişkin sosyal, ekonomik ve demografik sorulara verdikleri cevaplar alıntılama bölünmeden aynen aktarılmıştır. Bu yolla katılımcıların belirli kategorik analizlere tabi tutulmadan kendi anlatıları üzerinden nasıl bir profil çizdikleri yorumlanmıştır. Katılımcı kitlesine bakıldığında Artvin, Rize ve Trabzon illerinden toplam 83 katılımcı ile yarı yapılandırılmış görüşme gerçekleştirilmiştir. Katılımcılara pilot çalışma sonrasında kartopu yöntemi ile ulaşılmıştır. Bu yöntem hem Türk vatandaşı olan katılımcılarda hem de yabancı uyruklu katılımcılarda uygulanmıştır. Katılımcıların evlilik ve aile içindeki rolleri bağlamında dağılımı ise şu şekildedir: 83 katılımcıyı 50 yabancı gelin, 15 kayınvalide, 3 görümce, 2 kayınpeder ve 13 eş oluşturmaktadır. İllere göre katılımcı sayılarına bakıldığında Trabzon ilinde 27 yabancı gelin, 7 kayınvalide, 1 kayınpeder, 4 eş ve 1 görümce olmak üzere toplam 40 katılımcı ile görüşme yapılmıştır. Rize ilinde 5 gelin, 6 kayınvalide, 2 görümce, 1 kayınpeder ve 2 eş ile görüşmeler yapılmıştır. Rize ilinde katılımcı sayısı 16'dır. Son olarak üçüncü saha ili olan Artvin'de 18 gelin, 7 eş, 2 kayınvalide ile görüşmeler tamamlanmıştır. Artvin ilinde görüşmecisi sayısı 27'dir.

Katılımcıların illere göre dağılımları rastgele seçilmiştir. Katılımcı sayısına ulaşmanın daha kolay ilerlediği illerde katılımcı sayısı arttırılmıştır. Nitel araştırma desenlerinin kullanıldığı bu tez çalışmasında sahaya ilişkin bilgiler, katılımcı sayısının neden fazla olduğuna ve neden bazı illerden daha fazla sayıda katılımcının araştırmaya dâhil edildiğine ilişkin sorulara cevap olmaktadır. Araştırma sahasını oluşturan bu üç il, belirli bağlamlarda çalışmaya ayrı ayrı katkı sunmuşlardır. Türkiye-Gürcistan sınırında bulunan Artvin'in güneybatı sınır göçlerini deneyimliyor olmasının yanı sıra kalıcı olarak ikamet edenlerin belirli etnik ve kültürel gruplardan olması çalışma sahasını etkilemiştir. Bunun yanı sıra en az katılımcının Rize ilinden olması tesadüf değildir.

Katılımcılara ulaşmada en fazla zorluk yaşanan il Rize'dir. Birçok katılımcıya dolaylı ya da direk olarak ulaşılmış fakat çalışmaya katılmaları hususunda ikna edilememişlerdir. Yerli katılımcılar bağlamında iştirakin daha fazla olduğu da dikkat çekmiştir.

3.1.1. Katılımcıların Demografik ve Sosyoekonomik Özellikleri

Bu bölümde temel olarak iki ana başlık altında toplanan sahaya ilişkin gözlem verileri, araştırmanın yapıldığı illere ilişkin bilgiler ile katılımcı profili katılımcıların kendi ifadeleri ile anlatılmaya çalışılmıştır. Katılımcıların kendilerine, evliliklerine ve ulus-ötesi evlilik göçlerine ilişkin verdikleri tanımlayıcı, sosyoekonomik ve demografik bilgiler saha çalışmasını birçok boyutta etkilediğinden diğer bölümde konunun farklı boyutlarına ilişkin verilerin aktarılmasına ve yorumlanmasına geçmeden önce bu kısımda tanıtıcı ve tanımlayıcı bilgilere ver verilmesi uygun görülmüştür.

3.1.1.1. Yabancı Gelinler

Yabancı gelinlerin demografik ve sosyoekonomik özelliklerine yer verilen bu başlık altında öncelikle saha çalışmasının yürütüldüğü illerdeki yabancı gelinlerin sayıları, dinî mensubiyetleri ve geldikleri ülkelere ilişkin bilgiler genel bağlamda aktarılmıştır. Daha sonra ise katılımcıların kendi anlatıları ile hem kendilerine hem de aile ve diğer özelliklerine ilişkin bilgilere yer verilmiştir. Bu kısımda katılımcıların çoğunluğunu oluşturan yabancı gelinlerin kendi anlatıları üzerinden katılımcı profiline dair elde edilen bulgular ve değerlendirmeler aktarılmıştır. Katılımcılara yönlendirilen görüşme sorularında bu kısmın verilerini oluşturan anlatılarda katılımcılar nelerden bahsederek kendilerini tanıtmaya gereği duymuşlarsa aynı bağlam korunmuş ve görüşme esnasında katılımcılara müdahalede bulunulmamıştır. Dolayısıyla katılımcıların kendi anlam dünyalarında, soruların karşılığı olan anlatılarda neleri ifade etme gereği duyup neleri dışarıda bıraktıklarına da odaklanılmıştır. Nitekim bu kısımdaki sorulara verilen cevaplarda sistematik bir sıralama ve zorunluluk da yoktur. Kendi anlatıları ile kendi benlerini inşa etmelerine olanak tanınmıştır.

Saha çalışmasında Artvin, Trabzon ve Rize illerinden toplam 50 yabancı gelin ile derinlemesine görüşme yapılmıştır. Görüşmelerin büyük kısmı katılımcıların uygun gördükleri mekânlarda gerçekleştirilmiştir. Genellikle uygun görülen mekân,

katılımcıların evleri olduğundan yabancı gelinlerin yaşam koşulları, ev içi hayatları ve aile bireylerine ilişkin gözlem verisi toplama imkânı da olmuştur. Katılımcıların yaşam alanlarına bakıldığında il ve ilçe merkezlerinin yanı sıra il ve ilçelere bağlı köylerin de ikamet alanları olduğu görülmüştür.

Türkçeyi daha etkili kullanabilen ve okuma yetisi olanlar için görüşmede kullanılan yarı yapılandırılmış görüşme soruları basılı hâlde görüşme mekânına götürülmüştür. İsteyen katılımcılara göz atmaları ya da tamamını okumaları için örnek metin verilmiştir. Bir kısım katılımcı, bunu özellikle talep ettiğinden sorulara bakarak ilk bölümde yer alan sorulara toplu şekilde bir anlatımla cevap vermeyi tercih etmiştir. Sosyoekonomik koşullar, köken ailesi ve ulus-ötesi evlilik sonrasında kurduğu ailesine ilişkin bilgilerden de söz eden katılımcıların din ve kimlik aidiyet bağlamında öne çıkardıkları bazı noktalar da olmuştur. Hangi dine mensup oldukları, yaşadıkları ülkedeki etnik kökenlerine kadar evliliklerine giden yolda nasıl bir deneyime sahip oldukları da konu etrafında anlatıldığından bu kısımdaki veriler blok alıntı şeklinde bağlamı koparılmadan verilmeye çalışılmış ve din, cinsiyet, etnik kimlik ve kültürel aidiyet bağlamında tartışılmaya çalışılmıştır.

Aşağıda yer verilen alıntıda [K28/K/33/Kırgızistan/Artvin], hayatındaki en büyük sorun kaynağı olarak eğitim durumunu öne süren katılımcı, evlilik sonrasında diplomasının geçerli olmamasından ötürü Türkiye’de mesleği olan öğretmenliği yapamadığını ifade etmiştir. Eğitim seviyesine uygun iş bulma durumunun yanı sıra Türkiye’de eğitim almamasından kaynaklı olarak henüz diploma denkliği alamamıştır. Saha çalışmasında birçok katılımcının denklik için başvuru yapamadığı ve diplomasını Türkiye koşullarında kullanamadığı için kendisine uygun iş bulmadığı sıklıkla tekrar edilmiştir. Nitekim eğitim bağlamında bir eşitsizlik durumu deneyimlerken evlilik olgusu içinde bu durum diğer kadınlardan farklı yönleri olarak vurgulanmıştır. Kadın ve göçmen olmasının yanı sıra eğitilmiş bir kadın olmasına rağmen eğitim seviyesine göre bir sosyal ve ekonomik hayatı olmadığından yakınan katılımcı eğitim durumu ve göçmenlik bağlamında kesişen bir eşitsizliği deneyimlemektedir:

“Benim hayatımdaki en büyük sorun okumam lazım bir an önce diplomamı değiştirmem lazım bir an önce. Çünkü okuduğum için geride başka bir işe hiç bakamıyorum o konsantre yok ben de evet o mesleği kendi mesleğimi yapmak istiyorum. Öğretmen olmak istiyorum en büyük sorun eğitimim. Eşim burada kendi köyünü çok seviyor. O bana diyor ki eğitim almak için istiyorsan al istiyorsan orada var orada çalışacaksan orada çalış. Evet, karşı çıkmıyor eşim gelir evet gelirim önceden ona göre yöneldim ama bana bir faydası olmuyor buradakiler

yani kapitalistler. Mesela bina yapıyor kendi üzerine araba alıyor üzerine (gülerek) milletin eline bakacaksın ben okumuşum ne için okumuşum kendi param kazanmak için kendim yapmak istiyorum kimseye bağımlı olmak istemiyorum tabii ki para konusunda hala tartışmalarımız var. Bana verir ama sonra benim içimde kalıyor işte dedim çalışsaydım rahat daha rahat harcardım yani. Çünkü bizim ülkede öyledir yani kadınlar genelde kendi parasını kazandıkları için daha rahat harcarlar. Kocasını isterse desin bana bir milyon yer alsın ama kadın yine çalışıyor yine çalışıyor... Öyle yani... Dimi abla? Ben Kırgızistan'da okudum ama Rusya'da çalıştım Moskova'da çalıştım, lokantada çalıştım yani şey yardımcısı olarak aşçı yardımcısı olarak okulu bitirmiştik çalışmaya gittim mesela orada aşçı olarak çalışacağım beş dolar kazanacağım ama Kırgızistan'da öğretmen olacağım yüz dolar kazanacağım. Hani o fark var o farktan dolayı orada çalıştım [K28/K/33/Kırgızistan/Artvin].

Aşağıda yer saha alıntılarında katılımcıların verdikleri bilgiler ve din, dil, kültür ve kültürel sermaye bağlamında kendilerine inşa ettikleri benlik, söz konusu ülkelerin kültürel ve sosyal yapısına göre çeşitlenmektedir. Post-Sovyet coğrafya⁸⁸ bu bağlamda tek bir kimlik ibaresi üzerinden işaretlenemeyecek çeşitlilikte olmakla birlikte aynı zamanda yabancı gelinlerin evlilik sonrası yerleştikleri iller ve kültürel çeşitlik de olgunun diğer boyutuna işaret etmektedir.

“Ben kırk iki yaşındayım, Kazakistanlıyım. Annem babam da Kazakistanlı ben Kazak'ım. Dinim İslam. Din değiştirmedim İslam zaten. Ben üç buçuk senedir burada evliyim otuz dokuz yaşında geldim. Evet, evlendim buraya geldim bu mahalleye. Benim ikinci eşim. Evlendim buraya geldim eşimin de ikinci evliliği onun eşi vefat etti. Ben eşim yok, biz ayrıldık benim dört tane çocuğum var. Çocuklarım Kazakistan'da. İkisi okul bitirdi. İki büyüğüm zaten onlar köy, onlar da ben gibi köyde oturuyorlar benim gibi ama kalanları şehirde oturuyor. Büyüğüm köyde oturuyor Kazakistan'da. Küçük kızım üniversitede şu anda okuyor orada. Evlendi çocukları var ama şu anda üniversitede okuyor. Torunlarım da var dört tane olacak inşallah torunlar. Evlenmeden önce Kazakistan'da yaşıyordum. Burada üç buçuk senedir yaşıyorum. Eşim emekli evet aylık geliri mi 1300 1400 lira alıyor. Benim babam kolej annem lise mezunuydu Kazakistan'da. Ben üniversite mezunuyum. Aşçılık yani aşçılıkla alakalı e nasıl söyleyeyim aşçıların yani şef olarak. Evet, okudum ben çalıştım altı sene sürdü ben şef olarak çalıştım ama buraya gelince şef olarak bırakmak zorunda kaldım. Burada çalışmıyorum. Köyü öğrenmeye başladım, yaşamaya alıştım köyde” [K38/K/42/Kazakistan/Artvin].

“Otuz yedi yaşındayım. Tranzdinyester diye Rusya'da bir yer yaşadığım yer Rusya'da evet. Ana dilim Rusça. Hristiyan'ım Ortodoks. Ben kaç yaşında yirmi bir yaşında evlendim. Hopa'da altı senedir Hopa'da öncesinde İstanbul'da yaşadım. On sene orada yaşadım. İstanbul'dan buraya geldim. Ben on sene yaşadım İstanbul'da buraya taşınmamızda ben yoktum, ben memleketteyken evi Hopa'ya taşımışlar çünkü ben memleketteyken burası oldu. Daha önce zaten konuşuldu burası sonra ben yokken taşındılar. Memleketi olduğu için eşimin ondan buraya geldik. Evlenmeden Rusya'da yaşıyordum. Eşimle biz Türkiye'de tanıştık geldim birkaç kez arkadaşlarla tanıştık. Sonra gittim geldim, gittim geldim sonra kaldım. Benim teknik okul sizde üniversite gibi değil ama yüksek okul oluyor demiryolları okudum sizde olmayan bir şey (gülerek) evet onu okudum. Eşiminki lise ama serbest meslek. Dil olarak Rusça, Türkçe, İngilizce çok az anlayabiliyorum ama cevap yani çoğu anlıyorum ama cevap gelince biraz zor. Eşim serbest meslek yine aynı. Yani gelir tabii ki yeter mi hiçbir şeye yetmiyor ki kendi evimiz değil kira burası. Ev hanımı değilim ben çalışıyorum. Daha önce başka bir ayakkabı mağazasında çalıştım şimdi de LCW'de çalışıyorum. Evlendikten sonra hep çalıştım ama evde oturduğum da oldu, iş bulamadım oturdum. Ama daha çok çalıştım çalışmak istedim. Eşim o bana yasak koymuyor çalışmak istiyorsan diye hem aileye destek

⁸⁸ “Post-Sovyet coğrafya” ifade edilmek istenen Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği (SSCB)'nin sınırları için olup, dağılma sonrası bağımsızlık ilan ülkelerinin içinde olduğu alandır.

hem benim aileme de destek olmaya çalışıyorum o yüzden çalışmak istiyorum. Rusya'da aileme destek oluyorum. Çünkü oturursun tamam da ben şey yapamam fazla oturamam. Boş oturmaya alışkın değilim bizim memlekette zaten öyle bir şey yok herkes kendi çalışarak kendi emekli olmak zorunda. Öyle bir eşinden babasından dedesinden bir şey kalma maaş yok, öyle bir şey olmaz. Burada tabii ki var ama bizde öyle bir şans yok. Herkes kendi çalışmadıktan sonra emekli olamazsınız. Ben evlenmeden önce de çalışıyordum memlekette evet. Kendi işim okul ile ilgili yapmadım. Ailem memlekette yaşıyor babam yok ama annem yaşıyor. Üç kardeşiz sadece ben Türkiye'de yaşıyorum başka akrabam yok burada. Türkçeyi kendi başıma öğrendim zor ama zor kendi başıma demeyeyim sadece çalıştığım iş yerinde arkadaşlardan. Evlenmeden önce çalışmadım evlendikten sonra çalışmaya başladım ben ne işler yaptım Karaköy yolcu salonunda çalıştım gümrükte üç sene oradaki arkadaşlar bana çok yardımcı oldu. Dil konusunda sonra kurslara gittim ama dil ile alakalı kurslar değil bilgisayar kursu farklı kendimi geliştirmek için İstanbul'da. Sonra da Türk Hava Yolları'nda çalıştım konuşarak öğrendim çalışırken. Eşim Rusça bilmiyor yok tanıştığımızda tarzınca anlaştık (gülerek) işaretlerle oturup ders çalışmadım ama sizin Türk kanalları filmleri hep izledim orada kendi kendime çevirdim, çevirir yapıyordum" [K40/K/37/Rusya/Artvin].

"41 yaşındayım. Ukrayna vatandaşıyım ben şu anda da Ukrayna vatandaşıyım hâlen daha. Ben Tatar'ım. Rusya'da doğdum. Ben evlenmeden önce Müslümandı elhamdülillah baba tarafı Müslüman olduğu için. Annem Ukraynalı Hristiyan annem evlendikten sonra Müslüman olmadı. Çok yani nasıl söyleyeyim din konusunda evlenince çok zorlama olmuyor, kişiye bağlı ama hatta ben şey direk teklif de etmiyorlar yaşamına şeyine bakıyorlar. Annem de aynı şekilde evlendiği için hiç kimse teklif etmedi ama doğan çocuklar babanın dininde oluyor. Ben eşimle tanışmadan önce Ukrayna'da yaşıyordum. Rusya doğumluyum ama şey Rusya'dan Ukrayna'ya geçtik baba işi dolayısıyla benim çocukluğum Ukrayna'da geçti. Babam kömür fabrikasında müdürdü yani yönetimdeydi babam üniversite mezunu annem değil annem de çalışıyordu. İki kardeşlik bir abim bir ben. Abim de Ukrayna'da yaşıyor, bütün ailem Ukrayna'da yaşıyor benim. Benim lise eğitim durumu, eşimin de eğitim durumu lise. Ben evde çalışıyorum şu anda aslında hobi olarak başladı ama şu anda tasarımlar yapıyorum sipariş üstüne yapıyorum. Evdeyim sipariş olunca evde pastaları yapıyorum. Genelde evet çok yoğun geçiyor, benim pastaların da dışında ben çok şey bir insanım yani hareketli yağlı boya resim kursuna gidiyorum. Aynı zamanda bilmiyorum ben böyle boş oturayım televizyon izleyeyim yok. Ben resim çok severim bir şeyler böyle elle üreteyim bir şeyler yapayım evet. Dışarda bir iş olsun istiyorum ama şu anda çocuklarımı ihmal edebilirim diye düşünüyorum o yüzden şimdi yok. Daha önce de Ukrayna'da çalıştım evlenmeden önce. Türkiye'de çalışmadım. Eşim ticaret yapıyor gelir değişiyor her ay her ay çok değişiyor gerçekten ama ortalama üç bine yakın oluyor aynen" [K31/K/41/Ukrayna/Artvin].

"Otuz yedi yaşındayım, Gürcü'yüm, Rusya'da doğdum. Moskova, Rusya'da büyüdüm ben. O baya oldu on yedi yaşında evlendim ben. Türkiye'de dört beş yıldır oturuyorum. Gürcistan'da oturuyordum sonradan geldik buraya. Ben lise bitirdim ondan sonra evlilikten dolayı okuyamadım başladım ama bitirmedim. Çok genç de degildim aslında 20 yaşındaydım. Evlilikten dolayı devam edemedim. Ailem babam üniversite mezunu Rusya'da okudu. Annem şey, teknik üniversite yani teknik okul kolej gibi okudu evet. Biz iki kardeşiz. Kardeşim Gürcistan'da yaşıyor. Evlendikten sonra Gürcistan'da yaşadık eşimle. Eşim orada otobüs şoförü evet şoför. Ben çalışmıyorum şu anda çalışmıyorum evet önceden dükkânım vardı kapattım şimdi yine aynı yerde eski yerde açıyorum. Tekstil üstüne dükkânım. Eşim de şu anda vinç operatörü evet. Aylık gelir yani benim gelir mi eşimin mi? Ha yani evin geliri eşimin üç milyar falan ben çalışmıyorum zaten. Ben şu an çalışmıyorum ama şu an ben yine dükkân açmaya çalıştığım için her gün geliyorum ki dükkân bakıyorum bir yerden bulacaktım o yüzden geliyorum yani. Çalışmak istiyorum ama eşim sevmiyor. Beni o yüzden başka birinin yanında çalıştırmaz o yüzden tekrar dükkân açmak için bakıyorum yer. Kıskaç eşim başka birinin yanında çalışmamı istemez. Ben kendim iş yapmak istiyorum" [K30/K/37/Gürcistan/Artvin].

"Ben yirmi dokuz yaşındayım, Rusya uyrukluyum Rusya'da doğdum büyüdüm. Dinim İslam Müslümanım ben. Ben burada evlendim ama ben Rusya'da tanıştım eşimle. Ama benim kızım orada doğdu ben burada evlendim. Kızım oldu sonra buraya göç ettim evlenmek için. Ben 20

yaşında falandım evlendiğimde. Evlenmeden önce Rusya'da yaşıyordum Trabzon'dan daha büyük bir şehirde yaşıyordum. Şehir merkezinde. Ben dil olarak Rusça biliyorum, Fransızca biliyorum, biraz İngilizce, bir de Almanca biliyorum okulda öğrendim bunları. Burada çalışıyorum bu otelde ben kat sorumlusuyum öyle çalışıyorum. Yaklaşık bir senedir burada çalışıyorum. Bir sene öncesi çalışmıyordum. Başka işte de çalışmadım Trabzon'da. Evdeydim. Eşim şofördü yurt dışında hep çalışıyordu. Rusya'ya her yere gidiyordu. Biz boşanma aşamasındayız şu anda ayırıyoruz. Tır şoför değil firmada çalışıyordu firma nerede iş alıyordu oraya gidiyordu. İki tane çocuğum var benim. Bir tane yedi yaşında bir tane üç yaşında iki taneler. Benim annem geldi Rusya'dan o bakıyor. Büyük olan okula gidiyor ikiye gidiyor o şekilde. Ben burada asgari ücret alıyor. Ben eşimle iken onun maaş bilmiyordum o yüzden söylemeyeceğim. Biz şimdi ayrı ama resmî boşanmadık. Geçen gün mahkeme vardı (gülerek). Mahkeme sürecindeyiz yani" [K16/K/29/Rusya/Trabzon].

[K16/K/29/Rusya/Trabzon] görüşme esnasında karşı tarafı anlama ve kendini ifade etme bağlamında Türkçe dil yeteneğine sahip olmasına rağmen konuşabildiği dilleri sıralarken Türkçeyi saymamıştır.

"Kırk beş yaşındayım, ... Takma isim benim, Özbekistanlıyım, annem babam da Özbekistanlı Müslümanım ben burada yani ha bu ikinci eşim burada ama ilk eşim on üç sene oldu ayrıldım ondan bu ikinci eşim. Türkiye'ye geldiğim beş sene oldu ama iki senedir burada evliyim. Özbekistan'da eşimden boşandım bir oğlum var eski eşimden, burada başka çocuk yok. Daha önce Özbekistan'da yaşıyordum. Yok, ben evlenip gelmedim böyle oldu. Aslında bizim memlekete çok şey yani tabii Türkiye'ye geldim yani Türkiye'den şey yapmıyorum da beni yanlış anlamayın kimse yani... Bakın siz de kadınsınız beni anlarsınız... İnsan kendi evinde kendi memleketinde mutlu olan hayatta gelmez başka memlekete. Evet, yani çok sıkıntı çektim, eşimden falan yani ayrılana kadar yani ayrıldıktan sonra da sıkıntı çektim. Çünkü iki kızım oğlumdan önceki iki kızım öldü benim. Birisi karnımda birisi de iki, iki buçuk yaşında öldü. Ondan sonra eşim benim çok sıkıntı çektim. Ama biz aşkla evlendik sevgi yani öyle bir sevgi vardı ki aramızda böyle dizi sevgisi gibiydi bizim öyle bir sevgiydi öyle yani evlendik. Ama sonra eşim bambaşka biri oldu değişti çok sonra benim babam da onun babası da bizim orası Taşkent biliyor musunuz? Taşkent'te benim babam ikinci adamdı (önemli mevkide) onun babası da ilçenin yöneticisi idi belediye başkanıydı. Bilinen insanlardı yani. Çok benim babam zaten yani çok şeydi yani mesela yaşasaydı buraya gelememe müsaade etmezdi yani... Sonra yani zengin insan ne yapar? Özellikle erkekler yani kendi keyfine bakar... İlla bu işte karı falan yani ekstra parası olan insan gider yani... Benim bakışım öyle niye biliyor musunuz? Psikoloji benim eğitim yani yüksek hemşireyim benim altı diplomam var ama ben burada Trabzon'da iş yok yani diploma saymıyorlar. Daha yaptıramadım vatandaşlık almadım ya daha o yüzden de kullanmıyorum. Devlet alması lazım beni. O yüzden yapmadığım iş kalmadı yani bulaşıkçı da oldum, temizlikçi de oldum... Yani para lazım yani ama ben üniversite mezunuyum... Neyse sonra ben baktım narkotikle (uyuşturucu) ilgilenmeye başladı eşim. Öyle yani bitirdi beni yani. Çocuklarım sorunlu tarafta oldu onun dışında beni bitirdi. Bitti benim sinirlerim çok hasta oldum. Ondan sonra boşandım, ondan sonra boşandım en azından oğlum için yaşayayım dedim. Ee bir de ben hemşireyim ya onu tedavi etmeye çalıştım çok şeyler yaptım yani mücadele ettim. O tek erkek çocuğu çok şımarttılar yani öyle çünkü anne babası çok zengin yani ama bizim anne babamız zengin olsa da bize öyle terbiye vermemişti yani. Sert durmuştu hani şımartmadı hep kitap okuduk, hep okuduk hepimiz. Dört çocuğuz biz hepimiz okuduk hepimiz kitap okuduk üniversite falan hepimiz bitirdik okulları yani onlar onların ailesi bambaşkaydı çünkü zengin para akıyor... Birkaç evi birkaç araba yani okul okurken arabayla okula giderdi. Öyle bir zengin ailede büyüdüğü için para nereden geldi nasıl geldi bilemeden narkotikle her şeyle uğraştı. Başka kadınlarla da uğraşmaya başladı artık hani benim hayallerimi yani kırdı bitirdi. Ondan sonra ben dedim yani en azından benim sağlığımı bitirmeden oğlumla en azından onunla ilgileneyim dedim ve ayrıldım. Ayrıldım, ayrıldıktan sonra yani biz düğüne kadar altı sene arkadaşlık. Bizde Türkiye'deki gibi öyle eve gelecek gidecek öyle şeyler yok sadece dışarıda yani arkadaşlık... Görüştük yedinci sene evlendik, ondan önceki iki kızım öldü ondan sonra oğlum oldu. On üç sene boşandıktan sonra annemle kaldım babam vefat etti annemle kaldım.

Ben evde en büyüğüm kardaşlarımı evlendirmeye uğraştım bir sene evlendirdim işte bir sene bir şey aldım ettim falan yani her sene uğraştım yani kendime hayatım olmadı... On üç sene öyle uğraştım... Oğlumu öyle büyüttüm. Annem zaten hastaydı annemin elini suya hiç şey yapmadım hepsini kendim yaptım. İçeride anne dışarıda erkek oldum yani biz de öyle bir şey var öyle derler yani. Her şey kendim yaptım...” [K10/K/45/Özbekistan/Trabzon].

“Kırk iki yaşındayım Ukraynalıyım, ben Türkiye’ye gelmeden önce Ukrayna’da yaşıyordum. 2001 falan geldim Türkiye’ye. Ben mesela Rusya’da çalıştım koca orada tanıştık, beni çağırdı buraya ben de tabii gencim (gülerek) geldim buraya ve kaldım burada. Ben Türkiye’ye hiç gelmedim hiç bilmiyorum nasıl bir yer ama Trabzon’a geldim Trabzon’da kaldı burada kaç yıl ama hiçbir yerine de gitmedim. Öyle yani İstanbul’a gittik kızım ile gezdik ama her zaman Trabzon’da kaldık. Ben Trabzon’a Sochi’den geldim uçakla değil çünkü ben Sochi’de çalışıyordum o yüzden oradan Trabzon’a gemiyle geldim. Limana geldim burada beni karşıladı ama nasıl eşim karşıladı işte ondan sonra. O zaman değil ama sonradan tabii ki de sonradan tanıştık ama o zaman yok. Biz Rusya’da tanıştık eşimle arkadaşlığım oldu ama burada evlendik biz eşimle. Evlenmeden önce beş altı ay falan konuştuk görüştük. Beş altı ay burada kaldım görüştük ama üç ay kaldım sonra gittim kızımı buraya getirdim başladık burada yaşamaya. Benim kızım var benim Rusya’da ben burada olunca gittim aldım çocuğu getirdim buraya. Benim eşimden önceden kızım vardı. Kızım şu anda yirmi dört yaşında sekiz yaşında buraya geldik getirdim onu burada yaşıyoruz beraber. Şu anda evde oturuyor çalışmıyor iş bıraktı evde o. Burada okumadı memlekette okudu sadece 8 yaşında gelmedi burada okumadı. Ama Ukrayna’da okudu gitti geldi ama burada yaşıyor benimle. Ben Ukrayna’da evliydim boşandım kızım benimle kaldı. Burada on beş yıl falan evli kaldık burada eşim. İki buçuk yıl yok eşim, vefat etti burada. Ama on beş yıl evli kaldık. Eşim benden iki yaş büyüktü. Eşim o zaman tır var sebze meyve götürüyor Rusya’ya işte kader o da geldi oraya ticaret yapmaya da öyle tanıştık biz. Eşim bana dedi gel Trabzon’a ben hiç düşünmedim ki başka yer farklı dil kültür hiç düşünmeden o zamanlar niye düşünmedim, o zamanlar gencim hiç düşünmedim şimdi bu yaşta bana söyleyeceksin beni başka yer götüreceksin ben korkar. Kimse olacak yanında, ne bilim çok gencim nasıl geldim ben bilmiyorum yani ben de şimdi şaşırıyorum ben o zaman nasıl geldim(gülerek). Kader o kadar demek yani o zamanlar olabilir” [K11/K/42/Rusya/Trabzon].

Katılımcı takma isim önermiştir. Rusça ismini Trabzon’da kullanmayan katılımcı, Türkçe isim kullanmaktadır. Buna rağmen görüşme esnasında kimlik için nasıl hitap etmemi istediğini sorduğumda Ayşe isminin uygun olacağını söylemiştir. Ve görüşme esnasında kendisine Ayşe ismi ile hitap edilmiştir. Eşinden değil daha önceki evliliğinden bir çocuğu vardır. İlk eşinden boşandıktan sonra Trabzonlu eşi ile Rusya’da tanışmış ve daha sonra Trabzon’a göç edip evlenmiştir.

“Elli dokuz yaşındayım evet Azerbaycanlıyım ben. Bu ikinci evliliğim. Azerbaycan’da on dokuz yaşında evlenmişim. Bir kızım var. On bir sene okudum lise okudum. Azerbaycan’da çalıştım postanede çalıştım. İlk 2013’te geldim. Burada Türkiye’de evlenmişim. Salaha köyünde sekiz, dokuz sene orada kaldım adam sonra hastalandı, benim de pasaportumun süresi bitmek üzereydi ben yurt dışına gittim oradan bana telefon ettiler ki “gelme daha, babam nasıl olsa ölüyor”. Vefat edecek yani. Sonra ben onların dediğine bakmadım geldim yine ama onlar adam malını vermediler bana. Akraları değil oğlu, oğlu dedi bana gelme geri. Onun kızının bir tanesinin çocuğu yok idi. Bir kadın bir kızını almıştı. Onun da kocası vefat etti maaşı yok idi. Maaşı o kız alsın diye, o kız alsın diye benim peşime düştüler. Benim Rize’den de mahkemeye verdiler. Benim nikâh vardı ama Türkiye’den olduğu için ben vatandaşlık vardı ama nesini alayım dava açtılar fındıklıktan. Ben bakıyordum yiyecek yok burada kimsem yok param yok kimse de destek olmadı yok. Kimse yani destekleyen de işte öyle yemek verdiler bir beş ay konu komşu baktı bana. Konu komşu dedi sen onu çok baktın ama bunlar sana bir şey verecek değil. Al evrakları imza at boşan çek git yine dediler. Bunlar sana para... Bunlar Allah’tan korksa bu işi yapmaz... Yani öyle imza at git. İlk evlendiğim de sakat idi eşim evlendik ben ona bakıyordum. 2013 buraya geldim ondan önce Salaha’ya

geldim o eşime baktım evlendim. Sekiz dokuz sene orada kaldım. Ben dil Azerice biliyorum sadece. Anam babam sağ değil. Ailem Azerbaycan'da bir kızım var büyüktür, otuz yaşında evli orada. Gelmiyor onlar kimse gelmiyor buraya ben gidiyorum senede bir izin yapıyorum. Salaha 'ya ilk çalışmaya değil evlenmek için geldim. Aracı oldular öyle geldim. Buraya geldim tabii deniz görmemiştım tabii denizi görünce bir değişik geldi bu ne büyük deniz var dedim. Ben Azerbaycan Gence'de oturuyorum gence biliyor musun? Deniz yoktur. Bakü'de var deniz ben kendim görmedim duydum ki vardır deniz ama Gence'de deniz yoktu burada gördüm. Gence böyle deniz gibin düzdür İzmir gibin. Düzdür öyle yoksa öyle başka ben de köyde büyüdüm öyle köyler bir değişik geldi, ağaçlar bile. Orada çay görmemiştım çayı da burada gördüm. Yeni geldiğimde Türkçe o kadar iyi bilmiyordum. Sonra yavaş yavaş öğrendim. Diller zaten birbirine böyle benziyor zaten. (Köyün adı) (...)’da kimseyi koymuyordu kimseye zaten ben öyle komşuya ona buna gideyim ben öyle gezmeyi çok sevmiyorum. Evde ne kadar otursam sıkılmıyorum seviyorum evi. İsim olsa hasta olsa bir durum olsa giderim yoksa öyle sık sık gitmem” [K46/K/59/Azerbaycan/Rize].

[K48/K/28/Gürcistan/Rize] ile görüşme Rize ili Fındıklı ilçesine bağlı merkez köylerden birinde gerçekleştirilmiştir. Aracı olan aile yoluyla görüşme için randevu istenmiştir. Aracı ailenin tanıdık olması arada güven ilişkisinin kurulmasını sağladığından evlerinde görüşme yapmayı kabul etmiş ve akşam saatleri için evlerinin müsait olacağı bilgisini vermiştir. Ailenin görüşmeyi kabul etmesi üzerine akşam saatlerinde evlerine ulaşıldı, bizi eşi ve kayınvalidesi ile karşılayan katılımcı [K48/K/28/Gürcistan/Rize] ile görüşme öncesinde eşi ile ön sohbet yapılmıştır. Katılımcı Gürcistan uyrukludur. Kendisi herhangi bir takma isim istememiştir. [K48/K/28/Gürcistan/Rize] görüşme yapılan tarihte hastaydı ve zor konuşuyordu, boğazından sağlık sorunları yaşıyordu ve sesi kısılmıştı. Buna rağmen sorulara içtenlikle cevap verip görüşmeyi de devam ettirme nezaketi göstermiştir. Kendi ismi olan (...)’yı Türkiye’de de kullandığını ifade eden katılımcı, görüşmeyi ailenin yanından uzaklaşarak evin farklı bir kısmında yapmak için müsaade istemiştir. Daha sonra evin salonuna bağlı mutfak kısmında görüşme gerçekleştirilmiştir.

“Yirmi sekiz yaşındayım ben Batum Gürcistanlıyım. Batum’da benim yaşadığım yer köy gibi şehir değil. Müslümanım ben Gürcü dili konuşuyorum evlendikten sonra değil, ben Müslüman zaten. Ben yirmi yaşında evlendim sekiz senedir evliyim. Evlenmeden önce Gürcistan’da annemin evinde oturuyordum. Ben yok çalışmıyordum Batum’da hemşirelik okuyordum ama annem hastalandı bıraktım okulu. Üniversite bitirmedim. Annem vefat etti babam yaşıyor. İki kardeşim var ablam. Bir tane küçüğü burada Pazar’da çalışıyor. Burada çalışan evli değil o boya işi yapıyor Rize Pazar’da. Binalar falan boya ediyor. Her iş yapıyor yani. Babam Batum’da, gidip geliyor ben gitmişim şimdi yılbaşında. Hastalandım oradaki ilaç bana yaramadı buna dedim (eşine) gidelim. Geldik buraya hastaneye, hastayım şimdi biraz. Kardeşlerim üniversite okumadı bir ben okuyordum ben de onu yarım bıraktım. Bir sene okuyabildim dört sene okuyamadım, evlendim. Gürcistan’da bir yıl falan kaldım, sonra buraya geldik ama burada evlendik. Düğün oldu burada oldu, Fındıklı’da çok güzel oldu düğün yemekler falan oldu. Ailem akrabalarım geldi Gürcistan’dan düğüne evet kardeşim geldi bazıları gelememi pasaport yoktu izin yoktu. Her yere de giderim buralarda ama başka uzak bir yere gitmedim tek başıma. Yok gitmedim. Ankara’da kaynım var gitmedim, görümce var İstanbul’da gidemedim. Uzaklar da gidemiyorum korkuyorum çocuklarla. Üç buçuk yaşında bir oğlan dört buçuk yaşında kız. Bir yaş aralığında. Ben Türkçe burada öğrendim kitap almıştım kitap yazma için. İlk geldiğimde Türkçe hiç yoktu sıfırdı. İlk geldiğim o zaman burada öğrendim eşimle Gürcüce anlaşıyordum eşim biliyor

Gürcüce. Evet, eşim Gürcüce konuşuyor o bizim köyde çalışıyordu biz öyle tanıştık. Eşim orada büyük taşlar vardı onları patlatıyor yollar açıyordu yol yapıyorlar orada çalışıyordu tanıştık. Ailem yani bazıları istemedi annem tarafistemedi ablam istemedi. Bunlara göre karısı varmış çocukları varmış öyle böyle bir şeyler dediler konuştular. Eşim evlenmedi hiç onlar öyle bilmişler öyle sanmışlar. Ee, beni vermeyeceklerdi ben kaçtım. Yoktu evli değiller. Öyle ne bileyim beni başkasına vereceklerdi orada sakat oğlana vereceklerdi. Hasta oğlan ben istemiyordum kaçtım geldim. Buralar aynı yani, aynı benim köy gibi hiç fark yok. Bizim orada da aynı çay mandalina her şey var yani. Bizim de çayımız vardı köyde biz de topluyorduk çay ama fabrika patladı daha yapamadık iptal ettiler. Bura ile bizim ora hiç fark yok aynıdır çarşı da aynıdır. Araziler aynı. Ben burada evdeyim çalışmıyorum çocuklar bakıyorum. Evde temizlik falan. Biraz bostan var bahçe var kazıyorum dikiyorum. Biber patlıcan domates salata fasulye mısır da ekiyorum çocuklar için. Ben köyümde de biliyordum birisi öğretmedi bana ben köyde yapıyordum. Ben biliyordum bağ bahçe her şey annemle beraber köyde yapıyorduk her şey. Kaynanam var evet üstte üst katta. Yok, ben hiç sormam hiç öyle bir şey ben geldim kaç sene burada de ki sordun mu yok kimseye bir şey sormadım. İlk geldiğim zaman da sormuyordum o ne yapıyordu ben onu yapıyordum bakıyordum ne yapıyordu. Bak baktım alıştım. Ben sorma da hiç öyle âdetim yoktur ben sormam bir şey. Öyle sorayım onu yapayım bunu yapayım ben kendim yaparım. Ben kendi başıma ben ne istiyorsam onu yapacağım. Karıştırmak da istemem biri benim işime karıştı mı psikolojim bozuluyor benim istemem karışma. Kendim yapmak isterim” [K48/K/28/Gürcistan/Rize].

“42 yaşındayım Gürcistanlıyım Müslüman ben. On bir sene oldu evleneli buraya evleneli. Birinci evliliğim evet, evlenmeden önce Gürcistan’da yaşıyordum Batum’da. Ben buraya ilk gezmeye geldim. Ha böyle burada akrabalar vardı sonra evlendim. Var var burada çok akraba var. Gidip gelirdim sonra evlendim. Lise okudum 10. sınıf. Ben Gürcüce, Rusça, Türkçe bir da o dil da biliyorum bir de Yunanistan dil evet Yunanca biliyorum ben okulda öğrendim. Ben çalışmıyorum önce de çalışmıyordum okul bitti evdeydim. Öyle. Eşim emekli eşim, geliri aylık 1400” [K32/K/42/Gürcistan/Artvin].

Görüşme iki katlı evin alt katının kapı önünde bulunan bahçede yapıldı. Katılımcının eşi aynı katta içeride uyuyordu. İçeride hasta yatan eşinin duymaması için bazı soruları kısık sesle söyleyen [K32/K/42/Gürcistan/Artvin], eşinin konuşulanları duymasından tedirgin gibiydi. Görüşme yapmayı kabul eden ve bir sorun olmadığını dile getiren [K32/K/42/Gürcistan/Artvin], özellikle eşi ile ilgili sorulara verdiği cevaplarda sesinin tonunu giderek azaltmaktaydı. Kendisi ile ilgili sorularda sohbetimiz esnasında daha gür ve canlı bir ses tonuyla konuşması dikkat çekiyordu. [K32], sorulara cevap verirken gösterdiği bu hassasiyete saygı duyarak görüşmemiz sebebi ile herhangi biriyle bir sorun yaşamaması adına ben de ses tonumu kısarak kendisi ile aynı tonda konuşmaya ve sesimizi birbirimizi duyacak şekilde ayarlamaya çalıştık. Aramızda sözsüz bir anlaşma olmuş gibi gerekli hassasiyetler ve özel hayata saygı çerçevesinde görüşmemizi tamamladık. [K32], süre anlamında da sıkıntı yaşamaması nedeni ile eşi uyanmadan görüşmeyi bitirmek için elimden geleni yaptım. [K32]’ün bu süre zarfında sorulara içtenlikle cevap vermesi ve kendini ifade edebilmesi benim için de oldukça olumlu bir görüşme olmasını sağlamıştır. Nitel çalışmalarda sadece soru ve soruya verilen cevap değil; sahada karşılaşılan güçlüklerin yanı sıra katılımcıların araştırmaya ikna edilmiş sürecinden görüşmenin sonlandırılmasına kadar geçen zaman diliminde sergilenen

davranışlar da gözlemlenmektedir. Önemsiz gibi görünen bu jest ve mimikler ve beden dili, bazen çalışmanın teorik bakış açısına katkı sunarken bazen de konuya farklı bakış açıları kazandırabilen, taşıyabilen zengin veri kaynaklarına dönüşebilmektedir. Bu uzun saha çalışması, her bakımdan çalışmanın bakış açısına etki edebilecek ve farklı bağlamlarda yorum katabilmeyi sağlayacak veri kaynaklarına ulaşmamı sağlamıştır.

“Ben çocuk bakıyorum burada ama para için değil arkadaşımın uşağı yani para yok. Dünyayı, dünyayı dedi bana aa orada bir şey büyümmez aa komşu yengem (amca eşi/elti) dedi ki bana “aa orada bir şey büyüün ben zaar⁸⁹ (köpek), gihin afkuracam⁹⁰ (köpek havlaması) (gülerek). İki bilezik parası bana tavşan bir bilezik ederdi bağa, sera iki bilezik ederdi bağa bir sezonda beş bilezik geliyordu bana yani bu beş ay sıcak para yani. Orada çalışıyorduk ama yerdik. İki çocuk bunların arası yok peş peşe bu iki öbürü dört. Ben yalnız olsaydım yapamazdım yani millet görüyordu diyordu sen, sen nasıl yapıyorsun nasıl uğraşıyorsun bunları falan. Ama ben hep söylüyorum yani biz her şeyi beraber yaptık ben kendim olsam yapamazdım” [K14/K/32/Moldova/Trabzon].

Katılımcı, “amcamın eşi ha” deyip yapılan işe karşı çıkanların da akrabadan olduğunu vurgularken arada çekememezliklerin olduğunu ima eder gibi bir tavır takınmıştır. [K14/K/32/Moldova/Trabzon], katılımcı köken ülkesinde edindiği bilgi ve becerilerin yanı sıra eğitimin de etkisi ile söz konusu yıllarda yaşadığı ilçede tarım ve hayvancılık ile uğraştığını ve bundan dönem koşullarında geçinecek kadar gelir sağladıklarını ifade etmiştir. Daha sonra çocuklarının büyümesi ve daha iyi eğitim alabilmeleri için ilçeden Trabzon merkeze taşındıkları ve ücretli işlerde çalıştıklarını belirtmiştir.

Yabancıların yaşadıkları ülkelerde vatandaşlık elde edilmelerinin birçok yolu vardır bunlardan biri de evlilik (Yıldız, 2017: 39). Ulus-ötesi göçlerin hem nedeni hem de sonuçları arasında olan karma evlilikler hem göçmeni hem de yerliyi birçok bakımdan etkileyen bir süreç ve bir kurumdur. Ulus-ötesi evlilikler bağlamında yabancı gelin olgusu vatandaşlık konusu ile doğrudan bağlantılıdır. Evlilik göçmeni olma ya da Türkiye’de yaşayan yabancıların Türk vatandaşları ile evlenmesi durumunda yasal sürenin doldurulması ve gerekli evrakların ibraz edilmesi sonucunda vatandaşlık için başvuruda⁹¹

⁸⁹ “Zaar”, kelimesi Karadeniz bölgesinde özellikle doğu kesimde “köpek” anlamına gelmektedir.

⁹⁰ Yerel kültürde çokça kullanılan “afkurmak” kelimesi de “köpek gibi havlama” anlamındadır.

⁹¹ Bkz: <https://www.nvi.gov.tr/turk-vatandasliginin-kazanilmasi>. Nüfus ve Vatandaşlık İşleri Genel Müdürlüğü’nün belirttiğine göre evlilik sebebi ile vatandaşlığın elde edilmesinde önemli noktalar şöyledir: “Bir Türk vatandaşı ile evlilik, doğrudan Türk vatandaşlığını kazandırmaz. En az üç yıldan beri bir Türk vatandaşı ile evli olan ve evliliği devam eden yabancılar Türk vatandaşlığını kazanmak üzere başvurabilirler. Başvuru tarihinden sonra Türk vatandaşı eşin ölümü nedeniyle evliliğin sona ermesi halinde aile birliği içinde yaşama şartı aranmaz. Evlenme ile Türk vatandaşlığını kazanan yabancılar evlenmenin butlanına karar verilmesi halinde evlenmede iyi niyetli iseler Türk vatandaşlığını muhafaza ederler. Evlenme ile Türk vatandaşlığını kazanan yabancının evliliğinin butlanına karar verilmesi halinde, Türk

bulunulabilmektedir. Bu durum, ulus-ötesi evliliklerin ilerleyen yıllarında resmî evliliklerin gündeme gelmesine sebep olabilirken bölgede uzun süredir dinî nikâhlı olarak yaşayan ve ailede ya da toplumsal çevrede yabancı gelin olarak kabul gören kadınların mağduriyet alanlarından birini oluşturmaktadır. Nitekim bu durumun dışında, saha çalışmasında ortaya çıkan sonuçlardan biri de resmî nikâhlı evliliklerde vatandaşlık kazanımı için yasal süreyi doldurması ve herhangi hukuki bir engeli olmamasına rağmen vatandaşlık talebinde bulunamayıp mağdur olan yabancı gelin deneyimlerinin varlığı da bilinmektedir. Bu konudaki en önemli nedenin maddi imkânların yetersizliği ve yabancı gelinlerinin eşlerinin konu ile ilgilenmemesi olduğu görülmüştür.

“Yirmi üç yaşındayım Kazakistan’dan geldim evet. Ahıska Türkü’yüm Kazak vatandaşıyım. Orada Rusça konuşuyoruz Kazakistan’da. Din, Müslümanız biz Müslümandık evet. Beş sene oldu evleneli evet, on sekiz yaşında evlendim. Şimdi yirmi üçe gireceğim. Evlenmeden önce Kazakistan’da idim. Liseyi bitirdim, lisan üç; Türkçe, Rusça, Kazakça biliyorum üç dil biliyorum. Ailem Kazakistan’da yaşıyor. Biz dört kardeşiz iki erkek iki kızız. Herkes orada bir tek ben burada yurt dışında. Türk ben burada işe girdim, İstanbul Pazar’da (ilçede bulunan ufak bir alışveriş merkezi) işe girdim öyle öğrendim. Ben bir yıl çalıştım AVM’de ama sigortam yatmadığı için bıraktım. Ama sonra vatandaşlık geldi şimdi çalışmayı düşünüyorum Bim’e alacaklar Bim’e cv verdim alacaklar. Oraya alacaklar biraz bekle dediler. Ben evlendim buraya geldim sonra işe girdim. İşte nasıl diyeyim herkes benimle Türkçe, Türkçe konuştu; ben de o zaman öğrendim dil. Kurs falan bir şey yok gitmedim” [K39/K/23/Kazakistan/Artvin].

Katılımcılardan bazılarının evlilik anlatılarında vatandaşlığın kazanılmasında zorlu bir mücadele verildiği ve kadınlar arası dayanışma ile elde edildiği ifade edilmiştir. Vatandaşlığın alınmaması durumunda evliliğe bağlı olarak her yıl yenilenmesi gereken aile ikametgâh izinleri bulunmaktadır. Söz konusu ikametgâhların her yıl yenilenmesi esnasında belirli bir miktar harç ödenmektedir. Katılımcılar arasında bu harcı eşi yatırmadığı için Azerbaycan’daki annesinden borç alıp ikametgâh iznini çıkartmaya çalışanlar da bulunmaktadır. Diğer yandan ödenmeyen harçlar ve uzatılamayan ikametgâh izinleri sebebi ile cezalı duruma düşüp geçici süre de olsa kaçak hayatına mecbur kalan yabancı gelinlerin vatandaşlık konusunda ciddi mağduriyet alanlarından birini oluşturmaktadır.

vatandaşlığını muhafaza edip etmeyeceği konusu Valilik aracılığıyla Bakanlıktan sorulur. 5901 Sayılı Türk Vatandaşlığı Kanununun 16’ncı maddesi uyarınca: Bir Türk vatandaşı ile evlenme doğrudan Türk vatandaşlığını kazandırmaz. Ancak bir Türk vatandaşı ile en az üç yıldan beri evli olan ve evliliği devam eden yabancılar Türk vatandaşlığını kazanmak üzere başvuruda bulunabilir. Başvuru sahiplerinde; Aile birliği içinde yaşama, Evlilik birliği ile bağdaşmayacak bir faaliyette bulunmama, Millî güvenlik ve kamu düzeni bakımından engel teşkil edecek bir hali bulunmama şartları aranır. Başvurudan sonra Türk vatandaşı eşin ölümü nedeniyle evliliğin sona ermesi halinde birinci fıkranın (a) bendindeki şart aranmaz. Evlenme ile Türk vatandaşlığını kazanan yabancılar evlenmenin butlanına karar verilmesi halinde evlenmede iyi niyetli iseler Türk vatandaşlığını muhafaza ederler”.

“Evlenmeden önce Gürcistan’da yaşıyordum, ben eşimle Gürcistan’da tanıştım. Eşim orada ticaretle uğraşıyordu biz de orada. Tanıştım, evlenip buraya geldim dört sene birlikteliğimiz oldu sevgili şey yaşadık sonra evlendik buraya yerleştik” [K29/K/37/Ermenistan/Artvin].

“Biz öyle bizim ülkede biraz iş imkânları az olduğu için biraz da öğretmenlere az maaş verildiği için bir de ben artık üniversiteyi bitirmiştım yani artık özgürlük elimdeydi. Bizim orada böyle bir anlayış var “okuyacaksın” ... Diplomayı getireceksin. Ondan sonra istersen yüksek yaparsan istiyorsan istediğin yerde çalışırsın yani aile kültüründe genelde çoğunun aile kültüründe bu şeyler var. Bizim aile zaten öğretmenler ailesi annem hariç annem çocuk doktoruydu. Babam fen, fen grubu mu diyorsun öğretmeni idi fen. Dedim tarih öğretmeni idi halalarım da aynı ailecek öğretmen yani evet benim iki kardeşim var ilkokul öğretmeni diğer kardeşim coğrafya öğretmeni evet herkes öğretmen. Evet, evet anne mesleğini hiç seçmedik zaten herkes öğretmen. Eşim eğitim durumu ilkokul mezunu. Benim yabancı dil var Rusça Özbekçe kendi dilim (Kırgızca) Türkçe. Eşimin mesleği eşim küçük çapta müteahhitlik yapıyor evet inşaat sektöründe çalışıyor. Ben hiç çalışmadım Türkiye’de. Niye yani okuduğum için gerideki şeylere bakmak istemedim. Ben sadece öğretmenlik olacaksa öğretmenlik yapacağım. Kendi mesleğimi yapamamak ben kalemle para kazanmak istiyorum. Evet, kalemle para kazanmak bizim orada öyle bir laf vardır. Gelir aylık geliri yani her türlü yani ev yaptıktan sonra satıyor onun ticaretini yürütüyor. Ayrıca ben de hesaplamalarını yapıyorum onun yönlendiriyorum tabii. Tabii ya da arsa nasıl olur nasıl satın alırız hangi yerde daha iyi daha geçerli olur. Onları yani tabii tabii öyle şeyleri araştırmayı bilmediğimi sormayı internetten araştırmayı severim o meslekle ilgilenen insana da gidip de soru sormayı da seviyorum yani o kadar meraklıyım” [K28/K/33/Kırgızistan/Artvin].

Yabancı gelinlerin köken ülkeleri, din, dil, etnik ve kültürel farklılıkları bağlamında evlilik anlatıları değişmektedir. Fakat tüm bu farklılıklar içinde yabancı gelinlerin evlilikleri göç hareketliliği bağlamında şekillendiği ortaya çıkmaktadır. Bunlardan biri Türkiye’ye yönelik kadın göçleri iken diğeri ise yabancı gelinlerin ülkelerine Türkiye’den olan göç ve insan hareketlilikleridir. Kadın göçlerinin en önemli nedeni daha iyi yaşam koşullarına erişmek ve iş aramaktır. Bu bağlamda Türkiye koşullarına göre daha az gelire sahip ülkelere gelen kadınlar iş aramak amacıyla göç kararı alabilmektedir. Evlilik ekonomik koşullar bağlamında kadınlar için bir strateji olarak kullanılabildiği ve karşılıklı olarak anlaşma ile yapılan evliliklerin yanı sıra aşk evliliklerinin de yapıldığı görülmüştür. Bu hareketlilikler erkek emek göçü, eğitim göçleri ve turistik ziyaretler bağlamında yapılan kısa süreli ziyaretler olarak sıralanabilir. Türkiye’den Post-Sovyet ülkelere yönelik emek göçlerinde inşaat sektörü önemli bir paya sahip iken bunun dışında ticaret, nakliye gibi meslek kolları göç hareketliliğini sağlamaktadır. Bu göçlerin bir sonucu olarak söz konusu ülkelere gelen kadınlar ile kurulan duygusal ilişkiler evlilik ile neticelenebilmektedir. Yukarıda yer alan katılımcı anlatılarda her iki olguya örnek verilebilecek deneyimler yer almaktadır. Katılımcı [K29/K/37/Ermenistan/Artvin]’ın eşi Ticaret yapmak amacıyla Gürcistan’a gitmiş ve orada geçirdiği süre zarfında eşi ile tanışıp daha sonrasında evlenmiştir. Evlilik Ermenistan uyruklu katılımcının Gürcistan’dan Borçka’ya gelmesi ile gerçekleşmiştir. Bu bağlamda evliliklerinin

temelinde erkek göçü vardır. Diğer bir katılımcının evlilik anlatısında ise katılımcı [K28/K/33/Kırgızistan/Artvin]'in Borçka'da yaşayan akrabalarının yanına turistik bir gezi için geldiği, daha sonra burayı iş aramak için de uygun ortam olarak gördüğü ve sonrasında aracı kişiler vasıtasıyla bir evlilik gerçekleştirdiği görülmüştür. Bu bağlamda evlilik, Kırgızistan'dan Türkiye'ye gerçekleşen bir evlilik göçüdür ve kadın göçü temelinde oluşmuştur.

“Aylık gelir yani nasıl diyelim mesela bazı aylar mesela bu ay bin lira kazanıyor ama bir bakarsın ikinci ay yirmi bin lira şey yapıyor gelir oluyor yani farklı oluyor inşaat sektöründe şey oluyor işte bazı işleri takip ediyor eşim o yüzden farklı oluyor. Burada yaşıyoruz ama eşim Ankara'da şu an ama Rusya'ya gidip geliyor orada iş yapıyor. Gidip geliyor öyle çalışıyor. Yakutistan böyle bir şey yok, burada çok fazla ev kadını var ya. Bizde yok çok az herkes çalışıyor. Evde oturan belki bir iki kadın vardır diğer kadınların hepsi çalışıyor. Bana göre çalışmak güzel. Yani ben eskiden takmıyordum ama şimdi şey yapıyorum çalışmak da istiyorum ama bana göre ne iş var ne iş yapacağım bulamıyorum. Sonra eşim dedi ki tercümanlık şey yapalım tercümanlık büro açalım ama sertifika almam lazımmış. Türkçeye tam şey yapmam lazımmış. Sınav olmam ve belge almam lazımmış. İnşallah yaparım. Ben üniversite okudum, ben matematik öğretmenini olarak okudum evet. Ama öğretmen olmak asla istemedim. Benim eşim de lise mezunu olarak yani şey yaptı. Evde oturmaktan bazen şey yapıyorum canım sıkılıyor tabii ki de bir şeyler yapmak istiyorsun. Yakutistan çalışmadım orada üniversiteyi şey yaptıktan sonra bitirdikten sonra geldim buraya eşimle tanıştım geldim buraya” [K24/K/33/Yakutistan/Trabzon].

“Ben Gürcistan'da okudu. On iki sene okudum üniversite de bitirdim, hemşirelik çalıştım bir iki sene iş vardı ama maaş yok. Anne de okudu anne naşı anlatayım çalıştığı yerde 12 yıl okudu ama üniversite okumadı. Baba da çalışıyordu şu anda emekli baba da anne gibi okudu. Eşim, ... (eşim) bey... Kaça kadar... Okudu ben bilmiyorum ben hiç sormadım ki...” [K13/K/41/Gürcistan/Trabzon].

“Ya kimisini biliyordum ama sonra öğrendim yani ben de evin tek kızıydım ama kardeşlerim yoktu, biliyordum ama öyle değil bizde sağardık ama yani küçük idik, geldim öyle böyle öğrendik yani. Ama işin komik yani eşim geldi ahıra dedi ben sana öğretecek sığır sağmaya öğretecek bana alıyor sığırın memesini bir metre çekiyor onu aşağı dedim ne yapıyorsun acıyorsun onu ha böyle sağılıyor koparacaksın sığırın memesini öyle değil böyle sağılır” [K14/K/32/Moldova/Trabzon].

“Şimdi ben çalışmıyorum, bu kendi iş eşimin ama ben burada çalışıyorum ama normalde eşim ve gelin çalışıyor ben de böyle bazen yani, böyle geçiniyor. Sabah erken kalkıyorum evvela işleri biraz yapıyorum sonra iniyorum sonra buraya iniyorum ama burada öyle çalışmıyorum ki yani yardım mesela çalıştım bir hafta iki hafta üç hafta evde” [K13/K/41/Gürcistan/Trabzon].

“Okul ben bitirdim üniversiteye girdim yüksek lisans aldım doktora girdim iki sene doktora yaptım sonra şimdi molada yani şimdi bekleme süreci aslında devam etmem lazım Ukrayna'ya gitmem tez yapmam lazım doktora tezi yapıyordum ama daha gidemedim bölüm Kültüroloji. Şimdi ara verdim çocuktan dolayı yani öyle bir molamız var çocuğu doğuruyorsun o zaman sana izin veriyorlar o bir mola olarak geçiyor. Ben öğrencili idim hem çalışıyordum asistanlık yapıyordum sanat galerim vardı orada çalışıyordum ama tez olarak seminer vs. de yapıyordum. O hoca ne verirse onu yapıyordum. Eşim üniversite Ankara Üniversitesi elektronik mühendisliği mezunu ama başka bir işte prodüksiyon işinde çalışıyor... Rusça, Ukraynaca, Türkçe, İngilizce yani Hollanda'da da yaşadım bir sene orada Hollandaca dili de öğreniyordum az ama konuşabiliyordum az az ama şimdi hiç kalmadı aklımda. Unuttum tamamını. Ben burada çalışmıyorum. Eşim çalışıyor ortalama iki bin üç bin civarı gelirimiz var. Bu ev kayınpederimin biz burada yaşıyoruz kayınpederim onlar Ankara'da yaşıyor... Yani ben tek çocuğum benim anne üniversite mezunu mimari okudu ondan sonra doktora tezi biz iki doktora tezi var bir tane hemen üniversiteden sonra

giriyorsun teze gidiyorsun sen gibi ben gibi ama biz ona bir hazırlık diyoruz hazırlık doktora diyoruz. Hazırlık doktora 3 sene yapıyorsun sonra beş sene en az altı sene eğitim veriyorsun doktora ondan sonra gerçek doktora yapıyorsun bizde o biraz uzun. Bu ikinci sizin doktora bizim sisteme göre ama ben mesela hazırlık doktora yapıyorum henüz. Anne buna göre mimarlıkta ilk doktora yaptı ikinci doktora da felsefe, felsefe yaptı şimdi bölüm başkanı Uluslararası Harkov millet mi devlet üniversitesinde Harkov 'da bölüm başkanı Harkov Ukrayna 'nın doğusunda bu Rusya sınırında Ukrayna 'nın ikinci en büyük şehridir. En önemli üniversite orada bölüm başkanı orada profesör. Benim babam vefat etti 3 sene önce baba üniversite mezunu resim sanatçı benim babam yağlı boya ve grafik tasarım yapıyordu. O da üniversitede. Benim sanata ilğim babadan geliyor. Benim babam sanat atölyesi vardı ben zaten sanat lisesinde okudum. Babamın hazırlık dersleri vardı sürekli oraya gidiyordum. Grafik tasarım için hazırlık yapıyordum. Ama sonra tesadüfen Kiev'e Kültüroloji baya bir tesadüf eseri oldu yoksa benim grafik tasarımı hazırlık vardı. Baba orada işte doçent o zamandı yağlı boya ve grafik tasarımı" [K45/K/30/Ukrayna/Artvin].

"Eşim 30 yaşında evet. O garsonluk yapıyordu Ukrayna'da. Eğitim durumu lise eşimin. Babası ölmüş üvey babası vardı annesi de temizlikçiydi. Yani çok iyi bir hayatları yoktu durumları çok iyi değildi yani" [K75/E/23/Artvin/Ukrayna].

"42 yaşındayım, eşim 71 yaşında. Kazakistan doğumluyum annem babam da Kazakistanlı. Benim de ikinci evlilik, eşimin de eşimin eşi vefat etti, ben de önce bir evlilik oldu ama sonra olmadı ayrıldık çocuk olmadı. 1 buçuk sene oldu evlendiğimiz. Ben evlenmeden önce Kazakistan'da yaşadım. Türkçeyi burada öğrendim, geldiğimde çok bilmiyordum. Evet, hiç bilmiyordum kurs falan yok, konuşarak. Oradan kitaplarımı aldım Kazakça Rusça Türkçe tercüme kitaplar aldım. Oradan bakıyorum televizyon seyrediyorum biraz konuşmaları anlamak için. Kazakistan'da Türk dizileri var ama Kazakça çevirmeli var Türkçe değil. Ben Rus dili biliyorum Kazakça biliyorum şimdi de Türkçe biliyorum. Ben bir şey anlamadığımda soruyorum evet televizyonda bir şey duyduğumda soruyorum o ne demek? Onun anlamı ne? Sonra ben internetten de bakıyorum. Eğitim durumum üniversite coğrafya-tarih öğretmenliği mezunuyum" [K36/K/42/Kazakistan/Artvin].

"Vatandaşlık almadım. Başvuruda işte sürekli bir şeyler oluyor yani aslında başvuracaktık bir şeyler oldu olmadı ama başvuracağım mutlaka (gülerek), yok yani sürekli bir iş çıkıyor kâğıt lazım gitmek lazım avukat lazım bir noter lazım bir şey oluyor sürekli belgeler vesaire lazım o yüzden olmadı. Şu anda oturum izni ile buradayım" [K45/K/30/Ukrayna/Artvin].

"Vatandaşlık yok daha almadım. Bir Rusya'da evlendik geldik buraya burada biraz karışıklık oldu Yüksek Mahkeme'de şu anda yani benim kocanın yüzünden oldu o ilgilenmedi baştan hiç ilgilenmedi vatandaşlık için o yüzden bu oldu normalde yapılabilirdi" [K17/K/40/Rusya/Trabzon].

Ulus-ötesi evliliklere bağlı olarak ortaya çıkan yeni oluşumlardan biri de "ulus-ötesi aile" dir. Evlilik göçlerinin ulus-ötesi bağlamda ortaya çıkardığı ulus-ötesi aileler, farklı kültürel yaşamları bir araya getirmesi bağlamında giderek önem arz eden bir konu hâline gelmektedir. Ulus-ötesi ailelerin yapısı ve göçle ilintili yaşam tarzları içinde ailede toplumsal cinsiyetlendirilmiş alanlar, göçün toplumsal cinsiyet ile ilişkisini daha da önemli hâle getirmektedir. Bu noktadan hareketle çalışmada göçün hem nedeni hem de sonucu olabilen bir kurum olarak evliliğin toplumsal değişme bağlamında ulus-ötesi ailelerde görünürlüğü 1990'lı yıllardadır; 2000 sonrası evlilik göçleri, ulus-ötesi kadın göçleri bağlamında Trabzon örneği üzerinden değerlendirilecektir. Ulus-ötesi evlilikler 2015 yılı ve 2016 yılının ilk dört ayı merkez ilçe nikâh kayıtları üzerinden vatandaşlık, yaş ve cinsiyet bakımından analiz edilmiştir.

Göç konusu giderek daha fazla insanın toplumsal ve ekonomik hayatına dokunmaya başlamıştır. Söz konusu dokunuş; sadece göçü deneyimleyenler açısından değil aynı zamanda göç yollarının geçtiği coğrafyaları, hedef ülkelerde yaşayanları ve arkada bırakılan ülkelerde yaşamaya devam eden göçmen ailelerini önemli ölçüde etkilemektedir.

SSCB'nin dağılması sonrasında ortaya çıkan ekonomik ve toplumsal yıkımın sonuçları ve siyasi mücadele veren yeni oluşumların belirsizlikleri birçok aileyi göçe zorlamıştır. Koşulların getirdiği noktada aileyi ayakta tutmak için göçe başvurma kadınların da büyük oranda arasında olduğu 'bavul ticareti' ya da 'mekik ticareti' olarak adlandırılan olguyu beraberinde getirmiştir. Göç çalışmalarının toplumsal cinsiyet ilişkileri ile kesişen yolunun düz, engebesiz ve virajsız olduğunu söylemek pek de mümkün değildir. Göçün giderek değişen yapısı, cinsiyet ilişkilerinin göç öncesi ve sonrasına dair analizlerde eksik bırakılması ve kadınların göç deneyiminde farklılaşan yaşamları bağlamında bir gereklilik olarak ortaya çıktığını söylemek mümkündür. Bu durum, göç edenin kim olduğunun altı kazıldıkça ve göçmenlerin deneyim farklılıkları ortaya koyuldukça daha da görünür olmuştur.

3.1.1.2. Eş ve Kayınpederler

Katılımcıların evlilik ve aile içindeki rolleri bağlamında dağılımı ise şu şekildedir: 83 katılımcıyı 50 yabancı gelin, 15 kayınpaside, 3 görümce, 2 kayınpeder ve 13 eş oluşturmaktadır. Saha çalışmasında saha illeri olan üç ilden toplam 15 katılımcı erkektir. Erkek katılımcıların ulus-ötesi evliliklerle ilişkileri bağlamındaki aile rolleri de eş ve kayınpeder olmaktır. Katılımcıların 13'ü eş 2 tanesi de kayınpederdir. Kayınpederlerin saha çalışmasına katılımı pilot çalışma esnasında olmuştur. Bu bağlamda Trabzon ilinden 1, Rize ilinden de 1 olmak üzere 2 katılımcı kayınpeder rolündedir. Artvin ilinden kayınpedere ulaşılamamıştır. Sınırlı sayıda katılımcı olsa da konunun farklı bir bakış açısından görünümü sergileyebilmek adına verimli görüşmeler yapılmıştır.

Trabzon'un Tonya ilçesinde ikamet eden katılımcının gelini Ukrayna vatandaşı olup eşi ile eşinin mühendis olması ve yurt dışında çalışmasından dolayı uzun süre yurt dışında yaşamıştır. Görüşmenin yapıldığı tarihte katılımcının gelini İstanbul'da ikamet etmekteydi. Evlilik hikâyesini kayınpederden dinlediğimizde oğullarının evlendiğini ve

gelinlerinin yabancı uyruklu olduğunu diğer çocuklarından öğrendiklerini ve gelinlerini de birkaç yıl sonra oğlu Türkiye'ye ziyarete geldiğinde köyde gördüklerini ifade etmiştir. Söz konusu ailenin gelinleri ile olan ilişkilerinde önemli bir dönüm noktası vardır. Bu da oğullarının iş için Norveç'e kısa süreliğine çalışmaya gittiğinde ailesini ve evini tekrardan yurt dışına taşımamak için eşini İstanbul'da bırakması ile başlayan ve yaklaşık 1 yıla yakın köyde kayınpeder ve kayınvalidesi ile yaşayan gelinlerini daha iyi tanımaları ve kültürel bağlamda etkileşime girmeleri ile devam eden bir aile hikâyesiydi. Diğer kayınpeder katılımcı ise Rize'nin Pazar ilçesinden Laz bir ailedendir. Ailenin iki oğlu da Azerbaycan'da yaşamaktadır ve ikisi de ulus-ötesi evlilik gerçekleştirmiştir⁹². Ailenin gelinlerinden biri Rusya diğeri ise Azerbaycan vatandaşıdır.

Saha çalışmasında görüşme yapılan erkeklerin çoğunluğu ise ulus-ötesi evliliklerde eş rolünde olan katılımcılardır. Bu bağlamda eş rolündeki katılımcıların sayıları ve ikamet yerlerine bakıldığında toplam sayı 13'tür. Eşlerin çoğunluğu Artvin ilinden olup 7 kişidir. Geriye kalan katılımcıların 4'ü Trabzon'da, 2'si de Rize'de ikamet etmekteydi. Eş rolündeki erkek katılımcılara da kartopu örnekleme ile ulaşılmıştır. Saha çalışmasının başından sonuna kadar kat edilen mesafede önemli sorunlardan biri de eş ya da kayınpeder konumundaki erkeklerle yabancı eşleri ve evlilikleri hakkında konuşmak olmuştur. Bu aşamada iki önemli nokta çalışmasının sınırlılıklarında bahsedildiği gibi araştırmanın yönüne, seyrine ve araştırma sorularına etki etmiştir. Bunlardan biri kadın araştırmacı olmak, diğer ise erkeklerle eşleri, gelinleri ile sınırlı olan, mahrem ilişkiler ağı içinde kabul edilen evlilik ve aile ilişkilerini konuşmaktır. Dolayısıyla saha çalışmasında önemli ölçüde zorluk çekilmiş ve mümkün olduğunca katılımcıların hassasiyetleri göz önünde bulundurulmuştur. 'Başkasının gelini', 'başkasının eşi' ya da herhangi bir göçmen kadın sokakta, pazarda, otelde, bakıcı olarak bir evde olabilir;

⁹² Saha çalışmasında yapılan görüşmelerde Trabzon'un Tonya ilçesinde 2 gelini Dağıstan vatandaşı olan bir kayınvalide [K54/K/68/Trabzon/Dağıstan] ile görüşme yapılmıştır. Rize'nin Ardeşen ilçesinde yukarıda bahsedilen kayınpeder [K70/E/79/Rize/Rusya ve Azerbaycan], kayınvalide [K61/K/70/Rize/Rusya ve Azerbaycan] ve görümce [K67/K/34/Rize/Rusya ve Azerbaycan] ile yapılan görüşmede biri Rus diğeri Azerbaycan vatandaşı gelinlerinin olduğu tespit edilmiştir. Rize'nin Pazar ilçesinde görüşme yapılan [K65/K/56/Rize/2 Gürcistan] kayınvalidenin de iki gelini vardır ve ikisi de Gürcistan vatandaşıdır. [K72/E/62/Trabzon/Azerbaycan] katılımcı hem eş hem de kayınpeder olarak çalışmaya katkı sunmuştur. Kendisi Azerbaycan'da inşaat işleri ile ilgilendiği esnada önce oğlu Azerbaycan uyruklu gelin adayı ile evlenmiş daha sonra da kendisi Azerbaycan uyruklu eş adayı ile evlilik gerçekleştirmiştir. Bu bakımdan ailede iki Azerbaycanlı gelin bulunmakta ve katılımcı hem yabancı gelin kayınpederi hem de yabancı gelin eşi olarak iki farklı rol bağlamında görüşme esnasında bilgi aktarmış ve hem işçi göçleri, Azerbaycan'daki yaşam koşulları hem de ulus-ötesi evliliklere ilişkin yorumlar yapmıştır.

hakkında konuşmak ya da ‘öteki kadın’ ve ‘ötekinin kadını’ hakkında yorum yapmak elbette içerideki, hanedeki dünün yabancıları bugün gelini eşi olan kadın hakkında konuşmaktan çok daha kolaydır. Dışarıya için genişletilen mahremiyet sınırlarının aile söz konusu olduğunda daralan havzası saha araştırmasının en önemli sınırlılığı olmuştur.

“Ben ÇAYKUR’da personelim mevsimlik işçiyiz. Aylık yani bir şey de kazandığımız yok ÇAYKUR’dan yemin ederim bin kere pişmanım gidip hayvancılık yapsam daha iyiydi. Burada fabrika hemen ileride. ÇAYKUR devlet yani kamudan şeydir. Yani ben yedi yüz elli lira ile başladım bugün hâlâ bin yedi yüz, bin sekiz yüz civarı. O da dört ay çalışıyoruz. 4 ay sigorta yatıyor. On iki ay olsa ona da tamam ama 4 ay 120 gün doldu mu adam diyor ki tamam çık dışarı. Çay mevsimi sadece çay bitti mi bitti. Ondan sonra başka işle mecbur uğraşacağız ne yapacağız. Nasıl geçinelim yani. Çayla uğraşıyoruz yine. Şimdi eşimle ben bir hafta on gündür çayla uğraşıyoruz, köyde benim de çay yerim var. Çay on dönüm falan var. Biz kendimiz yapıyoruz. Biz kendimiz yapıyoruz, benim de çok olsa ben de işçi tutardım ama benim az. Otuz dört yaşındayım, lise mezunuyum elektrik bölümü. Ben şeyden ilk başta. Ben sekiz yıl profesyonel ligde futbol oynadım baya baya oynadım yani. En son sakatlık geçirdim ayağımdan ondan sonra bıraktım futbolu. O zaman yani bugünün ikinci ligine kadar yükseldim yani. Yani o zaman baktım yaş da yirmi dokuza geldi. Dedim evlenme yaşı geldi. Kendi kendime dedim yani bazı şeyleri geç olmadan. Sonradan işte Kazakistan’da ben Türklerin olduğunu veya Ahıska Türklerinin olduğunu hiç bilmiyorum. Her şey aniden gelişti yani” [K81/E/34/Artvin/Kazakistan].

“1944 doğumluyum Yusufeliliyim ailem de buralı. Askerden sonra şeydeydim ee Denizli’deydim çalıştım orada inşaat ustasıydım evet sonra emekli oldum. İlk okul beşe kadar okudum ben benim zamanımda ortaokul lise yoktu burada. İlk eşimden ayrıldım yok vefat etmedi. İlk eşimden namus davasından boşandık. Çocuklarımız var iki tane oğlum var ikisi de çalışıyor evet. Küçükü evli büyüğü bekâr. Tabii tabii evlenmeden sordum daha önce evlendi mi diye konuştuk biz hep anlaştık. Ağabeyim oradan önerdi abim aracı oldu abim orada görev yapmıştı o aracı oldu. Onun sayesinde biz de tanıştık” [K80/E/73/Artvin/Kazakistan].

“Burada apartman görevlisiyim burada bin altı yüz otuz lira alıyorum normalde kapıcılar bin dört yüz lira alıyor ama ben burada nitelikli elemen olduğum için, her şeye bakıyorum tamir vs. yani bütün binanın. Elektrik, su, kira vermiyoruz ama. İnşaat işini bıraktım köyde 6 tane bina yaptım sonra en sonuncusunu babama yaptım bitirdim iki gün sonra buraya geldim ama buraya gelme niyetim önceden oluştu. Eşimle konuştuk hallaştık buraya gelmeye çocukları okutalım diye [K74/E/40/Trabzon/Moldova].

3.1.1.3. Kayınvalide ve Görümceler

Bu başlık altında saha çalışmasında görüşme yapılan aile üyelerinden kayınvalide ve görümcelere yer verilmiştir. Araştırmaya katılan kayınvalide ve görümce sayısı toplam 18 olmakla birlikte bu sayının 15’i kayınvalide ve 3’ü de görümcedir. Katılımcı aile üyelerinin illere göre sayısına bakıldığında örneklemin çoğunluğunu oluşturan kayınvalidelerin 7’si Trabzon, 6’sı Rize ve 2’si de Artvin ilinde ikamet etmektedir. Kayınvalide ve görümceler ile yapılan görüşmelerden sadece biri katılımcının iş yerinde, geriye kalanlar ise katılımcıların istekleri üzerine evlerinde yapılmıştır. Aynı aileden kayınvalide, görümce ve yabancı gelinin de katılımcı olduğu görüşmeler de yapılmıştır. Bu görüşmelerin saha çalışması bağlamında önemli bir katkısı bulunmaktadır. Aynı

olgunun ulus-ötesi evlilikler ve yabancı gelin konusunda nasıl farklı görünümlere sahip olduğu bu görüşmelerin katkısı ile daha anlaşılır hâle gelmiştir. Aynı aileden birden fazla olan görüşmeler de rollerin değiştiği durumlar da vardır. Örneğin kayınpeder, kayınvalide ve görümce ya da yabancı gelin, eş ve kayınvalide gibi farklı aileler ile ve birden fazla aile üyesi ile görüşmeler yapılmıştır.

“64 yaşındayım ben 1975’te evlendim. Şalpazarı’nda doğdum ben. Okul ben emekli öğretmenim Erzurum’da öğretmen lisesi mezunuyum. Aylık gelirim ben eşimden de aldığım için 5 milyar falan var gelirim. Ben aşk evliliği yaptım. Ortaokuldan eşimi severek 11 yıl birbirimizi bekledik o da okulu bitirdi o bankacıydı. Ondan sonra eşim de Şalpazarlı, babamın arkadaşının oğlu, okulda tanıştık. Öyle evlendik isteme oldu düğün oldu. Şalpazarı’nda oldu köy düğünü, kır düğünü gibi yani. 3 tane çocuğum var. 3 tane oğlum var büyük oğlum öğretmen Anadolu lisesinde ortanca oğlum Devlet Su İşlerinde çalışıyor küçük oğlum da Ziraat Bankasında 7 sene çalıştı istifa etti. Sevmedi bankayı şimdi öğretmen olacak İngilizce öğretmeniydi aslında zaten. ...’nın eşi (gelininin) evet tanışmıştınız. ... dışında biri Akçaabatlı biri Beşikdüzü gelinlerim akraba değiller onlar da severek evlendiler biz hep severek evlendik bizde hiç şey yok... (gülerek)” [K51/K/64/Trabzon/Rusya].

“79 yaşında olacağım mayısta, mayısta da 60 sene olacak evlendiğim. 19 yaşında evlendim. Kaçma kaçmadım istediler beni. İstediler ama babam nasıl verdi beni bilmiyorum. Sonra bir dünya dayak vurdu bana ki ben verdim seni de sen niye gittin diye... (gülerek) pişman oldu sonra. Ben okuma yazma bilmiyorum kızım. 7 tane 4 erkek 3 kız. Bir tane Belçika’da ormanda motorla ağaç kesiyor gitti gideli o işte çalışıyor. ... Cezayir’de o da gökdelen yapıyorlar he inşaatta. ... gazetecidir emekli oldu ama yine çalışıyor bir gazetede İstanbul’da. Kızlarım, biri Zonguldak’ta ev hanımı, ... de ev hanımı, ... de ev hanımı evli ama dışarda burada değil. Gelinin kocası o İzmir’de harita mühendisi. Hepsi, hepsi evli torun da çok (gülerek), uşakların kızların ihtimal ki 18 tanedirler. Kızlar hiçbiri akrabada evli değil. Dışardan biri Düzceli, biri Arsinli, ikisi Düzceli. 4 tane de gelinim var. Ama sadece ikisinin var öbürleri boşanmış diyeyim sana. Evet iki tane var gelin. Bu gelin buradan ama akraba değil. Diğeri Kırgızistanlı” [K57/K/79/Trabzon/Ukrayna/Kırgızistan].

Aile ve yabancı gelinleri hakkında edindiğim bilgilere göre yabancı gelinin uyruğu Ukrayna fakat kayınvalide ve kayınbaba ile yapılan görüşmede gelinlerinin Kırgızistanlı olduğu ortaya çıkmıştır. Bu durum netlik kazanmamakla birlikte yabancı gelinin kimliği noktasında aileye farklı bilgi mi verilmiş olabilir yoksa gelininin antropolojik özellikleri itibarıyla dış görünüşü Ukrayna/Rusya uyrukluğuna dair bir kanı oluşturduğundan Ukrayna olarak bilindiği netlik kazanmıştır. Bu bağlamda katılımcıların verdikleri bilgiler esas alınmıştır. Görüşme yapılan tarihten yaklaşık olarak bir yıl önce aile ile iletişime geçilmişti. Bu ailenin gelinleri hakkındaki bilgilerinin sınırlı olduğu düşüncesiyle aracı kişiler yoluyla bilgi edinmeye çalışılmıştır. Gelinleri yaklaşık olarak 1.75 boylarında kumral, beyaz tenli ve mavi gözlü, yuvarlak yüzlü özellikleri. Bu noktada çevrenin yabancı geline ilişkin Ukraynalı/Rus benzetmesi yapmış olabileceği düşünülmüştür.

“Nereye mi gelin oldum aşhanadan odaya gelin oldum aynı eve gelin oldum. Baba evine gelin oldum. Evlenen de anla ki 20-25 vardım de mi... he, he vardım. Eskiden öyle tez kocaya

gitmek yok idi. Vardım 25 yaşında vardım. 66 yaşındayım şimdi işte hesap et kaç sene oldu⁹³. Dur diyeyim de dinle... 66 yaşındayım 49 yaşındadır (...) yani öyle yazıldılar yani anla. Ufak yazılmış olabilirim yani zaten ben Keziban (ablası) öldü de onu yerine yazıldım ben. Yol parası vardı eskiden onun yerine yazıldım. Kız kardeşim vardı Keziban o ölünce beni onun yerine yazdırdılar. Ufak yazıldım yani yazılana göre 66 ama büyüğüm. Ben yazılmamıştım en ufak bendim Güler vardı, Keziban vardı, Keziban'ın yerine yazıldım, kayıtlı değildim ki. Okuma yazma hiç bilmiyorum yok e gitmedik ki okula bilsek okuma. O da (eşi) okula gitti mi bilmiyorum, hatırlamıyorum da okuyabiliyordu ama ilkokul mu bilmem. Okuma biliyorlar ama bunlar ortaokul, lise öyle bir şey okuma yok. Beşten çıktılar herhâlde ilkokulun beşinden" [K53/K/66/Trabzon/Rusya].

3.2. ULUS-ÖTESİ GÖÇLER VE DOĞU KARADENİZ

Göç bireysel ve kültürel olarak farklılıkları bir araya getiren bir olgu olma özelliği ile öteki ile teması sağlayan bir zemini mümkün kılmaktadır fakat Nail (2022)'in de ileri sürdüğü gibi göç süreci, tamamı olmasa da çoğunlukla bir kısmında güvencesizlikler barındırmaktadır. Öte yandan göçmenler de hareketleri bağlamında birbirlerine benzemez ve farklılıklar barındırmaktadırlar. Nail'e göre "kimileri için yer değiştirmek sadece geçici bir ihtiyaçtır; yeni fırsatlar, dinlence ve kar elde etmek demektir. Bazıları içinse bu hareket tehlikeli ve zorakidir, onların ihtiyaçları çok daha ciddi ve kalıcıdır" (2022:13). Bu bakımdan mekânsal olarak yer değiştirme, kendi benlik algısının dışında ötekinin varlığı, sınırları ve reddi ya da kabulüne bağlı olarak farklı kurum ve pratiklerin oluşmasına sebep olur. Bu turistik ziyaret ile kısa süreli temas olabileceği gibi ikametinin süresinin uzaması ya da gidilen yerin kültürel ve yasal normlarına eklemlenme ile farklı şekillerde tezahür edebilir. Aşağıdaki alıntıda turistik bir ziyaretle başlayan yıllar sonra evlilik göçü ile Artvin'e giden [K45/K/30/Ukrayna/Artvin]'nin ilk karşılaşmaya ilişkin görüşüne yer verilmiştir. Coğrafyası, kültürü, dini, dili hatta antropolojik özellikleri ile 'kendi'nden kendine ait olan toplumsal özelliklerden ayırt edilen bu mekâna ilişkin ilk karşılaşma gözlemi dine ilişkindir. İlk defa duyduğu ezan sesini mekânsal karşılaşmanın odak noktası olarak veren katılımcı, bu noktada farklılığın kesişimini dinî yapı itibarı ile hissetmemiştir. Simgesel olarak duyduğu ezan sesi kendi kültürel sermayesi itibarıyla da bir önem arz ederken karşılaştığı ilk insanın katılımcı ve beraberindeki arkadaşına iyi davranması, hediye olarak onları gezdirmesi onun için bu mekâna tekrardan gelebilmenin

⁹³ Görüşmenin yapıldığı tarih esas alındığında katılımcının eşinin vefatının üzerinden 33 sene geçmiştir. Katılımcının kaba hesaba göre tam olarak hatırlamadığı, tahmini olarak verdiği bilgiye göre çok erken yaşta evlenmemiştir. 25 yaş civarında olabileceğini söylemiştir. Buradan hareketle kabaca bir hesaplama yapıldığında katılımcının 1951 doğumlu olma ihtimali yüksektir. Nüfus cüzdanına göre ve 1976 senesinde evlenmiş ve evlendikten sonra 1984 yılında eşini kaybetmiştir. Bu durumda evliliği fiili olarak 8 sene sürmüştür.

kapısını aralamıştır. Bu bakımdan mekânda ilk karşılaşma ve davranış biçimi, ön yargılardan sıyrılmak ve tekrar gelebilmek için yabancı yerli arasındaki ilişkiyi belirsizlik zemininden uzaklaştırabilmiştir.

Doğu Karadeniz bölgesinin toplumsal yapısı; tarihsel süreç içerisinde birçok kültüre ev sahipliği yapması, coğrafi koşulları ve sınır bölge olması itibarıyla bugün kültürel kimliklerin yaşatılması ile gözlemleyebileceğimiz birçok kültür ve medeniyetin izlerini taşımakta ve etkileşimlerini sürdürmektedir. Bu bakımdan bölgenin tarihsel dönemler itibarıyla hem aldığı hem de verdiği göç, temel unsur olarak toplumsal yapısında kalıcı ya da geçici izler bırakmıştır. Toplumsal izler diyebileceğimiz bu yarıklar, zaman içinde kültürel yapının sindirme, hazmetme sistemi içerisinde bu çalışmanın konusu olan yabancı gelinler olgusunu oluşturan bir yapıyı meydana getirmiştir. Yapının içirme ve dışlama sistematığının izleri, bölgenin kültürel kodları, dilleri ve tarihsel kökenleri göz ardı edilerek ele alınamayacak kadar uzun bir sürece ve toplumsal yarığa aittir.

“İlk geldiğimde böyle işte Trabzon’a kadar geldim. İlk geldiğimde yani gece geçtik çok görmedik ama ilk gördüğüm Trabzon’da ama Trabzon’da saat dörttü, geceydi. Ezan duydum gece yani inanılmaz çok sevdim yani, hiç beklemiyordum yani. Aslında kültüroloji okudum aslında bilmesi lazım ezan nedir? Yani İslam nedir? Bilgiler vardı ama o şekilde ezan olacak herkesi saat dörtte kaldıracak böyle sesler falan falan çok şaşırdım. Yani ilk duyduğum, gördüm şey oydu ve çok şaşırdım ondan sonra konuştuğum insan da böyle inanılmaz çok tatlı böyle elli yaşında bir insandı ve bizi arabaya aldı bize böyle bize böyle nasıl diyor insan böyle istemeden sana böyle hediye veriyorlar isteyen ama istersin yani para olarak ama hediye olarak bize böyle güzel bir tur attı bize güzel bir Sümela Manastırı’nı gösterdi. Kendine ev de teklif verdi biz onun evinde kaldık böyle hiç bilmediğin insanlar yani kim olacağını bilmeden bilmiyorsun dimi yani kötü şeyler de bekleyebilirdi ama bu insan iyi bir insan bize çok çok iyi davrandı. Hiç unutmuyorum o adam mutlaka olmazdı yani gelmeye bilirdim belki de sonra yani. O iyi izlenim bıraktı. Yani biraz daha çok inandım yani. Yani bildiğin şeyler çok farklı gösterebilir kendisini ama bir şey öğrenince o çok farklı şeyler anlatır. Ondan yani mesela biri diyecek orası kötü ben artık inanmıyorum çünkü oraya gideceksin orada yaşayacaksın o zaman anlayacaksın, göreceksin. Ben etraf çok sevdim tabii farklı geldi. Tabii daha insanlar, kadınlar biraz daha kapalı, biraz daha kapalı davranışlar olabilir. Burada daha kapalı davranıyorlar yani iletişim kurmamaya çalışıyorlar gibi geldi ama ben de o zamanlar çok özgürdüm yani çok hippy çocuğuydum hippy çocuktum yani rastalıydım (gülerek). Yani böyle festival, festival yani hiç bakmazdım insanlara ama insanlar burada da orada da aynı yani biraz insanlar bende çok ayrılmıyordu. Yani her insanı anlamaya çalışıyordum karar vermeye çalışmıyordum. Yani o insan mesela Trabzon’da çok hoşuma gitti. Yani giyinme tarzı iste biraz Doğu, Doğu tarzı hissetmiyorsun ama tam Batı Doğu karışık yani bir arada kalmış gibi bir karışıklık var bizden mesela karşılaştırıncı Ukrayna’dan çok daha farklı yani biraz daha Doğu havası daha çok var ama yine yani Avrupa’da yakın biraz arada kaldı (gülerek)” [K45/K/30/Ukrayna/Artvin].

[K45/K/30], “...Yani biraz daha çok inandım yani. Yani bildiğin şeyler, çok farklı gösterebilir kendisini ama bir şey öğrenince o çok farklı şeyler anlatır...” ifadeleri ile “ötekiye karşı ön yargı ve toplumsal karşılaşma anlarında mekân deneyiminin altını çizer

gibidir. Bildiğimizi sandığımız, kulaktan dolma ya da yaygın kabullerin, ön yargılara kaynaklık eden kültürel kalıp yargıların öğrettiğinden çok daha fazlasını toplumsal temas ve deneyim ile öğrenebileceğine ve bu yolla elde edilen bilginin çok daha kalıcı olduğuna işaret etmiştir. Kendi gözlemleri ve deneyimlerinden elde ettiği bilgiyle Trabzon ve Trabzonlular hakkındaki görüşü Doğu ile Batı arasında sıkışmış ama daha çok “Doğu esintisi” olan ile ilişkilendirmiştir.

3.2.1. Doğu Karadeniz’den Post-Sovyet Ülkelere Göçler

Post-Sovyet ülkelere Türkiye’den yapılan göçler ve turistik gezilerin başlangıcı kapı açılışı ile başlamıştır. Bu bakımdan kitlesel olarak Türkiye’ye yapılan göçlerin daha fazla olması ve ticaret için kurulan mekânların artması toplumsal bağlamda göçün Türkiye’ye yönelik kısmını daha fazla görünür kılmıştır. Ters yönlü olarak yapılan göçlerin toplumsal açıdan görünürlüğü bu bağlamda az olduğundan etkileri ileriki yıllarda yapılan evlilikler ya da bölgede aile kurumu açısından ortaya çıkan endişe ve sorunlar ile belirginleşmiştir.

“Oğlum bu kapılar açıldığı zaman hiç kimse gitmezken benim oğlum gitti ilk o gitti. Okula gitti ama bilmiyorum yani belki başkaları da gitmiştir ama bu bizim şeyden yani kayınlarımızın oğlu gitmişti okul için gittiler bunu da çağırdılar benimki orada işletme bitirdi. O da öyle gitti gittiler işte o zaman telefonlar yoktu evladım çok zorluklar yaşadık. Dedim ki oğlum bak dedim gittiğin zaman dedim uçaktan indiğin zaman o zaman cep telefonları yok dedim bir yerden beni ev telefonundan ara dedim. Azerbaycan Bakü’de okudu. Hiçbir şey yok o zamanlar telefonlarda sıraya geçiyordun ondan sonra arıyorsun ne zamansa artık 3 gün 5 gün 17. gün aradı beni hiç unutmuyorum. 17 gün yani annelerin içi gider 17 gün ben hiç dışarıya gitmedim telefon gelir diye o zaman cep telefonu yoktu. Telefonum gelir de ben duymam diye. Yavrum tabii ki korkuyordum bir tane kaynımın oğlu var sadece bu da gitti başka kimse yok korkuyordum tabii” [K61/K/70/Rize/Rusya ve Azerbaycan].

Sarp Sınır Kapısı’na bağlı olarak geçişler, ister günü birlik isterse çalışmak amaçlı yapılan düzensiz göçler olsun cinsiyet kategorisi açısından farklılık göstermektedir. 1990’lı yıllarda sınırın diğer tarafına turistik geçişler ya da çalışma göçleri erkeklerin ağırlıklı olduğu bir hareketlilik gösterirken bavul ve mekik tüccarları arasında ağırlıklı olarak kadınların olduğu bilinmektedir. Bu bağlamda gelenler arasında her ne kadar erkek tüccarlar ya da tüccarların aile üyesi erkekler olsa da kadınların toplumsal görünürlüğü daha fazla olmuştur.

“Ailem evet onlar orada Kırgızistan babam rahmetli oldu kazadan dolayı. On üç sene oluyor öğrencilik zamanında vefat etmişti. Ondan sonra çalışma zamanıma başlamıştım hem çalışıyor hem okuyordum. Öyle yani annem hâlen daha çalışıyor, emekli annem ama hâlen daha çalışıyor, torunları var kardeşler ablam tabii ki ablam mesleğini yapıyor. Onun eşi tabii onun gelirlerini aile ekonomisini karşıladığı için o mesleğini yapıyor. Ama bizim ülkede

karşılayamayanlar yurt dışına gidiyor çalışmak için. Mesela Almanya, Rusya, Rusya'da çok var Kore filan hani siz 1963, 1965 senelerinde nasıl ki buradaki Türkler buradaki sanayi bölgesi az olduğu için Almanya'ya gittiler, Hollanda'ya gittiler. Evet, şimdi bizim diyorum o dönemki Türkiye gibidir" [K28/K/33/Kırgızistan/Artvin].

Katılımcının [K28/K/33/Kırgızistan/Artvin], yukarıda belirttiği gibi Sovyet sonrasında bağımsızlık ilan eden Orta Asya, Kafkasya ve Balkan ülkelerinde ekonomik ve toplumsal sorunlar yurt dışına çalışmak amaçlı göçleri hızlandırmıştır. Bu bağlamda göçler görece daha fazla iş imkânına sahip olan ülkelere yönelik olmuştur. Uluslararası emek göçleri bu bağlamda farklı yönlerde rotalar oluşturmuştur. Katılımcı kendi ülkesi Kırgızistan'da yaşanan ekonomik sorunların emek göçleri ile nasıl aşılmaya çalışıldığını anlatırken Türkiye'den Almanya'ya işçi göçlerini örnek olarak vermiştir. Ülkesinin koşullarının, sanayi ülkelerine işçi göçü veren 1960'lı yılların Türkiye'si ile benzer olduğunu ifade etmiştir.

Türkiye'nin çeşitli illerinden Almanya başta olmak üzere çeşitli Batı Avrupa ülkelerine işçi gönderimi 1960 yılında başlayarak bir süre devam etmiştir. Söz konusu işçi göçlerinin çoğunluğu erkek olmakla birlikte gidenler arasında kadınların da olduğu bilinmektedir. Fakat bu göçlerde çoğunluğun erkek olması, erkek emek göçü kapsamında değerlendirilmesine sebep olmuştur. Göçlerin 1960'lı yıllarda devam etmesi ve hız kazanmasının akabinde Avrupa ülkeleri, göçleri daha sistematik ve sınırlı hâle getirmek için çeşitli uygulamalar geliştirmişleridir; özellikle erkek emek göçünün peşi sıra ortaya çıkan aile birleşimi göçleri artmıştır. Bu anlamda devletler aile birleşimi noktasında göçlere kotalar getirmeye başlayınca Almanya, Belçika Danimarka, Hollanda ve Avusturya gibi Türk işçilerin çoğunlukta olduğu ülkelere ikinci nesil Türk göçmenlerin evlenme çağına gelişi ile evlilik göçleri görünürlük kazanmıştır. [K28/K/33], ülkesi Kırgızistan'ın dış göçü bağlamında yaptığı değerlendirmede görece iş imkânlarının daha fazla olduğu diğer Asya ve Uzak Doğu ülkelerine çalışmak maksadıyla yapılan göçleri, 1960'lı yıllarda Türkiye'den Almanya'ya gerçekleşen işçi hareketliliği ile benzer görmüştür. Ülkede yaşanan ekonomik sorunlara çözüm aramak isteyen Kırgız vatandaşlarının çalışmak için bu ülkelere gittiğini belirtmiştir. Aile, Çalışma ve Sosyal Hizmetler Bakanlığı verilerine göre Türkiye'den en fazla inşaat işçisi sırası ile Rusya, Azerbaycan, Türkmenistan ve Kazakistan ülkelerine çalışmak amacıyla ülkeden çıkış yapmıştır. Bu rakamlar resmî olarak inşaat firmalarının yurt dışında çalıştırmak için izinli olarak götördükleri işçilerin sayısıdır. Diğer yandan söz konusu ülkeler de dâhil turist

vizesi ile inşaat işlerinde çalışıp giriş çıkış yapan işçilerin olduğu da bilinmektedir. Aşağıdaki tabloda da rakamlar itibari ile işçilerin yoğunlukta olduğu ülkeler, hem TÜİK verileri hem de bu çalışmanın saha araştırmasından elde edilen veriler ile paralellik göstermektedir. Ulus-ötesi evlilikler de ülkelerin oranı fazladır. Post-Sovyet ülkelerde Türk erkek emek göçü başta inşaat sektörü olmak üzere yoğun bir göç akışını gösterir niteliktedir. Nitekim saha çalışmasında birçok yabancı gelin katılımcı eşleri ile yurt dışında tanışmıştır. Bu tanışma ve evliliklerin büyük bir kısmında inşaat sektöründe çalışmak amacıyla yurt dışına çıkış yapan Türk erkeklerinin olduğu görülmektedir.

Tablo 1. 2017 Türk İnşaat İşçilerinin Çalıştıkları Ülkelere Göre Sayıları⁹⁴

ÜLKELER	İŞÇİ SAYISI
Rusya	19.604
Azerbaycan	1356
Türkmenistan	2500
Kazakistan	5000

3.2.1.1. Aile Hafızasında Göçün Tarihsel Anlatısı

Toplumsal bir olgu olarak göç aile üyelerinin deneyimleri ile hafızaya eklenmektedir. Bu açıdan hafızasının aile üyeleri arasındaki aktarımı, bir deneyim aktarımı olarak aile anlatılarına eklenmektedir. Katılımcıların, kendi yaşadıkları göç deneyimi, yaşadıkları çevrenin göçten olgusundan nasıl etkilendiği ve bu durumun sonuçları hakkındaki düşünceleri ailenin diğer üyelerine aktarılmaktadır. Aile geçmişinde birinci ve ikinci kuşakta aynı benzer bir göç olgusuna bağlı deneyim söz konusu ise bu durum algılanmasında hafızanın etkin bir rolü olduğu görülmektedir. Bu noktada göçün aile anlatısına eklenilen yanının, göçün algılanması ya da göç sonrası ortaya çıkan evlilik ve aile durumuna ilişkin algıyı etkilemesi olduğu görülmüştür. Nitekim katılımcılardan bazılarının ifade ettiği gibi Cumhuriyet öncesi dönemde “Trabzon Vilayeti ya da Lazistan sancağı” olarak bilinen Trabzon ve Rize bölgesinden Rusya’ya çalışmaya ya da ticaret yapmaya giden aile üyelerinin olduğu ve iki bölge arasındaki sınır ilişkileri ve göçün neden ve sonuçları bağlamında kurulan ilişki güncel göç olgusuna ilişkin algıyı farklılaştırmaktadır.

“Benim dedem orada kapandı kapı kaldı. Kapılar kapandı ya eskiden yani 100 senelik bir iş o zaman benim dedem orada kaldı dönemedi kapılar kapanınca (Sovyet devrimi olduğunda

⁹⁴ Kaynak: Aile, Çalışma ve Sosyal Hizmetler Bakanlığı <https://www.csgb.gov.tr>

kapanan kapı ile aileden üyeler sınırın diğer tarafında kalmış). Rize'den o taraf gidenler vardı kapı kapanınca dönemediler kaldılar orada evet. E burada bir şeyimiz yoktu fırıncıydı benim dedem o zaman gitmiştiler. Fırıncıydı benim dedem. Benim babam 1 yaşındayken benim dedem gitti Rusya'ya çalışmaya, ben dedemi hiç tanımadım. İş için gitti orada fırın açtı dedem, babam da bir yaşındaydı o arada kapılar kapanıyor diye bir ilan olmuş kapılar kapanmadan kaçan kaçmış. Gelebilen geldi ama dedem gelemeydi. Hiç haber maber hiçbir şey alamadık. Benim babam bir tane idi kardeşi yoktu 1 yaşında iken de işte babası gitmiş dönmemiş. Babamdan biz 5 kardeşiz ama babam tek, dede gitti gelemeydi hiç de haber alamadık. Kapılar tekrar açıldı oğlumu gönderdim bu sefer okumaya ama o olay kaç sene sonra 100 sene sonra... Ben de oğlumu yollarken ben istemiyordum ben çok düşündüm bunu. Oğlum dedi işte yok anne şöyle olacak böyle olacak. Kandırdılar beni işte ama ben o dedemin korkusundan yani dedeyi severlermiş anlatırlar tabii biz dedeyi hiç görmedik. Bize anlattılar bize işte dedeyi işte onun korkusundan ben çocuğum gitsin hiç istemedim kapı kapanır diye... Gitti 17. gün telefon açabildi ki anne buranın telefonu böyledir sakın merak etmeyin ben çok iyiyim dedi. Ama 17 günde bir anneyi düşün yani” [K61/K/70/Rize/Rusya ve Azerbaycan].

Nicolas Marr, notlarında seyahatinde kendisine rehberlik eden Ali Reis’le aralarında geçen diyalogları da aktarmıştır. Ali Reis’in Ruslar hakkındaki fikirlerinden kendisinin Ruslar hakkında pek bir bilgiye sahip olmadığı düşüncesine kapılan Marr, şu cümlelerle 1900’lü yıllarda Rusya’nın çeşitli bölgelerine giden Karadenizlilerden bahseder satır arasında. Ona göre Ali Reis, “Ruslar hakkında hiçbir fikre sahip değildi. Rusların Odessa’daki hemşerileriyle “Sis! Sis!” diye dalga geçtiklerini söylüyordu. Bu kelimenin yunanca “domuz” anlamına geldiği aşikârdı ama o, inatla Rusça olduğunu ve Ruslar tarafından Müslümanları aşağılama amacıyla kullanıldığını iddia ediyordu” (2016: 39).

Marr (2016)’nin seyahat notlarında o yıllarda Rusya’ya gurbete giden Hemşinlilerin gurbet dönüşlerinin izlerini de bulmak mümkündür. Bir kahvehane önüne giden Marr ve yardımcısı etraflarına biriken kalabalığın meraklı sorularını cevapladıklarını aktarırken dikkatini çeken bir tipten bahseder. Bu tip gurbetten memleketine dönmüş bir Hemşinli idi. Marr, bu “gurbetçi tipini” ve kahvehane sahibi ile olan iletişimini şöyle ifade etmektedir: “Avrupalı kıyafetler ve başında fesi olan, ülkenin ücra bir köşesinden memleketine dönmüş tombul bir Hemşinli de bizi ilgiyle izliyordu. Bu Hemşinlinin Revela⁹⁵’da bir fırını vardı ve fırıncılık yapıyordu. Yük dolu atından inen Hemşinli,

⁹⁵ Bugünkü adıyla Tallin, Estonya’nın başkentidir. Rusya toprakları içinde yer aldığı dönemlerde Doğu Karadeniz bölgesinden insanların çalışmak amacıyla gittikleri ve fırın, pastane işlerinde çalıştıkları hatta kendi fırınlarını açtıkları yerlerden bir tanesidir. Marr (2016: 59), aynı eserinde “kendilerinin (Rusları) Lazlar hakkında çok az şey bildiğinden ve burayı (Lazistan bölgesini) hiç ziyaret etmesek de onlar (Lazlar) Rusya’yı tanıyorlar ve oraya severek gidiyorlar” der. O yıllarda Rusya’nın çeşitli bölgeleri ve şehirleri ile Doğu Karadeniz arasındaki insan hareketliliğinin altını çizmektedir. Fakat bu hareketliliğin daha çok Lazistan bölgesinden Rusya tarafına olduğunu, Rusların bu bölgeye gidip gelmediğini de belirtir. Bu durumun destekleyici bir bilgi olarak bölgeden Odessa’ya götürülen fındıktan ve Rusya’dan getirilen mısırdan söz eder. Marr (2016:90)’in belirttiğine göre dönem koşullarında Rusya ile Atina arasındaki yoğun

kahvehane sahibinin saygıyla uzattığı sandalyeye yerleşerek Rusça konuşmaya başladı.” Çalışmasında aktardıklarına göre gezisi sırasında bir başka haneyle yolu kesişen Marr, yine benzer bir gurbet öyküsü ile karşılaşır. Pazar’ın (Atina) Yücehisar (Lamğö) köyünde ev sahibi olarak, on yaşında yaman bir çocuktan bahseder. Bu çocuğun babası bir Hemşinli tarafından işe alınarak fırıncı olmuş, sonrasında Rusya’da hayatını kaybetmişti. Başka bir gün Marr’nin öğrencisi Tihonov, bir başka Rusya gurbetçisi ile tanışır. Bu kişi de “Rusça konuşan, 27 yıl Kiev’de yaşamış ve bir Rus ile evli olan bir Hemşinliydi” (Marr, 2016: 41- 42).

Marr, Lazların ekonomik uğraşları ve sosyal durumlarından kesitler sunduğu eserinde o yıllardan bugüne değişmeyen bir gerçek olan göç ve gurbetçiliğin görünmez aktörleri olan kadınların ev içi uğraşlarından söz eder. “Lazların hayatlarını idame ettirmesinde, kadınların evdeki emeğinin ve erkeklerin mevsimlik işlerden kazandıklarının büyük payı var” (Marr, 2016: 86) satırları cinsiyete dayalı iş bölümünün yüzyıl öncesinde fotoğrafını çekmektedir. Lazların geçim kaynakları hakkında balıkçılık ve kürklü hayvan avcılığından söz eden Marr (2016: 89), büyük bir kısmının geçimini mevsimlik işlerden sağladığını belirtir. Rusya’nın farklı bölgelerinde, çeşitli işlerde çalıştıklarını ve o bölgelerde tanındıklarını kaydeder. Örneğin Laz bıçakçılarının Rusya’nın güneyindeki kıyı şehirlerindeki meşhurluğundan “Rusya’nın güney şehirlerinde fırıncı Lazların olmadığı şehir yok.” diyerek bahseder. Söz konusu fırıncılık faaliyetlerinin Polonya Krallığı, Riga⁹⁶, Varşova⁹⁷, Vilnius⁹⁸, Grodno⁹⁹, Minsk¹⁰⁰, Kiev¹⁰¹ gibi şehirlere yayılan fırıncılık faaliyetlerinden söz ederken Lazistan bölgesinde Rusça ve lehçenin fazlaca bilindiğini ve konuşulduğunu dile getirir. Bu durum, söz konusu dillerin konuşulduğu yukarıda adı geçen şehirlerde yapılan gurbetçilik faaliyetlerinin dil bağlamında kültürel sonuçları olarak görülebilir. Fırıncılık faaliyetlerinden özellikle söz eden Marr, “bu topraklardan Rusya’ya fırıncılık yapmak için ilk gidenler Hemşinlilerin olduğu daha sonra da Lazlar ’ın bu faaliyetlerde bulunmaya başladığını söyler. Ona göre Hemşinliler bu işlere sermayelerini, Lazlar ise emeklerini ve becerilerini ortaya

ticari ilişkilere rağmen, herhangi bir Rus’un bölgeye gelip belli başlı işlerle uğraştığının duyulmuş bir şey olmadığını fakat Rus malların ihraç edilmesinin Lazlar sayesinde yapıldığını ileri sürer.

⁹⁶ Letonya’nın başkentidir.

⁹⁷ Polonya’nın başkentidir.

⁹⁸ Litvanya’nın başkentidir.

⁹⁹ Beyaz Rusya’da bir bölgedir.

¹⁰⁰ Beyaz Rusya’nın başkentidir.

¹⁰¹ Ukrayna’nın başkentidir.

koymuşlardır. Kısa sürede Lazlar Hemşinlilerle yarışır hale gelmiş” der ve Lazistan’ ın Rusya’nın sınır şehirleriyle yoğun bir ticari ilişkilerinin olduğunu not düşer (Marr, 2016: 89).

Lazların Rusya ve civar illere yaptıkları göçler ve bu yerlerdeki faaliyetleri Trabzon Vilayet Salnamesi’nde de geçmektedir. 19. yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu’na bağlı Trabzon Vilayeti birçok sancaktan oluşmaktaydı. Bu sancaklardan biri de Lazistan sancağıdır. Bu sancak Rize ve Artvin bölgesini içine alan bir alanı işaret etmektedir. Salnamelerde dönem koşullarında sancaklara bağlı nahiyelerde sosyoekonomik uğraşların neler olduğu kaydedilmiştir. Örneğin Lazistan sancağından elde edilen bilgilere göre, 19. yüzyıl sonlarında Lazlar yaşadıkları çevredeki ekonomik koşullar nedeniyle farklı yerlere çalışmaya gidip buralarda yaşamışlardır. Bu yerler arasında Kafkasya, Kırım, Romanya ve Bulgaristan’ın birçok şehri vardır. Salnameye göre kazandıkları paraları da memleketlerine göndermişlerdir (T. V. S, 1902: 149). Salnamede yer alan bilgilere bakıldığında sancakların gelir kaynaklarının üretim biçimlerine göre farklılaştığı, bazı sancaklarda ve bu sancaklara bağlı kazalarda gurbetçiliğin bir geçim kaynağı olarak daha yaygın olduğu görülmektedir. Örneğin Trabzon sancağı, üretim malları bakımından Lazistan ve Gümüşhane sancağından görece daha elverişli koşullara sahip olduğundan gurbetçilik nispeten daha az iken Lazistan ve Gümüşhane sancakları iklim ve arazi şartları nedeniyle yurt dışı gurbetçiliğinin daha fazla olduğu yerler (T. V. S, 102: 152)¹⁰² olarak kayıtlara geçmiştir. Gümüşhane sancağının sakinlerinin uğraş alanları şu ifadelerle anlatılmıştır: “Şehirlerde sakin olan Rumlar ticaret ve sanayi-i saire ile köylerde oturanlar da ziraat-ı adiye ile temin-i maişet ederler. Şehir ve köy halkından birçok kimseler, hemşerileri olan Müslümanlar gibi Rusya’ya ve Kafkasya’ya ve Karadeniz sahilinde bulunan memleketlere gidip oralarda ticaretle meşgul olurlar...” (s.153). Benzer durum Trabzon’un iç kesimlerinde yaşayanlar için de aktarılmıştır. Şehrin iç ve yüksek kesimlerinde yaşayanların “... Kafkasya ve Rusya’nın Karadeniz sahillerinde bulunan şehirlerde, Romanya ve Bulgaristan” gibi yerlerde ticaret işleriyle meşgul oldukları bilinmektedir (s.165).

Marr, 19 ve 20. yüzyılda Anadolu Rum köylü erkeklerinin önemli bir kısmının çalışmak için mevsimlik işçi olarak köylerinden kıyı kentlere ya da deniz aşırı yerlere,

¹⁰² T.V.S olarak kısaltılan kaynak, Trabzon Vilayet Salnameleridir.

örneğin Rusya'ya gurbetçilik yapmak için gittiğinden söz eder. Rum köylü erkeklerin bu faaliyetleri sürdürdüğü zamanlarda Müslüman Türk köylü erkeklerin de ekonomik kazanç için benzer faaliyetler yaptıklarını fakat bu faaliyetlerin Doğu Karadenizliler özelinde farklılaştığını belirtir. Burada altı çizilen husus, Doğu Karadeniz'den işçi olarak çalışmaya gidenlerin dışındaki Müslüman köylülerin göç modelinin genellikle Anadolu toprakları ile sınırlanmış olmasıdır. Doğu Karadenizli Müslüman erkeklerin göç modeli ise Rumlar ile benzerlikler taşımaktadır. Öztürk'ün aktardıklarına göre Gümüşhane bölgesindeki Rum yerleşimleri olan “Kromni ve İmera'dan güçlü kuvvetli erkeklerin neredeyse tümünün ekmek pazarı için Rusya'ya gittiği, gurbette kazandıkları paralarla memleketlerine döndüklerinde kesme taştan iki katlı evler ile cemaatin yaşamını güzelleştiren okul, çeşme ve kilise gibi yapılar yaptıkları” bilinmektedir (Öztürk: 2016). Bu duruma benzer bir gurbetçilik hikâyesi de Rize'den Rusya'ya çalışmaya giden Hemşinlilerin köylerine döndüklerinde inşa ettikleri konaklardır. Rusya'da gurbetçilikten kazandıkları ile köylerinde evler yapan Hemşinlilerin fırıncılık ve pastacılık işleri de sonraki kuşaklarda babadan oğula iç göçle çalışmak amaçlı gidilen illerde de devam ettirilmiştir. Biryol (2015: 74), Rusya'ya çalışmaya giden Hemşinlilerin öyküsünü konu ettiği *Gurbet Pastası* çalışmasında bu göç hareketinin maaile olmadığını belirtir. Çalışmada aktardığına göre, kadınlar ve çocuklar Hemşin'de kalmakta, evin erkekleri çalışmaya gitmektedir. Hemşin'de genellikle geniş aile yapısı hâkimdir. Şimdi de olduğu gibi torunlardan dedelere kadar tüm aile fertleri aynı evin içinde yaşamamaktadır. Biryol, “malların dışarıya gitmemesi” kaygısıyla aile içi evliliklerin yaygınlığından fakat bu usulün günümüzde terk edildiğinden bahseder. Biryol'un bölgedeki evliliklerden bahsederken dikkat çektiği noktalardan biri de eskiden Hemşinliler ve Lazlar arasında kız alıp verilmediği ama bu durumun da günümüzde değiştiği ve artık Lazlar ve Hemşinliler arasında evliliklerin yapıldığıdır.

Hemşinliler, dedelerinin¹⁰³ Rusya'da ve diğer komşu ülkelere göçle edindiği zanaatkârlığa bağlı olarak köylülükten esnaflığa ve zamanla sahibi oldukları pastane ve fırınlarla sermayedarlığa varan bir sınıfsal değişim sürecine girmişlerdir. “Hemşinlilerin yurt dışında sadece pastacılığı öğrenmekle kalmayıp Ruslarla ve Polonyalılarla

¹⁰³ Bkz: 2005 yılında yayınlanan bir köşe yazısında “Varşova'da Çamlıhemşin Lobisi” başlığı ile yer verilen haberde Ekim Devrimi öncesinde Rusya'ya çalışmaya giden Rizelilerin hikâyesine yer verilmiştir (Yavuz Donat, 2005, Sabah Gazetesi).

evlendiklerini dahası birçoklarının akrabalıklarının hâlâ orada yaşadıklarını öğreniyoruz. Aslında toprağa dayalı geçimin zor olduğu Doğu Karadeniz köylerinde iş göçü, sadece Hemşin halkı için değil tüm Rize ve Artvin yöresi insanları için söz konusuydu. Ne ki bu gruplar içinde fırıncılık belki ama pastacılıklarıyla (yörede) nam salanlar Hemşinliler olmuştur” (Ersoy, 2016: 18). *Gurbet Pastası* kitabına yazdığı önsözde Hemşinlilerin göç deneyimlerinin ardında kalan kadınların gurbet deneyimine ilişkin duygusal dünyalarından bir kesitle “gurbet uşakları” betimlemelerinin hâletiruhiyesinden söz eder. Erkek çocukların kente pastacılığı öğrenmeye, meslek edinmeye yollanmaları ve bunu dillerine betimleme şeklinde yansıtmaları hem önüne geçilemeyen gurbetçilik yazgısı olarak hem de umut olarak kadınların dilinde yeniden üretilmektedir. Köyden kentteki pastacı akrabalarının ve ahabplarının yanına bu sanatı öğrenmeye giden Hemşinli gençlerin göçü hem aileleri için umut hem de ilerde kuracakları kendi aileleri için de bir teminattır. Ersoy’un, Gülsen Balıkçı (1997)’nin “Rize/Pazar/Akbucak, Ortayol ve Uğrak köylerinin Etnik Yapısı” konulu saha çalışmasından aktardığı hâliyle Pazar Hemşinlisi bir kadının köyde oturan erkeğe kız verilemeyeceğini, evlenebilmenin asgari koşulunun gurbetçilik ve para kazanma olduğunu dile getirmesi örnek verilebilir (Balıkçı, 1997’den Akt: Ersoy, 2016: 19).

Bölgede görülen hastalıklar ile Rusya ve Lazistan arasındaki bu göç hareketliliğinin ilişkili olduğunu belirterek o dönemde Lazistan’da yaygın olan zührevi hastalıklar ve tüberkülozun bölgeye Rusya’dan taşındığını iddia eden Marr, hastalıkların bir yerden diğerine taşınması konusunda “hastalıkların nedeni her zaman çapkınlık değil. Rusya’ya para kazanmak için giden Lazlar yorgunluk nedir bilmeden çalışıyor” (Marr, 2016: 95), bu nedenle kuru iklime sahip olan Rusya’ya alışık olmayan Lazların hafif soğuk algınlıklarının tüberküloza dönüşebildiğinden söz ederken tekrar konuyu zührevi hastalıklara getirir. Ona göre kadınlar tarafından bulaştırılan hastalıkları bu bölgeye erkekler taşımaktadır (Marr, 2016: 95). Sınır ülkeler arasındaki göç hareketlilikleri, sadece kültürel bağlamda farklılıklarla karşılaşmaya sebep olmaz, tarihte örnekleriyle görüldüğü gibi birçok fiziki unsurun da taşınmasına neden olabilir. Bunlar Rusya’dan getirilen mallar olduğu kadar hastalıklar ya da kültürel özellikler de olabilmektedir. Bu bağlamda göçün tarihsel anlatısında katılımcıların yüz yıl öncesine şahitlik eden aile üyeleri veya akrabalarının dönem koşullarındaki göç nedenleri, faaliyetleri ve tüm bunların göçün algılanması ve anlamlandırılmasında etkisinin olduğu görülmüştür.

Doğu Karadeniz bölgesi halkı Batum'dan Gürcistan'ın iç bölgelerine, Lazların yaşadığı bölgelerden Müslüman Gürcülerin yaşadığı coğrafyalara, Rusya'ya ticaret ve iş imkânları için giden Karadenizlilere kadar oldukça geniş bir coğrafyada kültürel etkileşim içinde olunan bir bölgedir. Ülkeler arası savaş ve anlaşmalar, devrimler, ihtilaller ve istilalar bu bölgenin kültürel ilişkilerinde zaman zaman kesintiler oluşturmıştır. Kültürel temas ve ilişki kurmada önemli bir bağ olarak akrabalık, bu bağlamda sınırların belirleyemeyeceği, sınır ötesinde kurulan ilişki ağlarına uzanan bir toplumsal bağ oluşturmaktadır. Bu bağlamda bölgede çalışma yapan yerli ve yabancı araştırmacıların seyahatlerinde kaleme aldıkları notlardan gurbetçilik hikâyelerine kadar birçok kaynakta bu akrabalık bağlarından söz edilmektedir. Örneğin Nikolas Marr, Lazistan gezisi sırasında şahit olduğu bir kavgada ortaya atılan ve tarafları yatıştıran Kazım Bey'den bahsederken onun Ziya Bey'in yeğeni olduğunu söyler ve Ziya Bey'e kitabında şu satırlarda yer verir: *“Üstün Türkçe bilgisine rağmen tüm benliğiyle Rusya'ya bağlı ve Rus edebiyatına sevdalı biriydi. Çok sayıda Rus klasığı okumuştur ve Rusya'ya gitme hayali kuruyordu. Memleketi Batum'da yaşayan kız kardeşine göz kulak olacak kimse yoktu, oraya girişi yasaklanmıştı ve Rusya'nın iç bölgelerinde yaşamak için izin alamıyordu”* (Marr, 2016: 50).

Göç hareketliliği ve kültürel etkileşimin sonuçlarından biri de evlilik ilişkisi ile kurulan akraba ve hısımlık ilişkileridir. İki bölgenin karşılıklı göç etkileşimine bakıldığında Karadenizlilerin Rusya coğrafyasında giriştikleri gurbetçilik faaliyetlerinin sonuçlarından biri de yabancı gelinler olgusudur. Bu bağlamda göç ve evlilik konusunun tarihin birçok zaman diliminde toplumsal olarak ortaya çıktığı söylenebilir. Bu çalışmanın konusu olarak ele alınan 1988 sonrası göç hareketliliklerinin sonuçlarından biri olarak evlilik göçleri, bölge tarihinde bir ilk değildir. Nitekim bu olguya ilişkin tarihsel olayların anlatımına sınırlı sayıda da olsa kaynaklarda yer verilmiştir.

“Lazlar Rusya'da uzun süre bulunmuş ve Ruslarla birebir ilişki kurmuştur. Bunun sonucunda Atina vadisinde Rus kadınlar sıkça görülmeye başlanmıştır. Genç ve yaşlı Lazlar Rusya'dan eşleriyle dönüyorlar. Atina kazasından Fevzi beye göre yüzden, Doktor Athanasiades'e göre üç yüzden fazla Rus kadın bulunuyor. Atinalı yaşlı bir Rum ise bölgedeki Rus kadınların sayısının sekiz yüzden fazla olduğunu ve onları kandırarak Rusya'dan getirdiklerini söyledi. Fırıncı Lazlar kendilerini Hristiyan olarak tanıtırak kadınlara onları Hristiyan toplulukların yaşadığı Türkiye'ye götürececeklerini söylemişler.

Dağların tepelerinde, denizden uzaktaki köylerden dönmelerinin imkânsızlığıyla yüzleşen kadınlar acı gerçeği kabullenmiş ve onlara kaderlerine boyun eğmek kalmış. Onları da Laz kadınlarının alışık olduğu odun ve su taşıma gibi işleri yapmaya zorluyorlar. Bu yabancı gelinlerin arasında Rus kadınlar, sonra Polonyalılar ve diğer Hristiyan kadınlar bulunuyor. Ortodoksların rızaları dışında İslamlaştırılmalarına öfkelenen Rumlar, Trabzon'daki Rus konsolostan yardım talep etmişler ancak konsolos kendisine kesin istatistiki bilgiler verilmesini istemiş. Yaşlı Rum'un söylediğine göre konsolos sözlerini şöyle bitirmiş: 'biz yabancılar, alıkonulan Rus kadınların kesin sayısı ile ilgili nasıl ve hangi hakla endişe duyabiliriz?' bilgi edindiğim kaynaklar buraya getirilen Rus kadınların İslam'ı kabul ettiğini söyledi. Bu kadınlar Lazcayı çok iyi biliyor, genellikle Türkçe konuşamıyorlar" (Marr, 2016: 91).

Çalışma amacıyla iç ya da dış göçlerin, toplumsal değişim bağlamında hem gidilen yere hem de geride bırakılan mekâna yönelik bir etkisi olduğu bilinmektedir. Bu bağlamda Doğu Karadeniz bölgesinin ulus-ötesi göçler ile yaşadığı toplumsal değişimin farklı göçler bağlamında değerlendirilmesi hem ortak kategoriler bakımından konuyu ele alırken farklılaşmanın nerelerde konumlandığına ilişkin bir bilgi de sunabilmektedir. Örneğin Biryol'un çalışmasında Oktay Sönmez, Rusya gurbetinin sosyal açıdan nasıl bir değişimi beraberinde getirdiğini şöyle anlatır: "Rusya gurbeti Hemşinlilere getirdiği çok şey vardır. Sosyalleşmişlerdir tam manasıyla. İnsanlar arasında nasıl davranacağını öğrenmiş, aristokrat bir hayatın nasıl yaşanacağını öğrenmiş, üst tabakaya, burjuva sınıfına hizmet ettikleri için diplomatik ilişkileri öğrenmiş. Türkiye'de aile kavramına bakışları değişmeye başladı. Mesela benim babam, Niyazi Sönmez, Türkiye'de evlenip 18 gün evli kaldıktan sonra Rusya'ya gidiyor. 12 sene sonra başka bir kadınla evli olarak dönüyor. Onun gibi yapanlar çoktur. Orada Rus kadınlarını görüyor ve burada kalanları unutuyor. Burada kalan eşler için dramatik bir şey bu. Mesela annem, babam iki çocukla buraya gelince evi terk edip babasının evine yerleşmiş. Sonra bizim evdekiler de tepki gösterince, babam bir çocuğunu alıp İstanbul'a götürüyor ve orada kalıyor. Sadece ablam Remziye kalıyor köyde. Sonra annemi getiriyor geriye ve sonra da biz doğuyoruz" (Sönmez; Akt: Biryol, 2015:75).

Uğur Biryol, Ekim Devrimi sonrasında Rusya'dan köylerine dönen gurbetçilerin Rusya'da birlikte yaşadıkları kadınları da beraberlerinde köylere getirdiklerinden söz eder:

“1917 ekim devriminden ve sosyalist rejimin kurulmasından sonra, Hemşinlilerin bazıları orada çalışmaya devam ederken, büyük bir bölümü dönmeyi tercih etti. Dönenler arasında, koluna yeni eşini takmış olanlar da vardı! Böylece Hemşin’de Kerumlu- Kırımlı modası başlamış oldu. Bu yeni eşler kuma statüsünde iseler de zamanla alışılmış ve “kaynaşma” sağlanmıştır. Hatta, birbirlerinden habersiz bir kilometre mesafedeki iki köye gelen iki “Kerumlu” kız kardeşin buluşması, bugün de hüzünlü anlatılan hikayelerdendir... Makrevis’te Begiler’gelin gelen ve sonradan Helime adını alan kadın, karşı köy Küşeve’ye yabancı bir kadın geldiğini duyunca, ziyarete gider. Bakar ki, o yabancı bir kadın kendi kız kardeşidir! Birbirlerine sarılarak dakikalarca ağlarlar, yeni memleketlerinde birlikte yaşarlar. Küşeve köyüne gelen Kırımlı gelin, ablasından önce ölür. Ablası onu Küşeve köyünün dibindeki “Kavazundu” mevkiine gömer. Ne var ki bu dram burada da devam eder ve büyük bir selle taşan fırtına deresi, kadının mezarını sürükler. Ondan sonra Helime’ nin gözyaşları artık hiç dinmemiştir, diye anlatılır” (Biryol, 2015: 76-79).

Aynı çalışmada Yunus Tarakçı, Rusya’dan getirilen eşlerin dramını şu ifadeler ile anlatır: “Rusya’ya giden Hemşinliler orada Ruslarla izdivaç etmişler. Evlendikleri kadınların Hemşinlilere çok katkısı olmuş diyebiliriz. Ancak Hemşin’de hoş karşılanmayan yabancı kadınların kimi intihar etmiş kimi de kaçmayı denemiş. Bazıları da ikinci eş olarak yaşamayı denemiş ve Hemşin’de kalmışlar” (Biryol, 2015: 79). Hemşinlilerin Rusya gurbetinin sosyal yansımalarından olan yabancı evlilikler, birçok hanenin tanık olduğu bir olgu hâline gelmiştir. “*Sonra çoluk çocuk getirdiler. Hemşin’de çok eşlilik görüldü yabancı evliliği gördüler. Kimse kitap okuyup gelmedi ama mesleği öğrendi geldi. Böylece Türkiye’de bu mesleklerde köşe taşı oldular...* (Oktay Sönmez; Akt: Biryol, 2015: 84) “*Batum’a birkaç kez koyun götürüp satmak ile başlayan Rusya macerasının Polonya’nın Suwalki şehrinde “Konstantinapol” adında bir pastane açmayla devam ettiği Şerif Gulaboğlu¹⁰⁴’orada evlenmiş, çoluk çocuk sahibi olmuş. Bu*

¹⁰⁴ Şerif Efendi 1849 doğumlu ve birçoğu gibi kademeli olarak Rusya gurbeti ve pastacılık macerasına Batum sınırından başlayan Hemşinlilerdendir. “*Şerif Efendi, önceleri birkaç sefer koyun alıp Batum’a görüp satmış. Bir seferinde de Moskova’ya kaçmış, oradan Petersburg’a geçmiş. Pastacı çıraklığından sonra Petersburg’da pastane açmış. Rus çarının sarayına bile pasta yaparmış, rivayete göre. Hatta bir seferinde çarın sofrasına bile kabul olunduğu anlatılıyor... Moskova’da bir sokağın tamamındaki dükkânların sahibiymiş, birçok başka şehirle de iş yapmaya başlamış. Hatta Rusya’nın dışına da taşıp, Polonya’nın Suwalki şehrinde bir pastane daha açmış. Pastanenin ismi: Konstantinapol pastanesi. Tarih 1898*” (Biryol, 2015: 96).

onun ikinci evliliğiymiş. Köyüne döndüğünde, Hemşin'e dışarıdan getirilen gelinler için kullanılan terimle “Kerumlu” demişler ikinci eşe” (Biryol, 2015: 97).

Bir başka aile anlatısında benzer bir gurbete gidenlerin Rusya'da evlilik hikâyesi vardır. Yunus Gülay'ın anlatısına göre baba Gülay, ailesini küçük yaşta kaybetmiş ve amcasının gözetiminde yaşıyormuş ama önce Batum'a oradan da Yalya ve Moskova'ya. Baba Gülay da Moskova'ya oradaki akrabaların fırının da çalışmak için gider. Ardından bölgede yaşanan siyasi ve ekonomik olaylar o dönemde 5 fırın sahihi olan baba Gülay'ı da etkilemiş. Yunus Gülay annesi ile evlenmeden önce baba Gülay'ın Moskova da bir evlilik yaptığını daha sonra gelişen olaylarda sınır dışı edilmek istendiğinde eğer 5 yıllık evli olsaydı kalabilecek durumda iken 3 yıllık evli olduğundan sınır dışı olmuş. Geri dönen baba Gülay eşini yanında getiremediğinden orada kalan eşini, yıllar sonra Rusya'ya giden köyden bir tanıdığından ziyaret etmesini rica etmiş. Rusya'ya giden Ahmet dede baba Gülay'ın eşinin halini görünce çok üzülüyor” (Yunus Gülay, Akt: Biryol, 2015: 102). Anlatısında sınır dışı edilen Gülay ve geride kalan Rus eş hikâyesinde gurbetçilik bitmiyor. Anlatının devamında belirtilene göre sınır dışı edilen baba Gülay, gurbet macerasına kaldığı yerden devam ediyor ve Moskova'dan Polonya'ya geçerek orada aynı sektörde çalışmaya devam ediyor.

Göçler toplumsal etkileşim ve kabul sürecinde hızlı toplumsal değişim sürecini de beraberinde getirirken arkaik bir bilgi olarak dinsel ve etnik köken farklılaşmamaları, evlilik gibi kan bağı olmaksızın haneler arası akrabalık kuran ilişki biçimlerinde yeniden görülebilmektedir. Nitekim bu durum, toplumsal değişime bağlı olarak azalmakta ve tür değiştirmekle birlikte farklı tarihsel zaman dilimlerinde olgusal olarak nüksedebilmektedir. Örneğin Trabzon sancağının Akçaabat nahiyesine¹⁰⁵ bağlı karma nüfuslu Mersin köyünde yaşanan ve mahkeme kayıtlarına geçen, bir Müslüman bir kız olan Fatma ile gayrimüslim Kodan'ın evlilik olayı ve sonrasında yaşananlar¹⁰⁶ örnek

¹⁰⁵ Osmanlıca ilçe anlamında kullanılmaktadır. Kaynak eserde nahiye olarak kullanıldığından tarihsel zaman diliminin dili olarak aynen aktarılmıştır.

¹⁰⁶ Fatma ile Kodan'ın evliliği olayına ait mahkeme belgelerinin Osmanlıcadan transkripsiyonu ve köye dair sosyal ekonomik ve demografik bilgilerin yer aldığı bir kitaba dönüştürülmüştür. Eserde Osmanlı Arşivleri Daire Başkanlığından edinilen belgeler kullanılmıştır. Bu eser, tarihsel bağlamda bölgede sancak beyliği olan Trabzon'unun 19. yüzyıldaki toplumsal yapısında karma evliliklere verilen tepki ve kabul sürecine ilişkin temsil gücü yüksek tarihsel bir kesit sunmanın dışında geriye doğru sosyolojik tahayyüllün ilerleyebilmesi için bir kapı aralamaktadır. Olay “fakir ve Müslüman bir genç kız olan Fatma'nın köyün gayri Müslimlerinden Sofya tarafından çeşitli vaatlerle kandırılarak kardeşi Kodan'a kaçmasının sağlanması, Rusya Konsolosluğu'na götürülmesi, kızın konsoloslukta olduğunun anlaşılmasından sonra

olarak ele alınabilir. Bu olay ile kristalleşen olgu ise karma evliliklerin kadın tarafının Müslüman olması durumunda köyde aldığı tepkiler ve peşi sıra yaşanan olaylardır. Osmanlı toplum yapısı içinde Müslüman bir kadının gayrimüslim bir erkekle evliliği sonrası köyde yaşanan olaylar ve daha sonrasında Trabzon kadı mahkemesi ve akabinde İstanbul kadı mahkemesine sıçrayan davada bugün arkaik bir huzursuzluk nedeni olan farklı dinden olma durumu söz konusudur ki bu olayın İstanbul'a ulaşan boyutlarında Müslim ve gayrimüslimlerin birbirleri hakkındaki iddiaları da etkindir. Mersin köyü *"Müslümanlardan ve gayrimüslimlerden yani Rumlardan köy halkının deyimi ile 'Gavurlardan'"* (Topal ve Birinci, 2011: 14) oluşuyordu. İslam hukuku esaslarına göre Müslüman bir erkeğin gayrimüslim bir kadın evlenmesi herhangi sorun teşkil etmezken aynı durum Müslüman bir kadın için söz konusu bile değildir. Mersin köyünde Fatma ile Kodan'ın evliliğinin köy halkı tarafından tepki alması ve hadisenin bir buçuk asrı aşan bir sürede bir vaka olarak kültürel bellekte saklanması örneğinde görüldüğü gibi sözlü kültür önemli bir veri kaynağıdır. Nitekim söz konusu olay *"köy halkını çok etkilemiş olmalı ki; Mersin köyünde oğluna veya torununa çok kızan herhangi bir anne hemen 'Kodane' ifadesini kullanır. Kötü bir iş yaptı manasında 'Hağu Kodane yaptı o işi' der"* (Topal ve Birinci, 2011: 15). Fatma ile Kodan'ın evliliğinin kültürel bellekte kalıp yüzyılı aşarak günümüze ulaştığı sözlü kültür ürünlerinden biri de atma türkülerdir. Aynı köyde atma türküsü olarak seslendirilen aşağıdaki dörtlükte adı geçen Maria gayrimüslimken, Köse Hüseyin'le evlenip Müslüman olan ve adını Emine olarak değiştiren Fatma'nın annesidir.

Ayvalar çiçek açtı

Maria kızın kaçtı¹⁰⁷

Yürü Konstantin yürü

Şimdi kıranı açtı (Akt; Topal ve Birinci, 2011: 13).

akrabalarının Sofya'yı kıra götürüp tecavüz ettikleri iddiasından oluşturmaktadır" (Topal ve Birinci, 2011: 14).

¹⁰⁷ Kaçarak evlenme ve kız kaçırma arasında ince bir nüans olmakla birlikte Doğu Karadeniz bölgesinde kayıp bir ritüel olan "çekme", rızası olmadan bir kadının evlenmek için bir erkek tarafından zorla alıkonulması olarak bilinir. Bu durum, günümüzde yok denecek kadar azalmasına rağmen yaşlı nüfus tarafından evlenme aracı olarak meşrulaştırılmıştır. Ataerkil toplum yapısının kadının rızası olmaksızın sadece erkeğin isteği doğrultusunda alıkonulması ve sosyal baskı nedeni ile kaçılma sonrasında onaylanan bir durumdur. Çekmenin dışında kız kaçırma olgusu bölgenin hâlen deneyimlediği, ailelerin haberi olmadan evlenmek üzere kızın evinden alınması sonrasında ailelerin bu evliliğe razı edilmesi şeklinde uygulanan bir ritüeldir. Bu ritüel üzerine atma türküler, maniler ve ağıtlar yazılmış, bölgenin somut olamayan kültürel mirasları arasında yer almıştır.

Bu dörtlükte dikkati çeken noktalardan biri; Fatma ile Kodan'ın evliliğinin, köy halkında üzerine mâni ya da türkü söylenecek boyutta derin etki bırakan bir hadise olması ve bu derin hadise üzerine sözlü kültüre yansıyan bu olayda Maria isminin kullanılmasıdır. Maria, evlendikten sonra Emine ismini almasına rağmen kızının dinî teamüllerin dışında bir davranış göstererek gayrimüslim biriyle kaçması ve Rus Konsoloslugu'na sığınması üzerine sözlü kültüre Emine olarak değil tekrar Maria olarak geçmiştir. Müslüman bir erkekle evlenip, din değiştirerek toplumsal kabul ritüelleri içerisinde gündelik yaşamına devam eden Emine'nin, kabullerin dışında bir davranış ortaya koyan kızının evliliğinde tekrardan Maria diye anılması bilinçaltında yatan, toplumsal olarak sorgulanan “din değiştirme ve kabul görmeme” olarak okunabilir. Nitekim aynı köyde hâlen “Kodane”nin uygun görülmeyen bir davranışta bulunan çocuklara verilen isim olarak kullanılması da bir başka açıdan aynı olguya işaret etmektedir.

“Üst güvertede oturan Tatar kadınlar arasında genç bir kız da vardı. Kuzenim Mariam onunla Gürcüce konuşmaya başladı. Peçesini kapatan genç kadın yanımıza gelerek bizimle konuşmaya başladı: ‘Acaralıyım, 3 yıl önce evlendim. Şu anda 15 yaşındayım ve beni İstanbul’a götürüyorlar.’ Bu sırada yanımıza gelen ve her halinden sinirli olduğu anlaşılan yaşlı kadın onunla Tatarca konuşmaya başladı ve onu alıp götürdü. Gitmeden önce sessizce onun kim olduğunu sordüğümüzda sessiz bir tonla ‘Kayınvalidem’ diyebildi.”¹⁰⁸

Karadeniz’i çevreleyen ülkeler ve Doğu Karadeniz bölgesinin ilişkileri, ulaşılan kaynaklar itibarıyla XV. ve XVI. yüzyıllara kadar uzanan yoğun ticari ilişkilerin ürünüdür. Sınırların ve devletler arası sınır kapılarının açılıp ve kapanmalarına göre dönem dönem kesintiye uğrayan ticari ilişkiler, söz konusu ülke ve Doğu Karadeniz bölgesi arasındaki toplumsal ilişkilerin yakın tarihine ışık tutmaktadır. Özgür Yılmaz’ın “*Tanzimat Döneminde Trabzon*”¹⁰⁹ kitabında yer verdiği, Fransız ve İngiliz arşiv kaynaklarından aktardığı bilgilere göre 15-16. yüzyıllarda Karadeniz limanları ve İstanbul arasında karşılıklı ithalat ve ihracat ilişkileri söz konusuydu. Karadeniz

¹⁰⁸Detaylı bilgi için Bkz: Çimke (2018), “Gürcü Seyyah Giorgi Eristavi’nin Trabzon ve İstanbul İzlenimleri”. Karadeniz İncelemeleri Dergisi, Bahar. (24): 183-198.

¹⁰⁹ Yılmaz Ö. (2014). “Tanzimat Döneminde Trabzon”, Libra Kitapçılık ve Yayıncılık, İstanbul. Çalışma 1839- 1878 yılları arasında Trabzon’un iktisadi, sosyal ve idari durumunu şehri etkileyen diğer unsurlarla birlikte ele alan bir doktora tezinin kitap hâlidir.

limanlarından Kefe, Kili ve Akkerman gibi söz konusu yüzyılın önemli ticari limanlarına İstanbul'dan ipek, pamuk ve kenevirden üretilen kumaşlar giderken bu ürünlerin karşılığında tarım ve hayvancılık ürünleri getirilmekteydi. Karadeniz limanları arasında bu ticari ilişkiler içerisinde Trabzonlu tüccarların faaliyetlerine bakıldığında diğer limanlarda ticari faaliyetlerini sürdüren Trabzonlu tüccarların Yaş'ta Trabzon Caddesi adında bir yerde kendi dükkânlarına sahip oldukları bilinmektedir (Yılmaz, 2014: 239). Doğu Karadeniz insanının Karadeniz'i çevreleyen mekânlar ile toplumsal ilişkilerinin yoğunlaştığı dönemlerin ticari ilişkilere bağlı olduğunu, tarihin belirli dönemlerinde sekteye uğramakla birlikte devam eden bir yapı gösterdiğini söyleyebiliriz.

Nikolas Mary ve Uğur Biryol'un çalışmalarında yer verdiği üzere Osmanlı'nın son dönemlerinde Doğu Karadeniz ve Karadeniz'in diğer sınırlarındaki ülkelerle olan ticaret veya çalışma maksatlı yatay hareketlilik sonucu bölgede Rus uyruklu kadınların sayısının arttığına dair bilgi farklı kaynaklarda da görülmektedir. Söz konusu çalışmalardan biri olan ve 1868-1869 yıllarında Trabzon'un nüfus yapısını gösteren "*Accounts&Papers 1868-1869 Raporu'na* göre Trabzon'da en fazladan en aza doğru sırasıyla Türkler, Rumlar, Ermeniler, Tatarlar, İranlılar ve Ruslar en fazla nüfusa sahiptir" (Yılmaz, 2014: 89). Fakat raporda Türk, Rum ve Ermeni nüfusa ilişkin cinsiyet sayıları gösterilmesine karşın Tatar (800), Rus (343) ve İran (320) uyrukluların sadece sayıları verilmiş; o yıllarda Trabzon'da diğer nüfus unsurlarının cinsiyete göre sayıları verilmemiştir. Bu nedenle 1860'lı yıllarda Trabzon'da yaşayan 343 Rus ve 800 Tatar vatandaşının kaçının kadın olduğuna dair bir bilgi elde edilememiştir.

XIX. yüzyılın ikinci yarısında Trabzon konsolosluk raporlarında Santa bölgesinden¹¹⁰ çoğunluğu taş ve duvar ustası olan 600 civarı inşaatçı Rum ailenin, Trabzon'da bulunan Rus konsoloslüğünün inşaat ve liman faaliyetlerinde iş garantisi verdiği, Karadeniz sahiline sınır Poti şehrinde çalışmak için gitmeye hazırlandığı bilgisi yer almaktadır¹¹¹ (Stevens, 1875; Akt: Yılmaz, 2014). Bunun yanı sıra, Rusya'nın Gürcistan'daki demir yolu gibi faaliyetlerinde ihtiyacı olan iş gücünü karşılamak için Osmanlı topraklarından zaman zaman kalıcı göç bazen de mevsimlik işçi göçleriyle yararlandığı bilinmektedir. İngiliz konsolosu 1873 ticaret raporunda Doğu Karadeniz

¹¹⁰ Günümüzde Gümüşhane ili sınırları içerisinde kalan Osmanlı döneminde Rum nüfusun yoğunluklu yerleşimde olduğu bir bölgedir.

¹¹¹ Ayrıca Bkz: İngiltere Trabzon konsolosu Frank Stevens'in 10 Kasım 1875 sayılı raporu ve Mehmet Bilgin (2010) "*Trabzon Vilayetinde İki Din Taşıyanlar*", Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi.

bölgesindeki bu mevsimlik iş gücü göçlerine olan katılım konusuna yer vermiştir. Rapora göre “Poti demiryolu çalışmasının durmasında dolayı 1873 yılında bölgeden Rusya’ya olan mevsimlik göçün önceki yıllara göre çok olmadığı görülmektedir fakat Bakü-Suhumkale demiryolu projesinin başlaması durumunda işçilerin tekrar Rusya’ya gideceklerdir. Bölgeden Rusya’ya gerçekleşen mevsimlik işçi göçlerinin zaman zaman yerleşimle de sonuçlandığı bilinmektedir” (Akt: Yılmaz, 2014: 131). XIX. yüzyılda Trabzon vilayetinden Rusya’ya yönelik gerçekleşen mevsimlik işçi göçlerinin, Rus Devleti’nin dönem politikasının bir sonucu olarak tarihî kaynaklarda yer almasının yanı sıra mevsimlik işçi göçlerinin arkasındaki ekonomik nedenler yadsınamaz durumdadır. Trabzon vilayetinden göçlerin daha ziyade Gümüşhane bölgesinden olması, bölgede faaliyetleri gerileyen maden ocaklarının ekonomik yapıya etkisinin önemli göstergeleri arasındadır. Kapanan madenlerin etkisiyle bölge halkı, mevsimlik işçi olarak Rusya’ya ve diğer bölgelere göç ederek ekonomik sıkıntıları bertaraf etmeye çalışmaktadır (Yılmaz, 2014: 134).

20. yüzyıl başlarına kadar Osmanlı topraklarından Rusya, Kafkaslar ve Polonya’ya¹¹² çalışmak için giden işçilerin söz konusu yerlerdeki yaşamlarına ve evliliklerine ilişkin veriye ulaşılamamıştır. Fakat kaynaklardan elde edilen bilgiler ışığında göçmen işçilerin giderken geri dönmeyi düşünerek gittikleri fakat zamanla çalıştıkları yerlerde kendilerine bir yaşam kurup evlilikler yaptıkları anlaşılmaktadır. Yapılan alanyazın taramasında bu konuda yapılmış yayınlarda kullanılmış bir kaynağa ulaşılamamıştır. Saha çalışmasında katılımcıların aile anlatılarında benzer olayların anlatıldığı ve eski Rus ve Sovyet coğrafyasına çalışmaya giden Karadeniz’in farklı illerinden işçilerin ya da tüccarların hikâyeleri alanyazında anlatılan olguyu destekler mahiyettedir.

“Annem diyor işte aa Rus eşyalar Rus eşya kalite var. Oraya çok büyük güçlü ülke ama Sovyetler yıkıldıktan sonra imaj baya bir kötü oldu kötü düştü. Ve yani evet yani önceden mesela onu da söyleyeyim benim kayınpederin babaları dedeleri Rusya’da çalışıyordu. Yani 1900’ler yani bu Rus imparatorluk zamanı yani Sovyetler öncesinde evet. İmparatorluk zamanı yani devrimden Bolşevik Devrimi’nden önce. O zaman çalışmaya Rusya’ya gitmişler orada çalışıyorlardı halılar satıyorlardı orada ticaret yapıyorlardı. Rusya’ya gidip geliyorlardı farklı şeyler getiriyorlarmış. Yani ticaret olarak çok farklı şeyler getiriyordu. Şey diyordu kayınpederim bizde mesela duvar kâğıdı yoktu oradan getiriyordu. Ya da çok başka makinalar getiriyordu yani Rusya’dan getiriyordu çünkü Türkiye’de o zaman hiç yoktu

¹¹² Söz konusu dönemdeki işçi göçlerine ilişkin iki önemli çalışmaya bakılabilir. Bkz: Bay, A. (2017). “Rusya’ya Osmanlı İşçi Göçü” ve İpek, N. (“II. Abdülhamid Döneminde Trabzon’da Amele Göçü” çalışmalarına bakılabilir.

diyor bunları bana kayınpederim anlatıyordu, dedeler orada çalışmış diye. Ticaret yapıyorlar yani Rusya'da çok daha yüksek kültür olduğunu anlatıyor kayınpederim yani eğitim mesela Rusya'da eğitim her zaman için çok daha yüksekti ama bunu tabii kayınvalide de biliyor kayınpeder daha iyi biliyor. Mesela benim anneanne benim dede hepsi üniversite hepsi profesör hepsi çalışıyorlardı. Çok eğitilmiş bir aile benim aile evet. Benim kayınpederi bazen espri yapar bana takılır ee senin anneanne profesör bizim daha ilkokul bitirmeyen arkadaşlar var der. Yani burada ilkokul eğitim normal yani. Yani bizden eğitim konusunda çok daha düşük yani. Bizde kültür konusunda çok daha önemli çok, yüksek eğitim çok önemli çok önem verirler” [K45/K/30/Ukrayna/Artvin].

Ekim Devrimi'nin savurduğu Beyaz Rus¹¹³ların göçü ve “Haroşa” olgusu göç ve toplumsal temas sonrası ortaya çıkan benzer olayların nasıl algılandığını yorumlamada önemli bir tarihsel bağlam olabilir. Osmanlı'nın son dönemi ve Ekim Devrimi yıllarında kapanan sınır kapıları ve amele olarak Osmanlı'dan Rusya'ya gidenlerin orada kalması ve sonrasında yaşanan aile dramlarının yanı sıra İstanbul üzerinden Beyaz Rusların göçü ile de tarihte önemli bir göç hareketliliğine tanık olunmuştur. Söz konusu yıllarda göç eden Beyaz Rus kadınlara verilen “Haroşa” ismi, yaklaşık doksan sene sonra Karadeniz bölgesine göç eden mekik tüccarı Rus kadınlara atfedilen “Nataşa” etiketi ile kısmen benzerlikler göstermekle birlikte dönem koşulları ve mekânsal bağlamda farklılıklar da ortaya koymaktadır. “Haroşa”¹¹⁴, Rusça bir kelime olup Türkçe iyi, güzel anlamında kullanılan bir kelimedir. Bu kelime, 1917-1922 yılları arasındaki devrim sonrasında Rusya'dan kaçarak İstanbul'a sığınan “Beyaz Rus” sığınmacılar içindeki kadınlar için kullanılmıştır. Göç yıllarını sığınmacıların yaşadığı açlık, sefalet ve hastalıkla mücadele ederek geçiren sığınmacılar içinde Rus kadınların toplumsal hafızaya bu kelime ile alınması dönem koşullarında Rus kadınlarının sığınmacılık yıllarındaki kamusal alan görünürlüklerini ve uğraş alanlarını araştırmaya değer kılmaktadır. Tombalacılık ve konsomatrislik gibi eğlence hayatının birçok alanında çalışan Rus kadınların yaşam mücadelesinde yoksulluk ya da farklılıkların görünürlüğü olarak “Rus Başı” modasının ortaya çıkması¹¹⁵, üst sınıftan kadınların kısa saçlarla bir modaya dönüştürdüğü bu tarz,

¹¹³ Alan yazında Bolşevik Devrimi sonrası 1917'de başlayıp 1923'e kadar devam eden göçlerle gelen Rus mülteciler için kullanılan “Beyaz Ruslar” ifadesi aynen alıntılanmıştır. “Türkiye ve Batı literatüründe Beyaz Ruslar veya bu anlama gelen “White Russians”, “Russes blancs” kavramları kullanılmaktadır. Bu durumun aksine Eski Sovyetler Birliği ve günümüz Rusya Federasyonu'nda konuyla ilgili literatürde ise Rus mültecileri için Beyaz Rus kavramına rastlanılmaz” (Ağayev, 2015: 43).

¹¹⁴ Ayrıca Bkz: Günçikan, B. (1995). *Haroşa'dan Nataşa'ya*. Arion Yayınevi.

¹¹⁵ “Mütareke yıllarının İstanbul'undan toplumsal yaşamını inceleyen çalışmalarda yeni kültürel alışkanlıkların baş gösterdiğinden söz edilmektedir. Bunlar arasında kılık kıyafetlerin de yer aldığı bilinmektedir. Söz konusu yıllarda işgal altında olan İstanbul'da var olan yoksulluk Rus göçmelerle birlikte yoksulluk giderek kentin köşelerine yayılıyor. Devrim sonrasında İstanbul'a kaçan sığınmacıların çoğu gemi ile ulaşım sağlamıştır. Bu yolculuk ve sonrasında sığınmacı olarak geldikleri kentteki imkânların da sınırlılığı Rus göçmenlerin oldukça zor günler geçirmesine neden olmuş: bu zorunluluk daha sonrasında bir saç modasının yaygınlaşması olarak simge bir hal almıştır. Rus göçmenlerin ülkelerinden kaçarken

iki farklı olguya ve iki farklı algıma biçimine işaret etmektedir. Benzer bir durum, 1990'lı yıllarda Trabzon'da sarı ve kırmızı saç boyalarının kentli kadınların Rus kadınlara benzeme çabası olarak ortaya çıktığını gösteren saha çalışmalarında (Aydın, 2006) da görülmektedir. Bir yanda ötekiyi işaretleyen bedensel özellikler ve giyim tarzı olarak diğer taraftan “öteki”ye benzeme çabası olarak moda dönüşüp gündelik hayatın içine sızmaktadır. Bu bakımdan genel olarak Beyaz Rusların İstanbul göçünün ele alınması elzemdir.

1917 Ekim Devrimi sonrası Rusya'dan kaçarak İstanbul'a gelen “Beyaz Ruslar” sığınmacı olarak geldikleri İstanbul'da zaman, mekân mefhumunda bir gedik açmışlardır. Öyle ki görünüşleri, uğraş ve faaliyetleri itibarıyla 1900'lü yılların İstanbul hatıralarına beyaz yıllar olarak kazınacak birçok değişime neden olmuşlardır. Devrimin ilk yıllarında göç hareketliliği giderek hızlanmış ve 1919'a gelindiğinde Rus sığınmacılar, İstanbul'a doğru çoktan yola çıkmıştır fakat 1920'li yıllar sığınmacıların kitleler hâlinde şehirde görünür olduğu yıl olarak hafızalara kazınmıştır. Zafer Toprak¹¹⁶ (2000)'ın da ifade ettiği gibi çarlık Rusya'sının Bolşevikler tarafından devrilmesinin ardından başlayan Rus göçlerinin rotası arasında İstanbul da vardı ve göçmelerin toplam sayısının, İstanbul'da ve aynı anda olmasa bile, 200,000 civarında olduğundan söz edilmekteydi. Paul Dumont (2015: 219)'un *Beyaz Yıllar* çalışmasında aktardığı verilere göre 1922 yılında yapılan soruşturmaya göre söz konusu dönemde İstanbul'da kayıtlı toplam 28.000 sığınmacı olmakla birlikte yetişkin erkeklerin 20.000, kadınların ise 6.000 (Dumont, 2015: 219) civarında olduğu kayıtlara geçmiştir. Gelen sığınmacıların büyük çoğunluğu erkeklerden oluşmasına rağmen; görünüşleri, giyimleri hâl ve hareketleri ile “Haroşa” olarak isimlendirilen Beyaz Rus kadınlar ise İstanbul göç tarihinde önemli bir yer kaplamıştır. Peki, Beyaz Rus kadınların kamusal alanda görünürlükleri ile İstanbul'da sığınmacı yaşamları nasıldı? Osmanlı İmparatorluğu, söz konusu yıllarda yüzünü Avrupa'ya dönen

yanlarına eşya alamamaları ve temizlik koşullarının kötü olması bitlenmelerin yaşanmasına neden olmuş ve bunun önüne geçmek için en kestirme çözüm olarak kadınlar saçlarını kısa kesme yoluna başvurmuşlardır. Kökten kesilen saçların yerine ise Rus kadınların başlarına sardıkları bezler almaya başlamıştır. Yoksulluk koşullarının belirlediği bu zorunlu saç tarzı İstanbul halkı tarafından saç modası olarak alınıyor. Rus kadınların kısa saç ve başlarına bağladıkları kumaşlar “Rus başı” olarak moda haline gelmiş. Ellerine ne geçtiyse başlarına bağlayan Rus kadınların saçları ve renkli bezleri taklit edilmeye başlanıyor. Sefaletten yırtılan elbiseler de taklit edilerek moda haline gelen diğer unsur arasında yerini alarak “Rus modası” ve “milli kaynaşmaya başlıyor” (Toprak, 2000: x).

¹¹⁶ Konuya dair ayrıca bilgi için, Zafer Toprak (1992) “İstanbul'a Rusya'nın Armağanları Haraşolar”, İstanbul Dergisi, Sayı 1.

politikaları ile yavaş yavaş kendini gösteren toplumsal değişim ve dönüşümün nüvelerini almaktadır. Bu bakımdan İstanbul'un aldığı yoğun Rus sığınmacı göçü, söz konusu dönüşümü hızlandırmış; toplumsal yaşamın değişen renginde görünür olmaya başlamıştır. Kent hayatında Beyaz Rusların etkisini “*gece hayatının zevkleriyle, deniz kıyısında halka açık plajlarda güneşlenmelerle, klasik balenin incelikleriyle, Amerikan usulü cazla ve birçok başka yenilikle*” sözleriyle ifade eden Dumont (2015: 216), bu aşına olunmayan insan kitlesi ve faaliyetleri ile İstanbul'un değişen çevresinin resmini çizmeye çalışmıştır. “*Günümüz İstanbulluların anılarını süsleyen bütün o barlara, lokantalara, gece kulüplerine, şarkılı, danslı kafelere, o eğlence yerlerine gelince; Beyaz Rusların gelişyle birlikte, kente boydan boya yayılmakta gecikmemişlerdi*” (2015: 223).

Rus komitesinin topladığı bilgilerden aktarılanlara göre Beyaz Rus sığınmacılar içinde kadınların, ekonomik kazanç sağlamakta erkeklere göre daha başarılı olduğu öne sürülmüştür. Sayıca erkeklerden az olmalarına rağmen sığınmacı olarak geldikleri bu şehirde kadınların “güzel olmaları”, “zorluk çıkartmamaları” ve “azla yetinmeyi bilmeleri” gibi ünleri sayesinde iş bulmakta erkeklere oranla daha başarılı oldukları ileri sürülmüştür. Peki, Beyaz Rus kadınları İstanbul'da ne gibi işlerde çalışmışlardır? Dumont'un aktardığı üzere, “*cana yakın olanları pastanelerde, restoranlarda garson olarak iş bulabiliyorlardı. Diğerleri ise ütücülük, hemşirelik, nakışçılık, terzilik veya o dönemde haliç civarında bulunan tütün işleme atölyelerinde ya da küçük fabrikalarda*” çalışmışlardı (2015: 226). Kısa zamanda sayıları giderek artan Rus sığınmacılar ile İstanbul'un mekânsal teması içinde Rus kadınları, tarih yazımında niceliksel olarak azınlıkta olmalarına rağmen daha büyük bir yer almıştır. Bu bağlamda 1900'lü yıllarda Beyaz Rus kadınlarının kentle etkileşimi ve İstanbul halkının sığınmacı kadınlarla olan etkileşim düzeyi, bu çalışmanın tarihsel bağlarını kurabilmekte önem arz etmektedir.

“Beyaz Rusların İstanbul'daki varlığı Beyoğlu'nda yeni bir görünüm kazanıyor. Lokanta, konser, bar, kabare ve kumarhane işi kısa sürede Rusların eline geçiyor. Bu yerlerde Osmanlı delikanlısı, Ruslara özgü gece hayatını ve eğlencesini tanıyor. Böylece işgal altında kan ağlayan bir kent halkının, biraz olsun yüzü gülüyor; İstanbul'un durgun ve kapalı yaşamına bir canlılık getiriyor” (Toprak, 2000: xi). Mütareke yıllarında fuhuş toplumsal konulardan biri olarak artış göstermiştir. “Mütareke yıllarında İstanbul sekenesinin yoksul kalışı, birçok Rus göçmenin, parasız pulsuz İstanbul'a sığınması İstanbul'a sığınması, alkol, kumar, fuhuş gibi toplumsal sorunları körüklemişti” (Toprak,

2000: xi). İstanbul'da Rus sığınmacı kadınların yukarıda ifade edilen çalışma alanları içinde, kafe ve restoranlarda garsonluk yapmanın dışında konsomatris ve tombalacılık yapan Rus kadınların varlığından söz edilmektedir. Dumont (2015: 227), Pera ve liman çevresinde bahsettiği bu mekânlarda ev sahibesi olarak çalışan kadınların çekiciliklerinden faydalanarak müşteri ağırladıklarını ifade ederken onları sıradan fahişelerden ayırt etmenin çok güç olduğunu vurgular. Fakat gerçek fahişelerin de Mütareke yıllarında bir hayli arttığından söz edilmektedir. Resmî istatistiklere göre o yıllarda genelevlerde 171 Beyaz Rus'un çalıştığının altını çizerek genel rakamlara göre resmî çalışan Rus'un hayli az olduğunu belirtir. Tabii bu rakamlara kayıtlı olmayan Rus kadınların da eklenmesi gereklidir. Sığınmacı olarak İstanbul'a gelen ve hayatta kalmak için bir kısım kadının başvurduğu bu işte Rus kadınların "çekiciliğin herkesin gözü önünde bu kadar cömertçe sergilendiğini hiç görmemiş bir erkek milleti tarafından" aranır olduklarını ifade eden cümlelerinde arz talep ilişkisinden oluşan toplumsal koşullar göz önüne serilmiştir. Dumont, İstanbullu erkeklerin Rus kadınları karşısında şaşkırmakta haklı olduğunu ileri sürer ve bunu şu kelimelerde ifade eder: *"Altın rengi saçlar, hafif pembeleşmiş beyaz ten, gökyüzünü andıran mavi derin gözler. Boyunu ortaya çıkarak toplu saçlar, rujla belirginleştirilen etli dudaklar, sahte güzellik benleriyle süslenen yanaklar... modaya uygun bir tayyörün sıktığı ya da fırfırlı bir giysiden hışırtılar çıkararak dışarı taşan dolgun bacaklar... İstanbullular bu düşsel yaratıkları tanımlamak için bir kelime bulmakta gecikmediler: Haraşo. Kentin Rus restoran ve kafelerinde sürekli işittikleri ve ne anlama geldiğini bildikleri bir kelime "iyi" "güzel", "hoş" ... 20li yılların başında bir haraşonun koluna girmeyi hayal etmeyen erkek var mıydı? Talep o kadar güçlüydü ki, birçok Rus kadını, karanlık atölyelerden birinde bir dilim ekmek için çalışacağına, Tanrının cömertçe sunduğu çekiciliğini, güzelliğini kullanma fikrine çok fazla direnemiyordu"* (Dumont, 2015: 227).

3.2.1.2. 1988 Sonrası İşçi ve Öğrenci Göçleri

Doğu Karadeniz bölgesi, ülke içi ve dışına işçi göçü verme özelliğiyle gurbetçisi fazla olan bir bölgedir. Gurbetçilik faaliyetleri yurt dışına ilk resmî işçi alımı olan 1960'lı yıllarda başlamış olarak kabul edilse de Osmanlı Devleti'nin son dönemlerinden itibaren Rusya ve Slav ülkelerin çoğunda ticaret ve fırıncılık faaliyetleri içerisinde yer alan bir bölgedir. Bu durumun izlerine, bölgenin en büyük vilayeti olan Trabzon vilayetinin

sosyoekonomik durumunu anlatan Osmanlı salnamelerinde kazaların işlendiği sayfalarda rastlanmaktadır. Bugün bölgenin en çok erkek işçi göçü veren ilçelerinin salnamelerinin hazırlandığı dönemlerde benzer uğraşlarda deniz ötesi alanlarda çalışmaya giden insan yaşamlarından söz edildiği görülmektedir. Nitekim bu konuya ilişkin detaylı bilgi bir önceki başlık altında verilmiştir. İnşaat işçiliği ve müteahhitlik Karadeniz bölgesinde yaygın bir iş ve meslek kolu olarak icra edilmektedir. Bölgenin eğimli arazi koşulları ve yaylacılık faaliyetleri nedeniyle çoğu insanın derme çatma şekilde kendi evini yapacak inşaat bilgisi babadan oğula yerel aktarım yoluyla sağlanmaktadır. Koshulko (2016: 29)'nun da ifade ettiği gibi “Türkiye Cumhuriyeti Dışişleri Bakanlığı’nın verilerine göre Türkiye ile Eski Sovyetler Birliği ülkeleri arasında yurtdışında Türkiye temsilcilikleri bulunan çok sayıda girişim ve şirket kurulmuş ve birçok Türk gelinlerini ve müstakbel eşlerini yurtdışında bunlar için çalışırken bulmuştur”. Söz konusu ülkelere giderek artan Türk firma ve şirketleri, Türkiye’den çalışmak için birçok erkeğin bu ülkelere göç etmesini ve orada yaşadıkları süre zarfında müstakbel eş adayları ile tanışmalarını sağlamaktadır. Saha çalışmasında bu konuya ilişkin birçok katılımcı hem kendi deneyimini hem de Türk erkeklerinin Post- Sovyet ülkelerindeki çalışma alanlarına dair bilgileri aktarmışlardır.

Nitekim Sovyetler Birliği’nin dağılması sonrasında Doğu Karadeniz’i Eski Sovyet ülkelere bağlayan Sarp Sınır Kapısı’nın açılması ile yoğunlaşan işçi göçü, Post-Sovyet bölgelerde ve Rusya Federasyonu’nda konuşlanan inşaat firmalarının işçi açığını kapatmada önemli bir rezerv oluşturmuştur. “Türkiye 1994’ten beri Rusya’daki yabancı iş gücünün lideri konumundadır. Yabancı işgücünün en büyük miktarda çalıştığı sektör inşaat sektörüdür. Moskova, Hanty-Mansiysk, Yamalo-Nenetskiy, Autonomous Areas, Primoye/Maritime bölgesi ve Moskova çevresi Rusya’da en çok yabancı iş gücü ithal eden bölgelerdir ve bu iş gücü toplam yerel iş gücünün yarısından fazladır” (Kırankaya, 2007: 30) ¹¹⁷. “Rusya Federasyonu özellikle Libya'daki iç karışıklıklar sonucu işlerin askıya alınmasından sonra Türk müteahhitlerin önde gelen inşaat pazarı haline gelmiştir” (Kartal, 2013: 448-449).

¹¹⁷ International Scientific Conference Moscow, 2003, Migration of Population and Perspectives of Demographical Development in Russia s. 145-148 (Akt), Kırankaya, 2007.

Tablo 2. 2017 Yılı Verilerine Göre Post-Sovyet Ülkelerde Çalışan Türk Vatandaşlarının İş Kolları¹¹⁸.

ÜLKELER VE İŞ KOLLARI	ANKARA	İSTANBUL	Genel Toplam
AZERBEYCAN		4	4
İnşaat mühendisi		3	3
Şantiye şefi-inşaat		1	1
GÜRCİSTAN		1	1
İnşaat mühendisi		1	1
KAZAKİSTAN	3	49	52
İnşaat mühendisi	2	21	23
İnşaat kalıpcısı (ahşap)		19	19
İnşaat demiri bağlama ustası		2	2
Diğer inşaat teknisyenleri	1		1
İnşaat teknolojisi teknikeri		3	3
Kalite kontrol teknisyeni (inşaat)		1	1
Yapı teknik ressamı (inş/altyapı/üstyapı)		1	1
İnşaat kalfası (genel)		1	1
Kalite yöneticisi (inşaat)		1	1
ÖZBEKİSTAN	161	350	511
Beden işçisi (inşaat)	2	4	6
İnşaat işçisi	2	160	162
Diğer inşaat mühendisleri	6		6
İnşaat mühendisi	6	5	11
Diğer inşaat boyacıları		1	1
İnşaat boyacısı/boyacı		1	1
İskele kurucusu-inşaat (metal veya ahşap)	1	2	3
İnşaat kalıpcısı (ahşap)		7	7
İnşaat ustası	138	134	272
Taş duvarcı-inşaat	1		1
Diğer inşaat teknisyenleri		1	1
İnşaat teknolojisi teknikeri	2	8	10
İnşaat teknolojisi teknisyeni		2	
Kalite kontrol teknisyeni (inşaat)	2	2	4
İnşaat kalfası (genel)		19	19
Şantiye şefi-inşaat		2	2
İş sağlığı ve güvenliği elemanı (inşaat)	1	2	3
POLONYA		25	25
Beden işçisi (inşaat)		25	25

¹¹⁸ Bilgi edinme kanunu kapsamında CİMER üzerinden Aile, Çalışma ve Sosyal Hizmetler Bakanlığına <https://www.csgb.gov.tr> Çevrimiçi başvuru yapılarak bilgi talebinde bulunulmuş ve 19.11.2018 tarihinde 2017 yılında sadece yukarıda belirtilen ülkelerdeki Türk inşaat işçileri verileri tarafımızla paylaşılmıştır. Söz konusu Post-Sovyet ülkelerin dışında farklı ülkelere ilişkin veri paylaşımı bakanlıkça paylaşılmamıştır. Bu nedenle tablodaki veriler sınırlı sayıda ülke için bilgi verebilmektedir.

Tablo 2. (Devamı)

RUSYA	138	213	351
İnşaat bekçisi		2	2
İnşaat işçisi		4	4
Diğer inşaat mühendisleri	2		2
İnşaat mühendisi	29	23	52
Boyacı (çelik inşaat ve gemi)	1	1	2
Diğer inşaat boyacıları	16		16
İnşaat boyacısı/boyacı	31	13	44
İskele kurucusu-inşaat (metal veya ahşap)		5	5
İnşaat kalıpcısı (ahşap)	17	101	118
Tünel kalıpcı-inşaat	3		3
İnşaat ustası		9	9
İnşaat çeliği işçisi-atölye		3	3
İnşaat demiri bağlama ustası		22	22
İnşaat teknolojisi teknikeri	2	12	14
İnşaat teknolojisi teknisyeni		3	3
İnşaat kalfası (genel)	10	9	19
Nezaretçi ve ustabaşı/formen (inşaat işleri)	3		3
Şantiye şefi-inşaat	23	6	29
Saha inşaat müdürü	1		1
TÜRKMENİSTAN	9	7	16
İnşaat mühendisi	7	1	8
İnşaat boyacısı/boyacı		2	2
İnşaat teknolojisi teknikeri		1	1
Şantiye şefi-inşaat	2		2
Vardiya amiri – inşaat		3	3
UKRAYNA	11		11
İnşaat mühendisi	10		10
İnşaat teknolojisi teknikeri	1		1
Genel toplam	322	649	971

Aşağıdaki alıntılarda katılımcı eşlerin meslek ve çalışma bilgilerine yer verilmiştir. Saha araştırmasından elde edilen verilere göre katılımcıların evlilikleri Türkiye dışında yapılmış ise bu durum çoğunlukla çalışma amaçlı giden erkeklerin kurdukları ilişkiler ve birliktelikler sonucunda olmuştur.

“Eşim Rusça biliyor ama Gürcüce bilmiyor. Benim eşim önceden Rusya çalışmış Rusça biliyor.” [K13/K/41/Gürcistan/Trabzon].

Yukarıdaki alıntıda [K13/K/41/Gürcistan/Trabzon], eşinin Rusça bildiğini Rusya’da çalıştığı sürede dil öğrendiğini belirtir. Katılımcının eşi görüşme yapılan tarihte

lokanta işleten bir esnaftır. 2000’li yılların başında çalışmak amacıyla Rusya’da bulunmuştur. Fakat katılımcının evlilik hikâyesinin bu emek göçü ile bağlantısı yoktur. Evlilikleri, aracı kişiler vasıtasıyla katılımcının çalışmak amacıyla Trabzon’a gelip gitmesi ile başlayan göç hikâyesi ile kesişmektedir. Katılımcının annesi, bavul tüccarı olarak daha önceki yıllarda kızı ile sık sık Kutaisi’den mal alıp satmak için Trabzon’a gelmiştir. Daha sonraki süreçte katılımcı Trabzon’da kalmış ama annesi gününbirlik gidiş gelişleri ve mal alım satım işlemlerini sürdürmüştür. Görüşme yapılan tarihten iki yıl önce de evli olarak Trabzon’da ikamet eden akrabasının aracılığı ile eşi ile tanıştırılmış ve evlenmiştir. Oturum iznine sahip olan katılımcı, görüşme yapılan tarihte henüz vatandaşlık alabilmek için gerekli olan üç yıl evli olma şartını yerine getirmemiştir.

“Lise mezunuyum serbest meslek yazabilirsiniz ama taşeronluk yaptım Türkiye’de yurt dışında. İnşaat ama inşaatın geneli yani her şeyi kapsıyor.” [K74/E/40/Trabzon/Moldova].

[K74/E/40/Trabzon/Moldova], Trabzon’da ikamet eden katılımcının eşi Moldovalıdır. Çiftin tanışma ve evlenme hikâyesi katılımcının inşaat sektöründe çalıştığı yıllarda Moldova’da bulunduğu zamana dayanmaktadır. İnşaat işleri yapan katılımcı belirli sürelerle Post-Sovyet coğrafyasından dört ülkede yaşamıştır. Bu sürede eşi ile tanışıp daha sonra da evlenmiştir. Evlendikten sonra yurt dışında yaşamaya devam eden çift ardından Türkiye’ye dönüş yapmıştır. Önce katılımcının ailesinin ikamet ettiği ilçeye bağlı köye yerleşmiş, daha sonra da çocuklarının eğitimi ve sabit gelir elde etmek için Trabzon merkeze taşınmışlardır. Köyde yaşadıkları yıllarda tarım ve hayvancılıkla uğraşmıştır. Görüşmenin yapıldığı kent merkezine taşındıkları tarihte ise apartman görevlisi olarak çalışmaktadır.

“Yani o zaman Azerbaycan’ı düşün yeni bağımsızlıktan çıkmış bir şey yok her şey sırayla işte telefon sırayla, ekmek sırayla öyle yani oranın koşulları öyle yani. Sonra ben gittiğim zaman da bana dedi ben de Bakü’de okudum bana dedi ki sen gidiyorsun ama olur ki yapamayacağım dersin hemen uçakla dönersin geri ama yapacağım dersin kalırım dedi. O bizim zamanımızda ben yaptım benim zamanımda daha rahattı ben gittiğimde abilerim de oradaydı onlar oradayken okumaya gittim ben. Rahattım bende sıkıntı olmadı.” [K67/K/34/Rize/Rusya ve Azerbaycan],

Az sayıda olmak üzere eğitim ve turistik gezi yapan ve bu vesile ile eşleri ile tanışan katılımcılar da vardır. [K67/K/34/Rize/Rusya ve Azerbaycan], iki yengesi yabancı gelin olan bir görümcedir. Abilerinden biri, üniversite eğitimi için Azerbaycan’a gider ve okulu bittikten sonra Bakü’ye yerleşir. Daha sonra Rus uyruklu bir kadın ile ailesinin haberi olmadan evlenir ve bu duruma en fazla karşı olduğu söylenen annesi bu olayı en son duyar ve kabul etmek durumunda kalır. Büyük ağabeyinden sonra küçük ağabeyi de çalışmak

için Bakü'ye gider ve daha sonra Azerbaycanlı bir kadın ile evlilik kararı alır. Aile bu haberi de anneden gizler ve daha sonra duyurur. İki abisi Bakü'de yaşayan katılımcının kendisi de üniversite eğitimi için Azerbaycan'ı tercih etmiştir. Kendisi bu bağlamda daha şanslı olduğunu, ağabeyleri olduğu için zorluk çekmediğini ve ekonomik koşulların da eskiye oranla daha iyiye gittiğini belirtmiştir. 1990'lı yıllarda dağılma sürecinden sonra bağımsızlığını alan Azerbaycan'ın daha kötü koşullarda olduğunu ifade etmiştir. Annesinin de o yıllarda çok zorluk çektiğini, ağabeyinin her zaman arayamadığını, ekmek ve telefon için saatlerce kuyrukta beklemek zorunda olduğunu ifade etmiştir.

3.2.2. Doğu Karadeniz'e Ulus-ötesi Göçler ve Göçün Kadınlaşması

Göç neden ve sonuçlarının yanı sıra motivasyon kaynakları, rotaları ve türüne göre cinsiyetlendirilmiş bir olgudur. Bu doğrultuda göçün cinsiyetlendirilmiş yapısına bakmak (Dinçer, 2015: 99), göçmenler arasındaki nicel farklılıkların ortaya konulmasının çok ötesinde bir analizi ve bakış açısını gerekli kılmaktadır. Dolayısıyla böyle bir bakış açısı, farklılaşan kadın ve erkek deneyimlerini göçmenlik bağlamında anlamlandırılmasının da yolunu açmaktadır. Ulus-ötesi göçlerin, bölgesel olarak görünümü ve etkileri bağlamında ele alındığı ikinci alt başlıkta Doğu Karadeniz'e yönelen göçler yer almaktadır. Bu bağlamda bölgenin tarihsel geçmişinde belirli zaman aralıkları ile kesintiye uğramış olsa da var olan etkileşim süreci Sarp Sınır Kapısı'nın açılması ile başlayan bavul ticareti ile canlanmıştır. Ve aynı hızla bavul ticaretinin İstanbul'a kayması ile azalmıştır. Bu kısımda dört başlık altında değerlendirilen alan verilerine bakıldığında göçün toplumsal etkilerinin ve kültürel bağlamda oluşan etkileşim sürecinin bir kapının açılması ya da kapanması ile ortadan tamamıyla kaybolmayacak mahiyette olması, bu etkileşim sürecinin toplumsal hafızada hâlen yaşıyor olmasıyla ilgilidir. Alt başlıklarda sınır kapısının toplumsal olarak algılanma biçimi ve ona atfedilen anlamaların yanı sıra kapının tarihsel bağlamdaki anlamı saha verilerinden hareketle yorumlanmaya çalışmıştır.

“Ben duyduktan sonra, bir zaman sonra geldiler. Ufak oğlan 4-5 ay İstanbul'da yaşadı ufak oğlan. Sonra babaları öldüğü zaman gelin dedi ki köye gidelim, dedi anne de yalnız dedi istedi buraya gelmek öyle geldiler. Biri benle oturuyor diğer oğlum da burada oturuyor ama ötede oturuyor. Oğullarım burada çalışıyorlar. Ama gene gidip geliyorlar Tiflis'e. Arada gelinler de gidiyor onlarla. Ben de gittim gördüm oraları, oranın yaşantısı yavrum bizim eski zaman nenelerimizin yaşantısı vardı. Ya ama kendileri var ya dışarı çıkmakta var ya gittim bir sefer...Bu ...nın (gelininin) babası öldüğü zaman gittim 6 gün kaldım eniştem de o zaman oradaydı beraber gitmiştik. (...) da orada yaptı doğumunu ama erkeği göndermedim erkeği

burada doğurdu yaptı. Büyük kızı zaten orada yapmıştı. Oranın iki vatandaşı çift vatandaş. Büyüğü de öyle de ...'nı (torununu) göndermedim onu burada yaptı doğumu burada yapsın istedim. Evet, erkeği burada yapsın istedim yarın öbür gün bir şey olsa gitseler o bir tane çocuğunu götüremez oraya icabında yani ne olur ne olmaz yani öyle kaç kişiler öyle oldu kaç kişi. Mesela ondan istemedim burada olsun dedim, erkekti erkeğin malı da var arazisi de var dedim, burada olsun dedim, çalışsınlar okusunlar burada. Gittim oraları gördüm ne bileyim gördüm ama oralar yani nasıl diyeyim yani ha böyle koltuklara oturamazsın o şekilde böyle yaslanamazsın. Hele bizimkiler gördüler de bizi beni gördüler de epey epey şey yaptılar... Ama altta bir tane komşusu var o çok iyidir, o çok temizdir, ona gidiyordum zaten. Cenaze zamanı onda kalıyordum, o bana buraya da geliyordu, bana o kız bana evini açtı bana Allah razı olsun. Yani 50, 60, 70 sene öncesi gibi yaşıyorlar. Büyük bir tane okul bulmuşlar orada herkese oda gibi bir tane verdiler yani orada böyle boş verdiler ama şimdi kendileri yaptılar. Ama şimdi Türkler gittiler ya oraya bütün paraları oraya yatırdılar bir görsen ne villalar ne evler yaptılar. Ne binalar ne binalar yaptılar oralarda bir görsen oralarda hele de Batum'da ne binalar yaptılar Türkler. Bundan köyde değil de şehirde oturuyordular. Köyleri de var da bunlar şehirde duruyor” [K65/K/56/Rize/2 Gürcistan].

“Oğlumdur yani illaki oluyor lazım olunca ben veririm olmayınca o verir karşılıklı oluyor maddi destek. Alıyoruz, veriyoruz. Bizim emekli maaşımız var, işte çayımız var, evimiz var. Çayı da yevmiye ile yaptırıyor ama kime yani o yani nasıl ki buradan mı değil mi yani buralı bulduk mu buralı yoksa Gürcüler ama genellikle Gürcüler yapıyor. Önceleri bura işçileri yapardılar ama şimdi son zamanlar Gürcü işçileri daha çok geliyor. Biz de kimi bulursak ona yaptırır Gürcü ise Gürcü. Çayımız çok yok, çok değil” [K60/K/73/Rize/Azerbaycan].

3.2.2.1. Sınır, Aile ve Kültür Bağlamında Kopuş ve Hafıza

Bu noktadan hareketle ilk başlık altında sınır kapısının kapalı olduğu dönemde ailelerini ya da akrabalarını sınırın diğer tarafında bırakmak zorunda kalması ve sonraki kuşağın sınırın tekrar açılması ile bir araya gelmesi durumunun, kültürel ve toplumsal farklılıklar bağlamında nasıl bir görünüme sahip olduğu ilişkisel olarak ele alınmıştır. “Kapalı kapılar” başlığı konunun sadece sınırdaki mal ve insan hareketliliğiyle sınırlandırılması ya da bunun üzerinde durulması açısından değil aynı zamanda kültürel ve toplumsal anlamda coğrafyayı ikiye bölen kapının anlamının sadece ekonomik ve siyasi olmadığının altını çizmek için kullanılmıştır. Bu açıdan sınır kapıları, sadece fiziki olarak iki yer arasına sınır koymaz; aynı zamanda aileler, akraba toplumlar, kültürel etkileşim süreci ve toplumsal davranış biçimlerini de böler ve farklılaştırır. Nitekim Ekim Devrimi sonrası kapanan ve 1988 yılında açılan Türkiye-Gürcistan sınırındaki Sarp Sınır Kapısı da bunun tipik bir örneğidir. Bu konu üstüne yapılmış araştırmalar da meselenin ekonomik yönü dışında kültürel ve toplumsal yönünü de ortaya koymuştur (Akyüz, 2012; Akyüz, 2013a; Akyüz, 2013b; Kurt, 2014; Özbey, 2016; Özcan, 2020). Aşağıda yer verilen alıntılarda katılımcıların aile anlatılarında yer alan sınır kategorisi, toplumsal hafıza bağlamında ele alınırken cinsiyet, din ve kültürel alışkanlıklar bağlamında yabancı gelin olgusunun deneyimlenmesinde ortaya çıkan kesişmeler tespit edilmeye çalışılmıştır.

“Merak etmedim gelinin Gürcistan’ı ben gitmedim ama sordum geline ben gidemedim gitmek istesem götürürdüler. Oradan benim akrabalarım var adamlarım var. Halam var orada halam oldu oğlu vardı. Çok eskiden şey kapandı kapı kapandı yollar onlar orada kaldı. Bu savaş zamanı çok eskiden oraya yerleştiler savaş oldu kapılar kapandı buraya gelemediler. Kapı açıldı yıllardan sonra buraya geldiler. Dayım vardı orada gene bir tane daha dayım vardı onu bir akşam aldılar götürdüler kaybettiler ne oldu bilmiyoruz. İlk çalışmaya akrabalara gittiler o zaman çalışmak için gidip gelme vardı. Kapı kapanınca gelemediler kaldılar orada. Çobanlık ederdiler malları vardı inekleri vardı. Önce 3 erkek gitti. Sonra gelemediler işte sonra bu Turgut Özal açıktan sonra gelenler geldi” [K62/K/80/Rize/Gürcistan].

“Hala buralıydı. Benim dedemin kız kardeşi idi. Hala burada evet. Benim dede önceden kapı kapalı Batum’da gitti kaldı. Orada benim baba öldü, hala kaldı burada. Sonra kapı açıldı, ben buraya gelin geldim. İlk aileden benim babamın halasının evinde orada komşular orada tanıştık. Sonra burada evet burada babamın halası o şimdi vefat etti, evet onlar burada biz orada yaşıyoruz. Evet, ben geldim halam da dedi buraya gelin gel, gelin gel sonra da gitmek gelmek öyle sonra da orada buluştuk. Ondan önce evlenmek düşündüm nasıl düşündüm. Huzur olsun mutluluk olsun dedim. Zenginlikten para puldan yok dedim insanlık olsun insan olsun. Aynen anlaşılmak olsun” [K32/K/42/Gürcistan/Artvin].

[K32/K/42/Gürcistan/Artvin], katılımcı Borçka’da merkeze bağlı mahallede ikamet etmektedir. 11 yıldır evli olduğunu belirten katılımcı, Borçka’ya ilk gelişinin akrabalarının yanına gezmek amaçlı turistik bir gezi olduğunu belirtmiş; evlilik öyküsünün de bu noktada ikinci gelişi ile bağlantılı olduğunu ifade etmiştir. Görüşme günü evinin bahçesinde otururken, çevresine bakarak aslında orali olduğunu ailesinin Borçkalı olduğunu ifade etmiştir. Görüşmenin ilerleyen kısımlarında ailesinin sınır deneyiminden bahsetmiş ve kapının kapalı olduğu dönemde ailesinin parçalı hâlini anlatmıştır. Katılımcının dedesi Borçka’dan çalışmak için Batum’a gider ve kapının kapanması ile Batum’da kalır, geriye dönemez. Orada bir yaşam sürer ve aile ile olan bağı da bu şekilde kopar. Bu kopuş sınır kapısının tekrar açılması ile biter ve kopuk ailelerin birbirlerini ilk defa gördüğü kapının açılışı coşkuyla karşılanır. Geçen sürede farklılaşan kültürler de kapının fiziksel ve toplumsal açılışı ile bir araya gelmiştir. [K32/K/42/Gürcistan/Artvin], katılımcı bu ailelerden birine mensuptur. Dedesinin kız kardeşine hala olarak seslenmektedir. Sınır açıldığında sınırın ötesinde kalan akrabalarını bulmak için Borçka’ya gelmiştir. İki aile yeniden bir araya gelmiş ve aradaki gidiş gelişler yeniden başlamıştır. Daha sonrası katılımcı, halasının evlenip Borçka’da kalmasını istemesi üzerine evlilik gerçekleştirmiş ve Borçka’ya yerleşmiştir. Sınır ötesi ailelerin önemli özelliklerinden biri uzun süre bir arada olmamaları ve böylece iki farklı ülkede dinî, kültürel, ekonomik ve toplumsal birçok bakımdan farklılaşmış olmalarıdır. Bu bakımdan sınırın iki yakasında yaşayan aileler tekrardan bir araya geldiğinde kaynaşma ve karşılıklı anlaşma için öncelikle ortak dil kullanımı çok önemlidir. Katılımcının Türkiye’deki akrabaları da Gürcüce konuştuğu için iletişim bağlamında bir sorun

yaşamamıştır. Katılımcı evlendikten sonra din değiştirmediğini, zaten Müslüman olduğunu söylemiştir. Hatta bu durumu anlatırken şu ifadeleri kullanmıştır: *“Ben önceden de Müslümandım şimdi de. Bizim memlekette örtmüyordum başı ama matem ne bir şey olurdu örterdim ama buraya geldim örttüm. Eşim değil ben onlar diyene kadar örttüm. Akrabalar babamın halasının evinde o mesela geldim misafirlik baktım hepsi insanlar örtmüş ben de görünce öyle örttüm”* [K32/K/42/Gürcistan/Artvin].

Sarp Sınır Kapısı, Kars Antlaşması ile belirlenen sınırdan sonra 1937 yılında tamamen kapatılmış ve 1988’de açılmıştır. 1937’ye kadar olan süreçte, 1921-1937 yılları arasında, Hopa ilçesinde yaşayanlar sınırdan araçla geçebiliyordu. Belgeleri olanlar karşı taraftaki topraklarını işlemeye devam ediyorlardı. Dolayısıyla bu bölgede yaşayan halk, arazileri bölünmüş olsa bile karşı tarafa geçerek tarımsal faaliyetlerini sürdürebiliyordu fakat 1937’de sınır tamamıyla kapatılmış aradaki bu izinli geçişlere de son verilmiştir (Akyüz, 2013: 56). Bu bağlamda 51 yıl ikiye bölünmüş aileler, akrabalar ve komşular görüşmemiş ve iki ülke arasında yarım asır toplumsal etkileşim olmamıştır.

“Ben kaç dil Gürcü, Rusça ve Türkçe biliyorum. Türkçeyi de öğrendim nasıl ben Türkçe benim kökümde var zaten evet anneannem bu tarafta bir şey var yani Çayeli’nden anneannem evet o yüzden ailem de var Türkçe biraz konuşuluyordu” [K30/K/37/Gürcistan/Artvin].

[K30/K/37/Gürcistan/Artvin] katılımcı anneannesinin Rize, Çayelili olduğunu söylemiştir. Bu bağlamda anne kanalı ile Türkçenin kullanımı evde devam etmiştir. Akrabalık bağları ve kültürel olarak benzerlik her zaman kesintiye uğramamıştır. Fakat bu ve benzeri örnekler sınırlı sayıdadır. Katılımcının anneannesinin doğduğu yer Rize ile bir bağlantısının olmadığı fakat Trabzonlu eşi dolayısıyla bir süre Trabzon’da yaşamış olduğu bilinmektedir. Bu bağlamda Türkiye ve Türkçe ile olan bağ akrabalık bağından gelen aile içinde aktarılan ana dil yoluyla olmuştur.

“Bir de benden bir büyük abim iki tane abim var. Bir büyüğü ile 50 senedir bu nehirde dalgıçlık biz yapıyoruz. Çoruh Nehri var da şimdi barajlar var göl oldu. Her sene bu Çoruh Nehri insan yedi beş, altı kişi alırdı, tabii taşardı. Düşeni çıkaramazdılar. Abimle biz daldık tüp müp yok ha! Normal daldık ta Artvin’den Batum’a kadar... Daha kapı açılmamıştı, biz Batum’dan geçerdik ceset aramak için” [K77/E/54/Artvin/Gürcistan].

Türkiye ve Gürcistan arasında sınırın resmî olarak kapanması iki ülkenin birbiri ile olan ilişkisinde bir kopma yaşatsa da toplumsal yaşam ve çevre koşulları bu kopuk ilişkide yaşam damarları açmıştır. Örneğin yukarıdaki alıntıda yer verilen katılımcı [K77/E/54/Artvin/Gürcistan]’nın Çoruh Nehri’nde ağabeyi ile dalgıçlık yaptığı yıllara ilişkin anlatıda nehrin dönem koşullarında insan kayıplarına neden olmasından dolayı

insan gücü ile arama kurtarma çalışmalarının yapıldığı anlaşılmaktadır. Bunun yanı sıra arama kurtarma çalışmaları nehri geçerek karşı sınıra ulaşmayı da gerektirmiştir. Çünkü nehirde kaybolan kişilerin bulunamayan bedenleri, nehir boyunca sürüklenmektedir. Türkiye’den doğup Gürcistan Batum’a dökülen Çoruh Nehri, iki ülkeyi hem yaşam hem de ölüm bağlamında birbirine bağlamaktadır. Kapanan sınır kapısının yanı sıra Çoruh Nehri yaşam olarak iki yakayı ölüm bağlamında birbirine bağlamaktadır. Katılımcı nehirde dalgıçlık yaparak kaybolan kişileri aradıklarından, sel ve benzeri taşkınlarda çok kişinin Çoruh Nehri’nde kaybolduğundan söz etmektedir. İlerleyen yıllarda sınır kapısının açılması ve sosyal hayata ilişkin toplumsal değişmeyi iki yönlü olarak değerlendiren katılımcı için ailelerin tekrardan bir araya gelmesi ve akrabalarını tanınması olumlu bir gelişmedir. Borçka’da yaşayan katılımcı, bölgede çok fazla bu şekilde parçalanmış aile olduğunu belirtmiştir. Sınırın diğer yanında çoğu kişinin akrabasının olduğunu söyleyen katılımcı, babasının amcaoğlunun sınırın diğer tarafında yaşadığını belirtmiş fakat bunu yaşam anlamında çok farklı olduklarının altını çizerek anlatmıştır.

“Yani şimdi kapı açıldıktan sonra ne olarak yani değişti yaşantı olarak mı? Ha tamam yaşantı olarak şimdi bizim iki türlü oldu yaşam hayatında. Tabii ki dedelerimizin nesli kardeşlerini tanıştık, tanıdık ettik gittik böyle bir durum oldu. Evet, akraba çok burada her insanın bir akrabası var orada yok diye bir şey yok. Aileler o iyi oldu. Bak benim de amcam babamın öz amcasının oğlu var ama ya hayat yaşantıları çok farklı... Dünya dertlerinde değil ya Allah kitap bilmeyen insanların sonu ne olur... Bugün bulur yer, yarın başka yani din açısından çok farklı başka... Bu da (eşini işaret ederek) mesela Sarp’tan benim eşim ama bunlar aynı iş için bizim gibi aynı, tamam mı...” [K77/E/54/Artvin/Gürcistan].

Katılımcıya göre sınırın ayırdığı bu aile ve akrabalar arasındaki en büyük fark “dünyanın dertlerinde olmamasıydı”. Bu yoruma ilaveten dinsel farklılaşmanın da altı çizilerek “Allah kitap bilmeyen insanların” sonunun ne olabileceği noktasında bir söylem üretilmiştir. Bu noktada farklılığın temeline oturtulan din olgusuna bağlı farklı yaşam biçimlerinin, ekonomik kazanç bağlamında da hayatın belirleyici bir yönü olduğunun altı çizilmiştir. Sınırın iki yanının din açısından çok farklı olduğunu belirten katılımcının eşi [K33/K/50/Gürcistan/Artvin] evlenmeden önce sınırda bulunan Sarp köyünün Batum tarafında kalan kısmında yaşamaktaydı. [K77/E/54/Artvin/Gürcistan], sınırda yaşayan ve iki ayrı ülke vatandaşı olan aileler ve akrabalar için farklılaşmanın temeline oturttuğu din olgusu, sosyal yaşam ve ekonomik durum ile ilişkili olarak yorumlanmıştır. Bu nedenle ikiye bölünen bu ailelerin kesişimsel bağlamda din, sosyal yaşam ve ekonomik durum kategorilerinin birbiri ile ilişkisi içinde bir kimlik inşasına etki ettiği görülmektedir. Öyle ki katılımcıya göre dinî aidiyet duygusu sosyal hayatı ve çalışmayı etkilemektedir.

Böylece kişi, kendini ve kendisi gibi sınırın Türkiye tarafında kalan aileleri, sınırın diğer tarafında kalan ailelerden din, sosyal yaşam ve ekonomik durum bağlamında ayırmakta ve kimlik olarak ötekinin kesişimsel sınırlarını çizmektedir. Bu noktada ironik olan ise aynı köyden olan eşini evlenmeden önce çalışmak için Türkiye'ye gelmiş olması üzerinden farklı bir konumda tutması ve ötekinden ayırmasıdır. Eşi yaşlı ve hasta bakım işlerinde çalışmak için Hopa'ya gelmiş ve daha sonra evlenmiştir. Çalışma kategorisi, din ve sosyal yaşam ile ilişkili olarak ben ve ötekinin sınırlarından biz ve onları çizebilmenin aracı hâline gelmektedir. Nitekim katılımcı, çalışmayan ve bu bağlamda sosyal ve ekonomik hayatı farklılaşan, sınırın diğer yanındaki ailelerin “muhtemel” durumunu şöyle ifade etmiştir: *“Çalışırsan mutfağında her şeyin olur çalışmazsan ne olur? Hayattan koparsın hiçbir şeyin olmaz, evdeki gençlik ne yapar? Ee kızı hayat kadını olur, genci hırsız veya mafya olur, bir şey olur hayatını sorunlu yaşar öyle olur”* [K77/E/54/Artvin/Gürcistan]. Bu alıntıda Gürcistan'ın ekonomik koşulları ve bu koşullar içinde din ve sosyal yaşam bağlamında farklı konumlandırılan bölge insanının gayrimeşru işlerde çalışabileceği vurgulanır. Bu durumda bölge halkının çalışmak amaçlı göç etmeye başladığı, iş olanaklarının görece daha fazla olduğu ve işçiliğe ihtiyaç duyulan yaşlı hasta bakımı, fındık ve çay işinde çalışmak üzere mevsimlik işçi göçlerinin olduğu da hatırlatılmıştır. Nitekim katılımcının eşi de evlenmeden önce yaşlı ve hasta bakımında çalışmıştır. Evlendikten sonra bir süre katılımcının annesine de bakım hizmeti vermiştir. Evlilik öncesinde işlemlerin yapılmasında ilk olarak bakıcı olarak gösterilerek oturma izni alınmış daha sonra da evlilik için işlemler yapılmıştır. Katılımcı bakıcı olarak çalıştığını beyan ederek, gerekli işlemleri yaparken aynı zamanda evleneceklerini kuruma beyan ettiğini belirtmiştir. Ona göre bu durum, yasal işlemleri yaparken avantajlarına olmuş ve işlemleri daha kolaylaştırmıştır.

“Eskiden, Osmanlı zamanında kapının o tarafta vardı akrabalar bu tarafta vardı o zaman kapı kapandı o zaman çok çok aileler orada kaldı onlardan da çok. Bizde yok mesela hısım akraba, o tarafta kalan mesela kaldı da görmedik etmedik yok. Ama çok kalan oldu bizde yok ama senden benden duyduk böyle etrafta çok akrabalar o tarafta kaldı duyduk. Sülalenin bir tarafı orada kaldı bir tarafı burada kaldı senelerce görüşmediler senelerce... Kapı açıldı gidip akrabalarını buldular bulanlar. Öyle çok insanlarımız var. Şimdi benim dedemin kız kardeşi yani. Yani babamın halası onun görümcesi öyle gitmiş Batum'a. Mısır için öyle gittiler oraya, Batum'a çalışmak için gittiler Batum'a çalışmaya he mısır yapmak için orada Batum'da mısır çok olurdu oraya mısır ektiler biçtiler mısırdan sebep paradan sebep gittiler oraya kapı kapandı kaldılar orada. Senelerce birbirlerini görmediler senelerce ne zaman ki işte kapı açıldı ondan sonra gittiler geldiler. İşte en son işte halanın işte öldüğü üç buçuk sene oldu öleli en son geldiler de bakıcılığını yaptılar. Onların akrabası geldi onların kızının kızı geldi de orada halamın bakıcılığını yaptı babamın halasının. He öyle çok oldu yani. Değişti değişti oradan kalanlar burada kalanlar da değişti değişmez mi. Şimdi tip olarak

da deðişti, lisan olarak deðişti her şeyi deðişti. Her şeyleri deðişmiş. Bir araya geldiğinde yani hissediyorsun o başka bu başka yani. Yine bizim komşunun akrabaları var orada dedim sana ya komşu kadın yapan dedim ya kadının babasının kardeşi de oradaydı. Sonra işte he amcaları, amcaları da oradaydı. Sonra onlar da cenazeyi duydular geldiler onlar da he, he çalışmak için gittiler kaldılar orada hep bunlar çalışmak için gittiler oraya hep kaldılar orada” [K63/K/70/Rize/Ukrayna].

[K63/K/70/Rize/Ukrayna], Rize Çayeli’nde ikamet eden katılımcı sınır ve ikiye ayrılan aile ve akrabalar konusunda benzer yorumlarda bulunurken sınırın böldüğü ailelerin zaman içerisinde deðişime uğradığı savını farklılıklar zemininde çeşitlendirmiştir. Katılımcı, hem dede tarafından akrabalarının hem de komşularının akrabalarının sınırın diğer tarafında kaldığını belirtmiştir. Fiziki olarak bakıldığında Rize Çayeli, sınırdan yer alan bir ilçe olmadığı gibi Rusya’ya gurbetçi olarak göç verdiğine dair kaynağa da pek rastlanmamıştır. Katılımcının aile anlatısına göre o dönemde Batum’da yoğun mısır ekimi yapılmış ve bölgeden insanlar Batum’a mısır işçiliği yapmak için gidirmiş. Bu durumun tercihi tarımda çalışmak için mevsimlik işçi hareketliliği Türkiye-Gürcistan yönünde değil, Gürcistan-Türkiye yönünde olmaktadır. Mevsimlik tarım işçiliği bağlamındaki göçlerin yönü deðiştiği gibi tarım ürünlerinde de deðişimin olduğu görülmektedir. Gürcistan vatandaşları, Karadeniz bölgesinde çay ve fındık işçiliğinde çalışmak için mevsimlik ya da günübirlik göç etmektedirler. Katılımcı hala dediği, dedesinin kız kardeşinin görüncesinin sınırın diğer tarafında kaldığını anlatmıştır. Kapı açıldıktan sonra halanın yaşlılık döneminde sınırın diğer tarafındaki akrabalarının bakıcılık için geldiğini ve halaya bakım hizmeti verdiğini de ekleyen katılımcıya göre din ve yaşam biçimindeki farklılık gündelik yaşamdaki “temizlik” koşulları ile görünür olmuştur. Bu bağlamda katılımcı etnik, dinsel ve kültürel farklılıkların “hijyene dikkat etme” noktasında belirgin olduğunu ileri sürer.

“Sonra işte geçen sene o komşumuzun hanımı öldü işte onlara haber verdiler duydular geldiler cenazeye. Biz de gittik cenazeye yani buradaki akrabalar başka... Oradakiler başka... Biz görebiliyoruz. Mesela kadınların şekli başka onlar başka bunlar başka. Onlar da Müslüman olan da var yani Müslümanız diyorlar. Ama şimdi gidip de görmüyorsun ki yani nasıl Müslüman? Ama söyledikleri öyle Müslümanız söylüyor. Mesela geldiler birkaç tane geldi diyor işte ben Müslümanım elhamdülillah diyor Müslüman, biz Müslüman ama nasıl Müslüman? Namaz yok, Cuma yok affedersin taharet almak yok, bugün mesela çay bahçesinde tuvaletini yapıyor, kalkıyor yani... Konuşmak yani Gürcüce konuşan da var, Türkçe konuşan da var mesela hiç konuşamayan da var ama akraba he, he var yani” [K63/K/70/Rize/Ukrayna].

Yukarıda yer verilen anlatıda aynı katılımcının farklılıkları oturttuğu zeminlerden biri de din olgusudur. Burada önemli noktalardan biri dinî farklılıklar değil aynı dine mensup olduğunu söyleyen iki grubun yaşam biçimi yani dinin gündelik hayattaki yansımalarıdır. Bunlardan biri olan temizlik ve hijyen koşullarının altını çizen

katılımcılıya göre “Müslüman olduklarını söyleyen” sınırın diğer tarafındaki akrabalarının yaşamları çok farklıdır. Bu duruma “namaz kılma” ve “abdest almayı” örnek verilmesinin yanı sıra tuvalet ve hijyen alışkanlıklarının farklılaşmanın temeline oturtulduğu görülmektedir. Burada sınırın böldüğü aileler aynı dinin mensubu olmalarına rağmen coğrafi ve kültürel farklılıkların, Gürcistan tarafından gelen akrabalarını kendilerinden ayırt etmeleri için bir zemin oluşturduğu görülmektedir. Sınırın böldüğü aile ve akrabaların zaman içerisinde birbirinden farklılaştığına dair algı ve söylem biçimlerine bakıldığında ben ve ötekiyi konumlandırmada sadece din ve dil ortak kategorisi belirlenmiş olsa da bu kategorinin kültürel alışkanlıklar, gündelik yaşam biçimleri ve dinî ritüellerin uygulanışı bağlamında farklı kategorilerle ilişkili olarak oluşturduğu hiyerarşide sınırın diğer tarafının “kirli”, “abdestsiz” “taharetsiz” olarak algılandığı görülmektedir. Tüm bu algılama ve söylem biçimini üreten mekanizmayı sadece din kategorisi altında yorumlamak farklı güç hiyerarşilerini görünmez kılmaktadır. Bu anlamda kesişimsel perspektif, dinsel kategori altında işleyen diğer mekanizmaların gündelik karşılaşmalarda nasıl işlediğini görünür kılabilir.

3.2.2.2. Coğrafi, Kültürel ve Cinsel Bir Sınır Kapısı Olarak “Sarp”

Mohanty (2008: 2)’a göre “sınırlar hem içermeyi hem de güvenliği akla getirir. Ona göre kadınlar pek çok durumda bedenlerinin ve hayatlarının bütünlüğünü, güvenliğini ve emniyetini talep etmenin bedelini öder”. Mohanty, aynı çalışmada “sınır tanımayan feminizm”in sınırların temsil ettiği fay hatları, çatışmalar, farklılıklar, korkular ve set çekmenin farkında olduğunu ileri sürer. Ona göre tek bir sınır algısı olmadığı gibi ulus, ırk, sınıf, cinsellik, din ve engellilik hâlleri arasındaki sınır çizgileri gerçektir. Mohanty’nın çalışması, tam da kesişimselliğin söz konusu sınır çizgilerinde oluşan yeni sınırları ve sınırlılıkların oluşmasındaki etkileşim ve ilişkiselliğin yeni baskı ve direniş noktaları oluşturacağına ilişkin savın altını çizer.

Sınır, toplumsal cinsiyet açısından farklı deneyimleri barındırır. Bir erkek ve kadın için sınırlar ve sınır kapılarındaki deneyim aynı koşulları barındırmadığı gibi sınırın konumlandığı coğrafya ve kültürel yaşam cinsiyet rollerine bağlı sınır deneyimini de farklılaştırmaktadır. Tekin (2014: 233), Şemdinli özelinde yaptığı çalışmasında kadınların sınır deneyimlerinin erkeklerden farklılaştığını kültürel yaşam ve toplumsal cinsiyet bağlamında yorumlamıştır. Sınır kapıları, bir ülkeyi diğer ülkeye bağlayan ve

yasal olarak belirlenmiş koşullarla geçişleri sağlayan noktalardır. Aynı zamanda birçok farklılığı birbirinden ayırt etme biçimlerinin toplumsal tahayyülünü de ortaya koyarlar. Sınır kapılarının uzun süre kapalı kaldığı ve uzun süre toplumsal etkileşimin yaşanmadığı noktalarda sınırın öte yanına ilişkin her iki taraf için de algı farklılaşabilir. Bu algıyı besleyen toplumsal hafızanın yanı sıra ekonomik sosyal ve kültürel farklılıklar zaman içerisinde azaldıkça ve toplumsal etkileşim arttıkça göç olgusu ile toplumsal değişme hızlanır. Sarp, bu bağlamda fiziki olarak iki ülkeyi değil açıldığı günden bu yana toplumsal bağlamda Eski Sovyet ülkelerini Türkiye'ye bağlayan bir kapıdır. Fakat bunun yanı sıra öteki ile etkileşimin farklı boyutlarının da görünür olduğu bir sınır kapısıdır. Aşağıdaki alıntıda yer verilen katılımcının anlatısında kapının açıldığı günden araştırmanın yapıldığı yıla kadar geçen sürede toplumsal değişimin farklı boyutları kapının toplumsal olarak anlamlandırılmasındaki kategorilerin birbiri ile ilişkisini görünür kılmaktadır. Chambers (2005: 15)'ın da ifade ettiği gibi sınırların olduğu her yerde bu sınırların ötesinde, kendi sınırlarımızın ötesinde başka sesler, başka bedenler ve başka dünyalar vardır.

“Sarp köyü tam tampon bölgede, bunlar sınır köy tam ortadan sınır geçiyor ama aslında tam tampon bölge orası. Kapıdan çıkınca hemen orada taksiler var ya oradaki villalarda oturuyorlar. Laz evet Sarp hep Laz'dır zaten. Sarp'ta Türkçe bilmezler. Kapı açıldıktan sonra öğrendiler. Nasıl ki bizim Trabzonlular hatta Gürcüceyi bilmezdi, kapı açıldı öğrendiler, bunların Sarp içeride taraf Sarp, iki taraflı köy bölünmüş yani bunlarınki içeriki taraf. Şöyle oldu, kapı da şöyle bunlarınki burada bizimki burada öyle oldu. Seslensen duyuluyor yani ama kapı böldü yani evet...” [K77/E/54/Artvin/Gürcistan].

“Kapı açıldıktan sonra burası çok değişti. Burası çok değişti, ekonomik olarak biraz değişti buralar, kapı 1988'de açıldı ama 1990'larla birlikte. İlk başlarda pasaportla gider gelirlerdi. Ben o zamanların hepsini hatırlıyorum biz buradan kapıdan kapı açıldığı zaman biz bu gümrük içi o zaman mandalina bahçesiydi o zaman gümrük diye bir şey yoktu, yoktu yani şimdi şimdi bu kapı açılınca insanlar biraz daha farklılaştı burada. Sınır bölgesinde yaşıyoruz ya nasıl farklılaştı ee şimdi çarşıdan bir bayan geçtiği zaman öküç gibi bakarlardı şimdi öyle bir şey yok şimdi daha rahat. (Eşi de evet dedi) Yani alıştılar gözleri alıştı yani nasıl desem, gözleri alıştı doydum mu desem alıştı mı desem (gülerek) çok fazla bakardılar. Yani bir sapkınlık vardı çok farklı bakışlar vardı yani ama neticede bunlar oradan geçen birinin ya kız kardeşidir ya eşidir yani öyle bir şeyler var daha yani ama on senelik bir süreçte yani kalktı on sene içinde değişti kalktı bunlar. 2005, 2006'dan sonra daha rahat oldular. Artık ondan sonra insanlar para buldu yani medeniyetine önce para buldular sonra medeniyet buldular diyelim (gülerek) parayı bulduktan sonra medeniyetleşmeye başladı yani, artık parayı bulunca herkes artık baktılar gördüler herkes artık farklı farklı ortamlarda oturmaya kalkmaya başladılar, baktılar gördüler medeniyet de şey yaptılar gördüler. Gürcistanlılar Kemalpaşa arasında evlilikler az, çok az, çok az, istemezler... Yani var ama nadir yani şimdi burada olanları da ben biliyorum da ... Kim var burada Gürcü ha bizim bir polis arkadaş var gümrükte çalışan o da buralı değil yani onun eşi Gürcü. Yok, buradan kimse evlenemez kolay kolay. İstemezler yani burada Gürcüye farklı bakıyorlar. Gürcü nasıl diyeyim, güvenmiyorlar. Gürcü kadınlarına yani nasıl güvenmiyorlar şöyle yani burası Batum burası çamur, bir bataklık da kumarhanelere gidenler yani kadınlara hayat kadınlarına gidenler yani ben valla kaç senedir bu son dönemde yani bu Hopa'daki mekânlara kapatıldıktan sonra hiç oraya gitmiyorum artık. Buradaki eğlence sektörü her şey

oraya kaydı. Yani bütün Türkiye'nin pisliği orada, yatırım yani otel motel fuhuş vesaire her şey oraya taşındı buradakini devlet kapattı, oradakini devlet dedi ki eğlenecekseniz orada eğlenenin ne yapacaksınız orada yapın. Yani kumar yani Batum şu anda ayakta durmasının tek sebebi kumar yani başka bir alternatifi de yok yani bir şeyi yok. Oradaki bu yatırımları işleri de hep Türkler yaptı. Bu kadar her şey Türkler yaptı. Ekonomi sanayi hiçbir şey yok bunların hiçbir şey bunlar parayı biz Türkler sayesinde tanıdılar ama bizden o kadar nefret ediyorlar bize karşı o kadar kindar o kadar nefret ediyorlar ki Türkiye hükümeti bilse var ya... Ama bizim hükümet, hükümet değil ki gerçekten böyle güçlü bir devlet kendi vatandaşına sahip çıkacak. Çok insan ceza evine attılar çok cezalar aldı insanlar. Mafya şebeke polislerle iş birliğinde devlet hayat kadınlarıyla birlikte çalışıyor. Çalışıyorlar burada buraya geliyor Kemalpaşa'ya Gürcüler" [K81/E/34/Artvin/Kazakistan].

[K81/E/34/Artvin/Kazakistan], sınır kapısının yaşadığı ilçedeki anlamına ilişkin anlattıklarında dikkat çeken birkaç noktadan söz etmek gerekir. Bunlardan biri, katılımcının kapının açılışından sonra sınırın diğer yanından gelen kadınların “cinsel obje” olarak algılanması ve cinsel anlamda “toplumdaki açlığın” ifade edilmesidir. İkinci dikkat çeken detay ise bu durumun zamanla azalmasındaki etkenin Türkiye Cumhuriyeti vatandaşlarının bu “duruma alışması”, katılımcının deyimi ile “*doyması ve medeniyetleşmesi*”dir. Katılımcı geçmiş yıllarda “çarşıdan geçen bir Gürcü kadının” dikkat çektiğini ve ona karşı olan tavrın cinsellik içerdiğini, yanlış olduğunu ifade ederken de namus söylemine başvurmasıdır. Geçen kadınların da birilerinin eşi ya da kız kardeşi yani namusu olduğunu iade etmiştir. Bu eril söylem biçiminde kadının “*sahipli olması*”, “*birilerinin kızı ya da eşi*” olması, ona karşı cinsel bir bakışın uygun olmadığı yönündeki ataerkil düzenin toplumsal öğretisi içinde kadın erkek ilişkilerinin kurucu bir ögesi olan “sahip olma ve sahipli olma algısının bir tezahürü” görünür kılmaktadır (Özben, 2012). Fakat anlatının devamında bu tavrın değiştiğini ve artık eskisi gibi bir algı olmadığını vurgulasa da görüşmenin devamında iki ülke arasında, yaşadığı çevreden hareketle, evliliklerin az olduğunu çünkü kimsenin Gürcü kadınlara güvenmediğini aktarmıştır. Ona göre Gürcü kadınların “hayat kadını” olarak çalıştığı düşünüldüğünden Kemalpaşa’da insanlar onlarla evlilik yapmak istemezler ve onlara güvenmezler.

“Bizim var arkadaşlar iki tane Gürcü. Var arkadaş evli. Orada her şeyi Batum’da Türkler yaptı orada bir şey yoktu. Ama şimdi burada Kemalpaşa’da da hep Gürcü oldu burada geliyor çalışıyorlar. Burada bizi işe almıyorlar ama onlar çalışıyorlar, Gürcüler evet bizi almıyorlar. Biz mesela gidiyoruz alışveriş yapmaya bir şeyler almaya bir kere bize dediler Lari diyor onlar, para ben de dedim ki biz Türkiye’de yaşıyoruz. Niye bize Lari diyorsunuz ki? Alışmışlar yani gelenler genelde alışverişe Gürcü oluyor ondan Lari diyorlar zaten” [K39/K/23/Kazakistan/Artvin].

“(…) Sovyetler’in yıkılmasına sebep olan Gürcülerdir. Çünkü Sovyet bunlara baktı baktı yok yani verdi verdi çalışma yok bir şey yok. Sovyetler inek verdi inek bakıyorlar ineğin sütüne su katıyorlar gidiyor sağıyor üç ineği ikisini kendine alıyor bir ineğin sütünü sağıyor su katıp şeye veriyor devlete geri veriyor. (...) Bizim valla bizim hükümet biraz vatandaşına sahip çıksa bizim ülke gibi ülke olmaz bizim ülkenin vatandaşı gibi kimse olamaz. Mümkünatı yok yani. Bu ülkeler nedir ki diyorum bakıyorum sen buradan yüz kişi bir tabur askerini

göndersen yüz kişi ha bu Gürcistan'ı rehin alırsın ya Azerbaycan yani aynı bütün komşu ülkelerden bahsediyorum ya. Güç yok güç. Bir tane gemileri yok tankları yok. Askerî anlamda zayıflar ama kindarlar ama bizi sevmiyorlar, bizi para olarak görüyorlar bizi... Oo Türk geldi aa diyor kapıda böyle yapıyor taksiciler abi taksi lazım mı ya beş dolar yirmi doları daha dün gördü adam oradan oraya elli dolar istiyor kapıda taksici..." [K81/E/34/Artvin/Kazakistan].

"Rusya'dakiler de bunlar Ahıskalılar ilk Kırgızistan'a gittiler ya bunlar sürgün gittiler, sürgün döneminde Kazakistan, Moğolistan, Çin tarafında bunların köyü nereden baksan yedi bin kilometre Türkiye'ye ve beş saat, beş buçuk saatte gittik İstanbul'dan oraya. Bunun dedesi şeyde yaşıyordu burada Batum'da yaşıyorlardı. Batum'dan gittiler. Ya orası onların vatanları değil ya ölsek de diyorlar ki Türk toprağında öleceğiz diyorlar. Yani vatanları değil ya ölsek de diyorlar Türk toprağında ölelim, o derece yani. Türkçe biliyorlar hepsi Türk kanalları hepsi izliyorlar. Türkçe konuşabiliyorlar, anlaşıyorlar, anlaşabiliyoruz. Türkçe biliyorlar, hepsi biliyor. Onların isimleri vs. Türkçe de biliyorlar anlaşabiliyorsun. Bizde zaten bunu herkes de biliyor yani dedelerimizin babası yani çok eski Rize, Hemşin'den gelmişiz. Hemşince de dedeler biraz biliyor. Biz de aslında köken olarak Hemşin'den gelmişiz. Bizim de dedeler babası yani çok eski yani bunu bilenler biz oradan bu tarafa gelmişiz. Hemşin'den yani bu tarafa gelmişiz. Her yerde var Sakarya'da Hemşin köyü var her yere dağılmışız" [K81/E/34/Artvin/Kazakistan].

"Onlarda buradaki Gürcülerden arkadaşım evet "Osmanlı Gürcü" onlar (gülerek). Öyle derler değil ben öyle diyorum... Müslüman Gürcü oldukları için (gülerek)... Buradaki Gürcüler şöyle Müslümanlar ve etnik bir ayrım üstünden hareket etmezler dilleri Gürcüce ama Müslümanlar. Kültürel bir kimliktir yani evet. Bizde de burada annemler falan bir yere gittiklerinde bir şey konuşacakları zaman kendi aralarında hemen Gürcüce konuşur ikinci kanala geçerler... Artık bu da huy oldu. Şöyle bir şey söyleyeyim ben Tütüncüler merkez köydenim ama burada Beşirli köyüne kadar Gürcü'dür. Aslında bunu da çok uzaklaştıkça hem Müslüman olmuş hem de o özelliğini de kaybetmiş, Gürcülük kültürel bir kimlik olarak kalmış sadece burada. Ama Murgul Şavşat biraz daha Gürcistan'a yakın olanlar dil olarak aynı konuşurlar yani" [K44/K/34/Gürcistan/Artvin].

"İlk biz Tiflis'e geldim oradan arabayla geldi aldılar beni. Hopa'dan bu tarafa gelince bu taraf çok farklı burası... Bizim Kazakistan toprakları çok farklı, biraz düz burası dağ, dağ ben gördüm burayı dağlar çok şaşırdım... (gülerek), çok korktum ilk buraya geldim ondan sonra [K38/K/42/Kazakistan/Artvin], de götürdü beni köyüne ben orada da çok korktum onların da o dağları gördüm, dedim düşsem ne olacak (gülerek) [K38] dedi, dedi ben de ilk gördüğümde şaşırmıştım ama alıştım dedi, alışırsın dedi, ben de şimdi alıştım" [K36/K/42/Kazakistan/Artvin].

Sınır bölgelerinin farklılıkları bazen bir iklimden diğerine geçiş, fiziki farklılıkları takip eden değişkenlikler gösterebildiği gibi bazen de iki yakaya ayrılmış benzer coğrafyaların farklılaşmış yamaçlarını barındırır. Bu fark ya da farklılaşma, kimi zaman iki ülke arasındaki siyasi, politik ve ekonomik sürecin yansıması olarak yıllar içinde oluşabileceği gibi din ve kültür gibi toplumun en önemli kurumlarındaki farklılıkların zamanla oluşturduğu yarıklarda belirginleşebilir. Bu tıpkı bir derenin zaman içinde aşındırdığı vadinin oluşması gibi; kültürel, ekonomik ve politik ilişkiler bağlamında uzun süren kopukluklar sınır bölgelerinde aynı alanlarda farklı vadiler oluşturabilir. Bu kültürel, ekonomik ve politik vadilerin birbirine bağlandığı, toplumsal etkileşimin hız kazandığı göç olgusu farklılıkların görünür olmasını ve stereotiplerin oluşmasını

sağlamaktadır. Bu bakımdan Türkiye-Gürcistan sınırı¹¹⁹, benzer coğrafi özellikler gösteren bir fiziki yeri kültürel, politik ve ekonomik yarıklarıyla birbirine bağlayan bir mekâna dönüştürmüştür denilebilir. Yukarıdaki anlatılarda katılımcılar, kendi göç ve evlilik deneyimlerinin yanı sıra sınır bölgesindeki yaşam ya da sınıra ilişkin algıyı¹²⁰ besleyen kültürel hayatın nüveleri olarak bazı tipleştirmelerden ve toplumsal algıdan söz etmişlerdir.

3.2.2.3. Bavul Ticareti ve Kadın Göçmenler

Sovyetlerin dağılması sonrasında artan kadın göçleri, “bavul ticareti” ve “mekik ticareti” olarak adlandırılan adını ticaretin yapılma şeklinden ve döngüsel olarak ülkeler arasındaki kısa süreli giriş çıkışlardan oluşan bir göç dalgası ile sonuçlanmıştır. Bu ticareti yapanlara da “bavul tüccarı” denilmiştir. Bavul tüccarlarının çoğunluğu kadın olduğundan bu, göçün kadınlaşması olgusu ile alan yazında birçok çalışmanın konusu olmuştur. Söz konusu yıllarda Türkiye açısından bölgesel olarak bakıldığında Türkiye’nin sınır olduğu, bu dağılma sürecini yaşayan ülkelerinin bu ticareti yaptıkları ilk yer de Doğu Karadeniz bölgesi sahil şeridi olmuştur. Sarp’tan İstanbul’a kadar uzanan bu ticaret yolu, sadece Türkiye değil Doğu Avrupa’da da yoğun olarak yaşanmıştır. Bu çalışmanın saha araştırmasının yapıldığı Trabzon, Artvin ve Rize illeri; bavul ticaretinin yaşandığı ve toplumsal hafıza bağlamında kalıntılar bıraktığı bir bölge olma özelliği taşımaktadır¹²¹. Trabzon da tıpkı Rize ve Artvin gibi göçün sonuçlarını deneyimlemiş ve

¹¹⁹ Sarp Sınır kapısının açılması ve sonrasında gelişen sosyo ekonomik ve sosyo kültürel süreç dönemin konuşulan konuları arasında yer almıştır. Örneğin gazeteci Selahattin Gurbetli, 25.10.1990 yılında bu konuya da değinmiştir. Gurbetli, “Sarp Kapısı “Dert Kapısı” Olmak İçin Mi Açıldı?” yazısını kaleme aldığı sırada sınır kapısının açılmasının üzerinden henüz bir yıl geçmişti ve Sovyetler Birliği henüz dağılmamıştı. Bu nedenle yazıda da görüldüğü üzere kadından giriş çıkış yapanlar için “Sovyet vatandaşları” ifadesi kullanılmıştır. Daha sonraki yıllarda ise BDT (Bağımsız devletler topluluğu) gibi ifadelerle de rastlanılmaktadır. Gurbetli yazısında kapının açılışı ile bölgede turizm bağlamında bir canlılığın olacağı düşüncesinin hâkim olduğu fakat karşılıklı giriş çıkışlarda bu durumun daha çok ticaret odaklı olduğunu belirtir. Sovyet vatandaşlarının Sarp Kapısı aracılığıyla bölgede yanlarında getirdikleri malları satıp dönerken de ihtiyaçları olan eşyaları aldıklarından bahsedilmiştir (s.301).

¹²⁰ 2 Nisan 1994 Cumartesi günü Ankara’da Türk Dik Kurumu Konferans salonunda Türk Halk Kültürünü Araştırma ve Tanıtma Vakfı ile Kaçkar Gazetesi iş birliğinde “Sarp Sınır Kapısının Karadeniz Bölgesinin Toplum, Ekonomi, Kültür ve Turizm Hayatına Etkileri” konulu bir panel düzenlenmiştir. Panele davetli konuşmacılardan Cihan Yamakoğlu (1994), “Sarp Kapısının Açılmasının Türk ve Bölge Toplum Hayatı Üzerindeki Etkileri” adlı konuşmasını yapmıştır. Yamakoğlu konuşmasında kapının açılmasının bölgede “toplumsal ve ekonomik zararlar vermeye bozulmaya yüz tuttuğundan” (1994: 15) söz etmiştir.

¹²¹ Konuya ilişkin ayrıntılı bilgi için Trabzon özelinde yapılmış bir çalışma Bkz: Kurt (2021). “Bavula Sığmayan Hayatlar: Göçmen Kadın Anlatılarında Trabzon’da Mekânlar, Patikalar ve Mücadeleler”. Karadeniz İncelemeleri Dergisi, 15(31), 257-296.

yoğun göç akışı bağlamında mekânsal ve toplumsal olarak değişimler yaşamıştır. Bu konuya ilişkin ayrıntılı tartışma, sahaya ilişkin genel değerlendirmelerin yapıldığı kısımda verilecektir. Bu kısımda ise ulus-ötesi göçler bağlamında bölgeye yönelen kadın göçlerinin neden ve sonuçlarına dair bir değerlendirme yapılacaktır.

Ildiko Bellér-Hann (1995), bavul ticaretinin yoğun ve Rus pazarlarının aktif ticari faaliyet içinde olduğu yılları gözlemleme fırsatı bulmuştur. Çalışmasında mevcut durumu şu şekilde özetlemiştir: “49 yıl sonra Gürcistan Sovyet Sosyalist Cumhuriyeti ile Türkiye Cumhuriyeti arasındaki sınırın resmen yeniden açıldığı 1988 yazına kadar götürülebilir. Belirtilen amaç, sınır ötesi küçük ölçekli ticareti teşvik etmektir ve geçiş, diğer uluslararası ticaret ve turizm türleri için hala açık değil: buradan yalnızca Türkiye ve Eski Sovyetler Birliği vatandaşları geçebilir. Bu kısıtlamaya rağmen Sarp Sınır Kapısı işlek bir geçiş kapısıdır. Önce Karadeniz’in doğu kıyısındaki sokak köşelerine, daha sonra resmi olarak kurulmuş pazar yerlerinde her türlü malı satan küçük tüccarlar geldi. Bu faaliyetlerin yerel nüfusa çeşitli kalitelerde son derece ucuz mallar ve aynı zamanda bir dereceye kadar eğlence sağladığını söylemek yeterlidir. Rus pazarının dolaşmanın yeniliği her iki cinsiyete ve her yaş grubuna hitap etti. Ayrıca ticaret, yerel ekonominin belirli sektörlerine doğrudan faydalar sağlamıştır. İki yıl kadar kısa bir süre önce sadece bir veya iki oteli olan bazı küçük sahil kasabalarında şimdi 15-20 tane inşa edilmiş veya dönüştürülmüştür. Trabzon’da otel sayısının 30’dan 100’e çıktığı söyleniyor”. Hann’ın, Trabzon özelinde rakam vererek bahsettiği otellerin sayısının¹²² hızla arttığı yer Çömlekçi Mahallesi’dir. Mahalle aynı zamanda Rus pazarına ev sahipliği yaptığından yoğun göç, ticari faaliyetlerini yapmak için gelen tüccarların kalacak yer sıkıntısı ve ticari faaliyetlerin dışında bölgede ortaya çıkan seks işçiliği otel sayısının artmasında etken olmuştur.

¹²² Bölgede artan otel sayısı ve konaklama konusunda hem katılımcıların söz konusu yıllara ait gözlemlerinden hem de gazete yazılarından özellikle arabası ile gelen bavul turistlerinin kısa süreli giriş çıkışlarında ve ticaret yapmalarında arabalarını konaklama yeri olarak kullandıkları görülmektedir. bu konuya ilişkin bir gazete yazısında şu ifadeler yer verilmiştir: “(...) ticari amaçlı geliyorlar derken, öylesine büyük ticaret de söz konusu değil. En fazla 200, 300 dolarlık mal satıp karşılığında eklerini alıp gidiyorlar. Araçlarıyla gelenler otellere para harcamamak için arabalarında yatıp kalkıyorlar ve yemeklerini lokantalarda değil, gelirken bagajlarında getirdiklerinden yiyorlar. Yani gelen Sovyet vatandaşları 3-5 kuruşun hesabını yapan insanlar. Hal böyle olunca da bize bir katkısı olmadığı gibi bir yığın sorunu da beraberinde getiriyorlar. (...), satış esnasında her toplumda olduğu gibi kendini bilmez insanların Sovyet kadınlarına sarkıntılık yaparak kavga çıkartması zaten problem olan şehir içi trafiğine bir o kadar daha problem getirmeleri.” (Gurbetli: s.301-302). Yazının devamında ise kapının açılmasının sanıldığı gibi turizm ve ticarete yaramadığından, aksine “bavul ticaretinin işportacılık ve ahlaksızlık gibi olumsuzlukların görüldüğünden” bahsedilmektedir.

“60 yaşımdayım, Batumluyum, annem babam ailem Batumlu. 1989’da geldim ben buraya, kapı açıldıktan 1 yıl sonra. 1 yıl sonra geldim. Bizim hükümeti yok sizin hükümeti altın gibi hükümeti var. Sizde altın gibi ama kimse kıymet bilmiyor. O kapı açıldı bizde savaş vardı. He savaş vardı. Çalışma yok idi, para yok idi, maaş yok idi, bir şey yok idi. Kötüydü durumlar. Biz çok zengin yaşıyorduk, bizim de herkesin durumu aynı idi herkes zengin idi. Çok zengindik. Burada mesela Türkiye’de kültür bir şey yok... Antika bir şey yok. Evde antika bir şey yok, piyano yok, mücevher yok. Bizde hep öyle idi, ben biliyorum piyano çalmak. Oradan millet her şey getirdi sattılar. Parasız kaldılar her şey sattılar. Hastası var, çocuğu var, geliyordular geri dönüyordular. Dolu idi hep pazarda. Çok vardı... Ben Rus pazarına giderdim. Burada Rus pazarına giderdim, dolaşırdım zamanı orada geçirirdim” [K35/K/60/Gürcistan/Artvin].

[K35], görüşmenin yapıldığı tarihte sağlık sorunları nedeniyle yatağa bağımlı olarak yaşıyordu. Görüşmeyi kabul etmiş ve bu koşullarda görüşme yapabileceğini beyan etmiştir. Hasta olduğu için yormamak adına katılımcıya rahatsız ise görüşmeyi sonlandırabileceğimizi, başka bir zaman diliminde tekrardan devam edebileceğimizi söyledim. Kendisi de iyi olduğunu ve devam edebileceğini ifade etti. 27 yıldır Türkiye’de yaşayan [K35/K/60/Gürcistan/Artvin], Doğu Karadeniz bölgesine Gürcistan ve komşu ülkelerden (Ermenistan, Azerbaycan, Türkmenistan, Rusya, Ukrayna vb.) başlayan bavul ticareti yıllarının ana nedenini savaş koşullarında devlet otoritesinin ortadan kalması ve yoksulluk olarak işaret etmiştir. Dinçer (2015: 97)’in Türkiye ve Gürcistan arasındaki kadın emeği göçlerine odaklandığı çalışmasında dikkat çektiği gibi kadınların hane içindeki koşulları hayatta kalmak için strateji olarak göçe başvurmalarına neden olabilmektedir. Kadınlar yoksullukla mücadele için ailelerinin ve kendilerinin geçimini sağlamada göçü bir araç olarak kullanmayı seçebilmektedirler. Yoksullukla mücadele etmek için evlerindeki bütün eşyalarını getirip sattıklarından söz eden katılımcıya göre savaştan önce çok iyi koşullarda yaşıyorlardı ve bu koşulların ortadan kalkması ile yoksulluğun bertaraf edilmesi için göç bir strateji olarak kullanılmıştır. Katılımcı, dağılma sürecinde yaşananların nasıl bir ekonomik sıkıntıya sebep olduğunu anlatırken Gürcistan ve Türkiye’nin sadece ekonomik olarak değil kültürel olarak da farklılaştığını ifade etmiştir. O, Türkiye’de kültürün olmadığını, sanat ve müziğin ülkesinde daha gelişmiş olduğunu ve çok daha iyi koşullarda yaşarken savaş nedeniyle işsiz ve parasız kaldıklarını aktarır. 1988 yılı bu bağlamda sınırın öte yanındaki ekonomik sıkıntılar için bir çıkış olarak görülmüş ve açılıştan sonra binlerce Eski Sovyet vatandaşı, Türkiye’ye giriş yapmış ve yol kenarlarında alelade çadırlarla pazarlar kurmuşlardır. Deniz Yüksekler *“Shuttling Goods, Weaving Consumer Tastes: Informal Trade Between Turkey and Russia”* makalesinde 1996-1997 yıllarında İstanbul, Trabzon ve Moskova’da yaptığı saha çalışmasının verilerini değerlendirmiştir. Çalışma bir yıllık saha çalışmasının yanı sıra

2001 ve 2002 yıllarında İstanbul’da yapılan ek araştırmaların bulgularını da içermektedir. Saha çalışması; bavul tüccarları, toptancılarla yapılan yaklaşık 200 görüşmeden oluşmaktadır ve bu lokasyonlardaki işçiler, nakliyeciler ve üreticiler ile İstanbul’daki 168 bavul tüccarı ile yürütülmüştür. Çalışmasında (Smith, 2001; 2005: 236)’dan aktardığına göre “bavul ticaretine dahil olan kişiler, kapsayıcı bir küreselleşme süreci tarafından hareket edilen izole birimlerden ziyade, ulus-ötesi etkileşimlerin ‘sosyal ve mekânsal olarak konumlanmış özneleri’ dir. Ona göre bu durum, insanların akışları, meta, para ve moda akışının kanallarıdır. Ya da daha güçlü bir ifadeyle, insanlar ulus-ötesi bavul ticareti ağının yaratıcılarıdır” (Akt: Yüksek, 2007: 63). Doğu Karadeniz’de 1988 yılı ile yaşanan göç hareketliliği ve bavul ticareti daha büyük açıdan bakıldığında birçok ülkeyi ve bölgeyi etkileyen mekik ticaretinin sadece bir koludur.

“Erkekler ben bilmiyorum burada nasıl bilmiyor. Ben bugüne kadar kötülük görmedim. Trabzon hiç bilmiyorum. Biz önce geliyorduk gidiyorduk anne biliyordu. Trabzon’da satış mağazın var da büyük alışveriş yeri Kemeraltı biz oradan alıyordu. Anne Rus pazar gitmedi çalışmadı. Biz sabah geliyorduk sabah 8 metro akşam gidiyorduk geri [K13/K/41/Gürcistan/Trabzon].

Bavul ticareti diğer adıyla mekik ticareti, sadece yanlarında getirilen eşyaların Türkiye’de satılması değil aynı zamanda Türkiye’den mal alınıp kendi ülkelerinde satışının yapılmasıdır. Bu durum, her zaman belirli süre ile kalmayı gerektirmektedir. Trabzon’dan Gürcistan’a bavul ticareti yapan katılımcının annesi Kemeraltı’ndan aldığı malları Gürcistan’a götürerek satıp, mal bittiğinde tekrardan alışveriş yapmak için Türkiye’ye giriş çıkış yapmıştır. Katılımcı annesi ile bu ticareti bir süre yapmamış daha sonra bir evlilik gerçekleştirdiği için kalıcı olarak Trabzon’a yerleşmiştir. Bu bağlamda gününbirlik giriş çıkışları Gürcistan-Türkiye arasında yapılan otobüs seferleri kolaylaştırmıştır. Sabah saatlerinde gelip gün içerisinde ticaretini yapan göçmen kadınlar akşam otobüsleri ile ülkelerine geri dönebilmişlerdir.

“Annem de babam da ikisi de lise mezunuydu. Babam metroda çalışıyordu ama annem hiçbir yerde çalışmadı evdeydi. Annem durumu çok zordu ekonomik o zamanlar o yüzden neneme gönderdi beni, çok zor durumdaydık. Babamı da o zaman kaybetmiştik zaten. Maddi sıkıntı çekmedim burada yok hiç çekmedim ama ben zaten maddi sıkıntı çekmem ki. Ben zaten yokluktan gediğim için yani burası benim için lüks bir hayat diye düşünüyorum şimdi de öyle biz lüks hayat yaşıyoruz burada Gürcistan’a göre. Aileme de yardım ediyorum. Annem zaten benimle Gürcistan abilerim var. Onlar da küçük abim metroda çalışıyor babam gibi, büyük abim hiçbir iş yapamıyor maalesef çünkü iş yok. Gelip gider o da yanıma şimdi de buradalar abim bir köyde çalışıyorlar. Annem benimle çünkü ben çalıştığım için çocuk kızıma bakıyor. Kapı açıldığında kadınlar geldi daha çok çalışmak için ama bu tabii ki bir kadın tek başına gitmesi normal bir şey değil, tabii ki kötü bir şey aslında ama bizde kadınlar daha çok çalışkan olduğu için ondan yani o süreç [K44/K/34/Gürcistan/Artvin].

“Oğlum da çok kızdı anne senin ne işin var sen Türkiye’ye gitmişsin. Neden o zaman çok kötü konuşmalar vardı. Sen de biliyorsundur. Çok kötü konuşmalar. Biliyorsunuz hepiniz duymuşsundur... Kim geliyor bunları hep orospı yerine koyuyordular. Burada öyle düşünüyorsun ama orada da öyle düşünüyorsun. Orada da diyorlardı ne işin var orada aynı düşünüyorlardı. Aynı düşünüyorsun. Şimdi değil ama o senelerde bu konuşmalar var. Ve oğlan bana kızdı ne işin var anne. Nasıl geldin? Sen beni düşünmedin hareket ettin geldin... dedim bilmiyorum oğlum dedim. Ben burada acaba nasıl döneceğiz yani senin için ne diyeceğiz? Diyeceğiz gitti orospilik yaptı geldi. Böyle bir şeyler bizim namus için bizim çok önemli. Ama daha önemli ne burada o zamanlar çok oluyordu bizde böyle orospı yapmak falan o zaman bizim için çok kötü bir şeydi. Sonra ne diyeyim sana. Böyle düşündüm dedim tamam dedim bakacağım bir iş yanımda gitmesi için dedim. Ama ben yanımda ben iki kişi geldim ben arkadaşla geldim arkadaş benim paramla geldi. Ben baya para harcadım. Üç ay o zaman vizeydi. Ev yok bir şey yok o zaman otelde kaldık İstanbul’da. İlk İstanbul’a geldik biz. Şimdi artık para bitti yaşamak için çalışmak lazım. İnsan dönmeyi istemiyor. Ne zaman çıkıyorsun diyorsun ben gidiyorum orada gidiyorum. Biraz böyle oluyor. Ben dedim çalışacam ama ne kazanacam yani o zaman para kazanmak çok zor zor... Şimdi ben bu kadar o zaman ben ne kadar işte ben 4 bin dolar parayla geldim ben tam sıfıra kaldım iki kişi. 4 bin dolar kazanmak sonra devlet para vermiyor ama insanın arkasında bir kuruş para olacak. Ben dedim bu parayı geri kazanmadan ben dönmeyeceğim. Hepsi geliyorsun burada çalışmak ben de çalışacam benim başka orada başkan beni işten beni çıkarmamış. Ben burada artık evliydim dört seneden fazla evliydim o aradı bana bana dedi ne düşünüyorsun artık dönüyorsun dönmiyorsun ben artık bu kadar sene saklamayacağım senin yer. Ben burada istifa yazdım yolladım hastaneye. De mecbur kaldık çalışacaz ama o zaman iş miş yok o zaman yabancı insanları istemiyordular. Ben mecbur kaldım bulaşıklık yaptım sonra kime gidiyordum diyelim iş istiyordum bakıyordu bana sana sana ne iş verebiliriz” [K8/K/61/Ermenistan/Trabzon].

[K8/K/61/Ermenistan/Trabzon] görüşme esnasında “...görüntü işte çok fark var. Ben sizin diyelim ben şimdi yaşlanmışım ama o zaman yani fark var” cümlesini kurduktan sonra ayağa kalkan [K8/K/61/Ermenistan/Trabzon], cümlesini tamamladığında koridordan odasına doğdu yol almıştı. İçeriden kendisine ait, göç ettiği yıllarda çekilmiş siyah beyaz bir fotoğraf ile resmî doktor kimliğini getirmiş ve göstermek istemiştir. “Al bu benim doktor kartım bu benim son doktor kartım hastaneden Ermenice ve Rusça yazıyor. Ben böyle durumda geldim buraya. Saklıyorum bunu ben. Biliyorsun ilk zamanlar çok zordu, çok çok zordu. Her zaman rüyamda hastaneyi görüyordum” dedi.

Goffman (2018: 19), toplumsal grupların üyelerinin neyin uygun olduğuna dair sergiledikleri açıklık konusunda ve uygun olan şeyi hangi ibarelerle ifade ettikleri konusunda birbirilerinden farklılaştığını fakat muhtemelen her grubun belli bir ortamda neyin “uygun düştüğü” konusunda bir endişesi olduğunu belirtir. Toplumsal grupların birbirinden farklılıkları kültür, din, etnik yapı, ırk, toplumsal cinsiyet rejimi ve cinsiyet kültür bağlamında arttıkça “uygun düştüğü” düşünülen davranışların farklılaşabileceği yaygın bir kabuldür. Bu durumda farklılıklarını ayıran sınırların ötesi ve göç hareketlilikleri bu farklılıkların her zaman farklı “uygun düşmeler” değil, bazen benzer uygun düşmeler sergileyebileceği olay ve durumların ortaya çıkmasını

sağlayabilmektedir. Öyle ki “Nataşa” olgusu ve kadın göçmenlerin seks işçisi olarak çalıştığına ilişkin düşünceler, toplumsal ahlaki normlara “uygun düşmediği” düşünülerek kadınların “tek başına” göç ettiği 1990’lı yıllardaki bavul ticaretinde etkilidir. Yukarıdaki alıntıda söz konusu yıllarda yaşadığı deneyimi aktaran [K8/K/61/Ermenistan/Trabzon] katılımcının, kadın göçmelerin seks işçiliği yaptığına ilişkin düşüncenin kaynak ülkede de konuşulan bir durum olduğunu ifade etmesi her iki ülkede toplumların farklı yaşam biçimlerine rağmen “uygun düşmeyen” ahlaki davranış olarak kadın göçmenlerin damgalandığı görülmektedir. Katılımcının oğlunun, bu kaygıyı yaşayarak annesinin Ermenistan’dan Türkiye’ye gitmesine ve orada nerede çalıştığına dair söylentilere ne cevap vereceği konusundaki şu cümleleri tam da bu bağlamda anlamlıdır: *“Ben burada acaba nasıl döneceğiz yani senin için ne diyeceğiz? Diyeceğiz gitti orospilik yaptı geldi. Böyle bir şeyler bizim namus için bizim çok önemli. Ama daha önemli ne burada o zamanlar çok oluyordu bizde böyle orospilik yapmak falan o zaman bizim için çok kötü bir şeydi”*.

Bavul ticareti yıllarını deneyimleyen bazı katılımcıların dikkat çektikleri noktalardan biri, dalgalanmanın çift yönlü olarak ortaya çıkmasıdır. Kadın göçleri ve toplumsal etkileşim sonrası bölgede ortaya çıkan etiketleme, aslında ulus-ötesi bir yapıda işlemektedir. Bu durum, etiketlemenin sadece Türkiye’ye gelen göçmen kadınlar için değil aynı zamanda kendi ülkelerinde de yapıldığını ve toplumsal olarak dışlanabildiklerini göstermektedir. Yukarıda verilen alıntılarda görülebileceği gibi ailesini ve ülkesini tek başına terk eden ve tek başına seyahat eden kadınların mekân deneyimleri göç ettikleri çevrenin toplumsal ve kültürel ortamında “anormal” olarak karşılandığı gibi bu durumun benzeri kendi ülkelerinde de yaşanmaktadır. Tek başına seyahat edip başka bir ülkede zaman geçiren kadınların seks işçisi olarak çalıştıkları düşüncesinin, bavul ticareti yıllarında Eski Sovyet ülkelerinde de ortaya çıktığı görülmüştür. Yıldırım (2017), Hopa’da kadınların kamusal alandaki özel alanları olarak tanımladığı kuaför salonlarında kadınlık ve güzellik çalışmasında geçen kadınlardan söz eder. O kadınlardan bir kısmı da Eski Sovyet coğrafyasından Doğu Karadeniz’e göç eden kadınlardı. Yıldırım çalışmasında bahsedilen “Gürcü, Ermeni, Azeri, Rus, Ukraynalı ve Orta Asya coğrafyasından kadınların Artvin Hopa’daki yaşantılarından söz etmektedir. Çok farklı nedenlerle Hopa’da bulunan bu kadınların kimilerinin evlilik göçü yaptığını, kimisinin çalışmak için, kimisi ticaret yapmak, kimisinin de çalışmak için geldiğinden

bahsetmiştir. Yıldırım (2017: 364), bölgeye çalışmak için gelenlerin iş alanların da farklılaştığını belirtir. Bu doğrultuda göçmen kadınların lokanta, otel, bar ya da gündelikçi olarak evlerde temizlik, yaşlı, hasta ve çocuk bakımında çalıştıkları belirtilmiştir. Kadınların diğer çalışma alanlarından biri seks işçiliği iken diğeri dükkanlarda ve mağazalarda tezgahçılık yapmaktır.

Kadınların ahlaken sakıncalı bulunan bu göç deneyimleri, göç edilen ülkede de devam edebilmektedir. “Göçmen kadın ve erkekler aynı imkânlara sahip değiller. Hem menşe ülkelerindeki hem de varış veya geçiş ülkelerindeki toplum ve işgücü piyasasına erişimleri ve konumları farklıdır. Hareketliliğin kadınlar için özel bir önemi vardır: tarihsel olarak hareketsizlik ve edilgenlikle ilişkilendirilirler. Uzun bir süre ya görünmez oldular ya da kendi başlarına göçmenler yerine bakmakla yükümlü oldukları kişiler olarak görüldüler. Pek çok toplumda, göç hareketlerinin genel olarak kadınlştırılmasına rağmen, kadınların hareketliliğinin önündeki engeller ve kısıtlamalar hala devam etmektedir. Dahası, hareket halindeki kadınlar genellikle ahlaki damgalanmayla karşı karşıya kalıyor. Bu nedenle, yeni kazanılmış veya henüz elde edilmemiş bir özgürlük olarak hareketliliğin potansiyel sosyal etkisi, kadınlar için erkeklerden kökten farklıdır. Kadınların belgesiz olma ve varlıklarının kolayca gizlenebildiği üreme alanındaki işlere girme olasılıkları erkeklerden daha fazladır. Bu bir avantaj olabilir ama aynı zamanda riskleri de arttırır. Sınırları aşmak güçlendirici olabilir ve yerleşik toplumsal cinsiyet normlarına meydan okunabilir. Ancak aynı zamanda yeni bağımlılıklara yol açabilir ve mevcut cinsiyet sınırlarını ve hiyerarşilerini güçlendirebilir” (Morokvasic, 2006: 2).

3.2.2.4. “Nataşa” Olgusu ve Toplumsal Algı

Stanley Cohen, *Halk Düşmanları ve Ahlaki Panikler* çalışmasında “her toplumun zaman zaman ahlaki panik dönemleri yaşayabileceği”nden söz eder. “Bu bir durum, olay, kişi ya da grubun toplumsal değerlere ve çıkarlara tehdit olarak tanımlanmasıyla başlayan ve söz konusu öznenin doğası medya tarafından stereotipleştirilerek belirli bir tarzda sunulması ile meydana gelir”. Cohen’in önemli bir diğer tanımlaması da ahlaki barikatlardır. Ona göre; “gazeteciler, din adamları, politikacılar ve diğer sağ görüşlü kişiler ile konu tahkim edilir; toplumda itibar sahibi uzmanlar teşhislerini ve çözüm önerilerini dile getirir; yavaş yavaş olayla başa çıkma yolları geliştirilir ve hatta doğrudan

bu yollara başvurulur; devamında ise olay ya silikleşerek gözden kaybolur ya da kötüye giderek daha görünür bir hal alır” (Cohen, 2019: 65).

Sarp Kapısı’nın açıldığı ve toplumsal değişimin hız kazandığı yıllar, Doğu Karadeniz’de “ahlaki panik” dönemi olarak ele alınabilir. Bauman (2018), günümüz koşullarında dünyada yaşanan göç hareketliliği konusunda “kamusal kaygı ve korkuların odak ve çıkış noktası ola gelen televizyon haberleri, gazete başlıkları, politik konuşmalar ve internet tweet’lerinin “göç krizi” referanslarının olduğunu ileri sürer. Ona bu haberler ve haber içerikleri, “toplumsal refahı tehdit eden bir kötülük olduğuna dair, çok sayıda insan arasında yayılan korku hissi olarak tanımlanan “ahlaki paniğe” neden olmaktadır” (Bauman, 2018: 9-10). Kapının açılması ile her iki tarafın sınır deneyimi ve sonrasında yaşananlara ilişkin anlatılar, kapının açılışı ile bölgede aile kurumunun zarar gördüğü ve boşanmaların arttığına yönelik algıyı arttırmıştır. Katılımcıların bu konuya ilişkin görüşlerinde aile kurumunun hasar aldığı ve boşanma olmayan ailelerde ise uzun vadeli sorunların ortaya çıktığı görüşü yaygındır. Katılımcı anlatılarında dikkat çeken ikinci bir durum ise aile bütçesinin, ailenin geçimi için kazanılan gelirin seks işçilerine ve eğlence sektörüne harcanmasına ve yaşanan mağduriyetlerin boyutlarına ilişkindir. [K77/E/54/Artvin/Gürcistan]’ın konuya ilişkin aşağıda detaylı olarak tamamı verilen anlatısında “... *Büyükler ne yapmışsa küçükler aynı onun peşinden hayat kadınlarına gittiler, âlemde hayatlarını söndürdüler... Evlerini arsalarını ineklerini her şeylerini sattılar ve sonra burada duramayıp şeye gittiler şehirlere*” ifadesi yer almaktadır. Katılımcı, aile içinde bu durumun sonraki nesillere de sirayet ettiğini, ekonomik olarak sıkıntı çekildiğini, toplumsal dışlanma nedeni ile iç göçün yaşandığını belirtmiştir. Bu göçün ana nedenlerinden biri ekonomik olarak sorun yaşanması iken diğer neden olarak çevre baskısı öne çıkmaktadır. Katılımcı kapının açılmasının ekonomik olarak bölgeye katkısından da söz etmiştir.

“Kapı şöyle zararı da çok oldu çok ocaklar da yıkıldı. Hayat kadınlarıyla ilgili tamam mı? Buradan e çoğu diyebilirim ki Borçka’da elli tane yerli çok zengin kişiler varsa şu anda üç tane kalmıştır. Büyükler ne yapmışsa küçükler aynı onun peşinden hayat kadınlarına gittiler, âlemde hayatlarını söndürdüler... Evlerini, arsalarını, ineklerini, her şeylerini sattılar ve sonra burada duramayıp şeye gittiler şehirlere. Gelecek toprağı yok ki daha nereye gelsin... Bu konuda çok zararı oldu... Ama aklını kullanan insan, ticareti yapan insan da oldu. Tabii oraya yatırım yapan da oldu tabii oradan mal aldı geldi buraya gümrük olsun bazı şeyler olsun o şekilde de bazı zenginlikler yaşayanlar da oldu. Kapı açılınca pazarlar kuruldu çok çok tabii ki bizim burada da çok... Gürcü pazarı derdiler. Biz bile çok bir şey almıştık. Tabii bu Sarp ve Batum tarafından değil de içerideki taraftan yani. Yağma edildi fabrikaların motorları şeyleri her şeyler yani getirilip satıldı. Harp anında yağma edilen gelip Türkiye’de ucuz ucuz sattılar, ta Trabzon’a kadar tamam mı? Dil olarak da işte onun için diyordum ya

onun için Trabzonlular Türkçe bilir herhangi bir dil bilmez başka ama Gürcüceyi öğrendiler ticari amaçla... Onun için ticari hususta kafayı kullananlar çok iyiydi. Şu anda mesela mazot, mazot kaçakçılığı almış yürürmüş başını... Bakma şimdi yeni sistem kuruyorlar da kontrollü geçiş olacak. Kaçakçılık açısından da para kazanan oldu” [K77/E/54/Artvin/Gürcistan].

“Otelde şeyde de çalışıyorlar, bakıcı olarak da çalışıyorlar. 1 ay, 2 ay duruyorlar evlilik kullanılıyor bu iş için” [K33/K/50/Gürcistan/Artvin].

“Otelde hayat kadınları da var onlar olsun böyle bir yönü de var hele ki şu an kapıda en az bin kişi sadece günlük sigara taşıyorlar evet sigara taşıyorlar. Bir karton birbirine veriyor tamam mı içeriden getiriyorlar öbürüne veriyorlar devamlı tamam mı taşıyıcılık tamam mı o da var. Günübirlik her gün yüz tane üç yüz tane bayan o kapıda olur. Birinin elinde bir telefon ötekinin elinde tamam mı, kime verdi o da onu arar ona der o getirir ona. Hayat kadını olarak çalışanlar Borçka’da eskisi gibi yok, ama var mesela otellerde yani evvelden ben de otelcilik yaptım. Yaptım evet ee ben biliyorum yani o zaman her otelde yirmi, otuz tane bayan varken bunlar pasaportlu yani pasaportsuz olması mümkün değil tabii uygulama oluyor hemen deport ediliyor, gidiyor ama tabii şimdi bu işlerin de kolaylığını buldular. Onun için evlilik yaşamak zor” [K77/E/54/Artvin/Gürcistan].

Evlilik göçüne ilişkin alanyazın iki farklı ülkeden bireylerin evliliklerinde devletlerin bu evliliklerin “sahte” ya da “gerçek” olduğuna dair çekinceleri olduğu ve bu noktalar göçmenlik ofislerinin birtakım çalışmalar yaptığını göstermektedir. Nitekim benzer uygulama Türkiye’de de geçerlidir. Bir tarafın yabancı uyruklu olduğu evliliklerde evliliğin kâğıt üzerinde mi yoksa gerçek bir birliktelik mi olduğuna dair çalışmalar yapılmaktadır. Dolayısıyla göçmenlerle yapılan evliliklerin birçok ülkenin kontrol edilmesi gereken bir olgu olarak görüldüğü bilinmektedir. Örneğin Apostolos Andrikopoulos (2021), Hollanda’daki Avrupa Birliği vatandaşı olan kadınlar ile Afrika’dan yasadışı yollar ile Hollanda’ya gelen Gana ve Nijerya vatandaşı göçmen erkeklerle yapılan evlilikler üzerine etnografik çalışmasında bu evliliklerle göçmen erkeklerin göçmenlik haklarına daha kolay erişim yolu sağladığından yetkililerin “sahte evlilikler” olduğu yönünde bir şüphe taşıdıklarından bahseder. Türkiye’de özellikle evliliğe bağlı olarak alınan ikamet izinleri ve vatandaşlık başvurusunda evliliklerin gerçek evlilikler olup olmadığı üzerine kontrol mekanizmaları devreye girmektedir. Bu mekanizmaların bir kısmı çevreden edinilen bilgi ikine diğer boyutu ise çiftin ikamet ettiği evin kontrolü ve ev içerisinde paylaşılan mekân ve eşyalara ilişkin tarafların kullanım alışkanlarına ilişkin sorulardır. Yukarıda yer alan alıntıda Artvin bölgesinde katılımcı olan bir çiftin seks işçiliği ve kâğıt üstünde yapılan evliliklere ilişkin anlatılarında bölgede seks işçiliğinde çalışan kadınların sahte evliliklerle daha uzun süre ikamet elde ettikleri bu yolla evliliklerin paravan olarak kullanıldığına değinilmiştir. [K77/E/54/Artvin/Gürcistan]’ün eşi [K33/K/50/Gürcistan/Artvin] ile yapılan görüşmede bölgeye çalışmaya gelen göçmen kadınların çalışma alanları eğlence sektörü ve bakım emeği olarak belirtilmiştir. Sınır kapısı ile ekonomik uğraşlardan söz ederken, mazot

kaçakçılığının, günübirlik giriş çıkışla yapılan sigara alışverişinin kadınlar aracılığıyla yapıldığından söz eden katılımcı, seks işçisi¹²³ olarak çalışanların sayısının Borçka'da azaldığını belirtmiştir. Eskiden otel işinde çalıştığını ve otellerde seks işçiliği yapan kadınların pasaportlu olduğunu aksi durumda ise zaten yurt dışı edildiklerini belirtmiştir. Her iki katılımcı da evliliklerin artık seks işçiliği için kullanıldığını, bu nedenle yabancı uyruklu kadınlarla evliliklerin çok zor yapıldığını belirtmiştir. Katılımcının anlatısının tamamında ifade ettiği üzere kendisi birçok kez kadınlar tarafından kandırılmış ve mağdur edilmiştir. Bu konuya ilişkin detaylı tartışma sahte evlilikler ve dolandırıcılık kısmında yapılmıştır.

Yukarıdaki alıntılarda hem bir eş olarak Borçka'da yaşayan bir erkeğin gözünden hem de yabancı gelin olarak Sarp köyünde doğup Borçka'ya gelin gelen katılımcı ile konuya ilişkin tartışma yürütülmüştür. Bu noktada benzer yorumlama biçimlerinin olduğu görülmüştür. Aşağıdaki alıntıda ise Rize Çayeli'nde ikamet eden bir kayınvalidenin deneyiminde göç, toplumsal değişme ve bölgede "Nataşa" olgusunun ortaya çıkmasına¹²⁴ dair nasıl bir anlatının oluştuğu verilmeye gayret edilmiştir. Böylelikle farklı cinsiyetlerden farklı konumlardan ve farklı yaşam biçimlerinden aynı konunun nasıl deneyimlendiği ve nasıl bir toplumsal algı ile toplumsal hafızaya alındığı tartışılmıştır. Bu bağlamda hem deneyimlerin kesişen yanları hem de birbirine teğet geçen yabancı ve yerli dikotomisinin deneyim olarak neleri içerdiği görünür kılınmaya çalışılmıştır.

"Şimdi bu Çayeli merkezin insanı insanını bilir tanır ama dışarıdan biri geldiği zaman hemen göz ısıtır. Buranın insanı belli başlıdır. Ama tabii ki şimdi burada üniversite var, talebe var, giden gelen var, daha kalabalık. Eskiden okul da yoktu. Tabii şimdi bu talebe olayı dolayısıyla daha değişik insanlar daha değişik kızlar erkekler geldiler tabii sokakta var. Her yerde her yerden geldi. Şimdi ben sana bir şey diyeyim mi eskiden bu kapı açılıp Ruslar

¹²³ Sınır kapısının açılması sonrasında yaşanan ticari canlılığın yanı sıra seks işçiliğinin arttığına ilişkin görüşler bulunmaktadır. Nitekim bu durum göçün yoğunlaştığı yıllarda aile ve toplum hayatını olumsuz yönde etkilendiğini düşünüldüğünden toplumsal, ekonomik ve politik bir mesele olarak görülmüş ve zaman zaman basın yayın kuruluşlarının haberlerinde, seçim sloganlarında ve sınır kapısının açılmasına ilişkin toplumsal değişmeyi konu edinen bilimsel etkinlik ve panellerde de konu olarak yerini almıştır. Bundan birini örnek vermek gerekirse Yamakoğlu (1994) katılmış olduğu panelde konuşmasında şu noktalara temas etmiştir. Bunlar "sınır ticaretinin meşruluğu altında gelişen kadın ticareti ve bölgenin bütün aile ahlakını ve değerlerini yok edecek seviyeye gelmiş olması" (s.15), (...) "fuhuş ticareti, maddi kayba, paranın yurt dışına çıkmasına sebep olduğu gibi, AIDS dahil zührevi hastalıkların çoğalmasına, sakat çocukların doğmasına ve kadınlarımıza bu hastalıkların bulaşmasına sebep olmaktadır" (s.16), (...) "yalanlarla evini kandırıp eşya ve ineklerini satan baba ve kocalar evlerinden kovulmakta ve boşanmalar artmaktadır" (s.16) ifadelerinde yer verdiği, aile ve ahlaki yapı, zührevi hastalıklar ve boşanma konusudur. Özellikle bu alanlardaki toplumsal kaygıların dile getirildiği ve panelde tartışıldığı görülmüştür. Bu alanlar aynı zamanda ahlaki paniğin yaşandığı alanlar olarak da belirmektedir.

¹²⁴ Ayrıca Bkz: Karardı Karadeniz derlemesi içinde Aksoylu, K. (2012), "Nataşalar" bölümüne bakılabilir.

buralara geldiği zaman burada insanlar hep şüphe içinde yaşırdı... Tabii hep şüphe içinde yaşırdılar ki Ruslar Çayeli'ne geldi öyle ya Rus kadınlar döküldü sokaklara çırl çıplak her taraf açık meydanda... Giyimler farklı, şeyler farklı böyle kaba kaba kadınlar yani daha millet daha aileler daha karı kocalar zıt düştü birbirine aile hayatını çok etkiledi. Yani çok aileler kötü oldu. Şimdi mesela ben kendimi diyeyim başkasını örnek vermeyeyim. Kendimden söyleyeyim, ben şimdi eşim ile gidiyorum mesela eşim şimdi bakıyor mesela iri iri kadınlar şeyler bu sefer ne oluyor? Bu sefer hanımlar tepki veriyordu yani... Hanımlar niye bakıyorsun, niye bakıyorsun, Rus kadınlara niye bakıyorsun, böyleden de çok evliliklerde sorun oldu. Oldu evet ama şimdi yok, şimdi yok. Şimdi eskiden gibi giden gelen yok pazar yok. Yani o şekil kadın yok yani... Daha normalleşti yani. Şimdi mesela evlilikler daha rahattır ha, geçinemeyen kendi aralarında bozuşanlar oluyor ama o başka yani Rus olayı bitti, Rus olayı yok şimdi” [K63/Kayınvalide/70/Rize/Ukrayna].

[K63/Kayınvalide/70/Rize/Ukrayna], Çayeli'nde yaşamaktadır. Gelini Ukrayna vatandaşı olan katılımcı, göç yıllarını bizzat deneyimlemiş o dönemde ve daha sonrasında ilçesinde yaşanan değişimi aile, karı-koca ilişkilerini “Rus kadınlar”ın beden özellikleri, giyim kuşamları ve aile içi çatışmaya sebep olmalarının nedenleri bağlamında değerlendirmiştir. Oturduğu çevrenin yüz yüze ilişkilerin daha yoğun yaşandığı, “... insanı insanını bilir tanır” olarak tarif ettiği ilçe merkezinde artık Rusların olmadığının altını da çizer. Söz konusu yıllarda gelen kadınları Rus olarak adlandıran katılımcı, tarif ederken beden olarak “kaba kaba” ve giyim kuşam olarak da “çırl çıplak” ifadelerini kullanmıştır. O yıllarda giyimleri, bedenleri ile yadırganan “Rus kadınların” erkeklerin dikkatini çektiği ve bu nedenle eşler arasında tartışmaların kadınların, eşlerine “niye bakıyorsun” serzenişinden kaynaklandığını belirtmiştir.

Chris ve Ildiko Bellér-Hann (1998), “*Markets, Morality and Modernity in North-East Turkey*” çalışmasında bölgede yaptıkları 1992-1993 yıllarındaki saha çalışmasında farklı kesimlerden, farklı kadın ve erkeklerin yabancı kadınları nasıl algıladıkları ve seks işçiliğinin bölgede nasıl bir toplumsal soruna yol açtığı konusunda şu değerlendirmeleri aktarmıştır:

“... kasabaların kadınları da dahil olmak üzere yerel kadınların çoğu başlarını kapalı tutuyor. Köylü kadınları kocalarıyla nadiren kasabaya gelirler ve kadın erkek genellikle birlikte çalışmaz veya halka açık restoranlarda birlikte yemek yemezler. Bu ortamda, oldukça dikkat çeken bazı yabancı kadınlar, genellikle kıyafetleri, saç stilleri ve makyaj kullanımları ile farklılıklarını abartarak, Türkiye'nin bu bölgesinin 'açılmasından' yararlanarak erkeklerin ihtiyaç duyduğu hizmetleri sunma fırsatlarından faydalandılar. Önceleri Ankara kadar uzaklara gitmek zorundaydılar. Fahişelik, genel bir ahlaki öfke uyandırdı ve yalnızca tüccar-turistlerin değil, tüm yabancıların algılarını da etkiledi. 1992- 1993 yıllarında yaptığımız saha çalışması sırasında çok sayıda söylenti ve müstehcen hikâye vardı. Yaşlı adamlar, yabancı bir kadınla birlikte olmak için son altın zincirlerini satan oğullarının davranışlarından üzüntüyle söz ettiler. Daha önce başörtüsü bile takmamış olan bazı genç kadınlar, yabancı bir kadın muamelesi görmemek ve alaylara maruz kalmamak için bazen daha sert bir şekilde örtünmeye başladılar. Bazı yaşlı kadınlar, kocalarının davranışları hakkında öfkeyle konuştular ve herkes boşanma oranının keskin bir şekilde arttığı konusunda hemfikir görünüyordu (gerçi bu, yerel avukatlar ve devlet yetkilileri tarafından reddedildi). Diğer kadınlar, valiye dilekçe ve protesto mektupları düzenlemeye çalışıyor. Rus kadınlarına

harcanan paranın çoğu çay endüstrisinden geldiği için, büyük fabrikaların müdürlerine de dilekçe verdiler. Yerel otelcilere yabancı kadınları kabul etmemeleri için baskı yapıldı: Anavatan Partisi'nin önde gelen üyelerinden biri olarak yerel siyasette de aktif olan bir iş adamı, ahlaksız davranışlarından kar elde ettiği yönündeki suçlamalarla yüzleşmek yerine büyük bir yeni otel yatırımından vazgeçti" (1998: 250-251).

Hann ve Bellér-Hann'ın yukarıda belirttiği gibi söz konusu yıllarda bölgede genelev işletmesi yoktur. Bu bağlamda Ankara'da bulunan genelevleri ve eğlence mekânları arz talep ilişkisi içinde bölge insanının uğraklarından biriydi. Hann, bu durumun kadın göçleri sonrasında değiştiğini ve bölgede bir sektör olarak oluşan seks işliğinin talep gördüğü belirtmiştir. [K63/Kayınvalide/70/Rize/Ukrayna], araştırmacıların 1992-1993 yıllarında bölgede yaptıkları çalışmanın sonuçlarını destekler şekilde kendi deneyiminden bahsetmiştir. Katılımcı eşi ile sokağa çıktığında bunun sorun olduğunu ve o dönemde bu durumun ailelerde yaşandığını, "herkesin bu şüphe" ile yaşadığını aktarmıştır. Ona göre giyimleri, beden ölçüleri ile "çıplaklığı" sembolize eden bu kadınlar, potansiyel tehdit olarak ailenin geleceğini tehlikeye düşürmeye münasip ve öteki kadınlardır. Katılımcı, artık bu "tehlikenin" geçtiğini eve Rus kadınların artık ilçeye gelmediğini ifade etmiştir. Gelen kadınların hepsini aynı isimle adlandırmış ve görüşmenin tamamında "Rus kadın" olarak ifade etmiştir. Katılımcı için nerede yaşadıkları, hangi dili konuştukları ya da kimliklerinin ne olduğuna ilişkin bilgi Rus oldukları ile sınırlandırılmıştır. Bu durum bölgede yaygın olan "Rus kadını" stereotipinin bariz bir örneğidir. Çalışmanın bir sonraki kısmında yer alan başlıklar altında göç hareketliliği ile oluşan stereotipleştirme ve kadın temsillerine ilişkin tartışma, farklı kadınlıklar ve bu kadınları simgeleyen unsurlar bağlamında saha verilerinden hareketle yapılacaktır.

3.3. GÖÇ VE KESİŞİMSELLİK BAĞLAMINDA DOĞU KARADENİZ

3.3.1. Kadınlar, Erkekler; Konumlar, Hiyerarşiler

Doğu Karadeniz bölgesinin göç hareketliliği ile yaşadığı toplumsal değişmeyi toplumsal cinsiyet rolleri, aile ve evlilik ilişkileri bağlamında deneyimlediği savı, alan yazındaki çalışmalardan yola çıkılarak ileri sürülebilir. Bu konudaki çalışmalar, az sayıda olsa da bölgenin cinsiyet kültürüne ilişkin bir değerlendirme yapılmasını sağlamaktadır. Fakat tarihsel bağlamda söz konusu coğrafyanın farklı kültürel dokuları ve etnik kökenleri bir arada harmanlayan toplumsal yapısına kısaca değinmek, bölgenin yüz yılı

aşan tarihte nasıl bir dönüşüm yaşadığına ilişkin savı kuvvetlendirecektir. Cumhuriyet öncesi döneme dair bölgenin cinsiyet kültürü, bölgede yaşayan etnik farklılıkların yaşam biçimleri; bölgeyi ziyaret eden seyyahların, dil bilim araştırmacılarının çalışmalarına yansıtılmıştır. Bu açıdan seyahatler, hatıratlar ve gezi yazılarındaki anekdotlar konu bağlamında önemli kaynaklar olarak kullanılabilir. Bunlardan biri, bölgenin vilayet merkezi ve sancaklarla yönetildiği Cumhuriyet öncesinde bölgeyi ziyaret eden Rus dil bilimci Nikolay Marr¹²⁵’dir.

Marr, Lazistan seyahatinde yaptığı gözlem ve araştırmalarda “*en temiz dili köyde yaşayan kadınların kullandığını ve eski gelenekleri de bu kadınların devam ettirdiğini*” ifade etmiştir (Marr, 2016: 20). Seyahat sırasında yöre halkı ile tanışan ve sohbet eden Marr ve öğrencisi Tihonov, bu karşılaşma esnasında kurdukları ilişkileri ve bu ilişki biçimlerinin nedenselliği konusunda kısa anekdotlar aktarır. Marr, yörede birçok insanın meraklı gözlerle onlara sorular yönelttiğini, hatta öğrencisi Tihonov’un Rus değil Yahudi olduğu yönünde kendilerine sataşmalarının olduğunu ve aralarında pek az kişinin kendilerine “gâvur” demekten uzak olduğunu ifade eder (Marr, 2016: 33). Seyahati esnasında bölgenin sosyal yapısı hakkında da bilgiler aktaran Marr, kadınlarla konuşma ve iletişim kurmanın pek mümkün olmadığından söz ederken dönem koşullarında bölgede yaşayan kadınların uğraşları ve gündelik yaşamlarına ilişkin kısa notlar aktarmıştır. O günkü adıyla Atina (Rize/Pazar) Deresi boyunca rehberi Ali Reis ile seyahat eden Marr, yol boyunca “*pazardaki alışverişlerini bitirmiş, evlerine dönmekte olan neşeli topluluklar*”¹²⁶ gördüğünü ve gruplardan birinin fotoğrafını çekmek istediğini fakat rehberi Ali Reis tarafından “*aletleri sakla! Yaptığın asla hoş karşılanmaz, kadınların fotoğrafını ancak gizli olarak çekebilirsin!*” (Marr, 2016: 40) gerekçesiyle engellendiğini aktarır. Marr’ın seyahat notlarında dikkat çeken ve aktarmaya değer bulduğu anekdotlardan biri, Atina önlerinde rastlaştığı kadınlardır. “*Atina önlerinde, siyah*

¹²⁵ Rus-Sovyet Doğu araştırmaları ekolünün en önemli temsilcilerinden biri olan Nikolay (Yakovleviç) Marr, 1910’da Osmanlı Devleti’nin Lazistan sancağına yaptığı seyahate ilişkin notlarını kaleme almıştır. Yuva Muhurcişi tarafından Türkçeye kazandırılan “*Lazistan’a Yolculuk*” eserinde Marr’nin yüzyıl öncesinde Trabzon’un doğusu, Rize, Artvin ve Gürcistan’ın Acara Özerk Cumhuriyeti’ndeki Batum ve Sarp’ı kapsayan Lazistan sancağında Laz (Çan) dili üzerine yaptığı araştırmada bölgenin söz konusu yıllardaki toplumsal ve kültürel yapısına ilişkin bir kesit sunmaktadır. Bu bakımdan Marr’nin çalışması günümüz Doğu Karadeniz bölgesinin kültürel atmosferini anlamakta yüzyıl öncesine açılan bir pencere olarak değerlendirilmiştir.

¹²⁶ Atina’nın dar sokaklarında gözlemlerine devam eden Marr, pazardan söz ederken pazarların hem erkek hem de kadınların uğrak yeri olduğunu belirtir ve pazarda gördüğü kadınların sayısının en az erkeklerinki kadar olduğunu meyve, tavuk vb. ürünler için pazarlık ettiklerini gözlemler (Marr, 2016: 88).

yüz örtülü kadınlarla birlikte atlılar belirdi.... Kıyıya olan uzaklığımıza rağmen yolcu felukayı fark eden kadınlar hemen yüzlerini kapatmaya başladılar” der (Marr, 2016: 45).

Marr ve öğrencisi, bölgedeki ziyaretleri şüphe uyandırdığında oldukça fazla soruyla muhatap olduklarından ve her yaptıklarının yanlış anlaşıldığından söz eder. “Her sorumuz yanlış yorumlanıyor, çektiğimiz her fotoğraf şüphe uyandırıyor, kadınlarla ilgili soru sorunca koyu Müslüman halk devreye giriyordu” (Marr, 2016: 58) cümleleri ile bölgede kadınlar hakkında bir yabancının soru sorması ve konuşmasının toplumsal algıda nasıl karşılık bulduğunun resmini çizmiştir.

Çalışmaları esnasında çektikleri fotoğrafların bölge halkını kendilerinden şüphelendirdiğini ve bu nedenle çok fazla soru sorduklarını¹²⁷ kaydeden Marr, ayrıca kadınlar hakkında konuşmak istediklerinde tepki çektiklerinin altını çizer. Bir hanenin “ev halkı” olarak ifade ettiği kadınlardan bahseden Marr (2016: 59), çalışması için en arı Lazcayı konuşan bölge kadınları ile konuşmak ve onlardan arı Lazca kelimeleri duymak istemesinin yolunun kendi ifadeleri ile “ev halkı ile tanışık olmak”tan geçmekte olduğunu belirtir. Fakat coğrafi koşullardan dolayı birbirlerine uzak tepelerde oturan bölge halkının evlerine ancak tanıdık olarak ziyaretçi olabileceğini aksi durumda kapıların size kapalı olacağını belirtir. Marr, (2016: 59) “*ev halkı ile tanışık olmak özellikle önemli; bu durum Laz kadınları ile iletişim kurmamızı kolaylaştırmasa da en azından onları, Lazcanın en iyi koruyucularını dinleyebilme olanağını size sunuyor*” diyerek erkeklerin kamusal alanda ve farklı mekânlarda daha fazla bulunduğu, özellikle gurbetçiliğin kültürel anlamda dillerin değişmesine neden olduğu ve kadınların hane içinde kalarak kültürel kimliğin taşıyıcıları konumunda olduğu savını doğrular nitelikte gözlemler aktarmaktadır. Marr, Lazca ay isimlerini sorduğu Arkabili (Arhavi) Laz beyin eski isimleri sayamaması karşısında gelişen diyalogda, “Eh bunlar çok eskide kaldı. Bunları sadece kadınlar bilir!” (2016: 101) cümlelerinde de dilin kadınlar tarafında korunduğu

¹²⁷ Marr, bir araştırmacı olarak bölgede çalışabilmenin ancak bölge halkının kendilerine güven duyması ve bölgede seyahat edip sorular sormalarının, fotoğraf çekmelerinin nedeninin gerçekten Laz diline olan ilgilerinden dolayı olduğuna ikna olması gerektiğini söyler. Bunun da tek yolunun bölgeyi sıklıkla ziyaret etmekten ve bölgede yaşayan nüfuzlu insanlarla ilişki kurmaktan geçtiğini vurgular. Marr, bir anlamda ilişki ağlarının kullanarak bölgede güven kazanıldıktan sonra dışardan gelen bu yabancıya kültürel dünyalarının kapılarını aralayabilecek bir topluluktan söz etmektedir. Güven ve yerelde yaşayan nüfuzlu insanların aracı olması, bir nevi yabancı algısının kırılması ve kültürel kabulde tampon bir mekanizma işlevi görmektedir. Nitekim bu durumun, yüzyılı aşkın sürenin geçmesine rağmen bölgede yaptığımız çalışma esnasında benzer örüntüleri tekrar ettiği görülmüştür. Bu nedenle araçlar ve araştırmacı kimliği olarak üniversitede çalışıyor olmak, evlilik ve kadın konusunu kapsayan bölge insanının mahrem ilişkiler ağının içine kabul edilmemizi sağlamıştır denilebilir.

savından yola çıkıldığında kültürel kodların dil yoluyla aktarımında da kadınların aktör olduğu savı desteklenebilir. Nitekim Marr, pagan ya da Hristiyanlık döneminden kaldığını düşündüğü Litropi (ya da Mitropi) isimli Laz bayramında Lazların deniz kıyısına inerek yüzdüklerini ve bu geleneğin kadınlar tarafından ısrarla sürdürüldüğünü söyler (2016: 107). Laz kadınların tamamen erkeklerin boyunduruğu altında olduğunu ifade eden Marr, onların yabancı bir araştırmacıya dünyalarının tamamen kapalı olduğunu ileri sürer. Eğlence kültüründen de kısaca bahseden Marr, “çocuklar dışında kızlar ve erkeklerin birlikte dans etmediğini ama kadınların kendi aralarında şarkı söyleyerek dans ettiklerini söyler. Erkekler ise kadınlar arasında söylenen bu şarkılara kulak kabartarak onları ezberlemeye çalışmış”. Marr, Lazlarda en iyi şairlerin kadınlardan çıktığını söyler (2016: 108). Bölgenin zengin sözlü kültür geleneğinde atma türküler, maniler ve ağıtlar büyük bir yer kaplar. Bu sözlü kültür parçalarının taşıyıcı ve mimarı olarak kadınlar, kültürel kodları bu seslendirmeler yolu ile hem gelecek kuşaklara aktarmakta hem de kültürel değerlerin yeniden inşasını sağlamaktadırlar.

Çalışmasında erkeklerden söz ettiği satırın kahvehane mekânı etrafında gelişen olaylar ya da gözlemler içerisinde kullanıldığı dikkat çekmektedir. Bölge halkıyla “dere kenarlarında yol boylarında çardaklarda ya da kahvehanelerde tesadüfen karşılaştıklarında” iletişim kurabildiklerini belirten Marr (2016: 59), *“kadınları kahvehanelerde görmemiz imkânsız, onlara buraları ziyaret etmezler”* satırlarında cinsiyetlendirilmiş mekân olarak kahvehanelerin eril inşasından söz etmektedir.

Tarihsel çerçevede cinsiyet kültürüne dair 1910 yılında yabancı bir araştırmacının açtığı pencereden baktıktan sonra bu araştırmanın saha verileri itibari ile katılımcıların saha çalışmasının yapıldığı 2016-2017 yıllarında cinsiyet rolleri bağlamında kadın ve erkek olmanın anlamının nasıl inşa edildiği değerlendirilecektir. Saha verileri hem yabancı hem de Türk vatandaşları ile yürütüldüğünden her iki tarafın üstlendikleri cinsiyet, aile ve evlilik içi roller itibarıyla bölgede kadın ve erkek kimliklerinin nasıl yorumlandığı değerlendirilmiştir. Bu bağlamda göç ve yabancı gelin olgusu bölgenin üç ilinde (Trabzon, Rize ve Artvin) farklı bağlamlarda değerlendirildiğinden bölgenin kadın ve erkek tipeştirmelerinin de yaşanılan mekân ve çevrenin değişmesi ile şekillenebildiği görülmüştür. Öyle ki Trabzon ili kırsalında yer alan ilçelerde kadınların cinsiyete dayalı iş bölümünde ev dışı alanda uğraştıkları işler daha fazla iken sahil kesiminde bu uğraşlar daha eşit şekilde yapılmaktadır. Öte yandan Artvin’in daha karasal iklime sahip iç

kesimlerindeki köylerde kadınların uğraşları, erkekler ile kıyaslandığında daha ev içi alandaki roller bağlamında şekillenmektedir. Bu durumun; iklim, coğrafya ve mekânsal farklılıklara göre cinsiyetlere atfedilen rollerin ve iş bölümünün yanı sıra ekonomik geçim kaynaklarının farklılığına göre değiştiği de görülmüştür. Göç veren ilçelerde kadın nüfusu daha fazla olduğundan erkeklerin uğraş alanında olduğu kabul edilen, geleneksel cinsiyet rollerine dayalı iş bölümü farklılaşabilmektedir. Trabzon'un gurbetçi göçleri bağlamında erkek nüfusun çalışmak için büyük kentlere ya da yurt dışına göç ettiği ilçelerine bağlı köyler, Rize'nin Hemşin gibi ilçelerinin Osmanlı İmparatorluğu'nun sonlarına doğru Rusya'ya verdiği göçler ve erkeklerin gurbetçilik faaliyetleri ile benzerlikler göstermektedir. Nitekim Hemşinlilerin toplumsal cinsiyete dayalı iş bölümünde kadınların, Trabzon'un söz konusu ilçelerine benzer şekilde ev dışı alanda da olduğu dikkat çekmektedir. Tüm bu farklılıklar kesişimsel olarak değerlendirildiğinde ise bölgede cinsiyet bağlamında ortaya çıkan stereotipler “yabancı kadın”, “Karadeniz kadını” ve Karadeniz erkekliği” olarak başlıklandırılan alt kategorilerin birbiri ile ilişkisi “öteki ve karşılımlar” açısından yorumlanmaya ve anlamlandırılmaya çalışılmıştır. Diğer yandan yabancı gelin olgusu ve bu bağlamda bölgede yaygın olarak görülen evlilik türleri ve evlilik ritüelleri önem arz etmektedir. Araştırmanın bu kısmında göç ve yabancı gelin olgusu ile inşa edilen stereotiplerin ve toplumsal davranışların gündelik yaşamdaki yansımaları, daha sonra ele alınacak olan yabancı gelin olgusunun aile ve evlilik ilişkilerinden nasıl bir toplumsal kabul mekanizması ile işlediğini görünür kılmak bağlamında önemlidir. Nitekim cinsiyet kültürünün, göç olgusu ile eklemlenen toplumsal değişmeyi dönüştürdüğü gibi kendisinin de bu değişim ve dönüşümden etkilendiği söylenebilir.

“Kızım bizim zamanımızda uşaklara isim koymak yoktu büyükler koyardı. Sen uşağı nerde tutacaktın edecektin yok. Uşak yansa bile alamazdın onu yansa ateşte alamazdın. Ayıp karşılanırdı tabii kaynananın kaynatanın yanında uşak tutulur mu, sonra kocayla konuşulur muydu yok. Bir şey olsa seslenemezdin, çağıramazdın kocana. Beyim benden bir bardak su isteyecek isteyemezdi benden. Başka gelin geldi ben çıktım evden ben büyük gelindim, ayrıldım evden ama öyle zorla (gülerek) ayrıldık gittik başka eve sabah kalktı bizim adam çıktı kapıya da dedi ki ula dünya varmış da biz mağarada yaşıyorduk dedi. Ayrı evimiz olduğu zaman he. Bizim zamanımızda kaynananın yanında kocanla konuşacaksınız! Yok bir şey su isteyecek ekmek isteyecek yok öyle bir şey. Çocuk hele yansın hiç alamazdın onu. Kaynananın yanında gene emzirirdin de kaynatanın yanında hiç dokunmazsın kayınların yanında yansa bile dokunmazdın. Kızım biz mağara devrinde yaşadık (gülerek) bizim zamanımızda öyle aynen öyle” [K52/K/80/Trabzon/Rusya].

“Yok o zaman nasıl desem yani bak şimdi benim büyük oğlum benden şöyle şikâyetçi hâlen ben oğlum, oğlum diyemiyorum onlara... Ben babamın yanında öyle alıştığım için şu anda da diyemiyorum onlara oğlum. Yani yavrum çocuğum diyorum ama oğlum diyemiyorum.

Yani şu anda da hâlen öyle diyorum dediğim için sanki ters geliyor sanki böyle bir kusur işlemişim gibi geliyor... Büyüklerin yanında öyleydi tabii asla yani büyüklerin yanında çocuğa mesela sevgi gösteremezdim, ayıp karşılanırdı ki o zaman benim zamanımda daha şeydi daha zaman ilerlemişti daha eskilerden biraz daha ilerlemiş bir zamandı ama biz öyle yetiştik. Şimdi mesela bu beraber burada oturduğumuz gelinimle otururken der ki anne ben sende şey yapıyorum sen hep derli toplu oturuyorsun çocuklarım da gelse öyle yani. Çünkü büyüklerin yanında çok zaman durduğumuz için biraz çok zaman götürüyor öyle. Ben istesem ne yani artık zaman öyle götürüyor zaman öyle değil artık. Yapmak zorunda değil gelinim öyle ama yapsa tabii ki hoşuma gider yani gitmez diye bir şey yok. Ama zaten yapıyor yani öyle huyları yok ama zaten şimdiki gençler böyle zaman değişti. Bak şimdi mesela televizyonları izliyoruz ne hep ayak ayak üstüne hâlen ben yadırgıyorum çünkü biz öyle görmedik alışmadık. Bizim zamanımızda büyüklerin yanında öyle oturduğumuz zaman nerde...” [K58/K/67/Artvin/İspanya].

[K58/K/67/Artvin/İspanya], erkek çocuklarına “oğlum” diyememesinin nedeni olarak yetiştirme tarzını öne sürmüştür. Artvin Yusufeli’nde doğup büyüyen ve aynı ilçede evlilik yapan katılımcı, “kendi zamanında büyüklerin yanında çocuklara asla sevgi gösterilmezdi” cümlesi ile kuşak olarak aile içinde nasıl bir yetiştirme tarzı olduğunu ve bu durumun günümüzde geçerli olmadığını belirtmiştir. İspanyol gelini ile ayrı evlerde yaşayan katılımcının diğer gelini Türk vatandaşıdır. Kendisinin yetiştirme tarzı ve aile içinde öğrenilen davranış kodlarının “şimdiki gençlerde” geçerli olmadığından aynı davranışları beklemediğini fakat öyle olmasını tercih edebileceğini belirtmektedir. Türkiye’de geniş aile yaşam tarzı, aynı ev içinde birden fazla kuşağın evlilik deneyimleri geleneksel aile yapısının özelliklerini kısmen de olsa sürdürülmesini zorunlu kılmaktadır. Bu durum, aile içinde kimi zaman çatışma getirdiği gibi kimi zaman da çocuk, hasta ve yaşlı bakımında iş bölümü yapılmasına olanak sağlamaktadır. Geniş aileden çekirdek aileye doğru şekillenen aile kurumu, yaşam biçimi olarak geniş ve geleneksel aile özelliklerini kısmi de olsa barındırmaktadır. Katılımcı evlilik yıllarında edindiği davranışlarının benzer şekilde gelinleri tarafından da sürdürülmesini istese de kendisinden sonraki kuşağın farklı yaşam biçimlerine saygı duymaktadır. Ama kendisi bu davranış kodlarını terk edememektedir. Hatta bu durumu gelininin fark ettiğini ve kendisine oğullarının yanında rahat oturmadığını belirttiğini söylemiştir.

“O kadar değil ben yerine göre kıskanıyorum, o kadar çok değil çünkü buradaki kızlar kız değil ki... Ben buradaki kızları beğenmiyorum, ben gerçek söylersem ama nasıl yani değişik. Mesela bunun arkadaşı var onun eşi de her zaman bana geliyor. Tamam ben onu sevmek zorunda değilim, o da beni sevmek zorunda değil, o bana gelince nasıl diyeyim dinen eşin bekâr zamanında takılıyordu, bunu seviyordu, bunu seviyordu, ediyordu, her zaman bana böyle diyor. E nasıl yani, yani ben onu kıskanmıyorum nasıl diyeyim, ben onu sevmiyorum... Evet sinirleniyorum. Onu boğasım geliyor, bunaliyorum artık diyorum ki evden gider misin artık o kadar oluyorum. Ben sevmiyorum, bak bizim insanlara misafirperverlik gösterdim aldım eve ama sen de güzel konuş da niye beni sinir ediyor sürekli. Bu konuda niye beni sinir ediyor yani onun için. Çevreden kaynaklı yani. Yani abla bu kıskançlık değil, bu abla nasıl diyeyim benimle öyle konuşunca ben sevmiyorum.

Soruyorum ama bazen diyor kıskançlık ama o onun sorunu. Bana güveniyor onun için konuş da niye konuşmuyorsun? [K39/K/23/Kazakistan/Artvin].

“İlk geldi yani şeydir yani iyidir aslında da biraz da nasıl derler şey derler ya cadıdır biraz da. Nasıl diyeyim yani sürekli beni arıyor, sürekli arıyor, benim de nasıl diyeyim bir arkadaş çevrem var... Kıskanç eşim, kıskançlık var biraz yani” [K81/E/34/Artvin/Kazakistan].

Yukarıdaki alıntıda Kazakistanlı katılımcı [K39/K/23/Kazakistan/Artvin] ve [K81/E/34/Artvin/Kazakistan] Artvinli katılımcının aktardıkları, “kıskançlık” konusu üzerinden yerelde yaşayan kadın ve erkeklerin yaşam biçimlerinin dışarıdan bir gözle nasıl algılandığına dair bir manzara sunmaktadır. Kazakistan vatandaşı katılımcı Artvin’de kadınların yaşam biçimlerine eleştirel bakmaktadır. Kendisi Kazakistan’da bir köye sürgün edilen, Batum’da zorunlu olarak göç eden Ahıska Türklerine mensup olduğunu belirtmiştir. Katılımcı köy içinde geleneksel aile yaşamına sahip olarak yetiştirildiğinden Artvin’deki yaşam biçimlerinin kendi yaşamına ters düştüğünü ileri sürmüştür.

“Bana göre burası tabii ki daha dine bağlı ülke olduğu için ben öyle hissediyorum. Burada aileler çok daha güçlü. Bizde biraz daha ateist inanmayan insanlar her şeye çok inanmıyorlar, ondan aileler çok hızlı ayrılıyorlar. Burada mesela çok daha aile baskılar din baskılar olduğu için aileler ayrılmıyor, duruyorlar ama bilmiyorum kötü mesela anlaşıtlar mı anlaşılmadılar mı ama yine de ayrı değil. Ama bizde öyle bir şey yok bizde hemen ayrılıyorlar. Burada boşanma az sanki daha az gibi görünüyor ya da aileler daha mutlu gibi görünüyor öyle hissediyorum ben. Burada aileler gerçekten daha mutlu bizde ekonomik durumdan da olabilir yani. Evlilik çok patrimoniyal oluyor bizde ama hep matrimonyal çok daha matrimonyal (gülerek). Anne her şekilde etkili oluyor, ben kendim kendi ailemden nerdeyse her tarafta gördüm, yani anne hem iş yapıyor hem ev yapıyor her şey yapıyor her şey annenin elinde. Aslında burada da her şey annenin elinden geliyor burada babanın rolü biraz daha güçlü yani babanın söylediği çok daha önemli yani mesela baba isteyince öyle olur anne karışamaz gibi geliyor. Mesela bizde mutlaka anne karşı çıkacak her şeyde karşı çıkacak anne gibi olacak. Evde anne sanki bizde her dış kararları mesela eğitim ya da meslekler her şeyden anne karar verir gibi geliyor çünkü baba rolleri daha az yani. Eşimin ailede tabii babanın sözü çok daha değerli anne sözünden daha değerli. Ama ev içerisinde anne sözü aynı baba gibi geçiyor. Yani zaten bize Ukrayna ve Türkiye’nin en büyük farkı çocuklara anne babalar da çok düşkün. Anne babalar da kontrol de etmeye çalışıyor çocukların hayatını, bizde anne büyütüyor herkes kendi hayatı yap ne istiyorsan yap yani çok serbest bırakılıyor. Ben bu aileye gelin geldikten sonra yani tabii mutlaka kontrol edilmişimdir. Yani her manada onlara göre yaşamak hissediyorsun. Yani onları hissediyorum, orada yaşayacaksın, burada çalışacaksın onlar dediği gibi yapmam lazım burada öyle tesadüf oldu bence. Bence anne baba çocuklara çok karışmaması lazım yani gençken kendin karar vereceksin hayatı nasıl yaşayacaksın ne yapacaksın nasıl yapacaksın ama maalesef ananın babalar da daha doğru düşünebiliyorlar. Onların da tecrübesinden istenmediğinden dolayı onlar çok daha haklılar, haklı çıkıyorlar” [K45/K/30/Ukrayna/Artvin].

[K45/K/30/Ukrayna/Artvin], Arhavili bir ailenin oğlu ile evli olan katılımcı hem yaşadığı aile hem de çevresinde gördüklerinden yola çıkarak Türkiye ve Ukrayna özelinde bir karşılaştırma yapmıştır. Ona göre Ukrayna’da aile yapısı matrimonyal iken bir süre birlikte yaşadığı eşinin ailesi de dâhil olmak üzere Türkiye’de aile yapısı

patrimonyaldır. Katılımcı “patrimonyal aile”yi ise “babanın sözünün daha değerli olduğu aile yapısı” olarak açıklamıştır. Fakat annenin sözünün de ev içinde değerli olduğunu ve babanın sözünün yerine geçtiğini de ayrıca belirtmiştir. Katılımcı aile yapısında anne babanın çocuklarının hayatı üzerinde söz sahibi olduklarını ve çocukların yapıp etmelerine karar verdiklerini ileri sürmüştür. Ona göre bu durum, aileyi bir arada tutan unsurlardan biridir. Ukrayna bağlamında konuyu karşılaştırdığında ise ülkesinde aile yapısının Türkiye’deki gibi olmadığını ve daha kolay dağılabildiğinden boşanmaların daha yüksek olduğunu düşündüğünü ifade etmiştir. Evlilikler üzerinde ailenin etkisinin yanı sıra din kurumunun da etkili olduğunu belirten katılımcıya göre bu iki kurum, evliliklerin bitmesine engeldir. Fakat evliliğin sürmesini sağlamasına rağmen bu evliliğin sağlıklı olarak devam ettiği noktasında daha belirsiz bir alan olduğuna da dikkat çekmiştir. Ama yine de evliliğin sürmesi ve ailenin bir arada kalmasını olumlamıştır. Kendi deneyiminde de bu durumun farklı olmadığını, eşinin ailesi ile yaşadığı süre zarfında bunu öğrendiğini ve zamanla “anne babanın istediği gibi yaşamak ve davranmak istiyorsun” sözleri ile aile ilişkilerinin öğrenilen ve inşa edilmiş olgular olduğunu hatırlatmıştır.

“Rus kadınlar sizin kadınlar ne fark var, sizin kadınlar daha çok yemeğe düşkünler. Başka ne yani maddiyata çok daha düşkünsünüz, bir de yok öyle var ama yani bizde de ama o kadar değil yani muhakkak o olacak bu olacak şu olacak kadar değil yani. Ya işte diyorum ya kültür yöre veya aileye göre işte bizim aile bir kere bir kitap okuyan var yani ben öyle çok zorluk görmedim yani ya da çok büyük bir farklılık. Yani aynıysa yine aynı sofrayı kurma zaten o Ruslar arasında çok var. Ben zaten içkiden hoşlanmam, sigara hoşlanmam. Bizimkilerde büyükler yanında biraz daha şey hani bizim aile en azından böyle ama belki farklı ailede büyüseydin o ailede çok farklı olsaydı sorun olabilirdi. Benim babam da yani asker gibidir, yani titizdir, yani öyle oturma kalkma mutfağa giderken işte baba su ister misin veyahut işte meyve alacam sana da getireyim mi derim burada da aynı ama bizim ailede yani büyük de küçüğe getirir küçük de büyüğe getirir. Bunun büyüğü küçüğü yok ya da şaka diyorum sana benimki yapar diyor sen çay koy da diyor sen susadın diyor belki bana da biraz verirsin hani yani” [K22/K/44/Rusya/Trabzon].

“Çok bakmadım yani kadınlar açısından ama Artvin’de erkeklerin çok fazla içtiğini duydum, gördüm, içki konusunda ağırlıkları var. Yani Artvin güzel yer sessiz sakin tam benim istediğim yer aslında az insan var, herkes birbirini tanıyor, bir yere gittiğin zaman herkes seni tanıyor. İstanbul’da tabii bu yok. Ben mahalleimde belki alt komşumu görürüm ama selam vermezdim ama burada öyle değil, daha samimi ilişkiler İstanbul’un da dezavantajı o. Artvin’in de insanın samimiyeti yeter, eşim Artvin’i görünce çok şey söyledi (gülerek), iyi bir şey söylemedi çok kötü şeyler söyledi ama işte ben olduğum için kaldı. İstanbul’a gidelim diyor ama ben de sen gidebilirsin diyorum benim okul burada kabul ediyor yani sen nerede olursan ben de orada olurum diyor” [K75/E/23/Artvin/Ukrayna].

[K75/E/23/Artvin/Ukrayna], katılımcının evlilik anlatısına göre Ukrayna’ya turist olarak yaptığı gezi sırasında tanıştığı eşi ile bir süre flört ettikten sonra eşinin hamile olduğunu öğrenmesi sonrası evlilik gerçekleştirmiştir. Eşinin kendisinden yaşça büyük

ve daha önce evlilik yapmış ve bu evlilikten de bir çocuğunun dünyaya gelmiş olduğunu belirten katılımcı, evlilik içerisinde zamanla bazı sorunların ortaya çıkış kaynağının da tam olarak bu noktalar olduğunu belirtmiştir. Katılımcı, bu durumun ilk zamanlar pek bir sorun arz etmediğini fakat eşinin daha önceki evliliğinden olan çocuğunu yanına alması ile bu durumun değiştiğini belirtmiştir. Katılımcı çocuğu hazmedemediğini ve kabullenemediği için de anlaşılamadığını aktarmıştır. Eşinin daha önceki yaşamı ve çocuğunun olmasını problem hâline getirdiğini ifade etmiştir. Nitekim bu durum, evlilik içinde sorun olmaya başlayınca da çocuk Ukrayna'ya anneannesine geri gönderilmiştir. Bakımı için de anneannesine aylık bir miktar para gönderildiğini ve bu şekilde bir düzen ile evliliklerini sürdürdüklerini aktarmıştır. Katılımcının eşinin Artvin konusundaki fikrinin olumsuz olduğunu İstanbul'a dönmek istediğini fakat bu konuda isterse tek gidebileceği, kendisinin burada yaşamaya devam edeceği bağlamındaki tavrı, eşinin evliliği ve çocuğu için kalmaya devam ettiğini göstermektedir. Yüz yüze ilişkilerin olduğu küçük bir il olan Artvin'deki yaşam tarzı ve evlilik içi beklentilerin farklı noktalara tekabül etmesi, evlilik içinde alınan kararlarda kadının rolünün az olduğu ataerkil bir sistemin varlığını göstermektedir. Buna ilaveten katılımcının, Ukraynalı eşinin kendisinin söylediklerine tabi olması gerektiğine, kabul etmesinin de normal olduğuna, eşinin tüm bunları kabul ederek Türkiye'ye geldiğine ve bu bağlamda kabul etmediği takdirde evliliğin de sonlandırılabilmesine fakat çocuğun kesinlikle kendisinin yanında kalacağına ve Türkiye'de ailesi ile yaşayacağına dair söylemleri bulunmaktadır. Bu durum, evlilik içinde müşterek olmayan birçok durumun, çocuğun baba ile kalması gerektiği ve annenin bu bağlamda bir söz sahibi olmadığına yönelik toplumsal cinsiyet rollerinden kaynaklı yaşamın varlığını ortaya koymaktadır.

3.3.1.1. Mitleştirilmiş “Karadeniz Kadını” Stereotipi

Bu başlık altında kültürel yapının bir parçası olarak cinsiyet kültürü, toplumsal cinsiyet düzeni, toplumsal cinsiyet ilişkilerinin yapısı, cinsiyete dayalı iş bölümü gibi kavramlar ve Karadeniz kültürü içinde mitleştirilmiş bir figür olarak “Karadeniz kadını” na ilişkin sahadan elde edilen görüşme ve gözlemleri üzerinden tartışılacaktır. Çalışmada saha verilerinden yola çıkarak yerelde nasıl bir kadın temsiline inşa edildiğini ve bu insanın sacayaklarını yorumlarken başlıklandırılan Karadeniz kadını miti, salt bütüncül bir bakış ile tüm kadınların aynı anlamda bir temsile sahip olduğuna dair bir sonuç ortaya

koymamaktadır. Karadeniz kadını alan yazında yer alan çalışmalarda bu mitsel anlatılar üzerinden stereotipleştirilen kadınlık olarak ele alınmaktadır. Yıldırım (2018: 133-114), Doğu Karadeniz’de kadınlık halini tartıştığı çalışmasında bu mitleştirilmenin tarihsel ayaklarından olan Amazonlarla bölge kadınlarının ilişkilendirilmesinden söz eder.

İlişkisel olarak bakıldığında medyada, edebiyatta, sanatta ve akademide sıklıkla kullanılan mitleştirildiği¹²⁸ savı ile alan yazında birçok kez tartışılan kadınlık temsili nasıl farklılaştığını ortaya koymak amacıyla yapılmaktadır. Bu bağlamda anlam farklılaşmasına dair eğitim, ekonomi, mekân, beden, toplumsal cinsiyet rolleri, aile yapısı ve cinsiyet kültürü gibi temaların bir arada ortaya koyduğu bir temsilden söz edilmektedir. Bu temsili kesişim noktalarında bulunan kategorilerin her biri, kategoriye ne açıdan ve nasıl etki ettiği ortaya çıkan kadın temsili yerli ya da yabancı katılımcıların anlatıları üzerinden yorumlanmaya çalışmıştır.

Göç, farklı toplumları ve kültürleri bir araya getirmesi bağlamında yapısal olarak kesişimsel bağlamları içinde barındırmaktadır. Bir karşılaşma alanı olarak göçmenler ve yerel halkın iç içe girmiş yaşamı, yıllar içinde karşılıklı olarak kendini ve ötekini ayırt etme biçimlerinde farklılıkları ortaya çıkarabileceği gibi evlilik gibi bir kurum aracılığı ile aileye dâhil olma durumunda zamanla benzeşme ve asimilasyon da oluşabilmektedir. Fakat bu noktada güçlü bir benzeşmeden çok karşılıklı etkileşim sürecinin getirdiği bir davranışsal değişimden söz etmek daha gerçekçi olacaktır. Dil ve kültür bağlamında toplumu içeriden öğrenme yolu sunan evlilik, aile içinde kabul ve dışlama mekanizmalarını da aktif hâle getirmektedir. Saha verilerinde hem yabancı gelinlerin hem de katılımcı erkeklerin “Karadeniz kadını” stereotipleştirmesini nasıl inşa ettiği kesişimsel olarak ele alınmış ve yorumlanmıştır.

“Buranın kadınları Karadeniz kadınları iyi zavallı... Yani zavallı nasıl zavallı, çalışıyorlar çok çalışıyorlar. Erkekler de çalışıyorlar ama kadınlar daha fazla. Ben köyde yaşadım ben de iş yaptım tabii ki yaptım. Her şey yaptım. Bahçe bostan çay topladım o yağmurların

¹²⁸ Konuya dair kaynak olarak Leyla Çelik ve Elif Yıldırım (2015)’ın derlediği *Yeşilden Maviye: Karadeniz’de Kadın Portreleri*, çalışmasına bakılabilir. Çalışmada, Karadeniz bölgesinin çeşitli yerleşim yerlerinden kadınların hikayelerine yer verilmiştir. Derleme içinde yer alan “Amazonlardan Asiyelere, Medea’dan Medihalara Karadeniz Kadını” çalışmasında Yıldırım (2015: 107), “Karadeniz’le en çok özdeşleşen anlatılardan birisinin Amazonlar” olduğunu ileri sürer. Ayrıca Bkz: Özlem Şendeniz ve Emek Yıldırım’ın derlediği, *Sırtında Sepeti: Bafra’dan Hopa’ya Karadeniz’de Kadınlık halleri*, isimli çalışma Karadeniz’de toplumsal cinsiyet örüntülerini görünür kılan kadın hayatlarından kesitler sunmaktadır. Ayrıca bilgi için, *Sırtında Sepeti* kitabı içinde yer alan, Tunç Subaşı (2018)’nın “Dizilerde Hegemonik Temsiller: Tipik Karadeniz Kadını” ve Bellér-Hann (2018)’ın “Rize Bölgesinde Geleneğin Kalıcılığı ve Yıkıcılığı” konulu çalışmalarına bakılabilir.

altında. Yok, kadınlar komşularım öğretti bana. Komşularım evet benim kaynanam çok yaşlıydı” [K50/K/53/Ermenistan/Rize].

“Karadeniz kadınları deyince biraz daha özgüvenleri olmalı ben şunu yapabilirim demeliler. Yoksa çok çalışkan Karadeniz kadınları, çok yani çocuklara yani evine çok becerikliler de mutfak konusunda şey konusunda ama biraz daha erkeğin arkasından değil de ha yok yanına geçmesi lazım, önüne değil hiçbir zaman önüne değil yan yana geçmesi lazım. Biraz ben arkada görüyorum biraz. Erkekler bilmiyorum belki de şeyden eskiden evet her şey erkek eve para getirir, kadın evde çocuk bakar, yemek pişirir gibi belki de öyle gittiği için akıllılık belki de. Bence yüzde elli belki erkeklerin kadınların önünde olması yüzde 50 belki hani ben mutluyum çalışmak istemiyorum var ama yüzde 50, 50 galiba” [K31/K/41/Ukrayna/Artvin].

“Ya kadınlar yani Karadeniz kadınları yani diğer kadınları çok fazla tanımadığım için yani bilmiyorum da yani. Dedim ya erkekler çalışmaz, yani Karadeniz’de çalışan kadındır... Evet, aynen ya birçok şey kadın... Çocuğu yapan kadın, doğuran kadın, bakan kadın, altını temizleyen kadın, gidip çarşıdan elbisesini alan kadın, evdeki ahırdaki inekleri her şeyin sorumlusu kadın... Erkeğin sorumluluğu yok ki, erkek eve gelir ayağını uzatır; git çayımı getir, git kahvemi getir... İyi de sen nesin, yani sen o kadını şey olarak mı aldın yani... Burada insanlar gurbetçiydi insanlar, erkekleri maden falan değil inşaat burada insanlar giderdiler, inşaatta çalışırlardı birkaç ay dışarılarda kadınlar evde. Ondan sonra erkekler kahvede... Yok, gurbete giden, zaten barajdan dolayı kimse Yusufeli’ne gelmeyi düşünmüyor. Gelen de zaten nasılsa bir gün gideceğiz barajdan dolayı öyle bir dönüş olmuyor yani geri gurbetten geri” [K76/E/47/ Artvin /İspanya].

“Trabzon’da kadınlar iyi insanlar ama köyde olanlar çok çalışıyorlar, buradaki bayanlar çok çalışıyorlar... Bahçede evde çok çalışıyorlar çok iş var. Bizde öyle değil. Bizde nasıl bizde öğlende uyurlar herkes bahçede çalışıyorsun ya mesela kendi evin kendi bahçen öğlene kadar çalışıyoruz, öğlende uyuyoruz, 2-3 saat falan uyuyoruz, dinleniyoruz, ondan sonra 1-2 saat daha çalışıyoruz bitti. Ama burada sabah gidiyor akşama kadar çalışıyorlar, iş bitmiyor. Ben de diyorum nasıl yani uyuyun biraz zaten şeker var onlar hasta falan yaşlılık var, biraz dinlenmek lazım onlar diyor ki yok diyor iş bitsin. Köyde erkekler çalışıyorlar ama yardım ediyorlar bahçe de ama daha çok kadınların daha çok işi var. Hem evin işi var hem bahçe işi var hem inek var hem fındık falan çok iş var. Kaynanamın fındığı da var bir kere ben de topladım, öğrendim, bebek yokken topladım fındık” [K9/K/35/Kazakistan/Trabzon].

“Karadenizli kadınlar mı bence tembeller ne bileyim bana göre tembeller. Evde oturuyorlar sürekli hasta oluyorlar ama hasta da değil, her sene ben hastayım ben şöyleyim ben ilaç kullanıyorum yok ben hastayım sürekli böyle diyorlar, sürekli söyleniyorlar. Hep hastayım diyorlar ama ortada bir şey yok hasta değil yani. Ben böyle bir şey ilk defa rastladım, bizde yok öyle bir şey ama ben burada çok gördüm duydum böyle kadın hastayım, hastayım. Yok bayıldı, yok ayıldı. Böyle şeyler oluyor (gülerek). Ben de buradaki kadınlar gibi sonuçta ama kadın dünyada kadın bence her yerde kadın zaten kadını yapan kadın, kadın olmak zor bir şey bence her açıdan zor. Ev ayrı bakıyorsun çalışıyorsun her açıdan kadın olmak zor bence. Çocukları büyütüyorsun bunlar hep daha zor. Bunlar hep kadınların işi erkekler yok. Maalesef yani erkek ben çalışıyorum, bilmem yoruluyorum, yattıyor aşağı. Ama kadın da çalışıyor hem ev bakıyor hem çocuk okutuyor kadın yorulmuyor mu? Ben yapmıyor muyum yapıyorum” [K16/K/29/Rusya/Trabzon].

Stereotipleştirme bağlamında bakıldığında bölgede yaşayan kadınların belirli temsiller aracılığıyla “mitleştirildiği” dikkat çekmektedir. Bu durum özellikle “çalışma” üzerinden ortaya çıkmaktadır. Toplumsal cinsiyete dayalı iş bölümü bölgede kadınların çalışma alanlarını ev dışındaki işlere de yönlendirmektedir. Hatta kadınların çoğunlukla görünür oldukları alanlar ev dışı mekânlarda yapılan tarım ve hayvancılık faaliyetleri olarak anlatılmıştır. Burada dikkat çekilmesi gereken detay, bölgede yaşayan kadınların kamusal alanda var olma biçimleri, ücretli olarak çalışma hayatı değildir. Kadınların

ücretsiz ev emeği bağlamındaki çalışmalarının ve bölge kadınının temsilinde bu emeğin görünür olduğu söylenebilir. Nitekim bölgedeki kadınların tarım ve hayvancılık işlerinde ücretsiz olarak çalışmaları ev ekonomisine katkı olduğundan ve ev olarak tanımlanan alanın kapsamını bahçeye, hayvanların yaşadığı alana kadar genişlettiğinden ücretsiz ev emeğinin tanımı ve sınırları da kendine has bir yapıdadır. Bu nedenle katılımcıların kadınların çalışma hayatını nasıl değerlendirdikleri ve bu değerlendirmeleri yaparken esas aldıkları mekân ve kadın ilişkisi çok önemlidir. Nitekim kadınların mekân olarak deneyimleri gündelik hayatları içinde zamanlarını nerede geçirdiklerine, aynı zamanda toplumsal olarak söz konusu kültürel yapıda nasıl bir konumda olduklarına da işaret etmektedir.

“Buradaki kadınlar farklı, yani ne bileyim eğitim yok. Eğitim yok, yani sonra burada nasıl burada dedikodu da çok onu fark ettim. Burada çok seviyorlar ama şimdi ben de aynı onlar gibi oluyorum ben de evet (gülerek). Biliyor musunuz yani gittikçe ben de onlar gibi oluyorum bunu fark ediyorsunuz yani. İyi, kötü değil yani uyum sağlamak için onlar gibi olmam lazım. Ve biliyor musunuz ben şeydim mesela şimdi buraya geldiğim gibi oldum. Ben buraya geldim çok kilo aldım. Buraya geldiğimde siz gibiydim ben otuz beş kilo aldım burada. Evet, otuzdan fazla otuz beş kilo aldım ben yani. Yani o zamanlar çalışmıyordum evdeydim ama şimdi çıkıyorum bostanlığa, yapıyorum, çalışıyorum. Hareket ediyorum şimdi. Ben ilk buraya geldiğimde ben çok şaşırdım biliyor musunuz? Benim yaşımdan benden küçük bayanlar bile okuma yazma yok. Çok çok burada çok ve ben şaşırdım yani. Bizde öyle bir şey yok ya herkes biliyor okuma yazma, okuyor” [K38/K/42/Kazakistan/Artvin].

“Kadınlar biraz bakış açısı kısıtlı... Hiç yani geniş bakmıyorlar ama onlar boş oturdukları için belki onların suçu yoktur eğitim... Eğitim almış olsalardı ya da bir çalışsan ya da burada bir sanayi bölgesi olsa bir fabrika bir şey gider çalışırlardı. Daha da yani fazla birisini konu etmezlerdi diye düşünüyorum. Birbirlerini konu ediyorlar (gülerek) dedikodu yani onun gibi bir şey... O da ama tatlı oluyor bazen (gülerek) öyle duymak güzel oluyor bazen (gülerek) hani birbirini söylüyorlar yani hani ben yabancı olduğum için belki söyleyemez onlara diye (gülerek) daha rahat konuşuyorlar benim onlar gibi âdetlerim yok ama benim düşüncem onlar ki birbirlerini söylüyorsa beni kesin söylüyorlardır (gülerek). O zaman benden de bahsediyorlardır kesin (gülerek) çünkü soru soruyorlar sürekli (gülerek) nasıl geldin? Nasıl alıştınız? Annen baban var mı? Ne yaptın hangi mezunsun? Hani bir şey yani bazıları okumuş olsa sürekli belki böyle alçaktan görür davrananlar oldu. Onlar benim çok canımı sıktı” [K28/K/33/Kırgızistan/Artvin].

“Buradaki kadınlar yani tabii ki Gürcistan’dan farklı yani tabii ki burada başka orada daha çok bakımlı mecbur yani hayat şartları tabii onlar da böyle zorluklar görse böyle bakım nasıl yapacaklar. Köyde kadınlar her şeyi yapıyorlar her şeyi kadınlar yapıyor. Burada okuma yazma buradan farklı bizde eğitim daha yüksek, orada yüksek ama belki şimdi değişti bilmiyorum ama bizim zamanımızda komünizm zamanında şarttı, herkes okumak zorundayız. Okuyorlardı burada öyle bir şart yok. Zaten bizde okuduktan sonra da herkes mesleğinde yerleşiyordu devlet yerleştiriyordu iş imkânı vardı. E tabii yıkıldıktan sonra düzensizlik karışıklık oldu. Ben hemen değil dağıldıktan 3 sene sonra buradaydım kapı açıldı 3 sene sonra” [K50/K/53/Ermenistan/Rize].

Yukarıdaki anlatılarda katılımcıların “Karadeniz kadını” bağlamında öne çıkardıkları “çalışkanlık”, “eğitim”, “özgüven”, “dedikodu”, “bakımlı kadın”, “bakış açısı”, “tembellik”, “melankoli” ve “zavallı” temaları dikkat çekmektedir. Diğer bir

yandan birbiri ile ilişkili ya da birbiri ile zıt görünümde olan temaların “Karadeniz kadını” için kullanılmasında kesişimsel bağlamda bir anlam ortaya çıkmaktadır. Nitekim bu anlamı inşa eden unsurlardan biri, katılımcıların yaşadıkları çevrenin kendi merkezi ya da kırsal bölge olup olmadığıdır. Katılımcıların anlatılarını şekillendiren mekân bilgisi oldukça önemlidir. Deneyimlenen mekân ve bu mekân içinde kadın ve erkeğe atfedilen rollerin yanı sıra iş bölümü ve toplumsal cinsiyet rollerinin kesişimleri farklı kadın temsillerini ortaya çıkarmaktadır.

3.3.1.2. Cinselleştirilmiş ve Ötekileştirilmiş Kimlik Olarak “Rus Kadın”

Ulus-ötesi evlilikler, yerel bağlamda değerlendirildiğinde göç alan yerin kültürel özellikleri, göç ile kurulan toplumsal ilişki ve göçün hem göçmenler hem de yerleşikler tarafından nasıl deneyimlendiğine bağlı olarak farklı görünümeler ortaya çıkarabilmektedir. Dolayısıyla yerelin göç deneyimi, mikro bağlamda deneyim odaklı göç çalışmaları ile göçmen kimliklerin inşa edilmesinde işleyen toplumsal bağamları ortaya koymakta yararlı olacaktır. Bu noktadan hareket edildiğinde göç, farklı kimliklerin hem görünür olduğu hem de oluşturulduğu bir toplumsal olgu olma özelliği taşımaktadır. Dolayısıyla sürekli olarak yeniden inşa edilen kimliklerin sabit kategoriler yerine değişken ve performatif bir yapısının olduğu, göç deneyiminin yıllar içinde mekânsal ve kültürel olarak yerelde oluşturduğu toplumsal değişme olgusundan yola çıkılarak söylenebilir.

Doğu Karadeniz bölgesi, Sovyetler Birliği’nin dağılması ile başlayan göç sürecinden farklı bağlamlarda etkilenmiş ve etkilenmeye devam etmektedir. Göçlerin yapısı, sayısı, niteliği ve yoğunluğu değiştikçe göçün sonuçları da değişmektedir. Dolayısıyla bölgenin göç deneyimi bağlamında yaşadığı toplumsal değişme 35 yıl öncesinde farklı olmuştur, bugün farklıdır ve gelecekte de çok daha farklı görünümeler, pratikler ve kurumlar bağlamında dönüşüme neden olacaktır. Fakat geçmişte ve bugün yapılan birçok toplumsal araştırmada bölgenin ulus-ötesi göç deneyiminde ortaya çıkan “*Rus karisi*” kimliği birçok bakımdan güncelliğini korumaktadır¹²⁹. Yabancı kadınlara

¹²⁹ Bu noktada Doğu Karadeniz Bölgesinde göçmen kadınların görünürlüğü bağlamında yapılmış çalışmalarda “Rus kadın” kimliği ve bu kimliğe bağlı olarak ortaya çıkan toplumsal görünümelerden söz edilmiştir (Hann, 1992,1993,1998, 1999, 2012; Uygun, 2005; Aydın, 2006; Akyüz, 2012; 2013, 2013a, 2013b; Bozok, 2012; 2013; Kurt, 2014, 2021; Özbey, 2016, 2017; Yavuz, 2018; Güzel, 2019; Özcan, 2020).

toplumsal bakış muhakkak ki değişmiştir ve farklı görünümeler ortaya çıkarmaktadır. Bu bağlamda saha çalışması kapsamında ele alınan “Rus karısı” kimliği, sabit bir kategori olarak değil farklı kategoriler ile ilişki içinde olan ve performatif bir kimlik olarak ele alınmıştır. Diğer açıdan kesişimsel bir kimlik olarak ele alındığında “Rus karısı”; cinsellik, toplumsal cinsiyet, ırk ve kültürel bağlam gibi birçok kategori ile bir araya gelen bir kimlik olma özelliği taşımaktadır.

“Bazen tabii diyorlar aa evlendin buraya geldin işte burada mı tanıştın diyorlar. Ben de diyorum yok sizinki beni kandırdı. Öylesine yani soru sormak için soruyorlar. Hani daha çok şey düşünüyorlar biz buraya geliyoruz da aile parçalanıyor diye düşünüyorlar, ya muhtemel bu düşünce var ama bu eski yani. Kapı açıldıktan sonra tabii çok oldu, o çok olduğu için haksız da değiller yani ama tabii o süreç yaşandı. Yani aynı işte diyorum sana diyorlar esas bizimkiler yaramaz diyor kadınlar yani siz olmasanız diyorlar İstanbul'a gidiyorlardı. Ya da Kıbrıs gidiyor yapıyorlardı ya da bir ara Gürcistan'a gidiyor yapıyorlardı hani sizinkilerin o potansiyelinden dolayı. (...) Yapacak olan yapar tabii tabii yapar. Ben Çömlekçi duydum buraya gelince ama ben oraya baktım orada Rus kadınlar yok. Gürcü, Azeri böyle Kürtler yani böyle bir değişik yani düşkün de demek istemiyorum tabii ama değişik insanlar, yani farklı gerçekten hiçbir erkek yani onlarla nasıl bir ilişkiye girer bilmiyorum yani. Onlar hepsine Rus diyorlar. Buradaki insanlar onu çok fazla ayırt edemiyorlar. Şimdi mesela şey yapmaya başladılar şimdi, Gürcü mesela Rus hani önceden Rus ayırıyordu ya şimdi Gürcü Rus oldu. Yoksa başkaları başka millettensin ama sadece Rus Gürcü diyorlar. Evet, öyle diyorlar. Burada konuşuluyor, müşteri geliyor mesela diyor ki, benim de gelinim Gürcü diyorum yok ben Gürcü değilim Rusum ha diyor olsun (gülerek) gene oralısın diyor yani dışardansın diyor (gülerek). Yani onlara göre dışardakiler ya Rus ya Gürcü yani çok farkında değil. Türkiye küçük de dünya bu kadar büyük. Ha sizin kadınlar çok şeydir yani sanki ev dışında burası dışında sanki dünya yok yani. Çok etrafı bilmiyorlar, çevre bilmiyorlar ama hepsi değil diyorum sana yani, benden daha yaş yukarı daha büyük olanlar. Köye gittiğimde etrafta görüyorum kadınlar ama çok muhabbete girmem çünkü yapıyorlar (gülerek) çok fazla meraklılar hoşuma gitmez yani. En fazla rahatsız olduğum soru yatak oda. O sorarlar, sorarlar... “Nasıl yapıyorsunuz?” dedim bilmiyorum karanlıkta. Davet edebilirim diyorum... Yani saçma soru sorunca sen de saçma cevap veriyorsun. Yok terslemem ama şakayla karışık böyle söylerim. Çünkü yani sorduğu soru usulce bir soru değil, hoş da değil, dedim sen benim annem değilsin ya da benim kardeşim değilsin ki bunu benim kardeşim bile böyle sormadığına göre sen nasıl böyle soruyorsun! Ya yok işte bizimkiler işte dedim sizinkiler bizimkiler diye bir şey yok bunu sana başkası da sorsa böyle bir şey hoş değil. Ama bir sorun varsa o başka. Ama o yabancılar daha rahat konuşur diye ben Rusum diye evet ondan soruyor. Dedim öyle bir şey yok ama senin bir şeyin var ya da bir problemin var, merakın varsa gidermek doktora gidersin konuşursun ya da bir kitap alırsın okursun ben sana burada oturup ders verecek değilim yani kocayla nasıl yapılıyor. Hani bu seninle benim aramda konuşulacak bir şey değil, sen benim kızım olursun da evlenirken belki bir bilgi veririm. Yani bu genelde çok rahat konuşulacak bir konu değil. Ben benim kızım da olsa kitap öneririm. Kitap al kitap al oku diyorum hangi kitap, ne bileyim ben hangi kitap? Yani köyde falan diye değil yani bence bunu patavatsız insanlar yapıyor. Bununla alakası yok yani köylü ya da okumuş okumamış bu tamamen patavatsızlık. Ya da şey yani bilmiyorum ben şey de gördüm anne hanım hanımcık ama kızı bir tuhaf. Ya da tam tersi anne patavatsız kızı değil, mincıkıyor ya anne ne biçim soru soruyorsun sorulur mu diye. Yani ne kadar ayıp bir şey diye böyle anne kızlar arasında fark var” [K22/K/44/Rusya/Trabzon].

“Ben kendimi burada hem yabancı görüyorum hem görmüyorum. Dışarıda ben yabancı görüyorum kendim ama işte yabancı değilim, evde yabancı değilim ama dışarıda ben yabancı görüyorum kendimi. Dışarda evet. Hani ben dışarda yabancı ama beni de dışarda başkaları yabancı görüyor ama bana sorsan ben yabancı değilim, hissetmiyorum yok. Alıştım ben yabancı görmüyorum. Yani Çömlekçi öyle benim eşim mesela ben gideceğim arkadaşla mesela arabada yok dolmuş izin vermezdi gider alırdı kiralık araba öyle alır götürürdü. İzin

vermezdi oradan dolmuş bineyim gideyim bir yere. Ondan yani ya kendi götürürdü ya kardeşi beni alır götürürdü getirirdi. Böyle yapardı. Ben bilmiyordum orayı yani eşim demiyordu ama ben sonra anladım yani komşular söyledi, gördüm de anladım orası nasıl yer. Mesela arkadaşlarla konuşuyoruz ya oturuyoruz, işte herkes diyor onlar Rus oradaki paralılar ama bazen kim bakıyor hiçbir tane Rus yok orada hep Gürcü var, Azeri var, kazak var, hep böyle var, Rus yok orada. Ama Ruslar yok orada ama Türkler yani Trabzon'da herkes diyor orada Rus var, Rus yok orada. Mesela ben diyorum ben Rus mesela bana diyor sen Gürcü ben de diyorum ben sana diyorum ben Rus ama sen diyorsun sen Gürcü ben Rus ama. Onlar sanıyorlar onlar Rus ben Gürcü burada ama ben Rus orada Rus yok. Bütün kadınlara Rus diyorlar herkes Rus. Yani herkes kendi düşüncesi tabii beni alakadar etmez. Yani oradaki kadınlar da yani bilmiyorum ama o kadınlar orada zorla çalışmıyor kendi istekleriyle orada çalışıyorlar yani o iş yapıyorlar. Kendi istemese çalışmaz" [K16/K/29/Rusya/Trabzon].

Kesişimsellik yaklaşımı, ulus-ötesi göç deneyiminde tek odaklı bakış açısını genişleterek göçmenlerin farklılıkları bağlamında toplumsal eşitsizliklerin bir arada deneyimlenmesinin nasıl bir baskı ve tahakküm sistemi ortaya çıkardığını görünür kılmada oldukça işlevsel bir yaklaşımdır. Saha çalışmasında katılımcıların anlatılarında yer alan birçok kategorik alan, bir arada deneyimlendiği anlatılarda analiz edilmeye çalışılmıştır. Baskı ve tahakkümün yanı sıra yabancı gelinlerin ve yabancı gelini olan ailelerden katılımcıların direniş stratejileri de aynı bağlam içinde anlamlandırılmaya çalışılmıştır. Bu noktadan hareketle saha çalışması, yabancı gelin olgusu içindeki deneyimleri farklılıkları bağlamında kesişen kategoriler çerçevesinde ele almayı amaçlamıştır. Çünkü kesişimsellik yaklaşımı, kesişen kategorilerin bir arada oluşturduğu odağa dikkat çekmektedir.

Yukarıdaki anlatıda [K22/K/44/Rusya/Trabzon], Rus kadın kimliğinin yabancı tüm kadınlar için kullanılan bir kimlik olarak bölgede yerleştiğini fakat bu durumun zamanla değiştiğini söylemiştir. Katılımcının imam nikâhlı birlikteliğinden iki çocuğu olmuştur. Eşinin resmî nikâhlı eşi akraba olduğundan boşanma gerçekleşmemiş fakat fiilen evlilik sonlandırılmıştır. Katılımcı, eşinin ailesi ve akrabaları tarafından gelin olarak kabul görmüştür. Katılımcı, eşinin ilk resmî nikâhlı eşinden olan çocukları ile iletişim hâlinde olduğunu, herkesin durumu bildiğini ve kabul ettiğini belirtmiştir.

Katılımcı, eşi ile iş vasıtasıyla Sochi'de tanışmıştır. Bir süre uzaktan yürütülen ilişki daha sonra eşinin Rusya'ya gelmesi ile imam nikâhlı birlikteliğe dönüşmüştür. İlk çocuk doğduktan sonra Rusya'dan Trabzon'a kesin dönüş yapılmıştır. Katılımcının yukarıdaki anlatısında Trabzon özelinde Rus kimliğinin Eski Sovyet ülkelerinden gelen her kadın için kullanıldığı fakat zamanla ayırt edilen ikinci kimliğin Gürcü olduğu görülmektedir. Ona göre Trabzon'da seks işçiliği ile anılan Çömlekçi Mahallesi'nde çalışanlar Rus değildir. Seks işçiliğinin etkinleştirilmesi ve ötekinin cinselliğinin mahremiyet

sınırlarının dışına taşabileceğine ilişkin yaklaşım dikkat çekicidir. [K22]’e göre Trabzon’da seks işçiliğinde çalışan kadınlar, Rus değildir. ‘Gürcü, Azeri, Kürtler’ olarak adlandırdığı kadınların dış görünüşlerine atıfta bulunarak beden diliyle ve ‘yani böyle bir değişik yani düşkün de demek istemiyorum tabii ama değişik insanlar yani farklı gerçekten hiçbir erkek yani onlarla nasıl bir ilişkiye girer bilmiyorum yani’ söylemi ile “düşkün” olduklarını belirtmiştir. Hatta bu görünüşe sahip kadınların seks işçiliğinde nasıl talep gördüğüne, erkeklerin onlarla nasıl birlikte olduğuna şaşırdığını belirten katılımcı, kadın olarak “erkekler tarafından beğenilebilecek” bir görüntüye sahip olmadıklarını belirtirken kadınların seks objesi olarak nasıl görüldüğüne ilişkin belirgin bir tanımlama yapmamıştır. Fakat erkekler tarafından ilgi gösterilmeyecek görünüşe sahip olduklarını belirtmiştir.

[K22/K/44/Rusya/Trabzon], katılımcı anlatısında iki söylem biçimi ile yabancı kadın imgesini kendi ifadeleriyle inşa etmiş ve ötekinin sınırları içinde Öteki’nin de ötekisinin ‘kim olduğu ve nasıl olduğu’na dair bir sınır çizmiştir. Bu çizilen sınırın erkek fail dolayımı ile olması da dikkat çekmektedir. “Beğenilen, arzu edilen kadın imgesi”, Rus kadın ve diğer kadınları birbirinden ayırmada söylemsel bir sınır çizmiştir. Bu söylem biçiminde sınıfsal kimliklerin de ayırt edildiği görülmüştür. Bunlardan biri, Rus kadın tanımlamasının bölge halkı tarafından bilinmediği ve her yabancı kadın için Rus denildiğidir. Bu konuda katılımcının “...burada konuşuluyor, müşteri geliyor mesela diyor ki, benim de gelinim Gürcü diyorum yok ben Gürcü değilim Rusum ha diyor olsun (gülerek) gene oralısın diyor yani dışardansın diyor (gülerek). Yani onlara göre dışardakiler ya Rus ya Gürcü yani çok farkında değil” ifadesinde yer alan “oralısın”, tam da Öteki’nin kültürel olarak dışarıda olan, sınır ötesinde ya da ulusal ve kültürel sınırların ötesinde tanımlanan mahremiyetin de sınırlarının dışına taşan ‘Ötekinin memleketidir. Etnik, dinsel, sınıfsal, kültürel ya da ırksal farklılığı önemli olmayan bu kategorilerin kesişiminde ortaya çıkan Rus kadın kategorisi, birçok kategorinin bir araya gelerek oluşturduğu önemli bir kavşak noktasıdır. Yerel kadınların ‘oralı’ olarak gördüğü Rus kadınının ‘oralı olma hâli’ Öteki kadının deneyimidir. Tam da bu noktada değinmek gerekirse katılımcının Rus kadın olma deneyiminin yanı sıra ‘Rus kadının ötekisi’ nin kim olduğuna ilişkin söylemi, kesişimsel işleyen sınıfsal kimlikleri görünür kılmıştır. Ona göre Rus olarak görülen bu kadınlar, farklı dil ve kültürel özelliklere sahip ‘düşkün kadınlar’dır. Hatta katılımcı, bu ifadeyi pek kullanmak istemediğinin alıntını çizerek

mecburen kullandığını da eklemiştir. Tanımladığı kadın temsiliinde yerel bir kimlik olarak Kürtlerin de yer aldığı görülmüştür. Ona göre Trabzon'da seks işçiliğinde çalışanlar arasında Kürt kadınlar da yer almaktadır. Katılımcının Rus ve Türk kimliğini bir arada sınıfsal olarak farklılaştıran söylemi, hem yabancı hem de yerel kadının ötekilerini bir arada, sınıfsal temelde inşa eden bir bakış açısı sunmuştur. Bu konuya ilişkin detaylı tartışma yabancının yabancıları başlığı altında beşinci bölümde yapılmıştır.

[K16/K/29/Rusya/Trabzon], Trabzon'daki evlilik deneyiminden söz ettiği anlatısında kendini Trabzon'da yabancı olarak hissetmesinden bahsetmiştir. Fakat bu hissetmenin mekânsal olarak farklılaştığı görülmektedir. Katılımcı, yüz yüze ilişkilerini sürdürdüğü ve bu bağlamda daha fazla iletişimde bulunduğu aile ve iş arkadaşlarını gruplandırarak onların bulundukları mekânlarda kendini yabancı olarak görmemektedir. Öte yandan kendini 'dışarıda' yabancı olarak gördüğünü ifade etmiştir. Katılımcı özel ve kamusal alandaki deneyimini yabancı olma hâli çerçevesinde değerlendirmekte ve kamusal alanda yabancı olma hissinin belirgin olduğunu ileri sürmektedir. Katılımcının kamusal alanda kendisini yabancı hissetmesinde biz ve onlar ayrımının belirgin olduğu görülmektedir. Çünkü katılımcı, aslında kendisine göre yabancı değildir fakat dışarıda karşılaştığı insanların ona kendisini yabancı hissettirdiğini, bu davranışın ailede ve iş ortamında olmadığını belirtmiştir. Kamusal alanda konuşma, bedensel görünüş, kılık kıyafet gibi birçok işaretleyici; toplumsal olarak inşa edilen farklılıkların simgesi ya da göstergesi olarak kabul edilmektedir. Bu bakımdan söz konusu farklılıklardan biri ya da birkaçı yerelde yaşayan insanların diğerlerini ayırt etmesine, yüz ve beden dilleri ile farklılığı işaret etmesine neden olabilmektedir.

“Şimdi burada çarşamba günleri pazar olur, orada hep aynı sabit olanlar hep aynı kişiler gelir. Onlar da kıyafet ama öyle kap kaçak yok. Burada yaşamıyorlar, yok gidip geliyorlar. Yani oradan belki öyle kadın gelmedi ama hep böyle dillendirildi, anlatıldı... Yani işte falanca orada Ruslara gidiyor, gitti diye. Böyle dillendirildi ama kadın hiç evlenip ikinci eş gelmedi. O da var ya Hopa tarafına yani Hopa tarafı daha çok yani orası çok kötü. Orası mesela Ardeşen, Hopa, Ardeşen mesela daha çok aldı Rusya'dan, yani Çayeli o kadar değil. Buralar yakın yerler oraya. Oralara geldiler oturdular gece yattı kalktı gittiler öyle çok oldu. Yani o zaman pazarda kadınlar değişik yani tamamen değişik insanlar yani... Tamamen yapıları değişik. Gürcü demiyorduk yok hepsine Rus diyorduk. Sıradan Rus. Yani öyle sen Gürcü müsün sen Rus musun yok. Sıradan Rus derdik. Zaten konuşamıyoruz, anlaşıyoruz Rus pazarı o kadar. Yani pazarın başından sonuna bu Rus pazarı ama bu Rus mudur bu Gürcü müdür, nedir, ne değildir o bizim için şey olmadı yani hepsi Rus. Bir şey almadık pazardan yok sadece gezmeye gittik. Gider bakardık. Ha oradan alan oldu tabii bir şeyler alan oldu ama biz almadık. Rus kadınları mı, onlar pis ya pis kadınlar. En belirgin özellikleri Rus kadınlarının çok kilolular. Kilolu kadınlar böyle saç baş dağınık mesela makyajları çok. Saçları başları kokulu pis kokulu oo çok pis değişik yani. Erkekler de aynı onlar da aynı Trabzon'da sen Rus pazarına gitmedin mi hiç? He şimdi öyle yok da var yine eskiden erkekler

de aynı üstleri başları giyim tarzları değişik... Yani yaşıyorlar pis pis kokuyorlar” [K63/Kayınvalide/70/Rize/Ukrayna].

“Cinselliğin, kendisi olarak oluşturulmuş, toplumsallaşmış bedenin tipolojisine kök salmış bir cinselleştirilmiş kozmolojinin ve bunun derhal toplumsal anlam yüklenen hareketlerinin ve yer değiştirmelerinin anlamını kaybetmemize neden oluyor” (Bourdieu, 2014: 19). “Hani ben dışarda yabancı ama beni de dışarda başkaları yabancı görüyor ama bana sorsan ben yabancı değilim hissetmiyorum yok. Alıştım ben yabancı görmüyorum” ifadesi ile Trabzon’daki yaşamına alışmış olmasının onun başkaları tarafından yabancı olarak görülmemesi için yeterli bir kriter olduğunu düşündüğü anlaşılmaktadır. [K16], anlatısında Trabzon’un seks işçiliği ile anılan mahallesi Çömlekçi’den bahsetmektedir. Bu konuda eşinin davranışlarının farklı olduğunu, mahallede bulunan ilçe dolmuşlarına binmesine izin vermediğini ifade etmiştir. Katılımcının eşi özel araçla ya eşinin ya da eşinin erkek kardeşinin kendisini arkadaşlarına ya da gitmek istediği herhangi bir yere götürdüğünü ifade etmiştir. Fakat önemli bir ayrıntı ise eşinin bu mahalle ve mahalledeki seks işçilerinden kendisine bahsetmemiş olmasıdır. Erkeğin yabancı eşine Trabzon’da yabancı kadınların seks işçiliği yaptığı bu mahalle hakkında bilgi vermeden ya da bu mahalleden dolmuşa neden binmesini istemediğine dair bir açıklama yapmadan sakınma ve koruma stratejisi ile eril alanı belirleme çabasında olduğu görülmektedir. Diğer yandan katılımcı, mahalle hakkındaki bilgiyi ise kadınlar arası ilişkilerden yararlanarak edinmiştir. Komşu ve arkadaşlarından Çömlekçi Mahallesi hakkında bilgi alan katılımcı gidip gelirken gözlem yaptığında burada çalışan kadınların Rus olmadığını gördüğünden söz eder. Fakat komşularından ve çevresindeki Trabzonlu kadınlardan ise bu mahallede çalışan kadınların Rus olduğunu duymuştur. Ona göre mahallede seks işçiliğinde çalışan kadınlar Rus değil; Gürcü, Azeri ve Kazak kadınlardır. Katılımcı iletişim kurduğu Trabzonlu kadınların mahallede çalışan kadınlara Rus dediğini ama bu bilginin doğru olmadığını, Rus ifadesinin her yabancı kadın için kullanıldığını belirtmiştir. Fakat katılımcı, kendisine de Gürcü denildiğini belirtmiştir. Burada önemli bir nokta göze çarpmaktadır.

Katılımcı, Trabzonlu kadınların seks işçiliğinde çalışan tüm kadınları Rus olarak görüp normal bir işte çalışan mesai arkadaşının ise Rus olmadığını ileri sürmeleridir. Bu durum, Rus kadın kimliğinin yerel halk tarafından seks işçiliği ile ne kadar özdeşleştirildiğinin bir göstergesidir. Katılımcının seks işçisi olarak çalışan kadınlara ise Eski Sovyetler Birliği’nin çatısı altında olan milletlerden Gürcü, Kazak ve Azerilerin

olduğunu ifade ederken buradaki yorumuyla bir üst kimlik olarak Rus kimliğini adı geçen milletlerin üzerinde konumlandırmaktadır. Rusların seks işçiliği yapamayacağını ve bunu ancak diğer milletlerin kadınlarının yapabileceğini ifade etmiştir. Burada sadece seks işçiliği bağlamında kadının bedenini meta olarak kullanmasını, ötekileştirilmiş bir kimlik olarak seks işçiliğini vurgularken etnik, dilsel, kültürel ve ırksal bağlamda farklılıkları vurgulanan ötekiler arasında daha öteki olanları belirginleştiren söylemler ortaya çıkmaktadır. Bu söylemi pekiştiren diğer bir ayrıntı ise seks işçiliği yapan kadınların mağduriyetleri üzerinedir. Katılımcıya göre bu kadınlar istemese bu işte çalışmazlar, dolayısıyla da mağdur değil bilinçli tercihlerinin sonucunda böyle bir hayata sahiptirler.

Doğu Karadeniz’de göç olgusu ile ortaya çıkan toplumsal bir olgu olarak seks işçiliği “Nataşa”¹³⁰ kimliği ile simgeleşmiştir. Bu konuya ilişkin önemli bir çalışma Banu Nilgün Uygun tarafından yapılan kültürel antropoloji alanındaki doktora çalışmasıdır.¹³¹ Çalışmanın saha araştırması Trabzon’da yapılmış olup önemli ayrıntıları içermektedir. Uygun (2005)’un Karadeniz’de “Nataşa” olgusuna odaklanan çalışması, 1999-2000 yıllarında Trabzon’da yürüttüğü dört aylık bir saha çalışmasına dayanmaktadır. Çalışmasında ulusötesicilik ve arzunun ekonomi politiği bağlamında bölgede yapmış olduğu saha çalışmasının sonuçlarından yola çıkarak seks işçiliğini değerlendirmiştir. Fakat bu sürenin dışında aralıklı olarak Trabzon’u ziyaret edip veri ve saha notu

¹³⁰ “Nataşa” etiketi ve dönemin ahlaki panik çerçevesinde yaşanan olaylara bakıldığında toplumsal ve politik reflekslerin yaşandığı ve konunu seçim dönemlerinde siyasi bir söylem olarak da kullanıldığından ilişkin bilgiler dikkat çekicidir. Örneğin Gurbetli, 30.05.1994 tarihinde kaleme aldığı “kurunun yanında yaş da yanacak” yazısında Trabzon’da dönemin belediye seçimlerinde seçim vaatleri arasında “Nataşa”ları kovacağız” söyleminin olduğuna değinmiş ve seçim sonrasında belediye başkanlığına gelen başkanın seçim vaatlerini uygulamaya koyduğunu ileri sürmüştür. Bu olaya ilişkin yazı şu şekildedir: “Nataşa”ları kovacağız” vaadiyle belediye başkanlığına gelen ... BDT’li bayan turistleri otellerde ve kafeteryalarda sorgulamaya başladı. Başkan’ın turistlere “Buraya neden geldiniz?”, “Burada kiminle beraber oldunuz?” şeklindeki sorular sorarak takındığı tavır hem Trabzonluları hem de turistleri tedirgin etti. Başkanın yaptığı bu denetim sonucu denetime muhatap olan hemen her yer büyük sayılabilecek cezalara maruz kaldı” (s.313). Yazının devamında ise başkanının yaptığı bu denetimlerin seçim öncesi “özellikle kadınlara verdiği sözü tutmak” olduğu fakat bu durum ilişkin eylemlerinde yaptığı ileri sürülen konuşmada ise “fahişeleri kovacağız fakat kurunun yanında yaş da yanabilir” ifadelerine yer verdiği ileri sürülmüştür. Bu bağlamda dönemim yerel seçimlerinde “Nataşaları kovacağız”, “Denize Dökeceğiz” söylemlerinin kullanıldığı aktarılmıştır. Burada Gurbetli’nin yazısında konuya ilişkin kendi görüşünde dikkat çeken bir detay yer almaktadır. Ona göre başkanın bu tavrında haklılık payı vardır fakat gelen binlerde bavul turistinin aynı kefeye konulmasının bir haksızlık olduğunu belirtmiştir. Bu insanların her birine “Nataşa” anlayışı ile yaklaşmak ve yargılamamanın doğru olmadığı fikrini paylaşmıştır.

¹³¹ Uygun’un 1990lı yılların sonunda Trabzon’da saha çalışmasını tamamladığı “*Being A “Natasha”: Transnationalism, Sex Work And The Political Economy Of Desire In Black Sea Region*” adlı araştırması, Duke Üniversitesi, Kültürel Antropoloji bölümünde doktora tezi olarak kabul edilmiştir. Çalışma daha önce konuya ilişkin bölgede yapılan diğer araştırmalarda elen alınmamış olup bölgenin kadın göçleri bağlamında yaşadığı toplumsal dönüşüm ve ahlaki paniğe ilişkin önemli bir kaynak olduğu tespit edilmiştir.

toplamaştır. Bu bakımdan çalışmada görüşme gözlem ve arşiv taraması verileri kullanılmıştır. Çalışma, hem saha araştırmasının yapıldığı yılda göçün erken etkilerinin görünür olabilmesi hem de o dönemde Trabzon’da yaşayan yabancı kadınların gözünden Trabzon’un ve genel olarak Doğu Karadeniz’in kadın göçleri deneyimine dair bilgiler aktarması açısından son derece önemlidir. “Nataşa” olgusuna ilişkin 1990’lı yıllarda yapılmış başka bir çalışmaya alan yazında rastlanmamıştır. Sovyetlerden gelen kadınlar ve Trabzonlu erkekler arasındaki seks ticaretini araştırdığı çalışmasında “göçmen kadınlarla Türk erkekleri arasındaki ilişkide, ister flörtleşme içeren ticari işlemler, evlilikler (gerçek veya sahte), diğer romantik ilişkiler ya da seks işçiliği olsun, cinsel arzu ve cinsiyete dayalı performansın önemli bir rol oynadığını gösterdiği ileri sürmüştür. Ona göre bu ilişkiler aynı zamanda genellikle cinsel ve duygusal emekle maddi çıkar alışverişini içerseler de yalnızca geleneksel ticari seks kavramları çerçevesinde anlaşılamayacak kadar karmaşıktır” (Uygun, 2005: 3).

[K63/Kayınvalide/70/Rize/Ukrayna], Rize Çayeli’nde yaşayan bir katılımcıdır. Ukraynalı yabancı gelini olan kayınvalide söz konusu göç sürecinin ve bölgede yaşanan toplumsal olayların canlı tanıklarındandır. Yaşadığı ilçede kurulan Rus pazarları, pazarda çalışmak için gelen kadınlar ve bölge halkının özellikle erkeklerin bu kadınlarla cinsel ilişkileri bağlamında halk arasında üretilen hikâyelerden söz etmiştir. Ona göre bu söylentiler, gerçek de olmayabilir ve seks işçiliği yapmak için Sarp’tan kadınların geldiği doğru olmayabilir fakat o dönem bunun bir söylenti olarak, oldukça kabul gördüğünden söz etmiştir.

“Ben her zaman diyorum ben Hristiyan bile olsam benim anne Hristiyan’dı. Anne bana o şeyi verdi ben Hristiyanlığın da her şeyini biliyorum yani. Onların nasıl bir âdetleri var biliyorum. Çünkü zaten evimde gördüm. Ama ben her zaman diyorum bilmiyorum yani kendimce o şeyi baktım en büyük günah bence diyorum. Başka bir din inançlarına şey yapmak saygısızlık yapmak. Ben her zaman diyorum bunu. Ben Tatar değil de Rus olsaydım tepkileri farklı olurdu tabii ki. Burada ‘Rus kadın’ bir ön yargı var. Yani biraz bilmiyorum biraz da belki Türkiye hani çok ee genç kızlar iş olarak geliyorlar ya fuhuşta çalışmaya belki o şey yapmış olabilir. O imaj burada da var. Tabii evet ama şu anda yavaş yavaş belki kalktı ama o dönemde ben 90’larda geldim o dönemde o gözle bakıyorlardı çünkü hemen hemen hani kapı burada yeni açıldı hani dediğim gibi insanlar sanki bir Gürcistan var sanıyordu hani başka bir oradan bir baktığında başka bir yer yok. Yabancı, yabancı kadınsan oradan gelmiş gibi düşünüyorlardı. Bir de şey, Rus ya da Tatar olması ile ilgili yani İngiltere’den ya da Avrupa’dan bir ülkeden çok farklı yani sanki onlar yapmaz sadece Slavyen şey ülkeler yani Ukrayna, Moldovya, Gürcistan buralar. Yani Sovyet ülkelerden kadınlar hep böyle imiş gibi düşünüyorlar. Ama ben her zaman şey diyorum, ben ön yargılı hiçbir konuda zaten davranmadım ve şey diyorum bilmediğiniz bir konuda bilmediğiniz yani arkadaşlarımız da soruyor konuşuyoruz diyorum yani bilmediğiniz bir konuda neden ön yargılı davranıyorsunuz. Burada tamam çalışan kadınlar var, iyi iş yapan kadınlar da var ama o işi yapanı ‘o iş’e sürükleyen bir nedeni var yani mutlaka var. Yüz kişiden bir tanesi belki keyif

alarak ya da şey olarak yapıyorsa o doksan şeyi ben inanmıyorum ki, bir sebep var gerçekten birçok bir şeye bakmamız lazım yani” [K31/K/41/Ukrayna/Artvin].

“Türk kadınları yani tabii her kadın yapmaz ama birçok kadın ön yargı yapıyor yabancı kadınlara. Ama bir konuda belki haklı olabilir çünkü ben de şimdi çarşıda bazı modelleri görüyorum tabii yabancı kadınlar yani şu anda değişik değişik şu anda Ruslar yok ama ben bile şaşırtıyorum hatta utanıyorum. Yani hareketleri giyim tarzı tuhaf tabii giyim tarzı yani sen buraya geliyorsun ne iş yapıyorsun, benim için önemli değil ama sokağa çıktığın zaman biraz karışması lazım halka, karışması lazım ama bunların tabii şeyleri farklı. Tabii ki Rus deyince çok şeyleri farklı şeyler duydum eskiden. Ondan çok normal şeyler söylerler eskiden, çünkü bunun bir reklamı yapılmış çok uzun zaman önce o zaman herkes ne iş yapıyorsa o da aynı iş yapıyor diye çünkü yabancısın... Hatta ben de böyle bir iki kez duydum hayatımda ama hiçbir şey yapmadılar, o kadar duydum sadece hatta şimdi çalıştığım yerde bile duyunca hâlâ herkes şaşırtıyorlar a Rus burada kasada diye bayandan duyuyorum. Yani ama erkek hiç onu demiyor onun şeyi bu yabancı buraya niye koymuşlar? Niye burada çalışıyor, nasıl neden sen orada çalışıyorsun cevap veremiyorsun ve utanmadan yüzüne bakıp söylüyor. Tabii ki uyarı biraz küçük yapınca ‘ay kusura bakmayın’ deyip başka bir şeye çeviriyorlar. Sen değilsin gibi... Yani önceden olan ‘o Rus kadın’ şeyi tabii ki hâlâ sürüyor ama bu mesela ben İstanbul’da ben böyle bir şey görmedim ama burada hâlâ devam ediyor var. İstanbul’da tanışınca a Rus diye ama Rus demek fuhuşta çalışan demek yani öyle bir düşünce de var tabii ki çok insanda var. Ama burada yabancı yani daha önce başka bir yerde çalıştım, Hopa’da orada o kadar yoktu ama burada çarşıda değişik değişik yani tipler giyimler tabii ki belli tipinden yani ve biz daha tipiyle onu göstermeye çalışan kadınlar var. Tabii ki onları görünce utanıyorsun ama yapacak bir şey de yok. Önceden Sovyetler Birliği’nden gelen her kadına Rus diyorlardı herkes Rus. Eskiden değil hâlâ da öyle diyorlar, Gürcü kadına da Rus diyorlar. Gürcistan’a burası Rusya diyorlar hâlâ öyle diyorlar, o bilmiyorlar ki o kimliği. Yani ben size en basit anlatayım burada çalıştığım iş yerinde gencecik bir kız yirmi, yirmi bir yaşında açık öğretimde üniversite okuyan bir insan bana sordu ki Rusya İstanbul kadar var mı? İstanbul kadar büyük mü? Rusya ne kadar büyüklükte sordu, ben hiç baktım hiç bilmiyorum Rusya ne kadar yer ve şaşırdım ve üniversite okuyan bir çocuk tabii ki şaşırdım dedim coğrafya (coğrafya) hiç okumadınız mı dedim harita açın internetten size göstereyim bana çok komik geldi yani. Rusya İstanbul kadar var mı diye sorması. Rusya’nın dokuz saat fark var onu öyle düşüncede bile bilmiyorlar ama tabii ki konuşmaya sıra gelince başka...” [K40/K/37/Rusya/Artvin].

Rus kadınlar özelinde yabancı kadınlara karşı bölgede yaşayan ön yargıya ilişkin saha çalışmasında katılımcıların hem fikir olduğu görülmüştür. Örneğin yukarıda verilen iki alıntıda biri Ukrayna diğeri Rusya’dan göç eden iki yabancı gelinin Artvin’deki yaşamlarında fark ettikleri ön yargılardan bahsetmişlerdir. Onlara göre özellikle kadınlar arasında bu ön yargı daha fazladır. Bunun dışında katılımcılar, bölgede yaşayan yabancı kadınların yerel halk arasında fark edildiğini, bunun da kısmen kadınların kamusal alanda fark edilecek şekilde giyinmeleri ve davranmalarından kaynaklı olduğunu ileri sürmüşlerdir. Bu konuda katılımcıların ortak fikri, evlilik ya da çalışma amacıyla göç edilmesi sonrası yaşanan bölgede yerli halk arasında fark edilmeyecek şekilde yaşanması gerektiğine ilişkin paylaşılan kabuldür. [K31/K/41/Ukrayna/Artvin] ve [K40/K/37/Rusya/Artvin] evlilik göçü yaparak Artvin’e yerleşen iki katılımcıdır. Her iki katılımcı, kendi deneyimlerinde ve bölgede yaşadıkları sürede yaptıkları gözlemlerde yabancı kadınlara karşı ön yargının olduğunu ileri sürmüşlerdir. Diğer yandan Gürcü ve

Rus kadınların aynı olduğu ve aslında sayıları çok az olan Rus kadınların bölgede yaşayan her yabancı kadının Rus olduğu kabulünden dolayı sayıca da fazla olduğu düşüncesinin varlığında söz etmiştir.

Bellér-Hann, 1990'lı yıllarda Türkiye'nin Kuzeyinde fuhuş ve etkilerini konu edindiği Doğu Karadeniz çalışmasında "Nataşa" olgusunun ortaya çıkışını ve yerel halkın Nataşa olarak adlandırdığı kadınların "Rus kimliği" ile bütünleştirilmiş seks işçileri olduğunu anlatmıştır. 1995 yılında yapılan çalışmada belirtilen Rus kadın kimliği (kimliksizleştirilmesi), kısmen değişerek toplumsal hafızada yer almaya devam etmektedir. Nitekim saha çalışmasından elde edilen veriler de bu durumu destekler niteliktedir. Hann (1995)'a göre "otellerin bazıları iç turistlerin ihtiyaçlarına hizmet ederken, az sayıda otel bunları karşılayabilecek tüccarlar, ancak bu yeni kuruluşların birçoğu "Rus kadınları" ve onların Türk eskortları için buluşma yerleri haline gelmiştir. Ayrıca küçük esnafın ardından 1990'dan beri kadınlar Türkiye'ye fuhuş yoluyla para kazanmak amacıyla Sarp'tan ülkeye giriş yaptığını" ileri sürmüştür. Çalışmasının devamında Rus kadınların yerel halk tarafından nasıl etiketlendiği ve nasıl dışlandıklarını Nataşa etiketi ve bölgede yaşanan aile sorunu ve boşanma üzerinden aktarırken aynı zamanda bölgeye gelen yabancı kadınlar arası farklılıkları da vurgulamaktadır. Bu farklılıkların yerel halk tarafından da bilindiğini, ayırt edilmesinin yanı sıra seks işçisi olarak çalışan kadınların aldıkları ücretlerde bile belirgin bir fark yarattığını söylememiştir:

(...) bu zamandan beri, bu kadınlarla yasa dışı cinsel faaliyetlerin bir sonucu olarak yerel ailelerde tipik olarak anlaşmazlıkları ve çatışmaları içeren, giderek daha fazla hikâye dolaştı. Bu "Rus" kadınlar aslında yalnızca Rus değil. Karadeniz kıyısı boyunca, Trabzon'un doğusunda, çoğunluğun Gürcü olduğu neredeyse kesindir, ancak daha küçük bir oran Rus'tur fakat Trabzon'da Slav kadın oranı daha yüksek olduğu bilinmektedir. Yerliler tüm bu yabancı kadınları "Rus" olarak adlandırmayı ve bu nedenle takma adlarını "Natasha" olarak adlandırmayı sevseler de genellikle karanlık ve kaba olarak klişe olan Gürcüler ile Gürcüler arasındaki farkların farkında olduklarını göstermeye heveslidirler. Doğal sarışın, soluk tenli "Beyaz Ruslar". Beyaz kavramı burada Türk kültüründeki olumlu çağrışımlarından dolayı kullanılmıştır: 'Beyaz Rus' kadınları, sadece Gürcüler için değil, aynı zamanda kıyıda yerel kadınlar için de daha egzotik, heyecan verici, temiz ve rafine, güzellik ve kültürde üstün olarak görülüyor. Bu tercihle tutarlı olarak, bölgede, Gürcistan kirli, tehlikeli, savaşçı ve aşırı derecede fakirken, kuzeydeki ve batıdaki Slav cumhuriyetlerinin temiz, güvenli, daha iyi organize edilmiş ve biraz daha zengin olduğu genel bir görüştür. Böylece Karadeniz'in doğu kıyısındaki yerel nüfus, Eski Sovyetler Birliği'nin kendi ahlaki coğrafyasını ve ayrıca cinsiyete dayalı bir ırk hiyerarşisini yarattı. Bu farklılıklar seks piyasasındaki fiyatlara da yansıyor: 'Beyaz Rusların' önemli ölçüde daha yüksek ücret aldıkları söyleniyor. Gürcü ve sarışın "Beyaz Rus" fahişeler arasında müşteriler için kıyasıya bir rekabet var. Fuhuş yapan yabancı kadınlar, hayatın birçok farklı kesiminden geliyor. Hem yerel hem de ulusal Türk basını, suçüstü yakalanan suçluların genç, çekici 'Beyaz Ruslar', tıp, mühendislik veya öğretmenlik gibi yüksek prestijli mesleklerde

nitelikli olduklarında olayları bildirmeye heveslidir. Bu tür sansasyonel işsaatlara rağmen, kendi gözlemlerim, Trabzon'un doğusunda faaliyet gösteren fahişelerin çoğunun, toplumun daha az üst tabakalarından geldiğini gösteriyor. Fahişelik faaliyetleri nedeniyle genellikle böyle muamele görseler de homojen bir grup olmaktan uzaktırlar. Kendilerinin ifade ettikleri motivasyonlarda bir tekdüzelik var: konuştuğum tüm kadınlar Türkiye'ye gelmelerinin tek sebebinin ekonomik olduğunu söylediler. Evdeki geçmişleri ne olursa olsun, bu 'Nataşalar' geniş çapta hor görülüyor ve evlilik sorunlarının son zamanlarda artmasından ve boşanma oranlarındaki iddia edilen artıştan sorumlu tutuluyor. Ayrıca hem doğrudan hem de dolaylı olarak her türlü suç faaliyetinden sorumlu tutuluyorlar: günümüzde aile kavgaları, hırsızlık ve cinayetlerin tümü, suçluların fahişeler için para alma isteğine bağlanıyor. Ayrıca bulaşıcı zührevi hastalıkların tehlikeli bir kaynağı olarak görülüyorlar" (Hann, 1995).

"Ben lise mezunuyum, ben üniversite okumadım ama çalışıyordum ben aşçıyım. Restoranlarda dünya mutfak yapıyordum. Sadece bir mutfak değil. Burada dünya mutfak olan yer yok çalışacak. Sadece Ramada'da var ve Hilton'da var dünya mutfak. Ama erkek alıyorlar sadece. Yani Trabzon'da erkek sadece alıyorlar aşçı. Ondan sonra aşçı olarak almıyorlar. Ben başvuru yaptım ama olmadı sıkıntı oldu yani. Trabzon'da öyle kadınlar almıyorlar otelde özellikle burada böyle yani. İstanbul'da var ama burada olmuyor. Yani çevre var biliyoruz soruyoruz ama Trabzon'da kadın aşçı almıyorlar. Bilmiyorum yani niye almıyorlar yabancı kadın aşçı (gülerek) bilmem burada böyle kural var yani. Burada böyle kural bilmem... (gülerek)" [K16/K/29/Rusya/Trabzon].

Yabancı gelinlerin "Rus kadın" ya da yerel kullanım ile "Rus karısı" kimliği ile karşılaştığı alanlardan biri de çalışma hayatıdır. Gündelik yaşam içinde farklı toplum kesimleri ile temas ve iletişim ile yabancı kadın kimliğinin toplumsal algıda yarattığı Rus kadın kimliği görünür olmuştur. Diğer bir görünüm alanı ise çalışma hayatıdır. [K16/K/29/Rusya/Trabzon], ile önceden planlanan görüşme çalıştığı otelin lobisinde gerçekleştirilmiştir. Katılımcı, bu otelde kat görevlisi olarak temizlik işlerine bakmaktadır. Fakat Rusya'da eğitimini aşçılık üzerine tamamlamış, bu alanda çalışmış ve dünya mutfağına ilişkin bilgi ve donanımına sahip olduğunu belirtmiştir. Katılımcı, mesleğini Trabzon'da yapamadığını, otellere kadın aşçı almadıklarını ve bunun nedeninin ne olduğunu bilmediğini belirtmiştir. Fakat görüşme esnasında çok geçmeden yabancı kadın istemedikleri için kendisini aşçı olarak işe almadıklarını eklemiştir. Bu ifadeyi kullanırken tebessüm eden katılımcı [K16], "(...) bilmiyorum yani niye almıyorlar yabancı kadın aşçı (gülerek) bilmem burada böyle kural var yani. Burada böyle kural bilmem..." ifadelerinde "burada böyle bir kural var" vurgusu yapmıştır. [K16/K/29/Rusya/Trabzon]'ün Trabzon'daki evlilik süreci ve sonrasındaki boşanma aşamasında iş araması ve çalışma hayatında karşılaştığı yazılı olmayan "kural", aslında toplumsal olarak inşa edilen Rus kadın kimliği ve ötekileştirilmiş bir kimlik olarak belirli alanlarda hâlâ ayrımcılığın yaşanmasına neden olan bakış açısıdır. Fakat ironik olarak aynı iş yerinin mutfakta yabancı kadın çalıştırmamasına rağmen kat görevlisi olarak temizlik işlerinde yabancı kadın çalıştırması, kadın emeği bağlamında profesyonel olarak yemek işinin işletmelerde toplumsal cinsiyetli bir meslek olduğunun da göstergesidir.

Profesyonel bir meslek olarak yemek yapmak, erkek mesleği olarak kabul görürken evde yemek yapma işi kadınların görevi olarak görülmektedir. Bu durum, kadının ev dışında bir çalışma hayatının olup olmamasına bakılmaksızın devam etmektedir. Yabancı kadınların kat görevlisi olarak çalışması uygun görülürken, aşçı olarak çalışmasına izin verilmediği tespit edilmiştir. [K16/K/29/Rusya/Trabzon], Rus uyruklu olduğu için otelde aşçı olarak işe girememiştir ve sebebini anlatırken yüzünde oluşan tebessüm işe alınmamasının nedeninin farklı yönde bir düşünce olduğunu işaret etmektedir. Fakat katılımcı, görüşme esnasında yazılı olmayan, kabul edilmiş durumdan bahsederken “burada kuralın böyle olduğunu” söylemeyi tercih etmiştir.

3.3.1.3. Öteki (ile) Karşılaşmalar: Mekânlar, İnsanlar ve Manevralar

Evlilik göçü, göç eden aile veya ithal eş kavramları, göçmenlerin ve onların soyundan gelenlerin eşlerini geldikleri ülkeden seçip ev sahibi ülkelere getirme olgusunu ifade eder (Çelikaksoy ve diğerleri: 2003). Evlilik göçü, alan yazında aile birleşimi olarak sıklıkla kullanılmaktadır. Bu durum, hâlihazırda evli olan göçmenin eşini ya da eş ve çocuklarını göç ettiği ülkeye alması olgusu ile sıklıkla aynı anlama gelecek şekilde kullanılmaktadır. Öte yandan geçici süreli olarak yurt dışına giden erkek işçi göçü, dönüş ya da dönüşten daha sonra hedef ülkedeki partneri ile evlenmesi ve kadınların göçü de evlilik göçleri içerisinde değerlendirilmektedir. Ailenin birleşimi ya da aile kurmak, temel göç motivasyon kaynağı olma işlevine sahiptir. Bu bağlamda ulus-ötesi evlilikler; farklı kültürleri, aile yapılarını, toplum tiplerini, alışkanlıkları ve ekonomik kaynakları bir araya getiren bir kurum olarak ötekinin inşa sürecinde etkili olan ön yargı, stereotipler ve kimlik temsillerinin bir araya geldiği bir karşılaşma alanıdır aynı zamanda.

Saha çalışmasında birçok katılımcının yabancı gelin ya da aile mensubu olarak ilk tanışma ve karşılaşma anlarına ilişkin anlatıları önemli veri kaynakları sunmuştur. Katılımcı yabancı gelinlerin Türkiye’ye ilk gelişleri, aile ile tanışma, toplumsal ve mekânsal olarak farklı gördükleri birçok şeyi nasıl deneyimledikleri ve onları karşılaşma anlarında nasıl bir anlatı içine yerleştirerek söyleme dönüştürdükleri önem arz etmektedir. Bu bakımdan katılımcıların düşünsel anlamda karşılıklı olarak öteki konumundaki insanlarla karşılaştıklarında verdikleri tepkiler ve etrafındaki mekân, insan ve diğer alanları nasıl değerlendirdiği kesişimsel kategoriler açısından yorumlanmıştır.

Kesişimsel açıdan bakıldığında ötekiyi inşa ve kabul sürecinde birden fazla farklılığın birlikte işlediği görülmektedir. Bu bakımdan etnik, dinsel ya da toplumsal cinsiyet açısından farklılıkların toplumsal karşılaşma anlarında nasıl bir söylem ve davranış biçimi doğurduğu anlamlandırılmaya çalışılmıştır. Bu noktada hem aile mensuplarının hem de yabancı gelinlerin anlatılarında karşılıklı olarak öteki ile karşılaşma tek bir kategori bağlamında değerlendirilmemelidir. Farklıların bir arada öteki ile karşılaşmada sınırı ya da sınırın ihlali belirleyen hatları, kesişimsel bir bakış açısı ile daha mikro damarları ortaya çıkarmaya yaramaktadır. Dolayısıyla karşılıklı olarak farklılıkların nasıl algılandığı ve bu algının toplumsal davranışa nasıl yansıdığı önemlidir.

“İlk geldiğim zaman Kemalpaşa’ya geldim, burası nasıl diyeyim çok güzel geldi bana. Nasıl diyeyim ilk gün geldim ben çok alıştım. Erken alıştım. Biliyordum ki, ben kendim ülkeme geldim öyle hissettim. Nasıl diyeyim ben gerçek anlatayım, şimdi biz Kazakistan’da o kadar çok nasıl diyeyim orada o kadar gezmiyoruz çünkü biz korkuyoruz, korkuyoruz biz nasıl diyeyim çünkü bizim ülke değil biz çarşıya gidince biz tek gitmiyoruz. Ailemle gidiyorum, abimle gidiyorum öyle yani. Yani nasıl diyeyim güvenlik değil ama biz vatandaş değil oranın onun için korkuyoruz. Kazakistanlı değiliz diye. Nasıl diyeyim Türkiyeli de değiliz ama bazı diyorlar siz Türk’sünüz Türkiye’ye gidin diyorlar. Kazakistan’a biz Türk’üz ama Kazak Türk’ü değiliz. Bizim dedeler buradan gitti Batum’dan gittiler Kazakistan’a. Batum’dan savaş olunca onları o tarafa yolladılar (sürgün) o yüzden biz Kazakistan’da rahat gezemiyoruz. Evet, burada daha rahat burada tek gidiyorum mesela çalıştım mesela. Evet, bir sene çalıştım, sonra işi bıraktım. Çünkü vatandaşlık yoktu benim sigorta yoktu onun için ondan beni çıkardılar” [K39/K/23/Kazakistan/Artvin].

“Benim için sorun yok çalışabilir. Ya ben niye güvenmeyeyim ben sana ya. İstedığı yere tabii gidebilir, bana soracak, öyle danışacak, yani kendisi de gidebilir benimle de gidebilir ama bana soracak. Burada zaten Kemalpaşa ufak bir yer herkes herkesi tanıyor. Onun başına bir şey gelme şansı yok çünkü herkes beni tanıyor” [K81/E/34/Artvin/Kazakistan].

“Türkiye’ye ilk geldiğim zaman farklı ama daha farklı geliyor bana. Her şey farklı hâlâ kaç sene on altı, on yedi sene olacak Türkiye’deyim hâlâ bazı şeyler şaşırtıyorum o kadar alıştığım hâlde. Yine de şaşkın şaşkın bakıyorum. Şimdi burada düşünce farklı, mantık konusu Türk halkının farklı. Birçok az kişi mantıklı düşünüyor mantıksız genelde, duygusal da değil mantık nasıl bir şey daha basit yapmak için böyle gezmeyeceğim dümdüz yolu var ama sizinki buradan (kafasının etrafında daire çizere yolu uzatma konusunu anlatmaya çalıştı) dolaşmayı seviyor. Ama bunu yapmak çok zor, direkt düşünebilirsin ama bizim şeyler Ruslar daha farklı o yüzden hâlen daha şaşırtıyorum. Normalde o düşünceye alışmam lazım, gözüme batmaması lazım ama hâlâ şaşırtıyorum. Hiçbir şey değişmeyecek galiba her şey aynı kalacak yaşlanınca da galiba. Burada bir bayan vardı, yaşlı bayan Kafkas şeylerinden gelmiş küçükken hiç Rusça konuşmuyordu kadın, bana onu Nafile Abla anlatmıştı. Kadın ölmeden önce sadece Rusça konuşmuş kadın ne kadar geri döndüyse ne olduysa artık Rusça konuşmuş ölmeden önce. Hastalık döneminde ama küçükken gelmiş buraya ve hatırlamıyor gibi ama nedense yaşlanınca Rusça konuşmuş. Bu neden bizden kaynaklanan bir şey biz kendi düşünce bizim düşünce farklı kültür farklı bizim eğitim farklı çocukları yetiştirme farklı o yüzden hâlen daha çok şeylere şaşırtıyorum...” [K40/K/37/Rusya/Artvin].

“Ben Trabzon’da yani gidiyorum işim oluyor, lazım oluyor, her yer giderim. Aa yok Çömlekçi’ye gitmiyorum, orayı sevmiyorum. Ama maalesef gitmek zorundayım, dolmuşlar orada maalesef. Ama ben gitmek istemiyorum, sevmiyorum orayı, orası sıkıntı insanlar var. Burada ne sıkıntı şu şimdi yabancı diyorsun önce insan aklına geliyor Çömlekçi önce herkes aklına geliyor Çömlekçi. Ben benim eşim beni ondan dedi. Orada var paralı kadınlar, o işler yapan paralı kadınlar var orada. Şimdi herkes sanıyor paralı kadınlardan biz oradan. Ama böyle bir şey yok. Bu da buraya geldiğimde öğrendim, bunu duydum. Komşu kadın vardı o

söyledi böyle yer orası diye. Oraya gitme gelme yani öyle bir şey yok, zaten mecbur gidiyorsun durak orada yani. Yani dolmuşa binerken inerken kendini rahatsız hissediyorsun, bakıyorlar bilmem ne, yabancı görüyorlar, ediyorlar oradan yani rahatsız oluyorsun kendin. Yani mesela ben Çinli güya benziyor muşum mesela. Bu sorun vardı. Yani çocuk olsun büyük olsun kadınlar kapalı kadınlar mesela Araklı'da oluyordu. Çin geliyor Japon gidiyor diyorlardı, mesela böyle sorun vardı dışarda. Ya ben bazen sinirleniyordum, söylüyordum ama şimdi kafama takmıyorum yani alıştık artık. Ama soran halan söyleyen hâlâ söylüyor. Hâlâ var söyleyenler var, Japon sanıyorlar. Yani önemli değil Japon demek ama anlıyor yabancı olduğum söylüyorlar alıştık. Ben de ayırt edebilirim bir yabancı kadın bir Trabzonlu bilirim bu kim bu kim tip olarak fizik olarak. Yabancılar genelde uzun zayıf oluyolar. Ama Karadenizli kadınlar biraz basen oluyor yani ama boy normal yani” [K16/K/29/Rusya/Trabzon].

“Burada yani yeni sayılır bir olay oldu. Bir iki ay içinde oldu. Bu zaman kadar ben böyle olay hiç yaşamadım, hiç kimse bana hani tamam belki meraklı göz falan şeyler oluyor ama hiç başka bir şey olmadı. Ama çok üzülüm bir şey tartışma oldu, nasıl söyleyeyim kısaca anlatayım bir tartışma oldu. Kaldırımda bir park etme araçları burada park ediyorlar. Ben haksızlığa hiçbir konuda tahammülüm yok hiçbir konuda haksızlığa gelemiyorum, oradan beni, ben orada zararlı çıksam bile mutlaka elimden geleni yaparım müdahale derim. Uyardım beyefendiyi dedim kaldırım park ettiniz ve arabayı yıkıyorsunuz ofisinin yanında burada yine bizim mahalleden adam. Okula gidiyordum çocuğu almaya ve okul yolu çocuklar orada yirmi dk sonra çıkacaklardı şey yapacaklardı zaten bir o sorunlar her zaman var oradan bana çok farklı bir tepki yani, çok küfür yani. İtti beni telefonumu neredeyse düşürdü ben 155’i aramadım çok pişmanım ben, şikâyet etmediğime ya 155’i aradım hani zaten de adam normal değildi ben zaten normal bir dille söyledim. Dedi benim ofisimin önü neden şey yapıyorsun ‘habunlar yabancı işte’ yabancı da değil ‘gâvur’ kelimesi kullanıyorlar ya ‘gâvur domuzlar’ bilmem bir şeyler dedi. Ben sadece kaldırım için uyardım o benim yabancı olduğuma laf etti. Yani Türk olsaydım belki aynı tepkiyi belki verirdi ama o kelimeler belki olmazdı o gâvur kelimesine ben hiç hoşlanmıyorum yani dediğim gibi ben gâvur kelime çok duydum ama genelde şaka olarak duydum. Rahmetli kayınpederim çok derdi ben hep babam, babam derdim neden öyle söylüyorsun derdim bizim çok güzel bir ilişkimiz vardı. Baba kızdık gerçekten yani önce tabii anlamını bilmiyordum eskiden, sonra anlamını şey yapınca şey yapmaya başlayınca ben dedim öyle düşünmeyin niye öyle düşünüyorsunuz dedim. Gâvur yani kötü kelime olarak anlıyorum ben yani kötü bir şey konuştuğu zaman yani kötü derken bir olay bir şey Türk bile olsalar ‘ya bunlar gâvur mudur nedir’ diyorlar. Yani olumsuz anlamda kötü anlamda kullanıyorlar, yabancı, kötü diye kullanıyorlar. Babam gülüyordu, hep dil alışkanlığı çok bir şeyi yok diyordu espri olarak diyordu” [K31/K/41/Ukrayna/Artvin].

“Etraf da farklı geldi bana, gezmek de gitmemek de insanlar yabancı olduğu için farklı. Korkmadım niye korkmadım tanımak istedim. Türkçe öğrenmek istedim, burayı öğrenmek bilmek istedim. Buralı mesela kadın kadına şey davranmak her şey öğreniyorsun, mesela öğrenmek çok iyi öğrenmek çok güzel. Kötü davranma, valla iyi de oluyor kötü de oluyor. Olsa ne olur, olmasa ne olur önemsemiyorum yok hiç kulak vermiyorum ben. Bazı oluyor yani mesela, çok geziyorum çarşıda (gülerek) çok geziyor diyorlar... Kimse aslında fazla gezemiyorum benim adam sevmez fazla gezmek ondan. Mesela aynı onlar onu konuşur. Eşim karılarla fazla gezme etme karışır. Tek çarşı gezer ben. Şimdi adamın yabancı olduğumdan göndermiyor fazla çarşıya yalnız gitmek gelmek evet. Mesela sorsa birisi görse ne derler diye, ondan biraz laflar olmaz laf olmaz” [K32/K/42/Gürcistan/Artvin].

“İlk geldim buraya adam beni gezmek için davet etti, geldim döndüm geri. Sonra tekrar geldim, geri dönemedim. İkinci sefer dönemedim. Hopa’da kaldım. Orada alışveriş yaptı eşimle birlikte orada beni geri gönderdi ama ikince kez de o zaman ben valizi topladım geldim ben güvendim geldim. İlkinde değil ikincide güvendim. İkinci seferde gelin (yengesi) de beraber geldi, ikinci seferde beni otele yerleştirdi, bana dedi ki gelin sen burada kal sen çok güzelsin dışarılara çıkma, adamlarla konuşma! Gelin abimin karısı (büyük abinin eşi, yengesi) yengem yani yengesi o geldi evet. O gitti ben kaldım. O gitti ama ben bilmiyorum bana kal dedi ki ben yemekleri alayım geleyim sen çıkma otelden. Onu yolladı, arabaya koydu korkuttu, gönderdi onu korkuttu. Haber verdi ki ona ... benimle kalacak aileye haberi ver

dedi. Onu gönderdi. Benim haberim yok, yani o kadar da haberi yok. Geri geldi dedi orada köprübaşında oturuyordu ya arabaya bindik Trabzon'a götürdü beni. Trabzon'a geldik ... (otel ismi) Otel'de kaldık. İki gece orada kaldık, sonra tekrar buraya geldik. Borçka'ya işte, ondan sonra devam ediyorum yaşamaya burada. Kirada oturuyordum Hopa'da. Burada on senedir oturuyorum işte kaza olunca kaynım söyleyip her şey ortaya çıkınca o zaman eşi kendi bildi zaten. Bu da burada oturmaya başladı. Ama adam diğer eşle diyalogu kesti zaten. Diğer eş de başka yerde binaları var zaten orada oturuyor. Şehir merkezinde kendi dairesinde oturuyor, eşim onunla ayrı, benimle oturuyor. Resmî nikâh geçen sene istedim. Kaza oldu ya ayaksız kaldı ya şimdi istedi nikâh olsun benimle. Ama geçen sene geçen seneye kadar yirmi altı sene ben istemedi ne resmî nikâhı ne aileden ayrılması istemedi. Ama geçen sene her şey istedim. Bacağımı kestiklerinden dolayı geçen sene istedim. Zor tabii hem de ne kadar zor ben ne kadar zor çekti ben... Yirmi yedi sene adamları yaşıyorum ben benim sırtımdan bu daire yaptı iki, üç, dört, beş daireyi yapıyorlar burada. Bu şahittir beş tane binası var, var yani kendisinin. Bir de İstanbul'da. Ne resmî nikâhım var ne bankada param var, ne tapum var, ben de dedim ki haçan bir şey vermiyorsun cimri adamdır bir de çocuklardan korkuyor, bir de ne var o zaman da resmî nikâhı bana ver de hükümet bana baksın yani garanti olsun... O da mahkemeye verdi geçen sene boşanmak için karısı da istemedi hayır dedi olmaz. İkinci sefer de dava açmasında ben de vazgeçtim. He vazgeçtim ben zorlan hiçbir şey istemiyorum. Kendi günahı kendi başına olsun. Ama burası Türk kadınları adama öyle kimse bakmaz. Bizim kültürümüzde öyle değil, ben güle bakar gibi ona bakıyorum... Ben ona çok acıyorum yok yani kıymet biliyor biliyor. Biraz merhamet yani acıyorum ama yani onu çok seviyordum ilk adam idi ya seviyordum çok. Bilseydim eşini yok canım ne zorum vardı, bilseydim gelmezdim. Ben bekârdım, gelmezdim. Ben bekârım diyor ... hanım kendi diyor ben bekârdım... Kendin madem bekârdı beni niye istedi dedi bana, biliyordu çocuklar vardı ama eşi vardı bilmiyordum, öldü biliyordum" [K35/K/60/Gürcistan/Artvin].

Tercüman hanım Borçka merkezde ikamet eden Müslüman Gürcü halktıdır. Katılımcının, [K35/K/60/Gürcistan/Artvin] Türk kadınlarının eşlerine davranışları konusundaki yorumları ve Gürcü kadınların davranışları ile kıyaslaması sonrası çeviriyi yaptıktan sonra konu ile ilgili bir yorum getirmiş ve şöyle demiştir: "Doğru diyor, biz onların hizmet ettiği gibi, onlara hizmet edemeyiz ... hanım çok doğru diyor. Biz önüne bir yemek koymak, bir çay koymak, bir meyve koymak eziyet olur bize. Gerçekten bunlarda erkeğe hizmet etmek bir sanat, bunlarda meyve getirirler, yemek getirirler, tatlı çay getirirler, az sonra kahve getirirler, bunlarda hizmet bitmez..." gülerek cümlesini tamamlamıştır.

"Anne babam Gürcistan'da ama ananem babam yok ölmüşler. İki kardeşiz o da geliyor yanıma ben de her zaman gidemiyorum. On bir yıldır burada yaşıyorum. Ondan önce uzun süre kalmadım burada. Ben Türkçe kadınlar arası sohbet televizyondan he televizyondan öğrendim. İlk geldiğimde değişik geldi bana burası. Kimse tanıımıyordum insanlar, sonra buralı kurallar bilmiyordum ama sonra öğrendim. Nasıl öğrendim gittim misafirlik gittim böyle öğrendim" [K32/K/42/Gürcistan/Artvin].

"Hayır, ben burada haksızlığa uğramadım hiç. Ben çok memnunum, ben bilmiyorum benim hakkım özellikle mi güzel korunuyor (gülerek) mu ama hakkımı her yerde arıyorum ben (gülerek). Mahkeme bile savcılığa bile gitmişim, bir öğretmen annesi işte öğretmen bir şey yapmıştı. Çocuğumun öğretmenine evet annesi işte yolda ben karşısında gördü, ben o kadını tanıımıyordum dedi işte "Müslüman sokaklarında salyangoz satan..." böyle bir şey... dedi böyle bir kelime var Türkiye'de... Hani kızdı kızı için benim kızım dedi okumuştur bilmem ne... Benim iki diplomam... var... bilmem böyle ben dedim iki diploması olan insan bana bu lafi söyleyemez. Sizin kızınız öğretmense ben de öğretmenim, gerekirse isim soy isim veririm,

elçilikten öğrenebilirsiniz araştırabilirsiniz. Yani bu kadar ben kendi hakkımı kazanmak için her şeyi yaptım, yaparım da (gülerek) eşimi de önceden aradım dedim ben böyle hakaret gördüm, durum bu benim karşıma geçmeyeceksin polise kadar verdim... ondan sonra mahkeme. O kadar büyüdü olay yani hakarettten dolayı ... Eşim ortada kalıyor zaten o benim öğretmenimdi önceden, filan hani işte millet burada o akrabadır, bu akrabadır, gidelim, kahve içelim barışalım... Kadın bana hakaret etti, oluyor oluyor burada herkes ona alışmış halledelim kendi içimizde diye... Yemiyoruz bunları ama... Ben saygılı olacağım ama karşımdakinden de onu istiyoruz ama karşımdaki bana küftettikten sonra ben gidip onunla kahve içeceğim hiçbir zaman! Önce onu halletmeniz lazım tabii ki. Mesela okulda bir öğretmen oğlumu tokatlamıştı polise verdim ben onu. Gittim müdür ile konuştum dedi ki yok öyle olmaz yok senin oğlun yalan konuşur... Gerekirse dedim psikologlara kadar götüreceğim ve ona rapor alacağım, daha değişik yollara başvuru yapacağım dedim. Bunlar beni dinlemediler eşimi aradılar eşim kandırırın falan... Yani biz buralıyız biz arkadaşla arkadaş görürüz falan, okuldan biri onun sınıf arkadaş falan... Böyle bir şeyler ben kimseyi dinlemiyorum ki hakkımın önüne kimse geçemez bu eşim bile dese ki seninle yaşamayacağım o onun kararı derim tamam olur... Ben yani hiçbir zaman kendimi ezdirip de yani..." [K28/K/33/Kırgızistan/Artvin].

Mütareke dönemi, İstanbul'a Beyaz Rusların gelişi ile farklı insanların bir araya geldiği kısmen kaotik kısmen de değişimlere kapı aralayan bir süreci başlatmıştır. İstanbul'a gelen Beyaz Rusların etkisi uzun yıllar akademik çalışmalara da konu olmuştur. "Beyaz Rusların gelişiyle birlikte, Pera'nın sokakları restoranlara, kafelere, barlara girip çıkan genç çiçek satıcılarıyla, kibrit satıcılarıyla, tombalacılarla dolmuştu. Bunların gülücükleri ve kırıltmaları, kamu ahlakının avukatlığını yapanların, Osmanlı erkeklerinin çok düşkün oldukları bu Slav güzelliklerine karşı gazetelerde ateşli yergiler yayımlayanların bütün itirazlarına rağmen, erkek müşteriler üzerinde mucizeler yaratıyordu. Hatta 1921'de İstanbul'da, özellikle zararlı olduğuna inanılan bir mesleği yasaklamak için, tombalacılara karşı bir mücadele derneği kurulmuş ve kimi kişilerin tombalaya karşı konuşmalar yapmak üzere kahve kahve dolaştıkları görülmüştü" ... (Dumont, 2015: 216).

Dumont, Pera'da göçmen kadınların gelişiyle başlayan değişimin mekânsal karşılaşma bağlamında ne anlam ifade ettiğine ilişkin bir portre çizmeye çalışmıştır. Göç toplumsal karşılaşmalar bağlamında çok önemli bir olgusudur. Bu karşılaşmaların yönü, niteliği ya da göçmen yerli bağlamında nasıl bir iletişim ve etkileşim süreci yaşandığı ötekiye ilişkin bakışı da belirleyebilmektedir. Göçmenlerin mekânsal bağlamda faaliyetleri ve bu bağlamda değişimleri zamanla hem mekânın hem de yerli halkın toplumsal değişme sürecine girmesine katkı sunmaktadır. Nitekim bu duruma ilişkin birçok çalışma, Mütareke döneminde Beyaz Ruslarla birlikte değişen eğlence ve moda anlayışını konu edinmiştir. İstanbul'un Beyaz Ruslarla olan göç deneyiminde benzer bir durum ortaya çıkmıştır. Bu da Beyaz Rus kadınların "Haroşa" olarak adlandırılmasıdır.

Nitekim “Haroşa” olarak adlandırılan Beyaz Rus kadınlar, dönemin eğlence hayatında adlarından söz ettirmiştir. Bunun dışında fuhuşun da yaygınlaştığına ilişkin çalışmalardan¹³² yola çıkarak, Haroşa isminin “Nataşa” benzeri bir kullanıma sahip olduğu söylenebilir¹³³.

“Yusufeli’ne ilk geldiğinde yani zaten evlenmeden önce gelmiştik, zaten ondan önce gelmiştik. Ya Yusufeli’ne dışarıdan gelen insan ilk başta yollardan dolayı korkar... Yani çok vahşi bir yere gidiyorum diye düşünür, gelince insanları tanıyınca yumuşar, sonra gelince biraz burada kalınca da giderken ağlar... Burası öyle bir yer... Yani hırsızlık olmaz, kavgamaz, insanlar çok dedikoducudur, burada insanlar aşırı derecede dedikodu yapar ama kimse kimseye açıkça zarar vermez. Yani burada silah yoktur. Dükkânın kapsını açık bırakırlar burada, tüm eşyası dükkânın dışarıdadır. Yok, burada silah kültürü yok. Biz Karadeniz kültüründen çok farklıyız... Yani bölgesel olarak Karadeniz’deyiz ama kültür olarak daha farklıyız. Yani, ya şey daha doğrusu eşim burada kaldığı sürede buraya alışmaya çalıştı, adapte olmaya çalıştı. Eğer bir yerde yaşıyorsan, oranın şartlarını kabul etmezsen, oraya uyum sağlayamazsan arada mutlu olma şansın yok... Uyum sağlamak için uğraştı ama tabii ki yani İspanya’dan kalkıp da o kadar okullar okuyup da gelmek zor” [K76/E/47/ Artvin /İspanya].

[K76/E/47/ Artvin /İspanya], İspanyol eşinin Artvin Yusufeli’ne gelişi ve mekânla kurduğu ilişkiden söz ederken özellikle ilçenin coğrafi özelliklerinin ‘dışarıdan gelen biri’ için korkutucu olabileceğinden söz eder. Burada eşinin ülkesi ile Türkiye bağlamında değil doğrudan evlilik sonrası ikamet ettiği yer bağlamında farklı coğrafi özelliklere sahip olmanın ilk bakışta zor alışılabilecek bir durum olarak sunulmuştur. Katılımcının eşinin Artvin’deki yaşamına ilişkin anlatısının devamında ise ülkesinin sosyoekonomik

¹³² Bilge Criss, *İşgal Altında İstanbul 1918-1923*’te “... Müttefiklere ait polis raporları, genelev mahallelerindeki fahişelerin sayısında bir artış olduğunu ve yeni gelenlerin çoğunlukla, Rus kadın sığınmacılar olduklarını” (Criss, 2000: 53-54) belirtmiştir. Zafer Toprak (2017: 324)’ın belirttiğine göre mütareke döneminde İstanbul’da “yabancı vesikalı kadınlar arasında Rus kadınları başta geliyordu”.

¹³³ Jak Deleon (2008)’nin Beyoğlu’na ilk gelen Beyaz Ruslardan büyük yengesi Natasha ’ya ithafen kaleme aldığı çalışmasında İstanbul’a gelen Beyaz Rus kadınlarının toplumsal yaşama etkisinden söz etmiştir. Deleon (2008: 33)’ kitabında Beyaz Rus kadınların o dönemde birçok ailede huzursuzluk yarattığını hatta bu huzursuzluğun dönemin karikatür dergilerine konu olduğundan söz eder. Ona göre Beyaz Rus kadınlar ve kıskançlık konusunu yüzünden birçok kadın eşini boşamaya kalkmıştır. Bu huzursuzluğun kaynağında ise İstanbul’da göçmen olan Beyaz Rus kadınlarının “son derece rahat ve serbest hareket etmeleriydi”. Cem Doğan (2019), Osmanlıda Cinselliğin Saklı Kıyısı çalışmasında mütareke yıllarının İstanbul’unda artan fuhuş olayları ve o dönemde kentte sayıları giderek artan Rus kadınların çalışma sektörlerinden söz eder. Doğan (2019: 125) çalışmasında ileri sürdüğü üzere “mütareke ve İstanbul işgali boyunca kentteki genelevlerin sayıca hayli arttığı görülmektedir. Fahişelik de çok yaygın bir hale gelmiştir”. Doğan çalışmasında söz konusu dönemde şehirde bulunan ve sayıları giderek artan Rus kadınlardan söz eder. “Bu dönemde, Beyoğlu ve Galata’nın eğlence sektörü açısından çok daha canlı bir hal almasında karaborsa zenginlerinin yanında göçmen Rusların etkisi de büyüktür. Bu semtlerde yer alan çok sayıda Rus restoranının yanı sıra Kara Gül, Ugalok, Ermitage ve türkuaz gibi çeşitli cafelerin, gece kulüplerinin ve kabarelerin de hizmet verdiği bilinmektedir” (John & Brendan Freely, 2006: 81; Akt: Doğan, 2019:126). Beyaz Rusların İstanbul’a göçü ve mütareke yılların ekonomik ve toplumsal koşulları ile farklılaşmıştır. Nitekim “Rus göçmenin parasız İstanbul’a sığınması, alkol, kumar ve fuhuş gibi toplumsal sorunların körüklenmesinde etken olduğu” ileri sürülmüştür (Gates, 2000: xi). Ayrıca bilgi için, Orhan Uravelli (2005)’nin *İstanbul’dan Geçen Beyaz Ruslar* ve Murat Can Kabagöz (2016) *Eğlenirken Modernleşmek* konulu çalışmalara bakılabilir.

koşullarının Türkiye’den çok daha iyi olduğu ve eşinin eğitim düzeyinin doktora olmasının yaşamak için evlilik nedeni ile yerleştiği Yusufeli’ne alışma sürecini çok zorlaştırdığını aktarmıştır. Tülay Alim Baran “*Mütareke Döneminde İstanbul’daki Rus Mültecilerin Yaşamı*” konulu çalışmasında Beyaz Rusların İstanbul toplumsal hayatına farklılıklar bağlamında toplumsal renkler kattığından “ancak bu renkliliğe karşın sosyal huzursuzluk ve tepkilerin de gecikmeden geldiği”nden (2006, 62) söz eder. Çalışmasında dikkat çeken detaylardan biri, Rus kadınların mekânsal olarak görünür oldukları eğlence yerlerinde onlara karşı tepkilerin çok geçmeden eyleme yönelik faaliyetlerin ortaya çıkmasına neden olduğudur. İstanbul’da Rus kadınlarına karşı duyulan tepkiler, bir süre sonra daha organize hâle gelmeye başlamıştır. Cumhuriyet’in ilanını izleyen günlerde İstanbul Ticaret ve Sanayi Odası’nın millileştirilmesinde rol oynayan Ahmet Hamdi Başar, Rus kadınların tombala oynatmaları ile mücadele etmek üzere “Tombalacılarla Mücadele Derneği”ni kurmuştur (Baran, 2006: 63). “Görüldüğü üzere Beyaz Ruslar’ın İstanbul’un sosyal yaşamına getirdiği yenilikler bir süre sonra ciddi eleştirilerle karşılanmaya başlamıştır. Ancak bütün olumsuzluklarına rağmen bu hareketlilik, çok sayıda kitaba konu olacak kadar da iz bırakmıştır”¹³⁴ (Baran, 2006). Bu duruma benzer bir durum Trabzon’da yaşanmıştır. Trabzon’da yerel yönetim ve birimlerde “Nataşalarla mücadele”¹³⁵ (Gülçür ve İlkaracan: 2016) ya da “Rus kadınlarla mücadele” eylem planları hazırlanmış ve uygulamaya çalışılmıştır¹³⁶ (Aydın, 2006). Göçmen kadınlar ve fuhuş konusundaki toplumsal kaygıların görünümüleri olarak yorumlanabilecek bu girişimlere benzer bir durum 1920’li yıllarda İstanbul’daki göçmen Beyaz Rus kadınların “ahlaken bir tehdit” olarak algılandığı ve tepkiler verildiği girişimlerde görülmektedir.

¹³⁴ Ayrıca Bkz: Tülay Alim Baran “Mütareke Döneminde İstanbul’daki Rus Mültecilerin Yaşamı”

<http://www.atam.gov.tr/dergi/sayi-64-65-66/mutareke-doneminde-istanbuldaki-rus-multeicilerin-yasami>

¹³⁵ Gülçür ve İlkaracan (2016), “The Natasha Experience: Migrant Sex Workers From The Former Soviet Union and Eastern Europe in Turkey” çalışmasında bu dernekten söz etmişlerdir. Çalışmada, “Nataşa”nın eski Sovyetler Birliği’nden gelen seks işçileri için kullanıldığını ve bu ülkelerden gelen tüm kadınlar için genel bir isim olarak kullanıldığını belirtirler. Ayrıca Bkz: Hughes (2000; 2004), Eski Sovyetler Birliği’nden kadın kaçakçılığı ve Nataşa olgusunu konu alan çalışmalar yapmıştır.

¹³⁶ Sarp Sınır Kapısı’nın açılması sonrasında bölgede toplumsal bir sorun olarak görülen fuhuş olayları ve bu olayların “Rus kadınlar” ile ilişkili görülmesi zaman zaman tepkilerin ortaya konulmasını da beraberinde getirmiş. Nitekim Gazeteci Sabahattin Gurbetli, Trabzon Ticaret Borsasının katkılarıyla yayınlanan *Makalelerle Trabzon Ekonomisi (1989-1999)*’da yer verdiği 08.10.1992 tarihli “Karadeniz’de Yabancı Düşmanlığı” yazısında 1992 yılında gerçekleşen bir olaydan söz eder. Gurbetli’nin söz konusu olayı şu şekilde aktarmıştır “(...) Geçtiğimiz hafta Sarp Sınır Kapısı’nda bazı milletvekilleri bir araya gelerek bu konu ile ilgili bir miting düzenlediler. Kapının kapanmasını ve fuhuş olaylarının bitmesini istediler. Eğer bu olay devam ederse, “Ruslar’ı süngülerle kovalarız” diye tehditte bulundular...” (s.70). Konuya ilişkin farklı kaynaklardan ayrıntılı bir bilgiye ulaşılamamıştır.

Murat Can Kabagöz, Osmanlıdan Cumhuriyet'e İstanbul'un eğlence hayatını modernleşme çerçevesinde değerlendirdiği çalışmasında Haroşa olarak isimlendirilen Beyaz Rus kadınların sınır dışı edilmesi için faaliyetler gösterdikleri aktarmıştır. Hatta *"Asri Kadın Cemiyeti gibi kuruluşların 1922 yılında bir basın toplantısı düzenleyerek Beyaz Rus kadınların ('ahlaka mugayir davranışları nedeniyle) sınır dışı edilmelerini istemişlerdir"* (Kabagöz, 2016: 139).

"1994 yılında TTSO'da yapılan toplantı o dönem, hayat kadını sorununun Trabzon yaşamında önemli bir yer ettiğini göstermekteydi. Toplantı "Nataşalara Karşı Mücadele" ya da başka gerekçelerle BDT turizmi ve ticaretinin olumsuz etkilenmesine yönelik üst düzey yetkililer tarafından gerçekleştirilmiştir. Trabzon valisi belediyenin genellikle BDT'li turistlerin kaldığı otel ve benzeri yerlerde yaptığı denetimlerin çeşitli kesimlerin tepkilerine neden olduğunu belirtmiş, dikkatsizce atılan adımların turistleri ürkütebileceğine ve ticaretin bundan olumsuz ekileceğine dair kaygılarını arttırdığını dile getirmiştir." (TTSO, 1994; Akt: Aydın, 2006). "Nataşalara karşı tepki halk arasında da görülüyordu. Bunun en tipik örneği İskender Paşa Mahallesi kadınlarının 'Rus Kadınlarla Mücadele'¹³⁷ çalışmalarını başlatmalarıydı. Hayat kadınlarıyla mücadele etmek için birtakım çalışmalar yapıyorlardı. Çalışmalar sırasında, ticaretle uğraşanlar ile hayat kadınlarını bir tutmadıklarını mücadelelerinin sadece hayat kadınlarına yönelik olduğunu dile getiriyorlardı" (Aydın, 2006: 51). "Yabancı kadınların gelişinin aileler üzerinde olumsuz etkisinin yanında farklı yansımaları da olmuştur. Trabzonlu erkekleri eşlerinden ayırma potansiyeli taşıyan rakipler olarak algılanan yabancı uyruklu kadınlar Trabzonlu kadınlar üzerinde bir değişim yaratmıştır. Kadınlar kendilerine özen göstermeye başlamıştır. Çünkü kocalarını rakiplerine kaptırmamak için bunu yapmaları gerekiyordu. O yıllardan beri kuaförlük yapan kişilerle yapılan görüşmelerde Trabzonlu kadınların kuaföre daha çok geldikleri ve saçlarını daha çok sarı ve kırmızı rengine boyattıklarından

¹³⁷ Aydın (2006) Trabzon'da saha araştırmasını tamamladığı tez çalışmasında *"Rus Kadınlarla Mücadele"* çalışmalarından söz etmiştir. Bu durumu varlığına ilişkin bilgiye Kâmil Toygar (1994)'te bir paneldeki konuşmasında da rastlamak mümkündür. Panel konuşmacılarının çalışmalarının yayınlandığı kitapçıkta Toygar'ın *"Sarp Sınır Kapısının Karadeniz Bölgesine Kültürel Yönden Etkileri"* yazısında bu faaliyetlerin varlığından şöyle söz eder: *"(...) Özellikle yöredeki kadınlarımız bu duyarlılıklarını örgütlenmeye dönüştürmeye başlamışlardır. Basına yansıyan bilgilerden öğrendiğimize göre Trabzonlu kadınlar 'Rus kızların Müslüman Türk aile yapısını temelden sarstığını' iler sürerek bunlarla mücadele etmek için bir dernek çatısı altında birleşmişlerdir. Dernek Başkanı Yazgüllu Kansız Hanım, kurulma aşamasındaki derneklerine yüzden çok kadının üye olduğunu bildirerek; bu örgütlenmenin şimdilerde moda feminist bir eylem olmadığını, aksine amaçlarının geleneklerimizdeki aile yapısını korumak için mücadele vereceklerini ifade etmektedir."* (1994: 57-58).

bahsetmişlerdir. Kuaför salonlarının vazgeçilmez sohbet konularından biri de Nataşalarmış. Kadınların kuaförlerine Nataşaların tehlikeli olduğuna dair kaygılarını sık sık dile getirdiklerini söylemektedirler. Trabzonlu erkekler de farklı, güzel buldukları yabancı kadınlara hoş görünebilmek için, tavırlarına dikkat etmişlerdir. Bu değişikliği zamanla içselleştirmeye başlayanlar da olmuştur. Yani yabancı uyruklu kadınların gelişiyle Trabzon’da kadın-erkek ilişkileri dönüşmüş, sosyal alanda daha çok yer etmeye başlayan, kendine özen gösteren bir kadın profili belirlemeye başlamıştır” (Aydın, 2006: 52).

“İlk geldim tabii farklı geldi tabii ki. Fark bu milleti biraz buranın değişik yani (gülerek). Nasıl da şey, şey karşılıyorlar “öyle gezma öyle geyma, şey kapat kapalı ol niye kapatmıyorsun başını...”, sana ne? Ben öyle istiyor? Ben öyle istiyorum... Ben orospu muyum? Yok... Ben öyle istiyor. Kapalı gezenler de orospuluk yapıyorlar yapan var... Ben namusu ben de onun için sevmiyor buranın insanı... Tabii öyle kıyafetten oluyor, başka yok yani milleti sen iyiysen onlar da iyi, ama kıyafet öyle” [K33/K/50/Gürcistan/Artvin].

Sarp Sınır Kapısı’nın açılması ve basın yayın organlarının amansız bir hastalığın pençesine düşen Karadeniz bölgesi olarak yansıttıkları “Nataşa salgını”¹³⁸ üzerinden geçen onlarca yıl, tüketilmiş bir söylemler alanı ve toplumsal dönüşümle birlikte ardında damgalanmış kimlikler ve cinselleştirilmiş mekân ve coğrafyalar bırakmıştır. Nitekim bunun Trabzon örneğindeki adresi Çömlekçi Mahallesi olurken her şehrin dışarıdan gelen konuklarının yararlanması için inşa edilen otellerin bu bağlamda cinselleştirilmesini de beraberinde getirmiştir. Rus kadın kimliği süreçten etiketli bir kimlik olarak çıkarken eğlence sektörü Gürcistan’da Türk yatırımcılarının artması ile Batum gece hayatına kaymıştır ya da öyle olduğu düşünülmektedir. 1910’lu yıllarda Marr’nin seyahati sırasında Batum’dan söz eden Lazistanlıların Batum’un tavernalarından söz ettiği görülmüştür. Marr, bindiği felukada Hopalı bir polis memurundan söz eder ve fazla konuşması yüzünden yanındakilerle Lazca sohbet etmeye zaman bulamadığından olayı biraz sitemli bir hâl ile şöyle özetler: “Hopalı polis memuru lafı Batum’un tavernalarındaki güzel kızlara getiriyordu. Yanındaki 13 yaşındaki kızla cilveleşiyor, açık saçık şiirler ya da imalarıyla yanında oturan 12 yaşındaki oğlana sataşıyordu” (Marr, 2016: 53).

¹³⁸ Gurbetli, 30.07.1996 yılında kaleme aldığı gazete yazısında söz konusu yıllarda “Nataşa” söylemin varlığına ve bu söylemin sosyo ekonomik etkilerine ilişkin ayrıntıları görmek mümkündür. Gurbetli (1996), “Bavullar Küçüldü” başlıklı yazısında şu ifadeleri kullanmıştır: “Rusya ve BDT ülkelerinden yapılan bavul ticaretinin yanı sıra bu ülkelerden gelen insanların artık eskisi kadar gelmediklerini, onlara karşı yapılan tutumların hatalar zinciri oluşturduğunu ve gelen bu bölge insanların hepsinin Nataşa olarak görmemek gerektiği konularında uyarılarda bulunmuşuk” (s.150).

3.3.1.4. Bölgede Yaygın Evlilik Türleri ve Aile Yapısının Değerlendirilmesi

Nermin Erdentuğ, 1969 yılında yayınlanan ve Karadeniz bölgesinde evlenmeye ilişkin görenek ve törenleri işlediği çalışmasında¹³⁹ ve daha sonraki yıllarda yayınladığı diğer yayınlarında da kadın ve erkeğin toplumsal kültürel yapı içerisindeki konumuna ilişkin anekdotlar sunar. Erdentuğ (1969), Karadeniz bölgesinde 30-35 yıl öncesinde yapılan araştırmalarda¹⁴⁰ kadın ve erkeğin evlenme isteklerini kendi aileleri içinde açıkça beyan etmelerinin imkânsız olduğunu belirtir. Ona göre “delikanlının hayat arkadaşını seçme hakkı, ancak ana ve babaya hatta akrabalara tanınan bir haktır. Bu özellik erkek tarafının olduğu içindir ki teşebbüs de erkek tarafından gelir” (Erdentuğ, 1967: 27-28). Erdentuğ, çalışmasında 1944 yılı kayıtlarını temel alarak Trabzon’da, kız bulabilmek için “yenge” adı verilen ve böyle işleri meslek edinmiş kadınların olduğunu, oğlunu evlendirecek ailenin bunlardan birini tutarak gelin aradıklarından söz eder. Yengeler şehir şehir ve köyler dâhil olmak üzere etrafı dolaşarak evlilik çağına gelmiş kızları inceler ve munasip gördüğü oğlan anasına haber verir. Erkeğin annesi de yengeden aldığı bilgileri kocasına aktarır ve aralarında bir karara varırlar¹⁴¹ (Erdentuğ, 1967: 29-30). Evlilik ilişkilerinde kadınların etkin şekilde rol aldığı, tarihsel kaynaklarda yer almaktadır. Nitekim Doğu Karadeniz bölgesini diğer bölgelerden farklılaştıracı bulguların olduğu Erdentuğ’un aktardığı Trabzon iline ilişkin verilerde görülmektedir. “Trabzon’da ise yengeler, beğenilen kızın nüfus kâğıdını istemeye giderler. Fakat kız tarafı kendini ağır satmak için işi birkaç gün uzatır; nüfus kâğıdı yengeye verildikten sonra söz kesilmiş olur” (Erdentuğ, 1967: 30).

“Tabii tabii görücü usulü evlilikler oluyordu, kaçarak da oluyordu. Ama çok yaygın değildi. Böyle düğün dernek de olurdu. Benim öyle düğün fazla bir şey olmadı. Aile arasında oldu.”

¹³⁹ Erdentuğ’un çalışmaları, TC. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Yayınları Bilim Serisi içinde yayınlanmıştır. Bu nedenle kaynakça bilgisinde kitabın basım tarihi ile makalelerin yayın tarihi bir arada verilmiştir.

¹⁴⁰ Erdentuğ (1967) çalışmasında bölgede yapılmış veya bölgenin evlilik olgusuna ilişkin bilgilere ulaşılabilecek kayıtlar ve araştırmalar olarak folklor araştırmaları, vilayet mecmuaları ve H. Z. Koşar’ın Türk düğünleri üzerine yaptığı araştırmalar, Filiz Ataman ve diğer araştırmacıların çalışmaları, 1945 ve öncesindeki tarihlerde yapılmış olan kayıtları temel almıştır.

¹⁴¹ Erdentuğ, çalışmasında Karadeniz bölgesinin batı, orta ve doğu bölümleri olmak üzere çeşitli illerden yörelerin evlenme gelenek ve göreneklerine ilişkin veriler aktarır. Ona göre Çorum’da genel olarak gelin olacak kızın görücü usulü ile seçildiğini ve süreçte etkin olan oğlan analarından söz eder. Ona göre kaynana kıza baktıktan sonra beğenisine ilişkin kocası ile konuşur ve istişare eder daha sonra da durumu oğluna açar. “Oğulların çoğu, analarının beğendiği kıızı almaya razıdırlar” (Erdentuğ, 1967: 29). Samsun’un Havza ilçesinin köylerinde ise “oğlunu evlendirecek ana ve babanın kız seçiminde kızın zengin ve biraz da hatırı sayılır bir aileden olmasına dikkat ederler. Alınacak gelin, erkeğin ana ve babasına itaat eden saygılı bir işçidir. Bu na göre erkeğin eşi anasının istediği kızdır” (Erdentuğ, 1967: 30).

Zaten o zaman böyle büyük düğünler köylerde oluyordu davul zurna ile bizim burada öyle bir şey olmadı” [K58/K/67/Artvin/İspanya].

“Kaçma kaçmadım istediler beni. İstediler ama babam nasıl verdi beni bilmiyorum, sonra bir dünya dayak vurdu bana ki ben verdim seni de sen niye gittin diye... (gülerek) pişman oldu sonra. Ben okuma yazma bilmiyorum kızım...” [K57/K/79/Trabzon/Ukrayna].

“Evlenmeden önce de buradaydım, evlenince de dedim ya “aşhanadan odaya gelin oldum”. Düğün bir şey yok aa kızım nerede... Ne düğünü ilk başta imam nikâh kıydılar, sonra da kaydoldum, sonradan kaydolduk¹⁴². Evlatlıktı zaten bizimle büyüdü aynı evdeydik iç güveysi değil buradaydı zaten. Babam hesap etti ki erkek uşağı yoktu o zaman yeri yüzü kalacaktı başkasına kalsın torununa. Torununa verdi kızını baktı büyüttü burada büyüdü sadece nikâh kıydılar. Bu ev baba evi hem kendisi evim hem de gelin olduğum ev. Resmî kayıt kızım olanda yazdırdıydı Ecevit onu he Ecevit derdim ona o zaman işte utanırdı gidip yazdırmaya uşakları gitmezdi. Kaynım Almanya'daydı, ağam Zonguldak'taydı, kim yazdıracaktı, e utanırdı yazdırmaya işte kardaş gibi ya evdeydik birdik. İnerdi Konakyanı'na biri şöyle, biri böyle derdiler utandırırıldı onu. Ben ondan çok iyiyim, he utandırırıldı onu Konakyanı'nda adamlar... Yok öyle evlendin kendi evinde yok böyle dediler işte dalga geçerdiler. Bunu ilk ... Ahmet dedi ona sonra bir tanıdıkları dedi ona ki bana bunu bir daha deme dedi. Ha böyle valla babam nenem hakkı için kuşunla vururum seni o bana çok dokunuyor deme demiş ona. He dokunurdu. Altın ettiler bana evlenende altı tane altın boğazım para altın he lira ile bir çift küpe ettiler. Uruba¹⁴³ he 5 kat da elbise ettiler bana he o zaman öyleydi. Etrafa da ettiler kumaş ettiler verdiler. Abam (annem) da burada sağdı ona ettiler, halama ettiler e bu Tomon'a (lakap) ettiler (eltisi), öbür abama ettiler. Eskiden öyleydi etrafa da ederdiler kumaş elbise altın ederken o pembelerden ettiler bana bir entari gelinlik niyetine çarşafın altına onu giydim. Çarşaf giyerdik o zamanlar bir yere giderken çarşaf çok giymedik giyilirdi, tabii biz gitmedik bir yere ki çarşaf giysek. Çarşafın altına gelinlik için o pembe entariyi giydi. Sonradan da giydim görüşmeye gittik akrabaya giydim çarşafı yine altına da o pembe entariyi gittik dedi ki Kankafil (lakap)¹⁴⁴ dediler ki e Fadime ya o tanımadı benim şey yani vücudum vardı boylu posluydum da. Çarşıya falan giderken bir zaman giydik çarşaf sonra, sonra kalktı. Sonra değişti aha nasıl şimdi değişti pantolon giyiyorsun o zaman da ilkten ferbolali entari vardı. Hırka nereden olacaktı yoktu hırka, ilk onlar çıktı. Muhtarın karısı dikerdi rahmetli Yunus'un karısı derdik ona renkli, renkli dikerdi. Sonra o da kalktı çıktı düz olan entariler sonra o da kalktı çıktı pullu eteklikler şimdi de daha beter yani he. Şimdi de herkes açık... Kızların kimisini beğeniyorum kimisini beğenmiyorum çok açık saçıkları beğenmiyorum. Peştemal takıyorum ben doktora bile gitsem peştemalle giderim. Bu

¹⁴² “Kaydolmak”, Trabzon kırsalında yaşlı bireyler, özellikle kadınlar arasında “resmi nikâh yapmak” anlamında kullanılır. Dil ve kullanım özellikleri bakımından kırsalda yaşayan kadınların, okuma yazma bilmemesi ve etkileşim bağlamında genelde yaşam alanlarından dışarıya çok fazla çıkmaması nedeniyle bölgenin dilsel kullanım çeşitliliğini daha fazla barındırdığı ve yaşattığı bilinmektedir. Söz konusu yıllarda, görüşmenin yapıldığı tarihten yaklaşık olarak 60 yıl öncesinin kırsal yaşam şartlarında erkekler askerlik ve gurbetçilik yoluyla çalışmak amacıyla il dışına çıktığından dil kullanımları yöre özellikleri bakımından değişebilmektedir. Fakat ana dil bağlamında yörelere özgü kullanımları kadınların daha fazla barındırdığı ve kullandığı görülmektedir.

¹⁴³ “Uruba” evlenirken geline yapılan giyim kuşam alışverişine verilen isimdir. Bu alışveriş içinde dönem şartlarında değerli ve kullanım açısından da gerekli olan eşyalar vardır. Örneğin giyim kuşam, elbise, kumaş, ayakkabı, yazma vs. gibi parçalar alınır. Bu ritüel, modernleşmiş versiyonları ile hâlen devam etmektedir. Özellikle genç nesil arasında “uruba” olarak adlandırılmasa da nişan alışverişi, bohça alışverişi gibi isimler altında evlilik öncesi gelin için yapılan alışveriş geleneği sürdürülmektedir. Dönem koşullarında uruba alışverişinin önemi fazladır. Ekonomik koşulların yetersizliğinin yanı sıra kadınların çalışma imkânı ve kültürü olmadığından evlenirken alınan bu eşyaların evliliğin ilerleyen yıllarında uzun zaman kullanılacak olması ekonomik açıdan da işleve sahiptir. Öte yandan “yeni gelin” olma hâli ve kendisinin aile veya akraba grubu içinde bulunduğu zamanlarda üst başının düzgün olması için bu alışverişlerin yapıldığı bilinmektedir.

¹⁴⁴ Bölgede lakap kullanımı fazla olduğundan katılımcı, görüşme esnasında genelde akraba ve aile üyelerinden bahsederken görüşme içerisinde lakapları sıklıkla kullanmıştır. Anlatıyı bölmek için arada geçen isimlerin/lakapların kim olduğu sorulmamıştır. Kullanılan lakapların aile üyeleri ve akrabalar olduğu görüşmenin ilerleyen zamanlarında öğrenilmiştir. “Tomon” lakaplı kişi katılımcının eltisidir.

giymiyor yok peştemal (kızı). Ben kuşağımla gidiyorum Çamlığa hastaneye (Trabzon'da göğüs hastalıkları hastanesi) doktor diyor aa Tonyalı geldi diyor... (gülerek). Taşdı taşdı yükleri yine geldi buraya diyor (gülerek). Yeni gelinler, burada köyde olanlar takıyor ama köyde olmayan yok takmıyor ama aha ... (Rus gelini) takıyor kuşak aldı kuşak da gitti de İstanbul'da kuşanıyor kuşak. Beli ağrıyor da o yüzden kuşanıyor, buraya geldiğinde baktı bunun yarım kuşağını da aldı gitti (görümcesinden yarım kuşak alan yabancı gelin İstanbul'daki evinde de kuşağı kullanıyormuş beli ağrıdığı için kuşakla belini sarması ona iyi geliyormuş kullanım amacının sağlık amaçlı olduğu söylenmiştir) [K53/K/66/Trabzon/Rusya].

"Biz nişanlandık ama sonra istemedik kaçarak evlendik. Eşim istemedi ille düğün olmayacak dedi. Bir yerden kızdı geleceksin benlen dedi he, he aile içinde bir şey değil de birbirleri de beni istiyordu, başka birileri de ondan sebep istemedi geleceksin benle dedi kaçarak evlendik. 9 aylık nişanlaydım he kaçtım. Ailem yani böyle bir ay sonra falan babam dayanamadı yok yok demedi. Babamın amcası yani zaten amca çocuklarıydı babamla. Ben kaynanamla oturdum çok, hep oturdum hep beraber oturduk kaynanam vardı, kaynım vardı sakat, 15 sene onu baktım yatalaktı. İşte ne nurlar içinde yatsınlar ama malı mülkü hiç ayırmadık, hep beraberdik ama annesi erkenden öldü. 28 yıl oldu kaynanamın öldüğü. Kaynımı da ben baktım, kayınpederimi de ben baktım, en son kocam hasta oldu 8 yıl kanser hastası oldu onu da ben baktım, o da gitti işte. Şimdi ben bel fıtığından ameliyatlıyım bel fıtığından ağır ağır adamı lavaboda orada burada taşı taşı canım çıktı, sakattı belden aşağıya kaynım. Benden başka gelin yoktu. Ben tektim. He önceden vardı ama gitti kaynımın sakat kaynımın eşi vardı ama bakmadı ona gitti. Ben baktım" [K65/K/56/Rize/2 Gürcistan].

"Cumhuriyet rejiminden önceki dönemlerden kalma ve hala yer yer devam eden bir gelenek olan kız kaçırma işleri Trabzon ve çevresinde de arada sırada göze çarpar. Bugünkü devam ettiği şekline göre kız kaçırma âdetinin başlıca iki sebep ve amili vardır. Bunlardan biri; kızın ebeveyn yahut oğlanın ebeveyni çocuklarının birbirleriyle evlenmesine mâni olurlar ve buna şiddetle muhalefet ederler ki bu durum karşısında birbirini seven kız oğlan ebeveynlerinin gözünden uzak bir mahalleye kaçarak karı koca olurlar. Bu işe razı olmayan taraf kızını bir süre evlatlıktan reddeder ve semtlerine uğratmazlar. Fakat aradan zaman geçer hiddet ve infial şiddetini kaybeder, her şey unutulur. Her iki taraf hısım akraba ve canciğer olup giderler. İkinci sebep ise ekseriyetle köyde olur ki bu da evlenme işindeki maddi anlaşmazlıklardan ortaya çıkar" (Ciravoğlu, 2009: 202).

"Kayınvalidemle köyde otururdu yani yazları çıkıyordum köye. 5-6 ay kalıyordum ama kayınvalidem köyde hep evet yazları çıkıyorduk. Kayınvalidem çok çok iyi birisiydi. Amcamın hanımıydı, akraba evliliği idi evet. Ben de amcamın oğluna akrabaya gittim. Onun için iyi bir kayınvalideye gittim ben... Yani akraba evliliği oluyordu, yani önceden evet oluyordu. Önceden niye oluyordu yani insanların malı mülkü az olduğu için yani elindeki malı mülkü dışarı gitmesin diye. Öyle oluyordu içeriden evlenirlerdi. Yok, bizim öyle bir bağlantımız yoktu ama genelde sorarsan babam ilçede oturuyordu, biraz da varlıklıydı. Dışarı da vermedi yani dışarı vermedi" [K58/K/67/Artvin/İspanya].

"Ben 73 yaşındayım. Evlendim 17 yaşında, ben görücü usulü evlendim. Kuzenim idi, teyzemin oğlu idi zaten he akrabamdı. Anne baba karar verdi evlenin diye önceden istemedim aslında ama sonra istedim (gülerek) he önceden istemedim. 4 sene nişanlı kaldım, 13 yaşında nişanlandım, çocuk idim onun için istemedim evlenmeyi, 17 yaşında evlendim. He 17 yaşında gelin oldum, 13 yaşında nişanlandım. Evet, ondan sebep istememiştım çocuktum ama sonra sonra beyimi sevdim (gülerek) ben Ardeşenliyim, burada doğdum, büyüdüm ama köye gelin

oldum. Biraz yukarda ama sonra tekrar buraya geldim, 10 sene sonra geldim. Sonra buraya yerleştim, amca esnafı şimdi bıraktı onları emekli oldu. 6 tane çocuğum var. 4 kız iki erkek. Onlar işte biri Afrika'da o yabancı ile evli olan orada tır şoförüdür. Öbürü de ufağı esnaf odasında çalışıyor. İşte burada Ardeşen'de. Ben gelin olduğumda kaynanamla 14 sene beraber oturdum evet beraber. Başka gelin yoktu en büyük gelin ben idim benden sonra geldi gelin 3 sene sonra ayrıldım evden, ben istemedim de kardeşler öyle dedi, öyle âdettir da yeni gelin geldi bir zaman sonra ayrılacaksın” [K60/K/73/Rize/Azerbaycan].

Uğur Biryol, “malların dışarıya gitmemesi” kaygısıyla, aile içi evlilikler de yaygındı. Bu usul günümüzde terk edilmiştir. Eskiden Hemşinliler ve Lazlar arasında kız alıp verilmezken, günümüzde bu tatsız husumet de bitmiştir” (Biryol, 2015: 74). Fethiye Beşir (2017) “Çekme Ritual In A Village Of Black Sea Region In Turkey: Bride Kidnapping As A Critique Of Alternative Systems Of Marriage” isimli araştırması, Trabzon’un Araklı ilçesinde bir köyde etnografik bir saha araştırmasına dayanan bir yüksek lisans tezidir. Saha çalışmasından elde edilen verilere göre Doğu Karadeniz bölgesinde bir evlilik biçimi olarak alanyazına girmiş “çekme ritüeli”, “kız kaçırma” olaylarının ritüelleşmesidir.¹⁴⁵ Bir ritüel olarak günümüzde bölgede yok denecek kadar azdır. Bu noktada birbiri ile karıştırılmaması gereken nokta çekme ve kaçmanın aynı anlama gelmeyen olayları içermesidir. Kız çekme, kadının rızası olmadan bir erkek tarafından zorla kaçırılması ve artık namus konusu gündeme geldiğinden bir daha evine dönemeyip kendisini kaçırın kişi ile evlenmesi durumudur. Günümüz koşullarında bu olgu nerdeyse kaybolmuştur. Kadının rızası dışında alıkonulması ve evlendirilmesi durumu kız kaçırma, kaçarak evlenme olgusundan bu noktada farklıdır. “Kaçarak evlenme” ve “kız kaçırma” olarak dillendirilen olguda kadın ve erkeğin rızası vardır ve bu, ailelerine haber vermeden evlenmelerine verilen isimdir. Bu olgunun önemli yanlarından biri ailelerin evliliklerine rıza göstermediği çiftlerin evlenmeleri, diğer yanı ise evlilik masraflarından kaçmak isteyen çiftlerin bu evlilik şeklini tercih etmeleridir.

“Burada kadınlar farklı, yani diyorum ya sana yetiştirme tarzı işte diyelim ki anlattım sana anne baba bu kadar zor akraba evlilik zorla evlilik yani çok zorlayarak evlilikler yani sonuçta sevmedikleri insanlarla evlendirildiler. Ama onlar çocuklarına öyle yapmadı. Çocukların aynı benim görümcemin kızı teyzesinin oğlunu sevmiş. Bunlar hep karşı çıktılar da işte biz hep akraba evlilik yaptığı için yapmayın etmeyin çok karşı çıktılar ama bunlar demiş ki biz çocuktan beri birbirimizi seviyoruz demişler ki artık siz çok istediğiniz için artık izin vermişler yani ama çok da mutlu oldular yani” [K22/K/44/Rusya/Trabzon].

“Ben eşimle tanıştığım da eşim boşanmıştı zaten. İkisi anlaşamamış geri barışmışlar, barıştırmışlar işte barıştıklarında yine çocuk yapmışlar, sonra yine anlaşamamışlar. Abileri almış götürmüş, sonra yine abileri getirmiş, burada öyle oluyor ya... Burada öyle oluyor herhâlde bilmiyorum, araya giriyorlar. E tabii aile dağılmasın diye, aile bir araya getirmek

¹⁴⁵ Beşir (2019: 320), “çekme”nin bir ritüel olarak tanımlanmasının “kız kaçırmanın bir kültür ögesi olarak tanımlanmasının zeminini” oluşturduğuna dikkat çeker. Ona göre “formelleştirme ve “rutinleştirme” süreci olarak tanımlanan ritüelin çekmeyi tarihsel ve kültürel bir unsur olarak” tanımlanmasına olanak sağlar.

için aracı oluyorlar eşleri her yerde var, sadece burada değil yani. Burada bakmayın yani yabancıların birinci evlilik değil onların ikinci evlilik... Mesela onlar bile tartışıyorlar oluyor her yerde yani...” [K28/K/33/Kırgızistan/Artvin].

[K28/K/33/Kırgızistan/Artvin], katılımcı yaşadığı ilçede evlilik ve aile ilişkilene dair gözlemlerde bulunmuştur. Katılımcının bölgede ailenin önemli bir kurum olduğunu ve bu kurumu ayakta tutmak için de çaba gösterildiğini, boşanmanın olmaması için eşler arasındaki çatışma ve sorunların aile yakınlarının müdahaleleri ile bertaraf edilmeye çalışıldığını ileri sürmüştür. Ona göre birçok aile bu şekilde bir arada tutulmaya çalışılıyor. Bu durumun sadece yaşadığı çevrede değil her yerde böyle olduğunu kendi eşinin önceki eşinden ayrılık sürecini örnek göstererek anlatmıştır. Eşinin ilk eşi ile evliliklerinde sorunlar yaşadıklarını ve aile üyelerinin duruma müdahale ettiğini bu şekilde de evliliği korumaya çalıştıklarını fakat bu durumun yeterli olmadığını ve boşanmanın gerçekleştiğini aktarmıştır. İkinci eş olduğunu söyleyen katılımcı, eşi ile tanıştığında eşinin evli olmadığını ve boşanmanın gerçekleştiğini altını çizerek anlatması, bölgede yaygın olan yabancı kadın imajını ve evlilik dışı birlikteliklerin damgasını üzerine almak istememesinin göstergesi olarak okunabilir. Ona göre bölgede yabancılar ilk eş değil çoğunlukla ikinci eş olarak evlilik yapmaktadır. Fakat evlilik içinde benzer sorunları yabancıların da yaşadığını eklemiştir. Goffman, *Etkileşim Ritüelleri*’nde davranış kurallarının genel olarak “bireyi iki yoldan etkilediğinden söz eder. Bunlardan biri doğrudan, hangi ahlaki sınırlar içerisinde davranması gerektiğini belirleyen “yükümlülükler”; diğeri ise dolaylı olarak, diğerlerinin ahlaki açıdan kendisi hakkında nasıl davranmak zorunda olduğunu belirleyen “beklentiler”dir. Goffman’a göre bu bağlamda bir kişinin yükümlülüğü olarak ortaya çıkan şey çoğu zaman karşı tarafın da beklentisi olan şeydir” (Goffman, 2017: 61). Saha çalışması içinde bölgenin cinsiyet kültüründe güçlü stereotiplerin varlığı dikkat çekmektedir. Bu durum hem bölge insanı hem de evlilik yoluyla gölgeye göç eden katılımcıların anlatılarında görülmektedir. Bu noktada saha araştırmasında alan yazında farklı bağlamlarda ele alınan “Karadeniz kadını”, “Karadeniz erkeği” ve “Rus kadın” stereotipleştirmeleri öne çıkmıştır. Bölgenin son 35 yıl içinde yaşadığı ulus-ötesi göç deneyimi, arkaik göç hafızası ve kadın tipleştirme yerel bağlamda toplumsal, kültürel ve ekonomik hayatın şekillendirdiği erkek ve kadın olmaya dair anlamlar; birbiri içine girmiş ve ötekinin ötekisi bağlamında bölgeye has ve aynı zamanda illerin etnik ve kültürel çeşitliliğine göre farklılaşabilen kadın ve erkek stereotipleri oluşturmuştur. Bundan sonraki kısımda bu üç tipleştirme, bu

tipleştirmelerin toplumsal anlamına ilişkin kodların nasıl oluştuğu, birbiri ile ilişkileri ve inşa süreçlerine ilişkin yorumlamalar saha verileri etrafında yapılacak tartışma ile yürütülecektir.

“Eskiden öyleydi kaynana kayınbabanın yanında çocukları sevmezdin ama ben öyle görmedim kaynanamdan bir şey görmedim ama vardı tabii çocuğunu alıp odaya götüreceksin orada içireceksin. Öyle yapardılar ki çocuk yansa bile çekmeyeceksin yani yanında kaynana kayın baba varsa derdiler ama biz onları benim kaynanam çok rahat çok şeydi, bana öyle bir şey yapmadı ama öyle şeyler var. Şimdiki gelinler kolay kolay mesela erkenden kalkacaksın kayınpederin kaynanan kalkmadan ama şimdi 11 olur saat kalkmak yok. O zaman da kadar ben ikinci yemek acıkıyorum mesela torunlarım kızım daha yatıyor... He biz namaza kalkarız namaza kalktığımda ya yatayım ya yatmam aynı belli olmaz da. Eskiden kaynanandan sonra kalkarsa he tabii kaynana kızardı ama benim kaynanam öyle değil. Ama âdetten yani kaynana benden sonra kalkması öyle alışmasın diye kaynana da baştan biraz daha erkek kalkar ki alışmasın gelin öyle diye. Yani bir kalktın iki kalaktı kaynana öyle yapardı yani işte kaynana da siyaset yapardılar (gülerek)” [K60/K/73/Rize/Azerbaycan].

Toplumsal bir kurum olarak aile ve evliliğe bakıldığında evliliğin eşler arasında meydana gelen çeşitli görev ve sorumluluklarla donatılmış bir antlaşma (Akyüz, 2008: 103) olduğu ileri sürülmektedir. Her ne kadar bir antlaşma olarak ifade edilse de evliliğin teorinin dışında uygulamada karşılıklı olarak eşitlik ilkesine dayanmayan hiyerarşik bir yapısı mevcuttur. Geleneksel aile yapısı içinde evliliğin her iki tarafa yüklediği görev ve sorumluluklarda toplumsal cinsiyet normları ve toplumsal cinsiyete dayalı iş bölümü etkin rol oynamaktadır. Bourdieu (2014: 23)’nun da dediği gibi “cinsler arasındaki biyolojik farklılık, yani eril ve dişil bedenler ve bilhassa da cinsel organlar arasındaki anatomik farklılık, cinsler arasında toplumsal olarak inşa edilmiş farklılığın, özellikle de cinselliğe ilişkin iş bölümünün doğal gerekçesi gibi ortaya çıkabilir.”

3.4. SAHAYA İLİŞKİN DEĞERLENDİRME: ZAMAN, MEKÂN VE CİNSELLİK KESİŞİMİNDE DOĞU KARADENİZ

“Mekânı toplumu içine alan basit bir kap değil de toplumsal pratiklerin şekillendirici bir unsuru olarak düşünmek gerekir... İnsanlar mekânı yalnızca tecrübe etmez, aynı zamanda onun aracılığıyla düşünür ve hayal kurarlar. (...) Örtük ya da açık olarak müşterek hayatta değişimler yaratmayı amaçlayan mücadeleler, geçici ötekilik adacıkları yaratmakla kalmaz. Ötekilik çoğu kez ara mekânlar ve zamanlarda ikamet etmek biçiminde tecrübe edilir” (Stavrides, 2016: 11).

“Beni geldiler âdetlere göre evet istediler. Kayınpederim geldi, amcası geldi, istediler beni. Yani ben başka türlü olamazdı yani. Düğün de oldu. Tabii tabii burada da orada da düğün oldu. Düğün Trabzon’da oldu. Ben geldim ama Tonya’da yaşamadım Trabzon’da yaşadım

zaten Tonya Sayraç bizim eşimin köyü. Aile de orada yaşamıyor herkes Trabzon'da yaşıyor. Köye gidiyor bazen şöyle yani köyü seviyorum ama yalnız kalıyorum orada. Seviyorum ama iki, üç gün sonra sıkılıyorum, 2-3 gün sonra kaçıyorum buraya. Ben düğünden önce geldim buraya yani nişanlıyken ben tabii ki yani ben ısrarla istedim buraya gelmeye. Çünkü durumlar nasıl yani öyle birden gözüm kapalı da gelemezdim buraya. Geldim baktım şey yaptım uygundur herhâlde dedim yani çünkü bizim de kültürümüz benziyor. İlk geldiğimde buraya tabii ki farklı geldi yani şimdi şöyle Trabzon'la Azerbaycan'ın arasında çok fark var. Mesela Trabzon'dan sanki uzaydan gelmişsin gibi bakıyorlar. İnsanları olduğu gibi kabul etmiyorlar. Ama Azerbaycan'da Bakü'nün öyle bir problemi yok. Sokakta herkesin giysisi kendine özgü yani herkesin kültürü kendine özgü. Yani herkes yani burada mesela rahatsız oluyorsunuz, evet rahatsız oluyorsunuz, yani mesela dışarda mesela herkes dönüyor bakıyor duruyor bakıyor, diyorsun acaba ne var ne giymişim, bakıyorsun normal acaba ne yapmışım diyorsun. Ama Bakü'de öyle bir ey yok, hiç kimse hiç kimseye bakmaz etmez. Dini giyimine saygı duyar orada kültürüne mesela diyelim küçük bir şey aslında küçük değil de büyük bir sorun mesela ramazanda burada ağzına sakız alamazsın çiğneyemezsin hiç kimsenin yanında ama orada herkesin şeyi kendine herkesin inancı kendine. Orada ramazan da istersen oruç tut istersen oruç tutma o senin yaşam tarzın yaşam olarak orası çok rahat tabii ki çok rahat buradan. Yani şöyle herkesin başkasının hayatına saygısı var rahat derken tabii bu, bunu diyorum. Herkesin herkese saygısı var. Hristiyanların Müslümanlara Yahudilere Yahudi'nin Müslümana herkesin her dinin saygısı var evet" [K23/K/39/Azerbaycan/Trabzon].

"Burada okumayan kadınlar var görüyoruz yani etrafımız zaten dolu etrafımızda eski jenerasyondan diyelim ki tabii ki var. Yani şöyle diyorlar ya eskiden kadın çalışmasa da olur erkek çalışsa olur. Kadın çalışmasa da olur gerek yok. Kadın çocuk yapsın yeter. "Uşağı olsun yeter" he uşak olsun yeterli. Sorarlar mesela çocuğun var mı mesela evet ama mesela kız çocuğuysa hayır. Uşak yok derler. Yani kızı zaten şey saymazlar evlat saymazlar yok. Çok kötü bir şey" [K23/K/39/Azerbaycan/Trabzon].

[K44/K/34/Gürcistan/Artvin], katılımcıya çalıştığı halk eğitim merkezinden ulaşıldı. Kendisi halk eğitim kursları kapsamında piyano öğretmeni olarak çalışmaktadır. [K44], iş arkadaşı vasıtasıyla iletişim kuruldu. [K44], kurs saati içindeki boş bir vaktinde kurs salonunda görüşmenin yapılabileceğini belirtmişti. Aracı kişi ile [K44]'ün bulunduğu salonda görüşmeyi gerçekleştirildi. Aracı ve katılımcı önce Gürcüce sonra da "Türkçe hocam İngilizce bilmiyor o yüzden Türkçe konuşacaksınız" dedi ve güldüler. Aracı kişinin İngilizce olarak tarif ettiği dil Gürcüceydi. [K44], Tiflisli olduğundan aracı kişinin Artvinde yaşayan müslüman Gürcülerden olduğunu belirtmiştir. Bu nedenle katılımcı ile Gürcüce iletişim kurabiliyordu.

3.4.1. Cinsiyet ve Etnisite Kesişiminde Cinselleştirilmiş Zaman: "Rus Zamanı"

Cinsiyet tanımları ve ilişkilerinin zaman ve mekân bağlamında değiştiği görüşü, yer faktörünü öne çıkarmaktadır. Dolayısıyla "cinsiyet rolleriyle erkeklik ve kadınlık tanımlarının toplumsal (yeniden) yapılandırılması sürecinde mekânsal ayrışmalar ve mekânla ilişkiler kritik önemdedir. Bu açıdan bakıldığında cinsiyet ilişkilerinin (yeniden) yapılandırılmasının niteliği, sosyo-mekânsal yapının değişken doğasını hem yansıtır hem de etkiler" (Alkan, 2009: 12-13). Toplumsal bir olgu olarak göçün zaman ve mekân

bağlamında etkisi birçok boyutta olabildiği gibi bu etkinin görünür olduğu alanlardan biri de toplumsal hafızadır. Düzensiz göçlerin kitlesel olarak yoğunlaştığı 1988 sonrası Doğu Karadeniz’inde dönemin adlandırılmasında kullanılan toplumsal söylem biçimi cinsiyet ve etnisite bağlamında değerlendirilmelidir. Bu bağlamda etnisitenin seks işçiliği ile bağlantılı olarak anlamlandırılması söz konusu yılların “*Rus zamanı*” olarak adlandırılmasını beraberinde getirmiştir. “Rus zamanı” söyleminin kullanımı, bölgenin Kurtuluş Savaşı yıllarında maruz kaldığı Rus istilasının döneminin adlandırılmasından farklı olarak kullanılmaktadır. Toplumsal hafızaya dönemin muhacirlik göçleri ile kazınan yıllarda bölgede birçok insan istila edilen köylerden göç etmek zorunda kalmış, daha sonra ise geriye dönmüşlerdir. Bölgede bu dönem de “Rus zamanı” ya da “muhacirlik yılları” olarak adlandırılmaktadır. Fakat özellikle 1990’lı yıllarda kitlesel kadın göçleriyle kamusal alanda görünür olan yabancı uyruklu kadınların sayısının artması, sahil şeridinde kurulan “Rus pazarları” ile mekânsal olarak da işaretlenen dönem ise daha önceki tanımlamadan cinsiyet bağlamında farklılaştığı gibi toplumsal anlam itibari ile de eşleşmemektedir. Kurtuluş Savaşı yılları Rus askerlerinin görünürlüğüne işaret ederken Rus zamanı diye adlandırılan dönemde görünür olan Rus kadınlardır. Rus kadınlar olarak adlandırılan kitle içinde etnisite bağlamında birçok millettten kadınlar olmasına rağmen hem kapının açıldığı yıllarda Sovyetlerin tamamıyla dağılmamış olması hem de Eski Sovyet ülkelerinden gelen kadınların uyrukları ne olursa olsun Rus kadın olarak adlandırılması bu dönemim aynı zamanda söylemsel olarak cinselleştirilmesine de neden olmuştur.

“Burada dinle ilgili hiçbir şey görmedim yaşamadım ama yani istememek yabancı olduğum için mutlaka vardır yani vardı bir şeyler ama yani tanıdıktan sonra o ön yargılar kırıldı kesinlikle. Bilmiyorum yani herhâlde bu kapı ilk açıldığında kadınlar buraya ilk geldiğinde bir farklı bir hikâyeler olduğu için yani farklı bir şekilde görüyorlar. Ama ben e haklı buluyorum onları, ben de olsaydım öyle yapardım. Yani kapı açıldığında fuhuşta çalışan kadınlar olmuş. Ben de katılıyorum, ben de bir Artvinli olsaydım, ben de aynı şekilde düşünürdüm diye düşünüyorum. Eskiden olan olaylardan anlatıyordular özellikle köyde köye gittiğim zaman baya baya anlatıyordu teyzeler anlatıyorlardı. Yani o zaman gelen kadınlardan kadınların buraya gelişinden hoşlanmadıklarını anlatıyordu teyzeler ama o zaman o kadar zor durumdaydı ki Gürcistan onları bilselerdi ki ben sürekli anlatıyorum bunları aynı şekilde Türkiye’de olsaydı aynı olurdu daha fazlası olurdu belki de koşullar çok farklıydı o zaman. O zaman gelen kadınlar ile şimdi gelen kadın göçleri farklı tabii önyargı da zamanla azalıyor o kırılıyor” [K44/K/34/Gürcistan/Artvin].

Yomra; Trabzon’a 11 km uzaklıkta bulunan, hızlı yapılaşma ile şehirle birleşme noktasına gelen, son yıllarda nüfusu hızla artan ilçeler arasındadır. Bu hâliyle Yomra belediyesi evlendirme dairesiyle yapılan ön görüşmelerde Trabzon’da nikâh işlemleri için

yoğunluğun fazla olduğu dönemlerde nikâh işlemlerinin ilçeye kaydırıldığını, bu nedenle de yıl içerisinde kıyılan nikâh sayısının fazla olduğu öğrenilmiştir. Defter taramaları esnasında sohbet havasında yapılan bu ön görüşmelerde Sarp Sınır Kapısı'nın açılışından bugüne belediyelerinde yabancı uyruklu vatandaşlarla kıyılan nikâhları değerlendirmiş ve “*sahte nikâh*”, “*uyduruk evlilik*”¹⁴⁶(Y: NM)¹⁴⁷ olduğundan şüphelendikleri nikâhları kıymadıklarını pasaport kontrolleri için merkeze yönlendirdiklerini ifade etmişlerdir.

Bunun yanı sıra o dönemde (1990-2000)¹⁴⁸, (*Rus zamanı*)¹⁴⁹ yapılan evliliklerde günah keçisi olarak “*köy muhtarlarının nikâh kıyma yetkisinin olduğu ve hatta para karşılığı köylerde nikâhların kıyıldığını*” ifade etmiş ve bu nedenle “*aile yapısında ve kültürde bozulma*”lar meydana geldiğini belirterek kaygı uyandıran ifadeler kullanmışlardır. Bu görüşmelerin dışında taranan defterlerde yapılan nikâhlara dair veriler toplanmıştır.

Yabancı gelinlerin yaş durumlarına bakıldığında 1970 sonrası doğumlu, ortalama olarak 26-46 yaş aralığında oldukları görülmektedir. Bölgeye ilişkin yapılan incelemede dikkat çeken noktalardan biri de bakım emeğinde çalışan göçmen kadınların, özellikle yaşlı bakımında çalışan kadınların, erkek hastaları bakmaları durumunda özellikle kırsalda bakımını yaptığı bireylerle evlilik gerçekleştirdikleri görülmektedir. Bir aile yanında evin yaşlı erkek bireyini bakmakla yükümlü kadının, ailenin “laf söz çıkması”nın önüne geçmek, bakıcı kadının aile olarak benimsemesiyle bakım emeğinden daha fazla faydalanmak adına ailelerin bu tarz önerileri olabildiği, göçmen kadınların da evlilikler yoluyla daha uzun süre ve kalıcı olarak iş sahibi olabildikleri görülmemektedir. Bazı

¹⁴⁶ 20 yılı aşkın süredir belediyede çalışan nikâh memurunun kendi ifadesiyle sahte ya da uyduruk nikâhların nasıl tespit edildiğine dair soruya verdiği cevap “*hal hareketlerinden adam belli bir işler çeviriyor gelen kadınlardan da belli oluyor. Öyle gelin falan değil başka işler yapıyorlar anlıyoruz biz*” (Yomra N.M) şeklinde olmuştur. Bu ifadelerden de anlaşılacağı üzere bölgenin aldığı Post-Sovyet ülke göçleri sonrasında yabancı uyruklu kadın noktasında oluşan toplumsal damga, evliliklerin gerçek evlilik olup olmama noktasında kişisel kanaatin oluşmasında benlik sunumu ve davranış biçimlerinin önemine dikkat çekmektedir.

¹⁴⁷ Y: Yomra İlçesi, NM: Nikâh memuru kısaltması olarak kısaltılmıştır.

¹⁴⁸ Yabancı uyruklu kadın nüfusun kentte görünürlüğüne fazla olduğu yıllardır.

¹⁴⁹ Nikâh memurları ile yapılan ön görüşmelerin büyük bölümünde kullanılan “*Rus zamanı*” ifadesi dikkat çekmektedir. Yabancı uyruklu kadınların yoğun olarak mekik göçlerinin yaşandığı 1990 yılların başında henüz Sovyetler Birliği dağılma aşamasında olduğundan birçok milletten olan bu bavalı turistleri için genel üst kimlik olarak Rus kimliği kalıcı hâle dönüşmüştür. Bu kadınların uyrukları ne olursa olsun, ki gelen kadınların büyük çoğunluğunun Gürcistan uyruklu olduğu akademik ve çalışmalarda ve istatistiklerde yer almaktadır, hepsinin ismi Rus olarak kalmıştır. Süreci anlatan nikâh memurlarının nicel açıdan yoğunluğun yaşandığı nitel açıdan da toplumsal değişimin başladığı bu yılların değerlendirmesini “*Rus zamanı*” ifadesini kullanarak yapmaları; zaman, mekân, kimlik bağlamında düşünüldüğünde cinsiyetlendirilmiş bir algının varlığına işaret etmektedir.

ilçelerde bu duruma ilişkin veriler toplanmıştır. Bunlardan biri Of ilçesidir. Bu konuya ilişkin bilgiler ilçe verilerinin aktarıldığı kısımda yer almaktadır. Yomra ilçesinde ise yaş ortalamasının kadınların doğurganlık ve cinselliğini kaybetmediği yaşlarda olması, eşlerinin yaşlı ve bakıma muhtaç yaşlarda değil kendilerine denk ya da ortalama yaşlarda olması bu olguya yönelik bir bulgu olarak görülmemektedir. Söz konusu olguya ilişkin veriler Of ilçesinde diğer illere oranla daha fazla görülmüştür.

Şalpazarı taranan tüm ilçeler içinde en az yabancı gelinin bulunduğu ilçedir. İlçede 1990-2015 yılları arasında Alman vatandaşlığı alan Türklerin yaptığı 4 nikâh ve 1 Azerbaycan vatandaşı kadının yaptığı nikâh kaydı bulunmaktadır. İlçe, Giresun sınırına yakın Beşikdüzü ilçesinin iç kısmında yer alan, sahile 13 km il merkezine ise 65 km uzaklıkta bulunan bir ilçedir. İlçede yabancı uyruklu kadınlarla yapılmış nikâh sayısının yok denecek kadar az olmasının, kültürel açıdan ilçenin yapısı ve Post-Sovyet ülkelerde çalışan gurbetçi nüfusunun az olmasıyla ilişkili olduğu düşünülmektedir. Öyle ki Şalpazarı, Beşikdüzü ilçesini de içine alan Ağasar Vadisi¹⁵⁰ içinde yer alan bir ilçedir. Ağasar Vadisi, bölgenin Türkmenleri olan Çepnilerin¹⁵¹ yerleşim alanı olmakla birlikte bunlar, kendilerine özgü kültürel geleneklerini hâlâ koruyan topluluklardır. Türkmen Çepniler, yarı konargöçer konumlarını bu ilçede yaylacılık faaliyetleriyle kültürel olarak sürdürmeye çalışmaktadırlar. Kayıt tarama işlemi için gidilen ilçe belediyesinde nikâh memurunun ilk söylediği “*biz de sadece bir tane biliyorum ben, başka yok bizde, dışardan kız alma değil de verme çok, bizim kızlar hep dışarda evlidir*” şeklinde olmuştur. Nitekim yapılan taramada sadece 1 yabancı gelin kaydı bulunmuş, geriye kalan 4 kaydın gurbetçi evlilikleri olduğu tespit edilmiştir.

Bu ilçe kayıtlarında da evliliklerin tamamının 2000 yılı sonrasında gerçekleştiği 1990’lı yıllarda yabancı uyruklu evliliklerin olmadığı görülmüştür. Çarşıbaşı, sahilde konumlanmış ve nüfusu iç bölge ilçelerine göre daha fazla olan bir ilçe olmasına rağmen çok az yabancı gelin olan ilçelerden biri olması yönüyle dikkate değerdir. Defter kayıtlarının tarama işlemi bittikten sonra belediyenin nikâh memuru ile yapılan görüşmede nikâh sayısının az olmasının nedeninin özellikle “*yabancı uyruklu evliliklerin yoğun olduğu dönemlerde nikâhların çoğunun ilçe nüfus müdürlüğü tarafından*

¹⁵⁰ Ağasar vadisi, Trabzon ilinin Şalpazarı ve Beşikdüzü ilçelerinin sınırları içerisinde yer alır.

¹⁵¹ Çepniler, oğuzların 24 boyundan biri olan Türkmenlerdir. Ağırlıklı olarak Orta ve Doğu Karadeniz bölgesinde iskân eden Çepni Türkmenleri, köken olarak Dânişmendlilere dayanmaktadır (Demir, 2012).

kıyıldığını kendilerinin çok az nikâh kıydıklarının bu nikâhların da çoğunlukla yakın dönemde olduğunu” ifade etmişlerdir.

Hatta o dönemde öyle bir furya olduğunu ifade eden nikâh memuru, kendi nikâh sayılarının az olmasından “gururlu” bir tavırla bahsedip ilçe nüfus müdürlüğünün kıydığı nikâhları şöyle aktarmıştır: “Nüfustan bu yüzden başı yanan insanlar bakmadan etmeden kıymışlar nikâhlarının kimdir nedir bakmamışlar. Ama çıkarları da varsa işte kıydılar biri görevden alınmıştı öyle duymuştuk o dönemde” (Çarşıbaşı, N.M). Çarşıbaşı belediyesi kayıtlarının bu sayıda olması, toplam nikâh sayının aynı olduğunu göstermekle birlikte köy ve belde belediyelerinde yapılan, ilçe belediyelerine gelmeyen evlilik kayıtları doğrudan nüfus müdürlüklerine gönderildiği için ilçenin toplam yabancı evlilik sayısı nüfustan alınan rakamlarda net olarak belirlenmektedir. Ancak Nüfus İdaresi Genel Müdürlüğü, ayrı ayrı ilçe belediyelerinin kaydını vermek yerine il bazında veri paylaşımı yapmaktadır. İlçe belediyesinde yapılan bu tarama ve görüşmelerde bir şablon oluşturmak adına gerekli bilgiler alınmıştır.

Beşikdüzü; Trabzon –Giresun sınırında bulunan, 21.692 nüfuslu bir sahil ilçesidir. İlçe belediyesinde yapılan nikâhların sayı ve uyruk durumu yıllara göre yukarıda verilmiştir. Bu kayıtlara göre toplam 13 yabancı uyruklu nikâhı vardır. Bu evliliklerin yıllara göre dağılımında dikkati çeken husus, diğer ilçelerde de olduğu gibi evliliklerin 2000 yılı sonrasında hatta büyük kısmının 2010 sonrasında yapılmış olmasıdır. Bu durum, diğer ilçe kayıtlarında da belirginleşen yabancı uyruklu kadınlarla yapılan evliliklerde 2000-2015 yılı aralığının önemini ortaya koymaktadır.

Yabancı gelinlerin uyruklarına bakıldığında bunların 4 Azeri, 1 Gürcü, 1 Özbek, 1 Rus, 1 Türkmen, 1 Brezilya, 1 Alman, 1 Avusturya, 1 de Almanya vatandaşı olan Türkler oldukları tespit edilmiştir. Beşikdüzü belediyesinde 19 yıldır evlendirme memuru olarak çalışan görevli ile yapılan ön görüşmede, 1990 sonrası Trabzon’un aldığı kadın göçü ve bu göç olgusunun evlilikler üzerindeki etkisi konuşulmuş ve kendisi şu ifadeleri kullanmıştır:

“Biz o zaman nikâhları yapmadık güvenemedik, “Rus zamanıydı” o zaman gönderdik öyleleri Trabzon’a. O yüzden biz de nikâh sayısı azdır yani. Bu nikâhlar zaten yeni daha yakın zaman ve bunlar öyle sahte evlilikler değil “gerçek evlilikler” (Beşikdüzü N. M).

Bu ifadelerden de anlaşılabacağı gibi 1990-2000 arasında göçlerin toplumsal hafızada oluşturduğu yerde etiketli bir alan olarak *Rus zamanı* ifadesi kullanılmaktadır. Söylem

biçimi aynı zamanda korku ve tedirginlik içeren, evliliklerin dönem koşullarındaki fuhuş olaylarından dolayı gerçek mi yoksa sahte evlilik mi olduğuna dair şüpheyi de içeren bir olguya işaret etmektedir. Bu nedenle koruma refleksi ile ilçe belediyelerinin nikâhın gerçekleşmesi noktasındaki kararı merkeze ya da nüfus müdürlüklerine bıraktıkları dikkat çekmektedir. Benzer ifadeleri Yomra belediyesi nikâh memurunun da kullandığını düşünüldüğünde bu durum, dönem koşullarında ortaya çıkan *Nataşa* damgası ve buna bağlı oluşan korku kültürünün neden olduğu aile kurumunu koruma refleksi olarak değerlendirilebilir.

3.4.2. Damgalanmış, Heterotopik Bir Mekân: “Çömlekçi”

Ulus-ötesi göçlerin Doğu Karadeniz illerindeki sonuçlarından biri olarak Trabzon’un Çömlekçi Mahallesi’nin 1990 sonrası göç, etnisite ve cinsiyet bağlamında mekânsal ve toplumsal dönüşümü örnek verilebilir. Mahallenin göçlerin azalmasından sonraki yıllarda görünümü ve dönüşümü bu bağlamda ele alınabilir. Nitekim Trabzon ilinde yapılan görüşmelerde katılımcıların mahalle ile doğrudan bir ilişkileri olmasa bile bir şekilde farklı sorular bağlamında evlilik deneyimi anlatılarında bu mahalle yer almaktadır. Bunun birkaç nedenine değinmeden önce kentlerin konuşmayan, hareket etmeyen binaları, ara sokakları ve ana caddelerinin sanıldığı gibi aksine cansız değil yaşayan mekânlar olduklarının altı çizilmelidir. Kentler canlıdır ve her canlı gibi kentin unsurları olan mahalleler onu bir araya getiren bedenin parçaları gibidir. Bu hâli ile kentler doğar, yaşar, hastalanır, bazı organlarını kaybeder ya da yok olabilirler. Dolayısıyla kent çeperinde ya da merkezinde kent geçmişinin izini taşıyan mahalleler, kent tarihine yönelik ipuçları taşıdığı gibi kentin yaşamının ekonomik, sosyal ve kültürel değişiminin izlenebileceği yaşam alanları ve toplumsal mekânlardır.

Goffman, *Damga*’da kentsel muhitlerden bahseder. Kentsel muhitler “fahişelere, uyuşturucu bağımlılarına, eşcinsellere, alkoliklere ve ayıplanan başka gruplara mekânsal olarak bir üs sağlarlar; farklı türden dışlanmış insanlar buralarda bazen aynı mekânı paylaşırlar, bazen de paylaşmazlar. ... şehrin içinde, etnik ırksal veya dini temelli tam anlamıyla meskûn mahaller vardır; etnik temelli bir damgaya haiz kişiler buralarda hayli yoğunlaşmış durumdadırlar” (2014: 55). Göç sonrası oluşan ve yapısı dönüşen, içinde bulunan toplumun ahlaki normlarına ters düştüğü düşünüldüğü için dışlanan kesimlerin yaşadığı mahalleler, Goffman’ın tarif ettiği kentsel muhitlere örnek olarak verilebilir. Bu

benzeri kentsel mekânlar, göçlerin karmaşası içinde oluştuktan sonra zaman içerisinde dönüşebilmektedirler. Örneğin Trabzon Çömlekçi Mahallesi'nde gerçekleşen durum, bavul ticareti yapan göçmenlerin pazar kurdukları bir mahallenin zamanla pazarın işlevsiz kalması ya da ortadan kalmasına rağmen göçmen kadınların yaşadığı ve seks işçiliğinin yapıldığı bir mahalle olarak toplumsal hafızaya kazınması ve dışlanması olgusudur. Bu durum, zamanla mahallenin sadece seks işçiliği ile anılmasını ve kiraların düşük olduğu bir mahalle olarak seks işçiliği yapmayan göçmenlerin de yaşadığı bir mahalleye dönüşmesini beraberinde getirmiştir.

Mahalle tarihleri, bir mahallenin geçmişten bugüne geçirdiği değişim, dönüşüm ve bunların toplumsal, ekonomik ve politik nedenleri bağlamında incelendiğinde kent tarihinin değişen dokusunu anlamlandırmada katkı sunabilmektedir. Diğer taraftan mahalleden yola çıkarak kent tarihine bakmak, mekânsal açıdan kent tarihi içinde gözden kaçan toplumsal değişimin mikro damarlarını görünür kılabılır. Nitekim fiziksel, sosyal, kültürel ve ekonomik yönden değişim, dönüşüm ve yeniden yapılanma süreci yaşayan kentlerin değişiminin izleri de kentsel alanlar üzerinden görünür olabilmektedir. Kentsel alanlarda görebildiğimiz bu değişimlerde etkili olan toplumsal olgulardan biri de ulus-ötesi göç olgusudur. Toplumsal bir olgu olarak göçler, kentlerin değişim ve dönüşümünü hızlandırıcı etki göstermektedir ve kentsel alanlarda bu ve benzeri dönüşümlerin kalıcı izleri bir mahallenin kentsel dönüşüm ile ortadan kalkmasına neden olabilmektedir. Göçlerin kent içinde merkezî konuma sahip mahallelerde neden olduğu mekânsal ve toplumsal dönüşüm; kent planlaması, kentsel alanların kullanımı ve değişimi, kentsel dönüşüm gibi birçok alana etki etmektedir.

Göçler, aynı zamanda etkiledikleri mekânların yapısını etnisite ve cinsiyet bağlamında da dönüştürmektedir. Söz konusu dönüşümün etkisi, sadece mekânsal olarak değil toplumsal olarak kentsel alanların etiketlenmesi, yaftalanması gibi birçok toplumsal mekanizmayı da harekete geçirebilmektedir. Bu çalışma, Doğu Karadeniz bölgesinde yer alan Trabzon kent tarihine kentin en eski mahallelerinden olan Çömlekçi'den bir pencere açmayı ve kent tarihinin, mahallenin geçirdiği mekânsal dönüşüm bağlamında incelenmesini amaçlamıştır. Çömlekçi Mahallesi'nin 1990'lı yıllardan itibaren yaşadığı mekânsal dönüşüm sadece mahalleye yapılan göçlerin değil mahalleden kent içindeki başka alanlara ya da kent dışına yapılan göçlerin de bir sonucudur.

Bu, Trabzon kentinin göç olgusu ile değişen kent tarihini okuma çalışmasıdır. Mahallenin göç, etnisite ve cinsiyet bağlamında mekânsal dönüşümü kentin toplumsal tarihi ile kent tarihini kesiştirdiğinden mahalleden kente açılan pencere de iki yönlü bir okuma çabasının gereğidir. Trabzon, bölgenin önemli liman şehirlerinden biri olarak uzun bir tarihe ve zengin bir kültürel geçmişe sahiptir. Birçok devletin ve milletin kültürel izlerini barındıran kentin eski mahalleleri de bu bağlamda söz konusu kent geçmişinin izni sürmek için elverişli ortamlardır.

Kentte ilk oluşturulmuş mahallelerden bir tanesi olan Çömlekçi Mahallesi, kentin liman bölgesinin yer aldığı yerleşim bölgesidir. Kent merkezinde yer alan, çok eski bir mahalle olan Çömlekçi'nin mekânsal ve kentsel dönüşümü 2000'li yıllarda başlatılan kentsel dönüşüm projesi ile hız kazanmıştır. Mahalle, bu günlerde eski fiziki dokusundan geriye kalan birkaç yerel mimari ile kentsel dönüşüm geçirmektedir. Başlatılan kentsel dönüşüm projesi, tarihî Trabzon liman bölgesini canlandırmayı amaçlamaktadır. Çömlekçi Mahallesi'nde zaman içerisinde yaşanan değişim, bütün kentin fiziki dokusunun yanı sıra sosyal, kültürel yaşamını da etkilemiştir. Mahallede başlatılan kentsel dönüşüm projesi, hâlen devam etmekle birlikte Trabzon Limanı ve Tanjant Yolu'nun yapılması ile değişen fiziki görünümü ortadan kaldırmaktadır. Kentin merkezindeki yıkık binalar, 1990 sonrası mahallenin göç, etnisite ve cinsiyet bağlamında getirdiği toplumsal ve ekonomik dönüşüm son otuz beş yılın mekânsal dönüşümünü etkilemiştir. Bu noktadan hareketle kent tarihini bir mahallenin mekânsal ve kentsel dönüşümünün neden olduğu toplumsal değişim üzerinden okumak, Trabzon kentinin yakın dönem kent tarihinin mikro bağlamda nasıl bir dönüşüm yaşadığına ışık tutabilmektedir. Bu bakımdan kentlerin yaşayan organları gibi düşünebileceğimiz merkez mahallelerin yıllar içerisindeki dönüşümü, bedenin tamamını simgeleyen kent mekânında meydana getirdiği genel değişimin sosyal, ekonomik ve politik açıdan değerlendirebilmesini sağlamaktadır.

Mahallenin Sarp Sınır Kapısı'nın açılması sonrasında aldığı yoğun göç, bavul ticareti ve mekik tüccarları, kitlesel kadın göçlerini beraberinde getirmesi ile toplumsal anlamda mahallenin yapısını dönüştürmüştür. Göçün etkisi yıllar içinde azalsa da toplumsal hafızada Çömlekçi Mahallesi; Rus pazarı, "Rus kadın" ve "Nataşa" gibi birçok tipleştirilen ve etnik, cinsel etiketlenmenin merkezi olarak yer almıştır. Bu konu bağlamında alan yazında yapılmış çalışmalara da bakıldığında ahlaki panik yıllarının

etiketlenen mekânı olarak bu mahallenin toplumsal algılanışına ilişkin fikir sahibi olunabilmektedir.

Zaman içinde mahallede yaşayan aileler buradan taşınmış ve kent merkezine çok yakın bir alanda bakımsız apartmanları, sayıları bir anda artan otelleri, sokak aralarında kalan mahallenin çok değil bir asır öncesinin izlerini taşıyan Trabzon mimarisinde yapılmış evleri ile Çömlekçi, kentin çöküntü alanlarından biri hâline gelmiştir. Nitekim başlatılan kentsel dönüşüm hem fiziki hem de toplumsal anlamda bir düzenleme, ortadan kaldırma çalışması olarak okunabilir. Âdeta unutulması gereken yılların izleri silinmeye çalışılıyor gibi başlatılan kentsel dönüşüm projesi, geçmişe de atıf yapılarak Trabzon Limanı'nın da sınır olduğu mahalle yeniden cazibe merkezi hâline getirilmeye çalışılmıştır. Mahallede bulunan ve bavul göçmenlerinin ve göç yıllarının mekânsal etki ve kalıntıları arasında yer alan Rus pazarı da başka bir mahalleye taşınmış ve bu hâli ile göç olgusundan etkilenen mahallenin fiziki ve toplumsal bedeni “temizlenmeye” çalışılmıştır. Kentsel soyulaşma olarak da okunabilecek bu dönüşüm projesinde Çömlekçi Mahallesi, toplumsal hafızada yer edinen göç sonrası yıllarda seks işçiliğinin somut mekânı olarak toplumsal hafızadan silinmeye yeniden yaratılmaya çalışılmaktadır. Çalışmada Çömlekçi Mahallesi'nin Cumhuriyet öncesi ve sonrası tarihine ilişkin bilgiler verildikten sonra göç hareketliliğinin başlaması ve sonlanmasını içeren son otuz beş yılına odaklanılacaktır. Daha sonra konunun odak noktası olan 1990'lı yıllarda yaşanan kadın göçleri ve toplumsal koşulların mahallenin yapısını nasıl dönüştürdüğü kent tarihi bağlamında göç, etnisite ve cinsiyet penceresinden değerlendirilecektir.

“Benim eşim oraya gitme buraya gitme onu yapma bunu yapma deme söyle bana demez ama ben Çömlekçi'ye yani orayı zaten hiç bilmiyorum gitmem ben oraya. Eşimden duydum ama orayı. Yani dedi bana oralar daha çok şey dedi. Nasıl diyelim yani oraya gitmen daha iyi dedi demek istedi Kötü bir yer demek istedi yani. O tarz insanların buluştuğu bir yer dedi. İşte uyuşturucu falan kullanılan bir yer dedi. O tarz insanların buluştuğu bir yer olarak şey yaptı. Ben de ben de oraya işim düşmediği için oradan biriyle görüşmediğim için gitmedim oraya ama biliyorum evet orayı biliyorum eşi söyledi” [K24/K/33/Yakutistan/Trabzon].

“Çömlekçi kaç sene işte yani geçen sene mayıs eşim öldü ben oradaydım yani 15 sene yaklaşık ben Çömlekçi'de oturdum oradaydım. Aynı evinde biz kaldık 12-13 aynı evde kaldık ondan sonra üst kat gelin çıktılar, kalorifer bozuldu çıktılar gittiler Boztepe'ye, biz yukarı çıktık o zaman. Ev 4 katlıydı, biz sonra yukarı çıktık. Ev ama kötü değil yani ev etrafında kötü evler ama var ama bizim ev güzel ev işte ama mahalle kötü yani. Yani 15 sene oldu Çömlekçi de değişti yani. Son zamanlarda mesela ilk ne zaman geldim çok bayanlar dolaşıyor sokaklarda. İşte öyle çok otel motel. Benim için fark etmez ben orada fazla dolaşmadım yani sadece Rus Pazara yani oradan eve iş ev gidiyordum. Öyle problem olmadı ama şimdi bakıyorum ama o kadar kızlar hiç yok. Az bile değil yani hiç yok sadece o işte Gürcüler bir de Suriyeliler. Önceden Rus da var, Gürcü de var, Azeri de var. Sokakta bakıyorsun pencereden görüyorsun dolaşıyorlardı görüyorduk. Ben rahatsız olmadım fazla takılmadım ama sonra anladım tabii ne var ne yok. Ama bir şey öyle sokakta öyle bir şey yok. Ama benim

yani oldu öyle bir şey sokakta bir iki kere oldu. Beni farklı sandılar. İşte orada iki kişi vardı 15-16 yaşlarında falan genç yani. Ben de Rus pazarından çıktım kız mağaza geldi içeri ben diyorum yavaş yavaş gidelim. Onlar beni saldırdı üstüme ondan sonra ben geldim eşime anlattım ağladım. Çok şaşırdım yani fiziki yani üstüme saldırdılar, şaşırdım ondan sonra 1 hafta öyle ağladım, 1 hafta kafa kaldırmadım. Yani öyle çok yani nasıl diyeyim çok sinir oldum. Eşime anlattım o sonra bakkala gitti orada bizi herkes tanıyor. O bakkala söyledi, sonra bakkal yakaladı o iki kişiyi ama onlar sadece bana saldırmadılar yani kaç kişi saldırmışlar öyle yapmışlar. Ondandır öyle bir şey olmadı. Eşime ilk anlattım kızdı çıktı gitti, bakkala söyledi, orada biz orada tanıyor öyle yakaladık dövdük dedik dedi. Ben Rus pazarda kazak, gömlek, pijama satıyorum öyle bir şeyler satıyorum. Rus Pazar şimdi yok Rus Pazar ne zaman taşındı orada. Bizim yer çoktu yabancı ama ne zaman taşındı Hanımeli oldu Rus pazarı Moloz'da çok az yer veriyorlar ve sadece evli mevli bir şeyler olanlar kim evli yabancı Türk onlara veriliyor. Öyle veriyorlar işte bana verdiler ama ben o zaman istemedim bıraktım hem uzak hem ne bileyim bıraktım pazar işi. Şimdi yaşlı bakıyorum [K11/K/42/Rusya/Trabzon].

3.4.3. “Makbul Kadın” İnşası: “Rus Pazarı’ndan Hanımeli’ne”

Bu başlık altında bir önceki başlıkta ele alınan Çömlekçi Mahallesi’nde bulunan, göçün mekânsal olarak izlerinden biri olan, halk arasında Rus pazarı olarak bilinen Avrasya Pazarı’nın söz konusu mahalleden farklı bir yere, Moloz mevkiine taşınması olgusu kentsel soylulaştırma¹⁵² ve mekânı etnik, toplumsal cinsiyet ve cinselleştirilmiş mekân özelliklerinden arındırma çalışması olarak ele alınmıştır. Konuya ilişkin katılımcıların anlatılarına yer vermeden önce kısaca tanımlamak gerekirse kentsel soylulaştırma; “kent mekanının giderek daha varlıklı kesimler için yeniden üretilmesi ve alt sınıfların yerinden edilmesi ve mülksüzleştirilmesiyle sonuçlanan” (Sönmez, 2014: 43) kentsel dönüşüm çalışmalarına bir kavramsal bakıştır. Bu kavram, kent merkezlerinde bulunan bazı mahallelerin kentsel dönüşüm yaşadıktan sonra yeni cazibe alanları hâline gelmesi üzerine mahalle sakinlerinin yerinden edilmesi ve yerlerine üst sınıftan insanların yerleşmesi durumudur.

1989 yılında bavul ticaretinin etkisi ile Karadeniz sahil şeridinde alelade olarak kurulan, Sovyetler Birliği vatandaşlarından ismini alan Rus pazarları cinsiyetlendirilmiş ve etnikleştirilmiş mekânlar inşa etmiştir. Yerli halkın merakla gelip ziyaret ettiği bu yerler, Karadeniz sahili boyunca birçok ilde kurulmuş fakat zamanla ortadan kaybolmuş

¹⁵² Bir kentsel dönüşüm kavramı olan “soylulaştırma” terimi, “ilk kez 1960’lı yıllarda bir sosyolog olan Ruth Glass tarafından kullanılmıştır. Glass bu terimi, Londra’da daha önce işçilerin oturduğu mahallelerdeki konutların orta ve üst sınıflar tarafından satın alındıktan sonra yerine yeni ve lüks konutlar inşa edilmesi veya yenilenmesi sonucunda bu mahallelerde iskân edilen işçi sınıfı ile varlıklı insanların yer değiştirmesi hadisesini tanımlamak için kullanmıştır... Soylulaştırma genel olarak kent merkezi çevresinde yaşayan düşük gelirli grupların, kentsel dönüşüm sonrası orta ve üst gelirli gruplarla yer değiştirmesi olayıdır” (Akt: Çeker ve Belge, 2015: 78).

ve çok azında kalmıştır. Söz konusu yıllarda pazarlar hem ticaretin yoğun olarak yaşandığı alanlar hem de alışılmadık yabancı kadınların mekânı olarak dikkat çekmiştir. Alışveriş yapmanın dışında merak ettiği için birçok kişi pazarları ziyaret etmiştir. Arhavili bir ailenin Ukraynalı gelini katılımcı [K45/K/30/Ukrayna/Artvin] evlilik sonrasında Ankara’da yaşamış, daha sonra Arhavi’ye taşınmıştır ve görüşmenin yapıldığı tarihte 1 buçuk senedir Arhavi’de ikamet etmektedir. Katılımcının Rus pazarlarına ilişkin anlatısında tüm bildiklerini kayınvalidesinin anlattıklarından öğrendiği görülmüştür. Fakat kayınvalidesi söz konusu yıllarda Arhavi’de yaşamamış, o yıllarda Ankara’da ikamet etmiştir. Tatillerde gelip gittiği Arhavi’de kurulan Rus pazarını kısa zaman dilimlerinde görmüş olmasına rağmen pazara ilişkin gelinine aktarma yapacak kadar bilgi ve gözleme sahip olmuştur.

“Kayınvalidem onlar burada değil, yani benim eşim Ankara’da doğdu. Onlar Arhavi’den Ankara’ya taşınmışlar çok uzun zaman önce. Ankara’da Rus pazarı yok ama onun Arhavi’den bildiği şeyler bunlar. Yani Rus pazarı falan... Çünkü yaz yazları her yaz Arhavi’de burada kaldığı için buradan öğrendi yani. Ama mesela aynı şekilde Sovyet ülke olduğu zaman yani 2003’ten önce o zaman daha güçlü gösteriyordular, biraz da saygı da var yani sanki. Annem diyor işte aa Rus eşyalar Rus eşya kalite var. Oraya çok büyük güçlü ülke ama Sovyetler yıkıldıktan sonra imaj baya bir kötü oldu, kötü düştü” [K45/K/30/Ukrayna/Artvin].

Katılımcının anlatısında kayınvalidesinin Rus pazarına ve Ruslara karşı algısının olumsuz olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim katılımcı dağılmadan önce olan Sovyetler Birliği’ne ilişkin anlatıların daha “güçlü” olduğunun altını çizmektedir. Dağılma sonrasında Rus imajının “kötü” olarak değiştiğini belirten katılımcı, kayınvalidesinin aslında Rus eşyalarına ve kalitesine hayran olduğunu belirtmiştir. Bu bağlamda göç sonrası bölgedeki toplumsal değişme söylem biçimine de yansımıştır.

[K35/K/60/Gürcistan/Artvin], 27 yıldır Artvin’de ikamet eden Gürcistan vatandaşıdır. Vatandaşlığı olmadığından ikamet izni ile Türkiye’de yaşamaktadır. Eşi ile bir süre Batum’da daha sonra Arhavi’de yaşadıktan sonra Borçka’da yaşamaya başlamıştır. Görüşme katılımcının Borçka’daki evinde yapılmıştır. Sınır kapısına bağlı göç hareketliliğinin 35 yıllık tarihinin 27 yılına Türkiye’de 8 yılına da Gürcistan Batum’da tanık olmuştur. Türkiye’ye göç etmeden önce Gürcistan’da tıp fakültesi bitirdiğini ifade eden katılımcı, dağılma sonrası işsiz kaldığından mesleğini yapamadığını anlatmıştır. Kendisi Rus pazarında ticaret yapmamış, eşi ile tanıştıktan sonra Türkiye’ye yerleşmiştir. Fakat Rus pazarlarının bölgede kurulduğu yılları bildiği ve o dönemde bu pazarları sık sık ziyaret ettiğinden gözlemlerini de ekleyerek döneme ilişkin

deneyimlerini aktarmıştır. Katılımcının anlatısından gündelik hayatında bu pazarların büyük yeri olduğunu anlıyoruz. Katılımcı, ilçede kurulan Rus pazarını sık sık ziyaret edip boş zamanlarını pazarda geçirdiğini belirtmiştir. Görüşme esnasında zaman zaman bu pazarlar ile ilgili deneyim ve gözlemlerini paylaşmıştır. Dağılma yıllarının ekonomik buhranı ile varlıklı yaşamlarında yokluğa düştüklerini, bu nedenle de yaşam biçimlerinin yansımaları olan kültürel alışkanlıklara sahip olduklarını belirtmiştir. Türkiye’de kültürel anlamda eksiklerin olduğunu antika ve piyano örnekleri üzerinden anlatan katılımcıya göre Türkiye’de kültür yoktur.

Öte yandan katılımcının [K35/K/60/Gürcistan/Artvin], anlatısının bazı kısımlarında Rus pazarı, bazılarında ise Gürcü pazarı ifadelerini kullandığı dikkat çekmektedir. Katılımcının kendisi Gürcistan vatandaşıdır ve pazarda çoğunlukla Gürcistan’dan gelen kadınların ticaret yaptığını belirtmiştir. Söz konusu yıllarda bölgede yürütülen saha çalışmalarında da belirtildiği gibi “bölgedeki küçük kentlerde hemencecik Rus pazarı adını alan yepyeni bir olgu ile karşı karşıya kaldılar; aslında tüccarların çok azı etnik Rus’tu. Özellikle 1992-1993 yıllarındaki saha çalışmasının yapıldığı sırasında bu pazarlar hem büyük bir çekime hem de büyük tartışmalara sahne oluyordu” (Bellér-Hann ve Hann, 2012: 127-128).

“Arhavi’de 11 yıllık evliyim burada ama ondan önce 8 yaşında geldim, ilk bizde komünizm dağıldığı zaman annem öğretmenlik yapıyordu. Annem öğretmenliği bırakmak zorunda kaldı çünkü maaşlar düşük olmaya başlamıştı. Onu dışında annem işte yurt dışına gidip pazardan işte mal alıp pazarda satış yapıyordu mal alıyordu yani aç bırakmıyordu öyle söyleyeyim. Ben en büyük abim ortanca abim Moskova’ya gitmiştik, o zaman bizim puana göreymi Moskova. Bir eğitim için annem kız olduğum için biraz da tanıdıklar oluğu için öyle biz gittik Moskova’ya. Türkiye gelişim zaten yazdı ben yaz tatilindeydim annem burada pazarda kurmuştu görmüşsünüzdür burada pazar evet pazarda. Pazar kurulduğunda işte bizim gibi çocuklar benim gibi pazarda bir sürü Gürcü çocuk vardı onlar da anneleri ile gelmişti yazın işte. Ben biraz da kaprisli bir çocuktum çok hasta falan da olurdum psikolojik olarak da herhâlde anne özlemi falan da vardı herhâlde onun dışında arkadaşları kaynaşıyorduk. Bir de burada 3-4 gün kalıp gidiyorduk. Evet, gidiyorduk 3-4 gün kalıyorduk hani otellerde falan kalamıyorduk o zaman işte eskiden otellerde çok çok sıkıntılar varmış burada. Otellerde çok çok eskiden fuhuş işleri falan varmış o açıdan güvenli değildi. Biz kalıyorduk çoğu işte pazarda çadır gibi bir şeyler kuruyorlardı orada bütün kadınlar yemek falan güzeldi yani öyle birlikte” [K34/K/34/Gürcistan/Artvin].

[K34/K/34/Gürcistan/Artvin], Bavul tüccarı olan annesi ile Artvin Arhavi’ye gelmiştir. Katılımcının çocuk yaşta deneyimlediği bavul ticareti yıllarından aklında kalanlar yetişkinlik döneminde fark ettiği birçok kültürel kod ile pekişmektedir. Katılımcı, komünizm döneminde annesinin Gürcistan’da öğretmen olarak çalıştığını, daha sonra ekonomik sıkıntılar nedeni ile işi bırakıp Arhavi’de Rus Pazarı’ndan ticaret yaptığını belirtir. Pazar ticaretinden kazandığı para ile annesinin ailesini geçindirdiğini ve

kendisi ile iki ağabeyini de Moskova'ya okumak için gönderdiğini belirten katılımcı,¹⁵³ annesinin satış yaptığı pazarın ilçede hâlen devam eden ticari bir alan olduğunu aktarmıştır. Bölgede Rus Pazarı ismi mekân ya da bir yeri tarif etmek için her ne kadar kullanımda olsa da mekânsal olarak bu pazarların görünürlüğü giderek azalmıştır. Arhavi'de buluna pazar halen Rus Pazarı ismi ile faaliyet göstermektedir. Trabzon'da buluna Pazar ise resmi olarak Avrasya Pazarı olsa da de halk arasında halen Rus pazarı olarak bilinmektedir.

[K34/K/34/Gürcistan/Artvin], dönem koşullarında güvenlik sebebi ile otellerin kullanılamadığını ve ticaret yapmak için gelen kadınların çocukları ile pazarda kalabalık gruplar hâlinde kaldıklarını, kendisinin yaz tatili sonunda ülkesine geri döndüğünü, eğitim için Moskova'ya gidip geldiğini ifade etmiştir. Katılımcının anlatısında da görüldüğü gibi pazarda çoğunlukla kadınlar satış yapmaktadır. Yaz dönemlerinde çocuklar okul tatilinde olduklarından Gürcistan'dan annelerinin yanına geldikleri görülmektedir. Anlatıda katılımcı okul deneyimi dışında ailesindeki erkeklerden söz etmemektedir. Anneleri ile pazarda vakit geçiren birçok çocuğun olması ve pazarın kadınların çoğunlukta olduğu bir yer olması mekânsal olarak Rus Pazarları'nın cinsiyetlendirilmesini ve Rus kadın imgesi ile inşa edilmesini sağlamıştır. Dolayısıyla Rus Pazarları'nın dönem koşullarında seks işçiliğinin artması, pazarda çoğunlukla kadınların olması, yerli halk tarafından bu mekânların "etnikleştirilmesini ve cinselleştirilmesini"¹⁵⁴ kolaylaştırmıştır. Nitekim benzer durum aynı yıllarda Trabzon'da kurulan Rus pazarında da olmuştur. Farklı mekânlar olsa da göç, etnisite ve toplumsal

¹⁵³ [K34/K/34/Gürcistan/Artvin], görüşme esnasında söz konusu yıllarda bölgede kurulan pazarlardan ve annesinin çalıştığı Rus pazarından söz ederken bana Arhavi'deki pazarı görüp görmediğimi sormuştur. Arhavi, hâlen Rus pazarı adı ile ilçe merkezinde kurulan pazar ile geçmişin izlerini taşıyan Karadeniz sahil ilçelerinden biridir. Görüşme günü katılımcının kendisine ait dükkâna doğru ilerlerken ilçe merkezinde kurulan pazarı gördüm ve etraftan sordum. Kurulan pazarın geçmişte de aynı yerde kurulan Rus pazarı olduğunu söylemeleri üzerine görüşme öncesinde pazarı gezdim. Pazarda Türkçe aksanlarından çoğunluğu Gürcü olduğunu tahmin ettiğim kadınlar satış yapıyordu. Daha sonra görüşme mekânına vardığımda ben konuya dair soru sormadan önce katılımcı [K34/K/34/Gürcistan/Artvin] Rus pazarına ilişkin anılarını hâlen faaliyet gösteren pazar ile ilişkilendirerek anlatmıştır.

¹⁵⁴ Çalışmanın saha kısmında önemli görülen bulgulardan biri de göç ve mekân bağlamında bazı mekanların seks işçiliğinin yapıldığı ya da yapıldığı düşünülen alanların toplumsal kabuller açısından "cinselleştirilmesi" olgusudur. Saygılıgil (2013: 210)'in de dikkat çektiği gibi, "mekânların ritmi, yapısı farklı cinsiyetler açısından çeşitli anlamlar barındırmaktadır". Cinsiyetlere yüklenen anlam ve cinsiyetlerin mekanla ilişki bağlamındaki toplumsal kabuller cinselliğin bir meta olarak sunulduğu mekanların algılanmasını da değiştirebilmektedir. Bu noktada "mekânın cinselleştirilmesi" toplumsal ve gündelik hayat içinde hem bu mekanlarda yaşayanları hem de bu gündelik rutinler içinde mekanla bağlantısı olmayan bireylerin kalıp ve önyargı bağlamında etkilendiği söylenebilir. Nitekim bu konuya dair de bulgu ve gözlem notları çalışmanın ilgili bölümlerinde tartışılmıştır.

cinsiyet bağlamında mekânın yeniden inşasında cinsellik bir kesişim kavşağı olarak yer almıştır. Bu bakımdan pazarda satış yapan ya da pazarla ilgili deneyime sahip olan katılımcıların anlatılarında Rus pazarlarında bavul turistleri ve tüccarların yaşadıkları ayrımcılık, damgalama ve eşitsizlik biçimleri sadece “Rus” olarak görülmelerinden kaynaklı değil aynı zamanda kadın olmalarından kaynaklı kesişimsel bir ayrımcılıktır. Zira “Rus kadın” olmak, “Rus” ve “kadın” olmanın dışında ikisinin bütününden ayrı bir damgalanmış ve cinselleştirilmiş kimliklerin bir arada toplanması olarak okunabilir. Bu konuya ilişkin ayrıntılı tartışma ilgili başlık altında detaylandırılacaktır.

“1988’de kapı açıldı, yani nasıl oldu işte topladılar orada bağından bahçesinden salatasından yiyecek de var, eşya var, tabii evinde eşya mesela bu evindeki ha bu çay kaşığı tabağını fincanını her ne bulduysa tornavidası pensesi ne varsa getirdiler pazara. Çayeli’nde, Pazar’a, Hopa’dan bu yana kura kura geldiler pazar. Burada Çayeli’nde sahilde pazar yeri vardı evet orada. Orası da Rus pazarı denirdi. Aynı her yerde aynı işte. Orada işte sattılar ettiler, ne zamanki evlerinin eşyasını kabını kaşığı sattı bitirirdiler ondan sonra zaten daha belediye de meydan vermedi onlara. Ama yine var ya, yani üç beş tane var çarşamba günleri geliyorlar var yine. Çarşamba günleri pazara ama üç beş tane kadın geliyor ama. Eskiden karışıktı. Erkek de vardı, oo sen ne diyorsun vardı. Burada yaşamıyorlar yok gidip geliyorlar pazara. Burada yaşasa nerede yaşayacak. Sen ne diyorsun ya farklı. Biz de gittik o zaman pazar gittik. Gittik merak ederdik, gidip bakardık ama ha böyle bir çöpünü almış insan değiliz. Bir çöpünü almamışız. Ben onların yok, yani ben Gürcüleri sevmemişim onların ben almam bir şeyini, değişik insanlar. Üstleri başları pis, insanlar kokulu insanlar. Zifir yani kalite olarak da domuz etleri ellerinde oturup pazarda pişmiş domuz etleri elleri ile pazarda oturup yiyorlardı. Sevmedim ben o tip insanları. Böyle kötü kötü insanlar alışveriş etmedim yani. Biz zaten hiç yapmadık. Çantaları sırtında bugün burada yarın orada pazar pazar nerenin pazarı ise işte öyle gideydiler yani gidebildikleri kadar gidiyorlardı. Biz zaten merkezde olduğumuz için iş yerimiz esnafız zaten biz pazar kuruldu diye zaten duyduk önceden. Duyuyorsun ya hoş illa senden bana anlatmak şey değil ki zaten görüyorsun. Hafta her gün çarşıdayız öyle öğreniyoruz yani. Şimdi yok ama. O zamanlar on yıl sürdü, yani 2000’lerden sonra çok olmadı kesildi ama 90’lar ful oldu sonra kesildi. O zamandan sonra alıştı insanlar. Şimdi mesela çarşamba günü buranın pazarı şimdi daha çoğunluklular Trabzonlular Araklılılar buraya pazara gelenler. Yani o şeyler Rus o taraftan yok. Göç azaldı” [K63/Kayınvalide/70/Rize/Ukrayna].

Sara Ahmed (2019: 107), ‘iğrenmenin performatifliği’nden söz eder. Ona göre “öteki zaten kir, kirin taşıyıcı olarak görülür ve dokunduğu yemeği kirletir. İğrenme, iğrenç olarak hissedilen nesneleri yorumlar. Ahmed’in “bedenler, nesneler ve ötekiler arasındaki karmaşık ilişkiler yoluyla işleyen iğrenmenin hikâyesini anlattığı” yerden bakıldığında yukarıdaki alıntıda [K63/Kayınvalide/70/Rize/Ukrayna]’nın domuz eti, pazarda çalışan yabancı kadınlar ve bedenleri ile kurduğu ilişki iğrenmeyi ve iğrenmenin kaynağına koyduğu ötekiyi işaret etmektedir. Yediklerinin domuz eti olduğuna dair inancı, üstleri başlarının kirli olması ve bu kadınların sınırın diğer tarafından gelen yabancılar olması ötesi ve iğrenme arasındaki bağı toplumsal olarak inşa edilen ön yargı ile kurmuştur. Özben (2011) kirlilik metaforu üzerinden ilerlediği

kavramsallaştırmasında “kirli ve bulaşıcı olanın, karıştıran ve bozan” olduğundan söz eder. Ona göre “*bulaşma ve karışmanın saldığı düzene yönelik korkunun daha bir katılaştırdığı dinsel yasaklar, pek çok durumda, kirliliğe karşı hırçın bir tavidir*” (Özben, 2011: 27). Pazarda çalışan kadınların yaşam koşulları, barınma alanları ve hijyene dair sorunları dış görünüşleri ile öteki olmalarını pekiştirmiştir. İslamiyet’te haram kılınan domuz eti, bu bağlamda ötekinin yiyeceği olarak çağrışım yapmaktadır. Pazar koşullarında sınırlı iletişim kurabildikleri bu kadınlar; dinleri, görünüşleri, yemekleri ile sınırın öte yanından gelen öteki ve ötekinin kadınlarıydı.

“Annemin pis dediğin yani o kapıdan girip hemen buraya gelmiyor o mesela pazartesi Ardeşen’in pazarı mesela, salı ondan sonra Fındıklı’da sonra başka yerde pazar pazar gidiyorlar, konaklaya konaklaya malzemeyi satıp gidiyorlar”
[K68/Görümce/28/Rize/Ukrayna].

Saha çalışmasının yapıldığı ve en fazla katılımcının yer aldığı il olarak Trabzon hem ulus-ötesi kadın göçlerinden toplumsal ve mekânsal olarak daha uzun süre etkilenen hem de ulus-ötesi evliliklerin örneklem içinde en fazla yapıldığı ildir. Öte yandan Trabzon, mekânsal olarak göçün 1990’lı yıllarda konumlandığı bir mahalle olan Çömlekçi’nin zaman içerisindeki dönüşümü göç ve mekânın etkileşimi bağlamında 35 yıllık tarih içinde gözlemlenebilecek bir yer olma özelliği taşımaktadır. Katılımcıların da önceki başlıklar altında tartışılan konularda yer aldığı gibi sıklıkla söz ettikleri bu mahallede kentsel dönüşüm projesi yürütülmektedir. Bir zamanlar yabancı kadınların mekânı olarak bilinen pazar, her ne kadar adı “Avrasya Pazarı” olsa da sınırdan geçen tüm kadınlara verilen ortak kimlikle örtüşür biçimde Rus pazarı olarak bilinmektedir. Bu durum, sadece Trabzon iline özgü olmayıp söz konusu yıllarda göçü deneyimleyen diğer Karadeniz illerinin sahil kesiminde rastlanan bir olaydır. Çömlekçi’de bulunan Rus pazarını farklı kılan ise mahallede daha sonra hızla yapılan oteller ve sonrasında oluşan seks işçiliğidir. Bu nedenle de pazar da mahalle gibi damgalanmıştır.

Bu başlık altında ele aldığımız Trabzon Rus pazarının değişim ve dönüşümü sadece fiziki olarak taşınması değil, aynı zamanda isim değişikliği ve eski içeriğinin de değişmesidir. Nitekim 1989 yılında bavul ticaretinin sonucu olarak kurulan Rus pazarı, 2005 yılında Moloz mevkiine taşınmıştır ve eski harabe hâinden daha muhafazalı küçük dükkânlar şeklinde kurulmuştur. Daha sonra ise 2019 yılında Moloz mevkiindeki inşaat çalışmasından dolayı Cemal Kamacı Binası içine taşınmıştır. Her ne kadar merkezî bir konumda olsa da pazarın eski canlılığı giderek azalmış, içindeki dükkân sayısı da aynı

oranda düşmüştür. Bu dönüşüm, yerel basında da konu edilmiş ve pazar ile ilgili sıkıntılar da dile getirilmiştir¹⁵⁵. Bu bağlamda kentsel dönüşüm ve kentsel soylulaştırma mahalleyi dönüştürürken “mekânsal olarak da soylulaştırmayı” isim değiştirme, pazarın içinde ticaret yapan göçmen kadınların sayısının azalması ve birtakım kuralların getirilmesi, pazar içinde önceleri ayrı bir pazar olarak kurulan “Hanımeli Pazarı”nın tüm pazara ismini vermesi ile Rus pazarından Rus, yabancı uyruklu kadın, seks işçiliğini çağrıştıran mekânsal hafıza da dönüştürülmeye çalışılmıştır.

Pazara ilişkin hatırası olan Trabzon halkının hafızasında ahlaki panik yıllarının mekânsal konumu olarak yer edinen Rus pazarı da silinmiştir. Bu bakımdan kentin 35 yıllık tarihinde pazarın söz edilen konularda geçirdiği değişim önemlidir. Toplumsal değişimin yanı sıra kent hafızasından silinmesi gereken mekân olarak görülen Rus Pazarı, toplumsal ve mekânsal anlamda “müdahale edilmesi gereken” bir yer olarak dönüştürülmüştür. Yeni bir çehre ve anlam için hem fiziki hem de toplumsal olarak yeniden inşa edilmiştir. Rus pazarına ilişkin katılımcıların hafızasında birçok anlatının olduğu gibi pazarın kitaplara konu edildiği de olmuştur. Örneğin gazeteci İsmail Saymaz, 2017 yılında basılan “Çay Güzeli” isimli kitabında anlattığı hikâyelerde Rus pazarında ticaret yapan yabancı kadınlar ile yerel halkın karşılaşmasını konu edinen hikâyeyi şöyle aktarmıştır:

“Ermeni Vartan, her zamanki gibi erken kalkmış, Rus yapımı küçük televizyonları, pikapları, kasetçalarını ve pilli radyoları tezgâha dizmişti. Bitişikteki tezgâhta, tek parça ve işlemez bluzlar, hâki ve kahverengi pantolonlar, yakaları aşınmış yünlü ceketler, papaklar ve sahte deriden çantalar vardı... İkinci blokun birinci bloka bakan cephesinde ise Azeri nazımın tezgâhı kuruluydu... Ali ilkin Matmazel Loya'nın tezgâhına kaçamak baktı. Genç kadın daha uyanmamıştı. Tezgâhıyla yatağı ayıran kalın bordo perdenin arkasında uyuklamaktaydı... Pazarda her hafta içi olduğu gibi, Rize'nin köylerinden alışverişe gelen tek tük müşteri vardı. Taze gübre kokan köylüler, sidik ve votka kokan tezgâhları yüzlerini ekşiterek dolaşıyor; Zenit marka fotoğraf makinelerini, elektrikli çakmakları, Spiçka marka büyücek kibrit kutularını, kolonya ve parfüm şişelerini, yemek takımlarını inceliyor, uzun pazarlıklara giriyor ve çoğunlukla pahalılıktan yakınıp uzaklaşıyorlardı. Tezgâh başındakiler çay parasını henüz almamış köylülerin alışveriş yapmaktan çok kadınlarla konuşabilmek için pazarlığa giriştiklerini biliyorlardı bu yüzden köylüleri pek üsteledikleri yoktu...” (Saymaz, 2017: 88-89).

¹⁵⁵ Avrasya pazarına ilişkin yerel basından yer almış örnek haber için Bkz: (<https://www.haberlobi.com/trabzonda-avrasya-pazarinin-temeli-atiliyor>).

3.4.4. Batum'da Eğlence Sektörü ve Aile Yaşamına Etkileri¹⁵⁶

Saha çalışmasından elde edilen verilerde Artvin, Rize ve Trabzon illerinde katılımcıların Batum bölgesinde eğlence sektörünün yaygın olduğu ve özellikle kumar ve kadın ticaretinin öne çıktığına ilişkin ifadelerine rastlanılmıştır. Bu bağlamda etnik ve cinsiyet açısından sadece Sarp sınır kapısı değil, Batum bölgesi de toplumsal olarak etiketlendiği söylenebilir. Gürcistan' Türkiye arasında vize uygulaması olmadığından iki ülke arasında günübirlik giriş ve çıkışlar yaşanmaktadır. Batum toplumsal algıda cinselliğin ve kumarın serbest olduğu bir yer olarak bulunmaktadır. Hem mekân hem de kültürel olarak ötekileştirilen bu bölgenin özellikle aile hayatına hem ekonomik hem de ahlaki yönde zarar verdiğine ilişkin ahlaki bir panik olduğu belirlenmiştir. Katılımcıların anlatılarında hane gelirini Batumda kumarda ya da fuhuş sektöründe harcadığı ve bu nedenle aile hayatında sorunlar yaşayan erkeklerden ve ailelerinden söz edilmiştir.

Millî olanın etkileşim hâlinde olduğu, bir bakıma kurucu unsurlarından biri olarak “öteki”den söz ederken ötekinin; kavranış biçiminden, öteki ile kurulan ekonomik, siyasal ve kültürel vb. ilişkilerin tarihsel içeriğinden ve seyrinden bağımsız olmadığı dikkate alınmalıdır. Bu ilişki biçimi, tarihsel seyrinde ötekinin, kendisini millî ve yerli olanın aynasından bakarak kimi zaman benzeşen kimi zaman da ayrışan yönleri üzerinden tanımlama biçimi ile yakından ilişkilidir (Ünsaldı, 2016: 9). Öteki ile ilişkinin tarihsel süreçteki önemi ve karşılıklı tanımlama ve tanıma biçimleri toplumsal bir olgu olarak ele alınan yabancı gelinlerin kültürel kabul sürecinde Doğu Karadeniz bölge tarihinde öteki ile kurulan ilişki biçimlerini, etkileşim kıstaslarını önemli bir konuma taşımaktadır. Bu bakımdan bölge tarihinin birçok etnik ve dinî gruplara ev sahipliği yapan sürecine çalışmanın tarihsel bir zemine oturtulması açısından gerekli noktalarda girizgâh yapılarak tarihe kapı aralanmaya çalışılmıştır. Tarih yazımında kadının sessizliği nedeniyle sınırlı kaynaklar üzerinden bakılarak bölgedeki gayrimüslim kadınların konumuna ilişkin bir panorama sunulmaya çalışılmıştır.

*“Burada, ben kötü bir şey görmedim burada, ben yaşamadım ama burada ben duymuştum
‘Türklerin kadınlarını nevesim ve tabaktan...’ Buraya getiriyorlar ya getirip satıyorlar ya,
‘Kadınlarını tabaktan, adamlarını da Batum’un kadınlarından doyuramadık’ diye burada*

¹⁵⁶ Batum'da kumar ve eğlence sektörünün yaygınlaştığı ve bölgede yaşayan erkeklerin, kumar ve fuhuş için sınır kapısını sıklıkla kullandıklarına ilişkin toplumsal yaşamdaki görünürlük yerel basına da yansımız ve birçok haber içeriğinde bu durum konu edilmiştir. Örnek vermek gerekirse; Bkz: <https://www.pazar53.com/ben-giderim-batuma-batumun-batagina-2402yy.htm>

Borçka'da öyle derler... Öyle idi ama zaten çok giderdi ya erkekleri Batum'a... Yani bizde öyle demezler ama burada öyle diyorlar” [K35/K/60/Gürcistan/Artvin].

“Yani o zamanlar asayiş olayları oluyordu Çayeli’nde. Ama onların kendi aralarında oluyordu, kendi aralarında çok olurdu. Buranın halkı ile de olurdu ama nadir. Oturan da vardı o zaman tabii kalan da vardı burada oturan. Oturan da oldu oradan buraya gelip evlenen de oldu mesela. Oldu olmaz mı? Evlikler de oldu ama işte ne kadar oldu altı ay 1 sene sürdü dağıldılar, bozuldular sonra gittiler. Öyle uzun süren evlilikler değil, yok yani biz duymadık yani, duymadık. Yani öyle geldi de Rus evlendi de oturdu da duymadık ama bazen binde bir yani olmuş olabilir. Beş on tane ancak yani. Öyle çok fazla şey olmadı burada, öyle işte ne bileyim. Ama şimdi yok. Şimdi yok biraz değil hepten azaldı şimdi yok. O zamanki işte 1990 seneleri, 1995 seneleri o zamanlar hepten yani burada Çayeli’nden birlikte beraberlik giden gelen yani 1995-1996 seneleri. O sene diyorum ya arabalar dolusu giden gelen oldu. Mesela bu Çayeli’nin insanı gitti o tarafa, bunlar geldi bu tarafa. Buradan oraya gezmek için Çayeli’nin milleti gezmek olsun diye o tarafa gitti. Millet aldı çay parasını koydu cebine gittiler. Orada kadınlar madınlar yediler içtiler. Ondan sonra biraz yani çok aileler de yıkılı daha çok aileler de bozuldu. Ondan sonra öyle işler işte... Kötü kötü şeyler. Aldatma hikâyeleri tabii şimdi yok çok şükür ama o zaman çok aileler bozuldu yıkıldı. Gidenler vardı yani. Yani öyle ikinci eş muhabbeti yani bizim çevrede duymadık. Yani bizim çevrede yok olduysa da biz duymadık öyle aldı Rus da karısının üstüne getirdi bizim çevrede yok duymadık. Olduysa da belki başka yerlerde buralarda yok” [K63/Kayınvalide/70/Rize/Ukrayna].

“Benim de arkadaşlarım var, benim arkadaşlarım çevrem onlarla geziyorum Karamürsel’de İzmir Karamürsel’de orada da kaldım onları gezdirirken tabii nereye gezelim dediler Batum, Batum... Aslında burası ahım şahım bir yer değil. Paran varsa her yer sana gezme yeri Ayder’e git Karagöl’e git mangal yapalım tamam mı... Ama geliyorlar bir Batum muhabbeti var, bu tarafa gelen eğlenmek için Batum’a gidelim diyorlar. Bir de Batum’a kumar var evet kumar var ondan. Bu yaşıma gelmişim daha Sheraton’ın (Batum’da beş yıldızlı bir otel) kapısı ne taraf açılır bilmem. Yok gitmem binayı görmüşüm ama yok gitmem sevmiyorum kumar öyle âlemi ben. Bakıyorum ki arkadaş dolar böyle umurunda değil. Bir çanta gider öteki gelir ama niye haydan gelen huya gider. Onun için kumar şeyine önceden bir liraya düşmüştü o zaman millet çoluk çocuğuna hâkim olamadı burada. Önceden burada kaybolan çocuklar hep Batum’da soluğu aldılar... Bu sefer baş edemediler, bu sefer on beşe çıkardılar şimdi 16 lira tamam mı niye? Bir alıştırıyorsun bir daha gelecek. Bir de bizim tarafın yanlışları, bu kapıdan onlar geçiyor bedava biz on beş lira veriyoruz günde. Ücretli geçiyoruz giriş çıkış parası bu da bize acı koyuyor. Bunlar vermiyor (eşini işaret ederek Gürcistan vatandaşlarını kastetti) bunlara bedava. Yok bunlara bedava ücret mücret yok. Bunları kaldırdı bizimkiler bizimkini kaldırmadı” [K77/E/54/Artvin/Gürcistan].

“Ben vermiyor hükûmet hiçbir şey almıyor. Önceden alıyordu. On beş lira on beş dolar veriyordu sonra sonra şey yaptılar. Türki (Türkiye) kaldırmadı bizimkiler kaldırdı. Para istiyor Türki (Türkiye)” [K33/K/50/Gürcistan/Artvin].

“Bir de burada 3-4 gün kalıp gidiyorduk. Evet, gidiyorduk 3-4 gün kalıyorduk hani otellerde falan kalamıyorduk o zaman işte eskiden otellerde çok çok sıkıntılar varmış burada. Otellerde çok çok eskiden fuhuş işleri falan varmış, o açıdan güvenli değildi. Biz kalıyorduk çoğu işte pazarda çadır gibi bir şeyler kuruyorlardı orada bütün kadınlar yemek falan güzeldi yani öyle birlikte” [K34/K/34/Gürcistan/Artvin].

“Örneğin burada yabancı kadın çok vardı. Eskiden beri burada işte otellerde kalan otellerde fuhuş yaban yabancılar vardı. Ama şöyle söyleyeyim ben onlar öyle diye ben hiç kendimi kötü hissetmiyordum çünkü herkes bir olmaz” [K34/K/34/Gürcistan/Artvin].

“Bu pazarlara karşı halkın hisleri yalnızca ekonomik durumumdaki ve siyasi tarihteki farklılıklarla şekillenmedi. Lazistan’daki birçok insan Rusları “pis” diye aşağılamaktadır. Sadece araçlarında yatan tüccar turistlerin görünüşlerine ya da mallarını satmak için kullandıkları yerlerdeki kötü temizlik koşullarına pis demiyorlardı. İnsanla

arasında ahlaki açıdan rahatsızlık yaratan başka bir şey de seksti. Cinsellik, toplumsal insan davranışlarının piyasa mantığına kolaylıkla uymayan bir boyutudur; devlet yasalarıyla da sık sık düzenlemeye çalışılır. Türkiye Cumhuriyeti fuhşu tamamıyla ortadan kaldırmaya çalışmamıştır; ancak genelevleri büyük şehirlerle sınırlı tutarak bu sektörü düzenlemeye çalışmıştır. Lazistan'daki insanlar Trabzon'daki "kırmızı ışık bölgesi"nin ancak son dönemlerde ortaya çıktığını belirttiler; 80'li yıllara gelindiğinde seksin meta biçiminde sunulduğu en yakın yer 800 km uzaklıkta Ankara'daydı" (Bellér-Hann ve Hann, 2012: 132).

3.4.5. "Boşanamayan Akrabalar" ve "İmam Nikâhlı Birliktelikler"

"Evliliğin hala ailelerin ittifakı olarak tanımlandığı toplumlarda, "eşini seçmek" kadına düşmez. 1968 senesine ait ulusal istatistikler, Türkiye'deki evliliklerin yüzde atmış yediye varan yüksek bir oranla her iki eşin tam rızasına dayalı olarak ailelerince düzenlendiğini göstermektedir; evliliklerin yüzde onbirinde kadınların rızasının alınmadığı görülmekte, kentsel alanlarda yüzde dokuz kırsal alanlarda yüzde üç oranında genç çiftin ise birlikte kaçarak aile denetiminden kurtuldukları anlaşılmaktadır" (Kandiyoti, 2011: 80).

Saha çalışmasının önemli ayrılarından de katılımcılara ulaşmak için görüştüğümüz aracı kişilerin bizi yönlendirdiği aileler ve yabancı gelinlerinin bir kısmının resmi olarak evli olmadıklarıdır. Saha çalışmasında örneklem olarak seçilen il ve ilçelerde sayısı az da olsa bu gibi durumlarla karşılaşmıştır. Katılımcılara ulaşırken hem aracı kişilerin hem de ailelerin yabancı gelin olarak kabul ettikleri evliliklerin toplumsal olarak onaylandığı görülmüştür. bu evliliklerin bir kısmı erkekğin resmi olarak devam eden fakat fiilen birlikte aynı mekanı paylaşmadığı evliliklerinin olması etkindir.

"Vallahi boşanmalar oldu, oluyor... Çok şeye sahit olmuşum, çoğunu da uyar mışım ama yok bizim millet iş işten geçtikten sonra yani... Ha bu dünyada belki acı duymazsın ama öteki dünyada çok sual vereceksin." [K77/E/54/Artvin/Gürcistan].

"Bu benim ilk evliliğim eşimin ikinci evliliği. Eşim kaç yaşında 53 yaşında. Eşimin daha önceki evliliğinden çocuğu yok. Biz tanıştığımızda eşim evli değildi yalnızdı. Kötü bir kadın olmadım ben yani (gülerek). Eşim önceki eşinden boşandı ayrıldılar" [K40/K/37/Rusya/Artvin].

"Kaynana vardı ama ben onunla yaşamadım. Ama beni gördü, gördü o göğüs ameliyatı oldu da hastanede ben oradayım gördü beni. Kaynana mı kaynana çok sevindi beni duyduğu zaman evlendiğimiz de ama... Karısı var da... İlk karısı eşi yaşıyor onun sağdır ilk karısı kocamın. Önceki eşi evet. Onun için yani... Adama çok yalvardı kaynanam onu bırak, bunu getir dedi ama olmadı. Ben yapamadım. Ben.... Altı, yedi çocuk evlat için onu bırakacak beni

alacak nasıl insan. Çocukları var altı sağ, bir tane de ölmüş yedi tane. Akrabası değil benim için mi ha yok evet eşimin akrabası ilk eşi, (Tercüman: “Akraba mı bilmiyorum ama akraba olabilirler, aynı yerin insanları ya Macer bölgesinden akraba olabilirler), akrabalar he he. Yok bana ben resmi nikâh yok. Kayınbirader kaynıma sordu nerededir, nerde geziyor, diye de o da duydu da. Nergis kimdir diye sordu. Eşi beni 10 senedir öğrendi ben onu daha önce öğrendim. Burada Gürcü pazarı vardı ya Rus pazarı arada alışveriş için geliyordu oraya gelince öğrendim ben. Ben eşi olduğunu öğrendiğimde kapattım içime odaya kapandım. (Gürcüce olarak o dönemki davranışını aracı kişi'ye hanıma anlattı. Aracı kişi de tercüme etti, odaya kapattım kendimi diyor.) İki hafta öyleydi işte ondan sonra barıştık. Çocukları da beni biliyordu. Evet görüşüyoruz gider gelirler ama eşi ile hiç yüzyüze gelmedik. Eşiyle sadece telefonla konuştuk. Benim adamdan ayrıldığını duydu ya o da telefonla beni aradı beni eşim bana verdi konuşun telefonla diye. Ben ona yalvardım dedim sen kimseye aldanma. Sen hiçbir şeye inanama barış adamla onun dostu var düşmanı var kimseye güldürme dostu var düşmanı var kimse de duymadan sen barış adamla ben dedim yok ben istemiyorum dedi bana barışın dedim. Ben ona dedim barışın diye karısına dedim” [K35/K/60/Gürcistan/Artvin].

“Yani dedim gibi çevremden duydum biraz yabancı kadın haksızlık var biraz. Yani genelde iyi bir iyi davranış var aa bizim de yabancı gelinimiz var o da çok iyi o da iyi yani genelde çok iyi anlatıyorlar ama nedense böyle arada kalanlar oluyor. Yani haksızlıklar da var. Mesela bizim akrabadan bir kadın var, onun eşi ayrıldı Türk kadından, eşinden boşandı ve Rus bir kadınla evlendi ve Rusya'ya gittiler ve o kadın mesela olduğu için ister istemez biraz karşı şeyler var yani. İstemiyor aslında ama öyle göstermemeye çalışıyor. Aa ben de çok seviyorum falan ama sanki biraz fahişe demek istemiyorum ama sanki öyle bir hava imaj var yani. O kadını yani o kimlikle yan yana koyuyorlar sanki. Sanki evet biraz Rus kadınlar biraz Rus kadınlardan kabullenememe havası var. Ama yani genelde de diyorlar ki mesela genelde Rus kadınlar çok güzel diyorlar ama ben mesela öyle düşünmüyorum. Bana göre yani, yani Rus kadınlar değil Türk kadınlar bana göre daha güzel ama orada katakulli yapıyorlar Rus kadın, Ukraynalı kadınlar çok güzel diyorlar bence öyle değil. Ama yani çok fazla ön yargı ile karşılaşıyorum ama biraz öyle bir havalarda var” [K45/K/30/Ukrayna/Artvin].

“Şimdi şöyle söyleyelim 17 yaşında işte 20 buçuk yaşında geldim ben Gürcistan'dan Türkiye'ye, işte 20 senedir buradayım. 2 buçuk 3 sene orada işte nikâh olmadı, o şekilde kaldık. Orada nikâh yapmamamızın sebebi, benim eşim Almanya'da evliydi. Almanya'da idi eşi bir tane de oğlu vardı o yüzden de nikâh olmadı. Eşi Türk'tü ama akraba değildi akrabalarının tanıdığı teyzesinin sütkızı. Almanya'da 15-16 yıl evli kaldı şimdi rahatsızdı o bayan zaten epilepsi hastasıydı rahmetli oldu. Allah rahmet eylesin, o öldükten sonra nikâh oldu. Yok yok boşandı boşandı, şimdi şöyle bir şey benim hayatıma göre ben kâğıtlara çok önem vermem benim için önemli olan yürek ve ağzında aklında olanı yani kâğıtta bir arada olan çok insan var ama kesinlikle bir arada değiller. O yüzden benim için hiç problem yoktu. Yani ömür boyu da böyle yaşayabilirdim ben. Ben onu Almanya'da eş olarak onu kabul etmedim, sadece orada bir insan var. Onunla evli olamasaydı bile ben didişmezdim yani. Eşim gidip gelmiyordu orada öyle kaldı yani o ondan çok önce ayrıldı (boşanmadı ama ayrı yaşadılar) yani benimle tanışmadan önce. Yani ben sebep değildim. Ondan sonra şey ben hiçbir zamanda da demedim ki hadi işte “hadi nikâh ne zaman” ya da işte falan filan öyle bir muhabbetimiz hiç olmadı tam tersine bana işte diyordu “haydi işte ne zaman nikâh” falan ben diyordum ya ne gerek var ama çocuklarım doğdu. Çocuklarım doğduktan sonra daha doğrusu işte ablama falan herkes beni korkutmaya başladı. “İşte sen nikâhsızsın”. Çünkü ben buraya geldikten sonra dinî nikâh yaptık işte onu diyecektim kendisi Müslüman olduğu için bana sadece dedi ki “şahadet getir” ben de dedim “nedir bu” dedi ki böyle böyle ben de dedim ki ben imanımı bunu yapmadıktan sonra ne işe yarar dedi ki olsun sen söyle ki ben sana nikâh kıyayım diye. Ama ben onu o nikâhı kesinlikle kabul etmiyorum, ben Hristiyan'dım sonuçta o zaman ben yürekle bağlandım, Allah da bunu biliyor zaten, benim için nikâh budur yani önemli olan bu zaten. Beni korkuttular sen nikâhsızsın diye çünkü ben burada kaçak yaşamaya başladım burada, mecbur o yüzden korkuttular beni. Her ay oradan gelirken zor oluyordu. Bir de benim burada yeni bebeğim oldu kızım hamileydin 3 ay aldık ben ödeme yapmıştık ama sonra bebek var gidip gelmek benim için mümkünatı yoktu. Çünkü benim için daha çok küçük ben lohusayım git gel olmuyordu. Vize süresi kadar kalıp gidip geri geliyordum ama bebek olunca çok zor bir durumdu” [K12/K/40/Gürcistan/Trabzon].

“39 yaşındayım Batumluyum, Gürcistan. Anne babası da Gürcistan. Yok, Müslüman ben Müslüman. Kaç sene şu anda 39,5 sene oldu 34 yaşında evet evlendim. Evlenmeden önce Gürcistan’da yaşıyordum. Evlendim ve buraya geldim. Batum’da tanıştı ben eşimle sonra Batum’da nikâh yaptı, sonra buraya geldi, Batum’da nikâh yaptı evet. Eşim 48 yaşında. Eşim aslında fırıncı ama çıktı şimdi garsonluk yapıyor. Ben çalışmıyorum. Aslında fırınca ama şu anda işte çıkardılar, işsiz kaldı garsonluk yapıyor. Batum’da eşim çalışmadı yok o gelmişti, biz orada tanıştık. O geldi işte böyle tanıştık sonra orada evlendi geldi buraya. Benim çocuk yok, ben ilk evli eşimde de çocuk yok. O boşanmış onun çocuk yok. Biz tanıştığımızda eşim boşanmak veriydi ama bekliyordu boşanmak ama ayrı yaşıyordu biz tanıştık. Hemen boşanmak yaptı sonra hemen nikâh yaptık hemen. Benim ilk evliliği. Eşimin ailesi yani biraz şansı başka kalmadı o ikinci evlendi ama yok bana demediler bunu götür onu getir demediler ailesi. Tamam dedi sen ikinci evlendi tamam dedi yok demedi konuştu onlarla getirdi. İlk eşinden ayrıldı boşandılar ama ben bilmiyorum niye boşandı ben sormadım onun o şeyleri sormadı” [K41/K/39/Gürcistan/Artvin].

“Ben eşimin ailesi ile sorun yaşamadım ama eşim kendi ailesi ile yaşadı. Eşimin aile problemleri oldu, aile sorunları yaşadı ama ben yaşamadım. Yani doğru söylemek gerekirse benim eşim evli o zamanlar ama benden önce 7 yıl beraber yaşamadı yok. Eşim çalışıyordu dışarda Of’ta kalıyordu ama eşiyile yaşamadı, iki tane çocuğu vardı. Sonra boşandılar tabii ki sonra da benimle evlendi. İsterseniz kimlik de gösterebilirim. Eşimin ikinci evliliği benim de. Eski eşi de köydeydi, ben de onu gördüm tanıdım, o da beni gördü. Ama problem bir şey olmadı çünkü zaten hiç konuşmuyordu eşiyile falan. Ama çocukları biz ne zaman Çömlekçi’de yaşadık, birkaç kere geliyorlardı. Şu anda işte bir iki kere geldiler eşim gittikten sonra şu anda yok yani baba zaten yok gelmiyorlar. Yani nasıl söyleyeyim eşimin eski eşi hakkında herkes diyor tuhaf kadın, yani hiç konuşmuyor hiç akraba kimse konuşmuyor önce de şimdi de. Herkes suçlu. Sanki benim eşim bütün akraba benim tanıştılar biliyorlar öyle diyormuş, böyle işte ama akraba diyor bizim alaka yok kendi kendilerine tanıştılar öyle sanıyor. Yok, mesela ne zaman eşim öldü, o zaman çağırdı beni eve. Çağırdı beni eve ama ben gitmedim çünkü Kemal dedi ben oraya ayak basmayacak dedi bana ölmeden eşim bana demişti gitmeyeceksin. Çağırdı ama beni işte gel burada hava güzel mayıstı o zaman gel buraya işte tanışalım öyle böyle ben istemedim gitmedim” [K11/K/42/Rusya/Trabzon].

“Benim ilk evliliği ama eşimin ilk evliliği değil. İkinci evliliği. İlk eşi yaşıyor, çocukları da var. Onlar akraba evliliği boşanmadılar, ben imam nikâhlı eşiyim. Ama şeydir yani gizli ya da bir şey değil onlar akraba olduğu için ha ha onlar da beni biliyor ben de onu biliyorum. Ben tanıştım tabii bilmiyordum, sonra öğrendim. Sağ olsun üç sene sonra tabii söylemedi hangi erkek bunu söyler. O benim yanımda zaten yaşıyordu. Ben bilmiyordum tabii ki öğrendim tabii ki kötü tabii kendini hissettirir. Şimdi sen başkasını ayartmış gibi ya da sebep olmuş gibi düşünüyorsun, ondan sonra yavaş yavaş o şey o erkek kıvrınmayı sever (gülerek) eşi boşanmak istemez. Çünkü mal varlığı çok da yakın akraba amcasının kızı yani ama sadece toprak zannetmiyorum belki de şey inatlaşma gibi bir şey ya da intikam alması gibi hani ben bunu yapmazsan bu kadın bıkar gider muhtemelen öyle düşündüler. Yani yıldırmaya çalışıyor gibi bir şey ama sonuçta karar verildikten sonra kimseye bir şey düşmez. O köyde yaşıyor, evet ben de gördüm onu. Ama tanışmıyoruz görüşmüyoruz da yani gerek yok ama şey eşimle oğlu birbirinden haberdar. Benimle yaşıyor. Orada 4 burada 2 tane işte 6 çocuğu var. Ama onların hepsi büyük. Onlar 17 yaşında evlendirildi zaten onlara sorulmadı. Ha ha hani diyorum sana eski neyse örf âdet öyle ama bunlar öyle itiraz yapmıyorlar. (...) Bırakamam yani benim ilk erkeğim dedim, dedi “kızım nasıl istersen yani istersen devam et” dedim şey İslamiyet’te şey yani ben artık Müslüman olduktan sonra yani hani 4 eş alınabiliyor yani yasak değil de dinde. Dedi “kızım sen bilirsin kızım dedi yani sen mutsuz olacaksan ayrıl ama diyorsan ki yapabilirim yani sen nasıl istersen öyle” dedi, yani bana karışmazlar. Eşimin ailesi kimse şey etmedi. Yani hanımdan çocuklardan başka kimse bir şey yapmadı ama tabii hanımın taraf onun kardeşleri öz kardeşleri gibi tabii onlar tepki vermiş. İşte “öldürürüz, keseriz” demişler. Dedim o kafa değil yani yapan erkek ben senin gidip kocanı kandırıp yapmadım. Tabii tabii kavgalar olmuş şikâyet olmuş suçlamalar olmuş ama hiç ben polisle bir sıkıntı yaşamadım. Yok, polislik durum yani o zamana kanunlara göre yani zina değildir ama diyelim ki sen evli olsaydı zina ama ben bekâr bir kadının sonuçta. Yani o zaman bu zinaya girmiyor ama ben evli olsaydım kocam da şikâyet etse zina oluyor ama şey oluyor hani bir 6 buçuk sene yaşadık ben geldim, 3 yaşında 3 buçuk yaşında kısım

var. İki buçuk yaşında kesin vardı 3'e yakındı o şey hani onun evrakları var zaten diyelim ki hani bizim Rusya'da anlaşmalı evlilikler var diyelim ki erkek evli ama sen bekârsın evli erkekten çocuk doğurursan buna anlaşmalı evlilik derler. Ama erkek reddederse dava açılır DNA test yapılır eğer ispatlanırsa çok da iyi nafaka alınır babasından. Çocuklarda kimlikte anne ben geçiyorum baba o geçiyor” [K22/K/44/Rusya/Trabzon].

[K22/K/44/Rusya/Trabzon]'nın yukarıdaki alıntıda çevresindeki ailelerde akraba evliliklerinin fazla olduğunu öne sürmüştür. Katılımcıya göre sağlıklı evlilikleri olmamasına rağmen çiftlerin boşan(a)mamasının akraba evliliklerinden kaynaklanmaktadır. Bu doğrultuda akraba evliliğin boşanmaya engel olduğunu ifade eden katılımcıya göre, evlilik birliğinin devam etmediği durumlarda boşanmanın önündeki engellerin miras konusu ve çevre baskısıdır. Delaney (2014: 128), kuzen evlilikleri olarak ele aldığı “Ortadoğu-Akdeniz” evliliğinin toprağın aile içinde kalmasını amaçladığı yönündeki yaygın görüşe katılmaktadır. Ona göre fakat Delaney toprak kelimesinin sadece sözlük anlamıyla kullanılmasından kaynaklı bir hata olduğunu ileri süre. Çalışmasında akraba evliliklerinde “kadınları” toprak olarak metaforlaştırır. Kadınların toprağın mirasçısı olması değil, bizatihi kadının kendisinin toprak olduğunu, “topraktan tarlalar yerine insan tarlalar” benzetmesiyle ileri sürer. Delaney’ e göre “hem toprağın hem de kadının ailenin devamını sağlayan besin kaynakları olduğunu ve bu nedenle de bir yabancıya ya da dışarıdan birine kız verilmesi tarlanın verilmesiyle aynı anlama gelmektedir. Bu durumda ailenin besin kaynağının verilmesi ile namusuna da zarar verilmiş olur” (2014: 129). Ona göre akraba evliliği ile köy içinden evlenme benzer olgulardır. Akrabanın dışında köy içinden yapılan evlilikler daha güven verir ve yabancıya kız vermeme fikri burada da işler (2014: 134).

Saha çalışmasında, özellikle ikinci evlilik olarak toplumsal kabul gören imam nikahlı birlikteliklerde resmi nikah gerçekleştirmemesinin nedeninin “erkeğin zaten evli” olması durumudur. Bu evliliklerin çoğunlukla akraba evlilikleri olduğu ve boşanmanın gerçekleşmemesine rağmen ailenin yabancı gelin olarak kabul ettikleri ve toplumsal çevre tarafından da zamanla onaylandığına görülmüştür. Bu durum çelişkili gibi görünse de toplumsal olarak anlamlandırıldığında gerekçeleri mevcuttur. Bunlardan biri, ilk eşin akraba olması ve boşanmanın ayıp olarak karşılanması. İkincisi ise akraba evliliklerinde miras ve toprak paylaşımında sorun teşkil etmesi konusudur. Bu doğrultuda bakıldığında ailenin resmi nikâhlı olan gelini değil, erkeğin fiilen birliktelik yaşadığı imam nikahlı yabancı gelinin kabul gördüğü belirlenmiştir. Resmi nikahlı eş ile evlilik birliğinin devam etmemesi, uzun süre aynı mekanlarda yaşama, çocuk sahibi olamama gibi durumlarda

ailelerin ilk zamanlar tepkisel olmasına rağmen zamanla daha ılımlı bakış açısı gösterdikleri görülmüştür. Yabancı gelinlerin göçmenlik deneyimleri, eş, gelin ve kadın olarak bölgede yaşadıkları önyargı ve tiplendirmelerle kesiştiği söylenebilir. Öyle ki hanede yaşlı birey varsa ve yabancı gelinden yaşlı bireye yönelik bakım emeği desteği alındığı durumlarda ailelerin daha ılımlı bir yaklaşım sergiledikleri görülmüştür. Bu noktada yabancı gelinlerin bakım emeği toplumsal kabul süreçlerini hızlandırıcı bir etkisinin olduğu söylenebilir. [K35/K/60/Gürcistan/Artvin], 27 yıllık evli olduğunu ama bu evliliğinin imam nikâhlı olduğunu ifade etmiştir. Resmî olarak evli olmayan katılımcı, ailenin gelini olarak görülmektedir. Eşinin, resmî nikâhlı olan eşinden akraba oldukları için boşanmadığından, evlilikleri aile içinde bu şekilde kabul gördüğünden birliktelikleri devam etmektedir.

[K40/K/37/Rusya/Artvin] ilk ya da ikinci evlilik ve eşi ile tanıştığında eşinin medeni durumunun ne olduğuna ilişkin yorumunda “ben kötü kadın” olmadım ifadesini tebessüm ederek ifade etmiştir. Katılımcı bölgedeki Rus kadın tiplendirmesi ve aile ve evliliklerin bu süreçten etkilendiğine ilişkin toplumsal anlatılardan haberdardır. Anlatısında özellikle kullandığı “ben kötü kadın olmadım” ifadesi eşinin ilk evliliğinin bitişinin nedeninin kendisi olmadığını vurgulamak istemiştir.

3.4.6. Göç ve Modernleşme Eşikleri: Mekânsal ve Toplumsal Değişme

Modernleşmenin, toplumsal yapı ve kurumlar üzerindeki dönüştürücü etkisi bireylerin yaşam biçimlerinden olguları algılama tarzlarına, üretim biçimlerinden tüketim alışkanlıklarına kadar çok çeşitli alanda etkinliği vardır. Kapitalist üretim biçiminin emek üzerindeki esnekleştirici etkisi, sadece çalışma biçimleri üzerinde değil aynı zamanda bireyin iş yaşamında da etkili olmuştur. Bu çalışmanın konusu olarak Trabzon’un 1990’lı yıllardan itibaren toplumsal yapısındaki değişim ve dönüşümlerin mimarı olarak modernleşmenin olduğu da gözden kaçmamalıdır. Modernleşmenin toplumsal yapı ve kurumlar üzerindeki etkisinin sadece yaşam biçimini değil aynı zamanda kurumsal manada değişimleri de beraberinde getiren kapsamlı bir dönüşüm olduğu görülmektedir. Trabzon, demografik yapısında ani nüfus artışını yaşamış ve çok sayıda yabancı kadın göçü almış bir ildir. Göçün niceliksel etkisi azalmakla beraber, toplumsal ve ekonomik etkisi Trabzon’un modernleşen yaşamında belirgin bir unsur olarak yerini almıştır. Bu toplumsal değişme anında en fazla etkilenen kurum da hiç kuşkusuz aile kurumu

olmuştur. Ailenin dönüşümü kadının toplumsal ve gündelik yaşamındaki konumundan, çocuğun yetiştirilmesine, yaşlı aile bireylerin bakımına kadar birçok konuyu da beraberinde değiştirmiştir. Ailenin rolleri arasında olan birçok konu, ticari olarak bu işleri yürüten kurumlara ya da ücretli çalışanlara devredilmektedir. İşte tam da bu noktada Trabzonluların göçle tanıştığı yabancı konumundaki göçmen kadınlar, modernleşmenin aile ve birçok kurum üzerindeki dönüştürücü etkisi ile ücretli çalışan olarak toplumsal yaşamda kabul görmeye başlamıştır. Yabancı göçmen kadınlar, ülkelerinde yaşadıkları sosyoekonomik çözülme sürecinin etkisiyle kendilerini gerçekleştirdikleri modern süreç ile göç ederek geldikleri Trabzon'da yaşadıkları postmodern süreç içerisinde konumlandırılmaktadırlar. Ülkelerinde yaşadıkları sıkıntılar ve değerlerin çözülmesi bu kadınların göç sonrası yaşamlarında eski-yeni modern-postmodern arasında sıkışan kimlik sancılarını da gündeme getirmektedir. Bu durum tek taraflı olarak değil, karşılıklı işleyen bir süreçtir. Trabzon'da göçün yarattığı değişim değerlere de yansımakta ve gelen kadınları konumlandırma biçimi de bu çerçevede oluşmaktadır. Yabancı göçmen kadınların çözülme sürecindeki değersizleşme, anomik hâlden kurtulma çabası Trabzon'da kentin sakinleri tarafından konumlandırılmaları, ötekileştirilme ve etiketlenmeleri ile birleşince ortaya çatışma hâli çıkmaktadır. Yabancı göçmen kadınların ülkelerindeki modern süreçle Trabzon'da yaşadıkları postmodern süreç, kadınların yeni öznellikler kazanmasına bu durumunda yeniden üretilmesine neden olmaktadır. Bu anlamda göçle gelen değişim, göçün savurduğu göçmenlerin ulus-aşırı alanda kabul görmelerini de sağlayan bir olgu hâline gelmiştir. Küresel kapitalizmin göç ve emek üzerinde yarattığı feminizasyon etkisinin, Trabzon'da çalışan yabancı göçmen kadınların çalışma ve gündelik yaşamlarındaki etkileşim süreçlerini belirleyen önemli bir değişim dinamiği olduğu görülmüştür.

Tarihteki benzer durumlara ve toplumsal değişimin sosyal yaşam yansımalarına verilecek önemli örneklerden biri Dumont'un *Beyaz Yıllar* çalışmasında Beyaz Rusların İstanbul göçü sonrasındaki sosyal hayata yansıyan değişimi anlatmaya çalıştığı şu satırlardır: “Petrograd'da, müessesenin spesiyalitesi “konyaklı punch’ u sunan kolları tombul, saçları kısa kesilmiş garsonlar ne kadar da güzeller! “Rusya'dan gelen sığınmacılar sayesinde olaylar bir anda hızlandı. Kent gece hayatının zevkleriyle, deniz kıyısında halka açık plajlarda güneşlenmelerle, klasik balenin incelikleriyle, Amerikan

usulü cazla ve birçok başka yeniliklerle tanıştı. Kozmopolit yaşamın simgesi olan Beyaz Rus yılları, kenti geri dönüşü olmayan bir biçimde batıya bağladı” (Dumont, 2015: 216).

“18 sene oldu tabii o zaman Trabzon şimdi daha modernleşti. Daha öğrenci çok oldu. Ama şey ama yine hâlâ çok burun sokmak isteyen her şeyi didikleyen çok. Yani daha modern giyinme de demeyeyim de yani Trabzon’da ne daha çok daha muhafazakâr aileler ama şimdi öğrenci daha çoğaldı falan yazın mesela çekiliyor bilmiyorum sen burada mı duruyorsun yazın ama yazın öğrenci çekiliyor, daha muhafazakâr görünüyor ama yazın sıcak başlıyor o insanlar mı daha çok göze batıyor bilmiyorum ama çünkü kapalı kadınlar sonuçta yazın da kapalı ya öğrenci çekilince daha göze batıyor bence. Ama benim mesela bu daha hoşuma gidiyor mesela. Ama ben Bursa’da da bunu gördüm evet Bursa’yı Trabzon’a çok benzetirler. Mesela konuşuyoruz da bazen diyorlar ki doğru Trabzon ve Bursa’nın kadınları çok süslü püslü hani kapalı da olsa böyle bakım değil değişik böyle belki bakım da denilebilir ama Trabzon da olsa Bursa da olsa kadın gitse bakkala ekmek almaya süslenir de gider. Dikkat ederler. Başka yere git mesela İstanbul’a git böyle eşarp bağlar gelir markete özenmeden yani” [K22/K/44/Rusya/Trabzon].

“İlk geldiğim zaman 1990’larda kılık kıyafet çok faklıydı, daha kapalıydı daha renk konusunda koyu renklerde. Benim kayınvalide de örtülü ama bana hiçbir teklif bile yani teklif bile derken muhabbeti bile geçmedi. Yirmi yıl önceki ben ile yirmi yıl sonra çok büyük fark. Ya o zaman böyle nasıl bakardı nasıl söyleyeyim bir pembe hayat olur ya pembe şey her şey pembe olurdu. Pembe hayaller. Hani Türkiye’de güzel bir ülke böyle hani politikamıdır şudur odur o zamanlar belki de bilmiyorum gençliğe mi bağlı bilmiyorum, farklı bir gençlik yani yani şu an kırk yaşında o zamana yirmi yaşında çok şey bakıyorsun her şey sanki güzel ya da ben benlik şey değiştiği için zaman da değişti, Hopa da değişti. Ben geldiğim zaman burada Rus pazarı vardı zaten hâlen daha var bir on, on beş kişi kadar Gürcü bir bayanlar orada bir yeşillikler işte orada mı şeyini satıyorlar var. Ben gider gezerdim oraya kendim ne kadar şeyini bile alsam o meraklı bakışları alsam da ben giderdim gezerdim. Yani ben gezerdim şey olarak bir gerçekten beni o zamana gerçekten tanışınlar hani görünler hani saklanmıyordum hani saklanayım da görmesinler. Yani alışınlar bu kim diye baksınlar araştırınlar öğrensinler tanışınlar diye gezerdim evet. Eşime anlatırım niye böyle bakıyorlar diye. Eşim anlatırdı şey derdi Hopa’nın bir şey ne derler ee farklı bir kelime dedi şu an aklıma gelmiyor, kaba insanlar onlar her yerde var derdi, o yüzden hiç şey yapma derdi, zamanla yani alıştım. Alıştım diyebilirim yani ama mecburen” [K31/K/41/Ukrayna/Artvin].

“İlk geldiğimde tabii çok değişti. Batum nerede Borçka nerde... Bizim şehir güzeldir. Bir de insanlar değişik. Çok dedikoducu insanlar burada, hiç kimse kalpten arkadaş olmayacak hep falan sadece lafta. Batum’da daha iyi, siz ne diyorsunuz ya! Bir tanesi (Batumlu) arkadaş olur, o senin için can olur, satmaz. Burada satarlar hemen. Gidip geliyorum Batum’a evet. Akrabalar da görüşüyorum geliyorlar. Ben burada hiç çalışmadım” [K35/K/60/Gürcistan/Artvin].

“Yani komşularla böyle bilmiyorum yani belki de yaşam olarak orada artık öyle herkes kendine bir şey oldu sanki herkes kendi içine kapandı komşuluklar yok orada, kalmadı. Burada da böyle yani kıyaslıyorum burada da böyle 1998’den gitgide daha azalıyor, değişiyor. Biz mesela burada 2000’de oturduk aynı evde ve şu anda kaç komşu değişti sene, sene bakıyorum daha böyle şey yani değişiyor. Aynen 2000 yılından beri aynı bu evde yaşıyorum, on yedi yıldır bu evdeyim, yirmi yıldır yaklaşık da Türkiye’den çok değişti çok. Şehir olarak da değişti. Ama iyi yönde değişti. Benim her zaman yani bu soruyu soruyorsalar ortamda arkadaşlarla ben her zaman şey diyorum, yani din insanları çok şey durduruyor yani biraz daha ‘ya bunu yapsam günah olur’ durduruyor, engelliyor insanları. Ben öyle gözlemledim. Bu bir tek şey olarak değil hırsızlık ya da her şey için giyinmesinden davranışlarından yani her şeyden. Ama gitgide bir açılma var her şeyden değişimler var” [K31/K/41/Ukrayna/Artvin].

“Yani doğduğum köy ve eşimin köyü burada yani orada da çok büyük fark var. Ee buradaki gerçekten köy biraz daha he he evet gerçekten köy (gülerek) gerçekten bir köy yani okuyan insan çok fazla yok. Bizimki yani okumamış bir insan yok çok çok eskiden varmış yani dedemin babası yani okuma yazma bilmiyormuş ama çok çok eskiden ama burada hâlâ

okuma yazma bilmeyen var. Var ve dışardan okudum burada ilk ve ortaokul dedim ya o zaman kocaman elli altmış yaşında kadınlar gelip okuma yazma öğreniyorlardı. Bizde öyle bir şey yok. Tabii ki bağ bahçe uğraşlar aynı. Ama şey dikkatimi çekti, yine yerde oturup orada yiyorlar yani evet yer sofrası yani tabii ki bir kültür gibi ama biraz daha değişebilir yani diye düşünüyorum (gülerek) bizde öyle bir şey yok. Normal bizde masada yemek yenir. Ama belki de Rusya'dan sonra bu gelişmiş olabilir, bizde eskiden masalar yoktu tabii ama şimdi diyorum bu şartlarda biraz daha değişebilir diye düşünüyorum. Ben de bağ bahçe işi bilirim ama Gürcistan'dan biliyorum. Tabii mısır ekiyorduk en sevmediğim şey mısır zaten çünkü yani insan dokunduğu zaman çok kötü oluyor ya rahatsız ediyor ya. Bir de üzüm vardı bizim yukarda tarlalarımız vardı, üzüm orada çok çalışmışım. Burada üzüm yok ama mısır var. Ama ben burada yapmadım bana düşmedi yani ben misafir olduğum için köyde yani bir gün gidip geliyoruz o kadar, ziyaret edip geliriz. Köye bayramlarda gideriz. Ben eğer Gürcistan'da ise bizim bayramları kutluyorum ama yılbaşını muhakkak kutluyorum burada. Burada maalesef başka özel günleri yok yani maalesef ailem buradaysa ancak yani herkes abimlerin falan geldikten sonra ancak. Normalde kendi başımıza yapamıyoruz yani bir yılbaşı sadece. Tuhaf karşılandığı için değil yani burada tek olduğumdan yani aile bir aradayken bir manası var ondan dolayı” [K44/K/34/Gürcistan/Artvin].

“Yani farklı birtakım şeyler yok biraz ürkütücü geldi yaşam standartları düşük mesela arabalar orada çok eskiydi mesela 1980'den 1990'dan kalma arabalar vardı. Biz Harkov'a gittik, Kiev biraz daha metropol Harkov köy gibi. Harkov köy, Kiev öyle değil ama yapı olarak çok güzel yapıları var tarihî eser hepsi. Binaları falan çok eski 1800'lerin savaş dönemlerinden kalma binalar var hâlâ bizim mevcut binalardan bile daha sağlamlar. Yani şöyle ürkütücü, dil bilmiyoruz insanları da biraz farklı ee kilolular bir de erkekler, yapılar biraz. Biz ilk gittiğimizde grup değil iki kişi gittik biz. Taksiye bindik ondan önce dövizciden para bozdurduk, bizim bir TL'miz orada sekiz tel yaklaşık bin beş yüz dolar falan bozdurmuştuk, bize orada iki deste para verdiler taksiciler falan orada gördü paramız orada değerli geldiler yanımıza gece saat üç falan biz korktuk, acaba bizi gasp mı edecekler falan, taksiye bindik taksi bizde sarı onlarda normal araba taksi. Normal araba taksi mi değil mi anlamıyorsun anlayamadık hatta taksiye binerken baktık arkadaşşıma dedim sağa sola bak sopa var mı silah var mı bir şey var mı dedik. Ürkerek bindik sokaklarda gece ışık yok, her sokakta ışıklandırma yok. Aslında kent hayatı var ama yok, çevre düzeni yok ama mevcut merkezi de öyle. Böyle kötü yerlerden girdik ıstık mışık yok, biz iyice korktuk. En son işte bizi götürdü otelin orada bıraktı otel de çok alakasız bir yerdeymiş. Sonra işte otelin ışıkları da yanmıyordu birlikte otelin önüne gittik kapıya vurduk. En son kapıyı açtılar” [K75/E/23/Artvin/Ukrayna].

“Burada farklı çok çok farklı. Yani biz Ruslar döneminde yani insanların yaşamına mesela tarihte okuduğumuz kadar İlk Çağ, Orta Çağ sonra Yeni Çağ oluyor. Ya ondan sonra bizde sosyal çağ, demokrasi çağ, kapitalistlik çağ... Mesela ben Türkiye'yi çoktan kapitalistlik çağ olarak görüyorum ben. Demokrasiden de çok kapitalist çağ. Çünkü burada okumak fazla yaygın değil, yaygın olsa da erkek çocuklarda yaygın kızlarda değil. Kızlarda biraz değişik bakıyorlar. Yani kızlara biraz sıkıntılı bakıyorlar, hani lise döneminde bile annesi babası annesi babası izin vermediği için liseyi dışardan bitirmek zorunda kalıyorlar, hatta evlendikten sonra kocası tamam oku dediği için devam eden var. Mesela ben şimdi İngilizce kursuna gidiyorum, orada 49 yaşında okuyan bayan var. Lisede okuyor lisede İngilizce derste sıkıntısı var o yüzden kursa geliyor tabii ama o yaştan sonra bazı şeyler kavramak biraz zor oluyor. Tabii benim için de zor oluyor sıkıntılı yani” [K28/K/33/Kırgızistan/Artvin].

Aynur İlyasoğlu (2001: 19) kadınların yaşam anlatılarına ilişkin çalışmasında toplumsal değişimin ilerleme içerisinde iken bünyesinde dün, bugün ve yarın barındırdığına ve değişimin de yüzünün buralardan seçilebileceğini vurgular. Ona göre “kadın açısından bakıldığında değişime, başkalaşım ve modernleşmeye farklı mesafelerde duran kadın kesimleri için farklı toplumsal deneyimlerden, farklı yaşantı alanlarından dolayısıyla da farklı değişim süreçlerinden söz etmek bizi gerçeğe daha

yakın bir yerde tutar”. Çalışmanın saha çalışmasında farklı kadınların farklı deneyimleri düne ve bugüne ilişkin anlatıları üzerinden değerlendirilerek göç ve toplumsal değişme açısından bölgede yaşayanların ne gibi deneyimleri hangi toplumsal düzeylerde yaşadıkları görünür kılınmaya çalışılmıştır. Öte yandan bölgede toplumsal değişmeye ilişkin görünümeler geçmiş çalışmalardan yola çıkılarak karşılaştırılmıştır. Bu açıdan İlyasoğlu (2001)’ nun da dediği gibi çalışmanın yapıldığı tarihte elde edilen veriler dün ve bugün bağlamı açısından da değerlendirilmeye çalışılmıştır. Nitekim, Bellér-Hann 1995 yılında Doğu Karadeniz bölgesinde yaptığı çalışmadan hareketle hazırladığı “Prostitution and Its Effects in Northeast Turkey” makalesinde bölgedeki yerel kadınların değişim ve dönüşümünden şöyle söz etmiştir: “Yabancı fahişeleri ahlaki, dini ve etnik gerekçelerle mahkûm etmelerindeki görünür birliğe rağmen, yeni ahlaki iklime tepki gösterdikçe yerel kadınlar arasındaki sosyal farklılıklar da daha belirgin hale geldi. Yerli kadınlar kendilerini yabancı kadınların faaliyetlerinin kurbanı olarak görmekte ve görmektedirler. Bu açıdan bakıldığında, Eski Sovyetler Birliği'nden gelen yoksul fahişeleri içeren bu yeni işin, Türkiye'nin Doğu Karadeniz kıyısındaki kadınların genel konumunda bir iyileşmeye yol açması biraz şaşırtıcı görünebilir”. Hann bölgede yaşayan kadınlar ile bölgeye seks işçiliği yapmak için göç eden kadınların toplumsal karşılaşmasında farklı kadınların farklı deneyimlerinin değişimin neresinde konumlandığına dikkat çekmiştir denilebilir.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

DOĞU KARADENİZ'DE ULUS-ÖTESİ EVLİLİKLERİN TOPLUMSAL İZDÜŞÜMÜ: GÖRÜNÜMLER VE DENEYİMLER

4.1. SORGULANAN EVLİLİKLER: “Gerçek Mi? Sahte Mi?”

Göç ve evlilik olgusunu ele alan birçok kaynak, evliliğin kültürel olarak anlamlandırılmasındaki farklılaşmaları ve göçün dinamik yapısı içinde sürekli değişen ve dönüşen toplumların durumunu kuşkusuz bir arada ele almak zorunda kalacaktır. Dolayısıyla göçmenlerle ilgili konuları ele almak, göçmenin nasıl ele alındığı ve değerlendirildiği ile yakından ilişkidir. Kofman (2004: 249), göçmenleri anlamanın ve ele alınan konunun bu bağlamda yorumlanmasının önünü açmanın yollarından birinin göçmenleri akışkan, sürekli olarak yeniden yapılandırılan, müzakere edilen, mekânlara ve zamana uyum sağlayan olarak görmek olduğunu söyler. Göç ile ilintili olarak iş gücü piyasalarının da durumu bölünmüş hâldedir, kadınların ve erkeklerin durumlarını belirleyen birçok cinsiyetçi söylem ve uygulamaları içinde barındırmaktadır. Hâl böyle iken ilk çalışmalar, kadın ve göçe odaklanmıştır fakat 1990'lara gelindiğinde göçe toplumsal cinsiyete dayalı bir süreç olarak bakan ve toplumsal cinsiyetin kadınlık ve erkeklik ile kadın ve erkek arasındaki ilişkilerin uygulamalarını ve temsillerini yansıtan bir kavramın ele alındığı bir göç paradigması ortaya çıkmıştır. Bu durum, hem Türkiye'ye yönelecek göçmenlerin farklılaşan durumlarıyla hem de göç rotalarındaki yoğunlaşmanın cinsiyetlendirilmiş bir alan olarak ev ve bakım emeği ile yakından ilişkilidir. Dolayısıyla göçmen ve göçmen emeği alanını ve birçok cinsiyetlendirilmiş kategoriye göç sürecine dâhil eden göç çalışmalarında toplumsal cinsiyet odaklı bakış açısı, bir katkı değil gerekli bir analiz olarak ele alınmalıdır.

Göç hem menşe hem de hedef ülkede olduğu kadar bölgesel ve küresel olarak çeşitli ölçeklerde çok yönlü sosyal dönüşümleri gerektirir. Dolayısıyla hem göçmenleri hem de göçmen olmayanları benzer şekilde etkileyebilir. Bu bakımdan göç eylemi, göçmenleri bireysel ve toplu olarak değişimin nesneleri ve aynı zamanda değişimin araçları olarak öznesi hâline getirebilmektedir (Chung, Kim ve Piper, 2016: 463).

Bu çalışmada ulus-ötesi göçler içinde evlilik göçlerinin mahiyeti toplumsal cinsiyet perspektifinden değerlendirilerek “göç için mi evlilik”, “evlilik için mi göç” soruları etrafında göç çalışmaları kapsamında, aile birleşimi içinde sınırlı bir alan olarak kalan evlilik göçlerini tartışmaya açmak amaçlanmaktadır. Söz konusu amaç ve önemden hareketle yıllara ve göç hareketliliğinin sebeplerine göre göçe atfedilen anlamın değişimine dikkat çekilecektir. Örneğin, 1970’li yıllarda aile birleşimi yoluyla göç denilince akla para kazanmak üzere işçi olarak göç eden erkek ve onu izleyen eşi gelirken bu durum, 1980’li yılların sonuna doğru aile birleşiminin, yerini evlilik yoluyla göçe bırakmasıyla değişmeye başlamıştır. Dolayısıyla emek göçü erkeklerle ilişkilendirildiği gibi aile birleşimi ya da evlilik yoluyla göç de kadınlara özgü olarak kategorize edilmektedir. Bu noktalardan hareketle göç, evlilik kurumu bağlamda daha ayrıntılı bir biçimde incelenmesi gereken bir olgu olarak ortaya çıkmaktadır (Erten, 2017: 30). Alanyazından bilindiği üzere 20. yüzyıl boyunca dış göç bağlamında Türkiye, önemli düzeyde hem göç alan hem de göç veren bir ülke olmuştur. Geçmişin yelpazesinden dış göç deneyimi böyle iken sınır olduğu coğrafyalardaki savaş ve diğer etkenler sebebi ile bugün kitlesel göç hareketlerinde geçiş ülkesi olmaktan hedef ülke konumuna gelen Türkiye, hedef ülke olma özelliğini korumaktadır. Bu durumda özellikle mülteci ve sığınmacı hareketliliğinin kitlesel göç bağlamında büyük bir önemi vardır. Türkiye’nin dış göç bağlamında ulus-ötesi göç deneyimi, 1960’lı yıllardan 1970’li yıllara kadar geçen sürede farklı dönemeçlerden geçmiştir. Nitekim Cumhuriyet’in ilanından 1960’lı yıllara kadar geçen sürede genellikle göç alan, kısmen de göç veren, 1960’lı yıllara gelindiğinde ise özellikle işçi hareketliliği bağlamında göç veren bir ülke özelliği taşımaktadır. 1970’lerden sonra ise göçün rengi, aile birleşmeleri ve evlilik göçleri bağlamında değişmeye başlamıştır. Günümüz koşullarında Türkiye, göç veren bir ülke konumunu sürdürmektedir (Gelekçi, 2014: 179).

Yurt içi göçler içinde, özellikle kırdan kente göç sürecinde iletici (kolaylaştırıcı) bir faktör olarak evlilik kurumunun kullanılması çok eski değildir. Söz konusu yolun kullanımını içeren göç hareketliliğinin 1970’li yıllarda başladığı ve 1980’li yıllarda ise büyük bir hız kazandığı bilinmektedir. Fakat konu daha çok başta Almanya olmak üzere sanayileşmiş ülkelerin Türk vatandaşlarına vize zorunluluğu getirmesi sonucunda ortaya çıkmaya başlamıştır. Bu ülkelerde yaşayan Türk vatandaşlarının söz konusu ülkelerin aile birleşmelerine izin veren yasal boşluklardan da yararlanarak, Türkiye’deki yakınlarının

evlilik çağındaki çocuklarını (kız veya erkek) kendi çocukları ile evlendirerek yanlarına almaları ile görünür olmaya başlamıştır (Irmak ve Taş, 2012).

Christiane Timmerman, Batı Avrupa'ya Türk göçünün toplumsal cinsiyet boyutlarına odaklandığı çalışmasında toplumsal cinsiyet perspektifinden evlilik göçünün dinamiklerini Belçika özelinde değerlendirmiştir. Ona göre Belçika'da Türk toplumu içindeki evliliklerin büyük çoğunluğu hâlen devam etmektedir. Batı Avrupa ülkelerine işçi göçlerinden sonra aile birleşimleri daha sonraki süreçte de evlilik yoluyla ortaya çıkan yeni göç eğilimleri dikkat çekmektedir. Aile birleşmelerinden sonra özellikle göçmen işçi ailelerinin çocuklarının Türkiye'den bir partner ile gerçekleştirdikleri "ithal damat" veya "ithal gelin" evlilikleri ile 1990'lı yıllardan itibaren göçün farklı bir seyri görünür olmaya başlamıştır (Timmerman, 2006).

Bu anlamda ikinci kuşak göçmenlerin büyük kısmının, herhangi bir Avrupalı veya orada doğmuş ve büyümüş olan Türk kökenli biriyle evlenmek yerine Türkiye'den birileri ile evlenmesi oldukça dikkat çekicidir. Buna "sürekli birinci kuşak stratejisi" demek de mümkündür (Kaya, 2008: 152).

Anıl Al-Rebholz'e göre, Türkiyeli göçmenlerin kızlarının Almanya'da oturma hakkına sahip olmaları, Türkiye'deki evlilik piyasası içinde cazip adaylar olabilmelerini sağlamaktadır. Alanyazındaki tartışmalara bakıldığında bir kısım araştırmaya göre bu kadınların Almanya'da ikamet etme hakları, Türkiye'den kendilerine göre daha eğitilmiş ve daha yüksek sınıftan erkeklerle evlenebilme imkânını sunabilmektedir (Al-Rebholz, 2018: 133).

Almanya'da yaşayan Türklerin çoğunlukla Türkiye'den gelin ya da damat adayı tercihinde etkili olan birçok neden bulunmaktadır. Genellikle muhafazakâr aileler tarafından benimsenen bu tür evliliklerde Türkiye'de büyüyen gelin adaylarının Almanya'dakilere nazaran geleneklerine daha bağlı olduğu düşüncesi önemli bir etken olarak görülmektedir (Özyurt Kılınç, 2014: 53).

Zaten dağılan bir imparatorluktan geriye kalan toplumsal ortamda çok da fazla seçenekleri kalmamıştı. Castles ve Miller, göçün kadınlaşması bağlamında kadınların göç konusunda önemli role sahip olduklarını düşünür. Ona göre günümüzden farklı olarak daha önceki yıllarda emek göçü ve mülteci hareketleri içinde erkeklerin ağırlığı vardı ve kadın, göç süreçlerine ancak aile birleşimi durumunda dâhil olabiliyordular. Fakat bu durum

1960'lı yıllardan itibaren değişim göstermeye başladı ve artık emek göçü içinde kadınların merkezî bir rol oynadıkları görölmektedir (Castles ve Miller, 2008: 12-13). Bu noktadan hareketle günümüzde kadınlar, işçi göçleri içinde çoğunluğu oluşturmaktadırlar. Çağdaş göç hareketleri içinde kadınların sayısının giderek artması, yoksulluğun ve emeğin kadınlaşması¹⁵⁷ olguları ile doğrudan ilişkilidir. Nitekim emeğin kadınlaşması olgusu ile ilintili olarak çalışma hayatına katılan yerli kadınların daha önce üstlendikleri ev ve bakım hizmetlerinde oluşan istihdam boşluğu, yerli kadınların farklı işlerde istihdam olanaklarındaki artıştan dolayı bu işleri üstlenecek göçmen kadın emeğine talebi artırmıştır (Toksöz ve Ünlütürk, 2011: 161).

Geleneksel toplumsal cinsiyet bölünmesi bağlamında kadınların düşük ücretli ve düşük statülü işlerde yoğunlaştığı her iki cinsiyetten işçileri etkileyen yeni bölünmelerle çakışmış ve güçlenmiştir. Bu bağlamda göç küreselleştikçe hem göçmenler hem de göçmen olmayanların yer aldığı iki farklı göçmen kategorisi arasındaki uçurum da giderek genişlemiştir (Castles ve Miller, 2008: 267).

Alexia Bloch, Türkiye'de Post Sovyet ülkelerden kadınların göç ve evlilikleri konulu, 2007 yılında İstanbul'da tamamladığı, Sovyet sonrası işçi göçmenlerin toplumsal cinsiyet ve ulus-ötesi hareketlilikleri konulu etnografik çalışmasında ulus-ötesi hareketliliğin aile, hane halkı, topluluklar ve duygusal partnerler gibi bir dizi bağı nasıl etkilediğini incelemektedir (Bloch, 2011). Bu çalışmada belgesiz göçmen işçi kadınlar ile Türk erkekler arasındaki ilişkiye odaklanan Bloch, toplumun uzak çeperlerinde yaşayan göçmenlerin mahrem yaşamlarından hareketle ekonomik yeniden yapılanmanın insan ilişkileri üzerindeki somut, gündelik etkileri üzerinde durmaktadır. Bloch, son yıllarda sosyal bilimcilerin dikkatlerini hak temelli analizler, politik ekonomi ve hareketlilik süreçleri yoluyla ortaya çıkan kültürel dönüşümler dâhil olmak üzere bir dizi perspektiften ulus-ötesi emek göçü deneyimine çevirdiğini belirtir. Ona göre toplumsal cinsiyet, güç ve hareketliliğin kesişimini inceleyen zengin bir alanyazın oluşmasının akabinde giderek artan bir şekilde toplumsal cinsiyete dayalı hareketliliğin yakın ilişkileri nasıl şekillendirdiği konusu akademisyenler tarafından sorgulanmaktadır (Bloch, 2011: 503).

¹⁵⁷ Kavram hakkında Bkz: Çağla Ünlütürk Ulutaş, "Yoksulluğun Kadınlaşması ve Görünmeyen Emek", Çalışma ve Toplum, (2009/2).

Anastasia Christou ve Eleonore Kofman'ın da sorduğu sorudan hareket edersek göç süreçlerini analiz etmede cinsiyet ilişkilerini konuya dâhil etmek ve göç araştırmalarını buradan başlatmak neden önemliydi? Bunu yapma ihtiyacı, kadınların küresel olarak uluslararası göçmenlerin yalnızca yarısından biraz azını oluşturmasından kaynaklanmıyor elbette. Kadınların göç rakamları içinde artan sayılarının yanı sıra değişen ve değiştiren bazı olgular ortaya çıkmaktadır. Bu bakımdan toplumsal cinsiyet; yaş, sınıf, etnisite, milliyet, ırk, engellilik ve cinsel yönelim gibi diğer sosyal kategorilerle etkileşime giren toplumlardaki temel farklılaşma biçimlerinden birini oluşturmaktadır. Göçe neden olan faktörler, kadın ve erkekleri farklı şekilde etkilediğinden farklılaşma buradan ortaya çıkmaktadır. Kadınlar ve erkekler, kırsal ve kentsel alanlar arasında, bölge içi veya küresel alanda hareket hâlinde dirler (Christou ve Kofman, 2022).

Ünlütürk Ulutaş ve Kalfa'nın belirttiği gibi, kadın ve erkeklerin göç etme eğilimleri farklılaşmaktadır. Bu durumda yoğunlaşmanın olduğu göç rotalarındaki farklılaşmaların cinsiyete göre gerçekleşmesi de gündeme gelebilmektir. Dolayısıyla bu durumun hedef ülkelerdeki iş gücü piyasalarının yapısal dinamikleri ve cinsiyete göre şekillenen tabakalaşmadan kaynaklandığı belirtilmektedir. Bu nedenlerle göç çalışmalarında farklı cinsiyet deneyimlerinin gözetilmesi ve toplumsal cinsiyet ilişkilerinin göç teorilerine yansıtılması önem kazanmaktadır (Ünlütürk Ulutaş ve Kalfa, 2009: 14). Örneğin, Türkiye'de yatılı bakıcılara olan örtük ihtiyaç, göçmen ev emekçilerine olan talebi de yükseltmektedir (Akalın, 2007: 223).

Yirminci yüzyılın son on yılında ücretli ev içi emek, dünyanın birçok bölgesinde büyüyen bir sektör hâline geldi; ev işçisi olarak istihdam edilen göçmenlerin sayısındaki artış giderek hızlanmıştır. Ücretli ev içi emeğin büyüyen yapısı, ulus-ötesi göçün kadınlaşması ve yeni kamusal alanların ortaya çıkması şeklinde ifade edilebilecek üç gelişme; göçmen ev işçiliği konusundaki tartışmalarda bağlantısız gibi görülmüştür fakat bu üç gelişme göçmen ev işçiliği ile yakından ilişkilidir. Göçmen ev işçilerinin çoğunluğunun kadın olması, göçün kadınlaşması olgusunu ortaya çıkarırken bu durum sadece sınırlı bir coğrafyada etkisini göstermemiştir. Göç rotaları bağlamında da farklılıkların ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. Küresel ölçekte artan ekonomik eşitsizlikler, aile ilişkileri ve hane içi değişimler, kadın istihdamı ve ücretsiz ev işçiliğine ilişkin değişen kalıplar göçmen kadınları istihdam alanlarına çekmektedir. Bu süreç sadece Avrupa ve Kuzey Amerika'yı değil, aynı zamanda Doğu Asya ve Orta Doğu'yu

da etkilemiştir. Avrupa'ya işçi ihraç eden bir ülke olarak Türkiye'de durum biraz daha farklılaşmaktadır. Türk orta ve üst sınıf hanelerinde ev işçisi çalıştırma eğiliminin yaygın olduğu doğrudur ancak bu hanelerin çoğu Türk kadınlarını gündelikçi olarak istihdam etmektedir. Ayrıca Türkiye'deki göçmen ev işçilerinin çoğu Asya'dan değil, eski Sovyet cumhuriyetlerindendir (Moors ve diğerleri, 2009: 177). Göçün; emek piyasası, değişen aile ve cinsiyet ilişkileri bağlamında hem göç öncesi hem de göç sonrasına etki eden bir süreç olarak deneyimlenmesi, emeğin etnikleşmesi¹⁵⁸ gibi olgularla eklemlendiğinde daha da mikro ve kategoriler arası analizleri gerekli kılmaktadır.

Göçün itici ve çekici nedenleri bağlamında göçmenlerin farklılaşan deneyimlerinde yeni göç rotaları oluşturabilen bir konu da vatandaşlık ve oturma meselesidir. Apichai W. Shipper, Doğu ve Güneydoğu Asya ülkelerinde vatandaşlık siyasetini ulus-ötesi göç ve toplumsal cinsiyet bağlamında analiz ettiği çalışmasında belirttiği gibi ulus-ötesi göçlerin artan sıklığı, yoğunluğu ve ölçeği ile ulaşım ve iletişim teknolojilerindeki gelişmeler vatandaşlık kavramına da farklılıklar katmış ve bu kavram da değişim içerisine girmiştir (Shipper, 2010: 11).

Vatandaşlık ve aidiyet duygusunu sabit ve zaman içinde değişime uğramayan bir kategori olarak ele almak yerine ulus-ötesi göçlerin ona neler kattığını ve onu nasıl farklılaştırdığını analiz ederek bakış açısı geliştirmiştir. Onlara göre son otuz yılda Doğu ve Güneydoğu Asya'da göçmen işçi ve eş sayılarında ciddi artışlar ortaya çıkmıştır (Shipper, 2010: 17). Bu bakımdan denilebilir ki göçmenlerin ulus-ötesi rotalarında çalışma fırsatlarının olduğu düşünülen yerler kadar evlilik yoluyla ikametgâh ve vatandaşlık almak için gidilen yerler de vardır. Mirjana Morokvasic, *“Birds of Passage Are Also Women...”* makalesinde ulus-ötesi göç hareketliliği içinde kadınların, evlilik göçleri ve kadın göçleri yaptığının söz etmekte ve bu kategorik ayırmada kadınların çoğunlukla kadın göçü içerisinde değerlendirildiğini vurgulamaktadır. İlk bakışta bu kategori içinde değerlendirilmelerinin nedeni olarak da kadınların ekonomik nedenler ile göç etme eğilimini ileri sürmektedir (Morokvasic, 1984). Bu noktada “evlilik için göç ya da göç için evlilik” kategorileri içinde ekonomik nedenlerin başat olarak görülmesi, alanyazında evlilik göçlerini ayrı bir kategori olarak ele almayı tartışma konusu hâline getirmektedir.

¹⁵⁸ Bkz: Öksüz, M. (2019). “Gürcistan'dan Türkiye'ye Döngüsel Emek Hareketliliği: Süreçler, Paternler ve Sonuçlar”. Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Coğrafya Anabilim Dalı. Yüksek Lisans Tezi. Ankara. Muhammet Öksüz ve Ertuğrul Murat Özgür, “Emeğin Etnikleşmesi ve Feminizasyonu: Çay Tarımında Kadın ve Gürcü Emeği” Coğrafya Dergisi, 43 (2021), s.55-75.

Fakat her ne kadar kadın göçlerinin temel itici gücü olarak ekonomik sorunlar ve yoksullukla baş etme stratejisi olarak göçün araçsallaşması ele alınsa da göç çalışmalarında toplumsal cinsiyet kategorisinin yeterince ele alınmaması evlilik göçlerini ayrı bir kategori olarak ele almayı zorunlu kılmaktadır.

Evlilik göçü, göçün bir alt kategorisi olarak hem köken topluluklardaki doğum ailelerini hem de hedef ülkelerde yeni kurulan (veya katılan) aileleri içerir. Bu nedenle özellikle aile kurumu, çeşitli şekillerde etkilenmektedir. Ancak evlilik göçü, aile kurumundan çok daha fazlasıdır (Chung, Kim ve Piper 2016). Sanayi öncesi toplumda evlilik, aile ekonomisinin bir parçasıydı; statü ve serveti istikrara kavuşturan ya da koşulları iyileştirmeye yarayan ittifaklar için önemli bir araçtı. Romantik aşk ancak 18. ve 19. yüzyıllarda Batı toplumlarında evliliğin normatif temeli hâline gelmiştir. Fakat dünyanın farklı yerlerinde evliliğin amacı ve şekilleri bağlamında toplumsal kalıpların farklı senaryolar takip edebilmekte, bunun yanı sıra günümüz koşullarında küreselleşme ve göçün bir sonucu olarak evliliğin araçsal değeri yeniden yaygınlaşmakta ve yeni bir önem kazanmaktadır. Evliliğin araçsallaşmasında ve önem kazanmasında iki eğilim söz konusu olabilmektedir. Bunlardan biri, dünyanın birçok bölgesinde ekonomik ve siyasi koşulların gerilemesidir; birçok insan, bu koşullarda geleceği göç etmekte görmektedir. Diğeri ise ülkelerin aile birleşimi noktasında çok kısıtlayıcı kurallar koyarak göçü sınırlamaya çalışıyor olması ve evliliğin bu bağlamda önemli bir şans hâline gelmesi durumudur. Buna karşılık, dünyanın birçok yerinde genç erkek ve kadınlar, umutlarını evliliğe veya daha özel olarak göç kurallarına uygun olarak evliliğe bağlayarak göçe başvurmaya devam etmektedir (Beck-Gernsheim, 2011).¹⁵⁹

Evlilik göçlerinde gözetilen özellik müstakbel eşin hedef ülkenin vatandaşı olması ya da ikamet izni ile oturumunun bulunmasıdır. Evlilik göçleri, bu hâli ile erkek ve kadınların farklı göç deneyimleri ile çeşitlenebilmektedir. Gelişen iletişim teknolojileri, bazen kendi ülkelerinde emek göçmeni olan bir adayla, bazen de hiç yüz yüze gelmeden internet ortamında tanışılan bir adayla gerçekleşebilmektedir.

Daha önce de bahsedildiği gibi ulus-ötesi göçler ve evliliklerin son yıllarda ortaya çıkardığı kavramlardan biri olan “ulus-ötesi aile” konusu da birçok bakımdan giderek

¹⁵⁹ Çalışmanın ayrıntıları için Bkz: “The Marriage Route To Migration Of Border Artistes, Transnational Matchmaking and Imported Spouses”.

daha fazla önem arz etmektedir. Kavram olarak ortaya çıkışının 1990'ların ve 2000'lerin sonlarında neo-liberal küreselleşme bağlamında gerçekleştiği öne sürülmektedir. 21. yüzyılın başında ortaya çıkan '*ulus-ötesi aile*' terimini "bazen ya da çoğu zaman birbirinden ayrı yaşayan ancak ortak refah ve birlik duygusunun bir arada tuttuğu" olarak tanımlayan Deborah Fahy Bryceson ve Ulla Vuorela, "Transnational Families In The 21st Century" konulu çalışmada ulus-ötesi ailelerin iletişimi üzerinde durur. Sosyal medya iletişimindeki dijital devrim ve uluslararası seyahat maliyetlerinin ucuzlamasının, ulus-ötesi aile üyelerin birbirleriyle iletişimini kolaylaştırdığını belirtir. Çalışmada, göç veren ve alan ülkelerdeki ulus-ötesi aile üyeleri arasındaki alışveriş incelendiğinde göçmenlerin geride kalan çocuklarına aile üyeleri tarafından sağlanan çocuk bakım desteğinin, kadınların göç etmesini kolaylaştırdığı ve bunun kritik bir öneme sahip olduğu görülmüştür. Buna ilaveten göç veren ülkeye yönelik havale ödemelerinin, geride kalan aile üyeleri için yaşam standartları bağlamında elzem ve önemli konumda olduğunun da altı çizilmiştir (Bryceson ve Vuorela, 2002). Bryceson, ulus-ötesi aile kurma ve bunu sürdürme sürecinde göçün ve evliliğin ulus-ötesi aile üyeliğini ve karşılıklı ilişkilerini şekillendirildiğini belirtir. Bu bakımdan göç; başta istihdam sağlamak, savaştan ve siyasi baskıdan kaçmak için başvurulmuş bir yol olabilirken zamanla bir eşin, çocuğun, ebeveynlerin veya yurt dışından bir evlilik partnerinin peşinden bir aile birleşimi için gitmek gibi bir dizi nedenden dolayı araç da olabilmektedir (Bryceson, 2022.)

Evlilik göçmenlerinin cinsiyete göre dağılımına bakıldığında bunların çoğunlukla kadın olduğu görülmektedir. Çoğunlukla Asya, Latin Amerika, Doğu Avrupa'nın bazı bölgelerinden evlilik göçmeni kadınların daha yoksul ülkelere, daha zengin ülkelere, daha az sanayileşmiş ülkelere, daha çok sanayileşmiş ülkelere güney-kuzey yönlü rotalar oluşturdukları görülmektedir. C. Cindy Fan ve Youqin Huang (1998), Çin'de kadın evlilik göçü üzerine yaptığı araştırmalarında toplumsal ve bireysel yaşam döngüsündeki önemli olaylardan biri olan evliliğin aynı zamanda hem kadınlara hem de erkeklere ekonomik ve sosyokültürel kısıtlamalar getiren bir kurum olduğunu belirtirler. Çoğu toplumda kadınlar, evlilikle birlikte eş ve annelik rolleriyle ilgili daha zorlu toplumsal cinsiyete dayalı beklenti ve sorumluluklara tabidir. Bu beklentilerden biri de kadınların evlilikte kocalarıyla birlikte yaşamak üzere hareket edecekleridir. Bir diğer beklenti ise kadınların göç ettiklerinde eşlerini takip edecekleri ve çoğunlukla eşlerinin kariyer gelişimine destek olacaklarıdır. Gelişmekte olan ülkeleri temel alan araştırmalar,

genellikle kadınları pasif, evlilik içinde birbirine bağılı kişiler olarak ele alır ve göçü evliliğin nedeni değil, sonucu olarak görür.

Bu noktadan hareketle evlilik ve göçü konu alan toplumsal araştırmalar, evliliğin göçün sonucu olabileceği gibi artan kadın göçleri ve ulus-ötesi göç imkânları ile çoğunlukla sebebi olabileceğini de ortaya koymaktadır denilebilir. Dolayısıyla gelişen alanyazın evlilik göçlerini daha da görünür kıldığından kadının evlilik içinde değişen ekonomik rolü ve erkeğin göçü, kadının erkeği takibi ve aile birleşmesi formülasyonlarının evlilik göçlerini açıklamada yetersiz kaldığını ortaya koymaktadır. Bu olguyu görünür kılan, artan sayıdaki emek göçmeni kadın olduğu kadar evliliğin ulus-ötesi göçlerin bir aracı hâline geldiğini ifade eden araştırmalardır.

Buraya kadar çalışmanın kavramsal ve teorik alt yapısını inşa etmek amacıyla alanyazından örnekler ile açıklamalarda bulunulmuştur. Çalışmanın bundan sonraki kısmında 2015-2016 yılları arasında Trabzon merkez ilçe, Ortahisar Belediyesi nikâh kayıtlarından elde edilen veriler ışığında ulus-ötesi göçlerin Doğu Karadeniz bağlamı, nedenleri ve sonuçları ile Trabzon örneği üzerinden tartışılacaktır.

1990-2016 yılları arasında göç hareketleri değişim ve dönüşüm geçirirken bölgede Türkiye Cumhuriyeti vatandaşları ile bölge insanının gerçekleştirdiği yabancı uyruklu evlilikler önemli bir olgudur. Toplumsal karşılaşma ve temas anını kalıcılaştıran, aynı zamanda kültürel temasın da yaşandığı bu evliliklerle ilgili veri toplanmaya çalışılmıştır. Saha araştırmasının diğer ayağı olarak olgunun mahiyetine ilişkin çerçeve çizmek adına Nüfus ve Vatandaşlık İşleri Genel Müdürlüğünden konuyla ilgili bilgi talebinde bulunulmuştur. Kurumdan alınan cevapta ayrıntılı bilgi verilemeyeceği, bunun için ayrıntılı çalışma yapılması gerektiği fakat illere göre evlilik sayılarının verilebileceği belirtilmiş ve aşağıdaki bilgiler paylaşılmıştır. Bu verilere göre, 2000-2015 yılları arasında yabancı uyruklu kişilerle evlenen Trabzon ilinde 1.261, Rize ilinde 475, Artvin ilinde 393 kişi bulunmaktadır (Nüfus ve Vatandaşlık İşleri Genel Müdürlüğü, 2016). Bu verilerden hareketle Trabzon ili merkez ilçeden nikâh defterlerini taramak için izin alınmış ve kişisel bilgilerin paylaşılmaması ve korunması koşulu ile istatistiksel veriler elde edilmiştir.

Trabzon merkez ilçe Ortahisar'da 2015 ve 2016 yılı ilk 4 ayı içinde gerçekleşen nikâh sayısı 94'tür. Bu nikâhların 60'ı Türk vatandaşları, 9'u Türkiye'de ikamet eden

yabancı uyruklular arasında yapılan ve 25’i de Türk uyruklu olup Almanya, Avusturya ve Cezayir vatandaşlığına geçiş yapan kişilerin Türk vatandaşları ile yaptıkları evliliklerdir. Bu bakımdan 94 nikâh kaydının yaklaşık %64’ü karma evliliklerdir. Geriye kalan %36’lık kısmı ise Türk vatandaşı olmayanlar ve Türk uyruklu olup çoğunluğu Alman vatandaşı olan kişilerin nikâh kayıtları oluşturmaktadır. Bu bakımdan genel toplam içinde yaklaşık olarak %27’lik bir kısmın farklı ülke vatandaşlıklarına geçiş yapan Türk vatandaşlarının evlilikleri olduğu tespit edilmiştir. Karma evliliklerin en fazla yapıldığı uyruklar Azerbaycan ve Rusya¹⁶⁰’dır. Rus vatandaşlarının Türkiye’de yaptıkları evlilikler üzerine Antalya ve İstanbul illerinde yapılmış çalışmalar mevcuttur.¹⁶¹ Bu sırayı takip eden ülke ise Gürcistan’dır.

Cinsiyete göre bakıldığında karma evliliklerde yabancı ülke vatandaşı olanların çoğunluğunu kadınların oluşturduğu görülmektedir. Bu bakımdan “yabancı gelin” sayısı “yabancı damat” sayısından oldukça fazladır. Toplam karma evliliklerin sadece 3 tanesinde erkek yabancı uyrukludur. Geriye kalan 57 evlilikte erkek, Türk vatandaşıdır. “Gurbetçi evlilikleri”¹⁶² olarak kategorilendirilen bu 25 evlilik içinde 4 kadın “ithal gelin” (Taş, 2018: 343) olarak görülmektedir. Geriye kalan 21 evlilik, alanyazında “ithal damat” olarak nitelendirilen, özellikle işçi göçü sonrasında Batı Avrupa ülkelerindeki ikinci kuşak Türk nüfusu ile belirginleşen “Türkiye’den gelin veya damat alma” geleneğinin bir yansıması olarak okunabilir. Alanyazında bu olgu “ithal damat” ve “ithal gelin” kavramsallaştırması ile anlamlandırılmıştır (İrmak ve Taş, 2012).

Karma evliliklerde ve Avrupa ülkeleri başta olmak üzere “gurbetçi evliliklerinde”¹⁶³ yabancı uyruklu tarafın kadın olması, benzer iki olgu gibi görünse de farklı göç olgularına ve toplumsal cinsiyetlendirilmiş alanlara işaret etmektedir. Karma evlilikler “göçün ve emeğin kadınlaşması” olgusu ile yakından ilişkili iken Türk uyruklu Alman, Avusturya, Danimarka ve Cezayir vatandaşlarının Türk vatandaşları ile yaptıkları evlilikler erkek emek göçü veya Avrupa hedefli işçi göçleri ile ilişkilidir. Bu durumda

¹⁶⁰ Bkz: Ayla Deniz, “Rusya-Türkiye Göç Sistemi: İstanbul’da Karma Evlilikler ve Ulaşımı pratikler” Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 2018.

¹⁶¹ Bkz: Ayla Deniz ve Ertuğrul Murat Özgür, “Antalya’daki Rus Gelinler: Göçten Evliliğe, Evlilikten Göçe”, *Sosyoloji Dergisi*, 3(27/2), (2013), s151-175.

¹⁶² “Gurbetçi evlilikleri” olarak yapılan kategorilendirme yaygın bir kullanım olmamakla birlikte bu çalışma özelinde ileri sürülen bir kavramsallaştırma denemesidir.

¹⁶³ Bu evliliklerde çoğunluk Almanya’dadır. Diğer kısımda ise Avusturya, Danimarka ve Cezayir vatandaşlığı olan kadınların Türk vatandaşları ile evlilik gerçekleştirdiği görülmüştür. 25 nikâh kaydının 20’sini Almanya oluşturduğundan bu evlilikler üzerinden yorumlama yapılmıştır.

karma evliliklerde kadın tarafı göç eden iken gurbetçi evliliklerinde erkek tarafın ulus-ötesi göç olgusu ile ilişkili olduğu alanyazında yapılmış çalışmalardan yola çıkarak söylenebilir. Her iki durumda da ortak olan, emek göçü olmakla birlikte ilkinde kadın göçlerine bağlı emeğin kadınlaşması ve yoksullukla mücadele aracı olarak evliliğin araçsallaşması söz konusu olabilmektedir. Evlilik yoluyla göç ve akrabalar arası evlilik, Batı Avrupa'daki göçmen topluluklar içerisinde belki de en çok Türkler arasında görülmektedir.

Elif Erten'in, evlilik göçü ile Almanya'ya "gelin giden" kadınların karşılaştıkları sorunlar üzerine yaptığı çalışmada belirttiği gibi bu evliliklerin, hem ilişkileri canlı tutmak hem de Türk toplumsal değerlerinin ve geleneklerinin aşınmasına karşı direnmek için Türk göçmen topluluğu tarafından bir araç olarak kullanıldığı ileri sürülebilir. Büyük oranda hemşerilik ve akrabalık örüntüleri aracılığıyla Türkiye'den getirilen gelin ve damatlar sayesinde hem göçün sürdürülebilirliği sağlanır hem de göçmen aileler, coğrafi uzaklığa karşın Türkiye'yle ilişkilerini bu evlilik bağları üzerinden korur (Erten, 2017: 30).

Karma evliliklerin ortaya çıkmasına neden olan diğer önemli olgu da söz konusu ülkelerdeki Türk işçi varlığıdır. Vatandaşlık ve evlilik durumuna ilişkin grafikte de görüleceği üzere söz konusu ülkeler, Türk vatandaşlarının inşaat sektöründe en fazla çalıştıkları ülkeler arasındadır. Dolayısıyla bu ülkelerle yapılan evliliklerin tesadüf olmadığı görülmektedir. Bu bakımdan karma evlilikler, hem kadın göçleri hem de ters istikametteki işçi göçleri ile ilişkili bir olgu olarak görülebilir. İçerik olarak analiz edilen nikâh kayıtları bu konuda kesin ve yekpare açıklamalar yapmak için yeterli olmadığından bu iki olgunun da süreçte etkili olabileceği söylenebilir. Nitekim evliliklerin büyük çoğunluğunda emek göçü hareketliliği bağlamında ilişkilerin kurulması büyük bir olasılık taşımaktadır. Bu bakımdan ulus-ötesi evliliklerin ortaya çıkmasında ve çeşitlenmesinde ekonomik koşulların önemli bir payı vardır denilebilir.

Toplumsal bir kurum olarak evlilik, ekonomik ve sosyal ilişkiler bağlamında bireysel yaşamın önemli dönüm noktalarından birini oluşturmaktadır. Bu bakımdan evlilik ve aile kurumuna ilişkin yaklaşımlar, değişen zaman ve mekân bağlamında yeni bakış açıları ile değerlendirilmeli ve gözden geçirilmelidir. Göç çalışmalarında bağlam önemli konusu önem arz etmektedir. Bu açıdan King (2019: 42)'in göç çalışmalarında

bağlam boyutunun önemi konusundaki çalışmasına göz atılabilir. King, “göç veren ülke ve göç alan ülke bağlamlarının yanı sıra, göçmenlerin kullandıkları güzergâhlar ile geçtikleri yer ve mekânların bağlamlarının dikkate alınması gerektiğini belirtir. Ona göre göç olgusunun çeşitlenmesi ve farklı türleri bağlam konusunun önemini arttırmaktadır (2014: 44). Bu çalışmada konu edilen evlilik göçleri ya da göçle birlikte oraya çıkan evlilikler üzerine düşünmede, zaman ve mekân boyutu tarihsel boyutuyla ilişkilendirilerek ortaya koymaya çalışılarak kesişimsel açıdan konunun bağlamını pekiştirmiştir. Nitekim toplumsal değişimin hız kazandığı göç olgusu içerisinde evlilik kurumu da hem göçmenler hem de göç edilen ülkenin vatandaşları açısından önemli değişim ve dönüşümlere sahne olabilen bir alan hâline gelebilmektedir. Ulus-ötesi göçlerin hız kazandığı yüzyılımızda göç ve evlilik konusunda bakış açımızı derinleştiren ve klasik göç kuramları içinde eksik bırakılan bir alan olarak toplumsal cinsiyet konusu bu bakımdan önem arz etmektedir. Ulus-ötesi göçler içinde kadın göçmenlerin hem göç öncesinde rotaların belirlenmesi hem de göç sonrası tutunma stratejisi olarak başvurdukları evlilik, kimi zaman sakıncalı ve denetim altına alınması gereken bir kurum olurken kimi zaman da göçün sürdürülebilirliğini sağlayan bir araç olarak değişim ve dönüşüm içindedir.

4.1.1. ‘Özel Hayatın Sınırları’nda Yaşam ve Toplumsal Sorgulamalar

“Göç etmek isteyen kadınlar için bir strateji olarak evlilik nadiren incelenir. Bunun bir nedeni, evliliğin, böyle bir kurumun pragmatik (örneğin ekonomik) yönünü önemsizleştiren, sevgi ve karşılıklı bağlılığa dayalı bir sosyal sözleşme olduğu varsayımdır. Gerçekte, evliliğin sosyal-romantik ve pragmatik yönleri genellikle karmaşık bir şekilde iç içe geçmiştir ve bağımsız olarak gözlemlenmesi zordur. Evlilik ve göç kararları da iç içedir, bu nedenle evliliğin mi göçü motive ettiğini, yoksa göç arzusunun evliliğe mi yol açtığını belirlemek çok zordur. Evlilik-göç ilişkisinin iki yönünü ayırmak farklı çalışmaların konusu olmakla birlikte evliliğin, kadınların hareketliliğini kısıtlayan, ancak fırsatlar sağlayan yapısal faktörlerle bağlantılı olarak, kadınların göçü gerçekleştirebilecekleri bir strateji olarak ele almak daha yerinde olacaktır. Bu bakımdan evlilik kadınların sosyal, ekonomik ve fiziksel hareketliliklerini sınırlayan dezavantajlı kadınlar için alışılmadık bir strateji değildir” (Fan ve Huang, 1998: 229).

Dezavantajlı kadınların yanı sıra evlilik, sevgi ve karşılıklı duygusal bağların bir sonu olarak da gelişebilmektir. Bu ve benzeri evlilikleri; hem Karadeniz’e göç eden kadınların daha sonra evlenip kalıcı olarak yerleşmesinde hem de çalışma veya farklı amaçlarla Post Sovyet ülkelere giden Türk erkeklerinin evlilikle sonuçlanan arkadaşlıklarında görmek mümkündür. Bu bakımdan evlilik için mi göç yoksa göç etmek için bir strateji olarak mı evlilik sorusuna verilecek cevaplar da muğlaklaşmaktadır. Bu bakımdan saha çalışmasında her iki motivasyonun da işlediği göç anlatılarına rastlamak mümkündür. Bu kısımda evlilik kurumu neticesinde yerel halk ile sosyal temasta bulunan yabancı gelinlerin maruz kaldıkları merak ele alınmıştır. Yabancı gelinlerin evlilik hikâyesinin, eşiyle “nerede” ve “nasıl tanıştığı”na ilişkin anlatının gerçekliğinin sorgulandığı, yerine göre geliş nedeni, kimliği, daha önceki yaşamı hakkında yargılarda bulunduğu görülmüştür. Bu ve benzeri sorular kimi zaman yabancı gelinlere sıkıcı, bunaltıcı gelse de dil öğrenimi sonrasında bu sorulara yanıtların daha rahat verildiği görülmekte ve cevaplanan soruların ardından toplumsal kabul süreci, “diğer kadınlardan” ayırt edilme biçimine göre değişmektedir.

[K58/K/67/Artvin/İspanya], katılımcı Artvin’de ikamet eden bir kayınvalidedir. Görüşmenin yapıldığı tarihte gelini İspanya’da idi ve oğlu ile boşanma aşamasında olduklarından görüşmüyordular. Fakat katılımcı kayınvalide gelini ve evlilikleri hakkındaki sorulara cevap verirken, bu bilgiyi paylaşma gereği duymadan devam eden sorunsuz bir evlilik gibi görüşmeyi sürdürmüştür. Katılımcının oğlu da saha araştırmasının katılımcıları arasında yer alıyordu ve kendisi ile yapılan görüşmede eşi ile uzun zamandır ayrı olduklarını İspanya’ya geri döndüğünü ve boşanmayı düşündüklerini söylemiştir. Kayınvalidenin aşağıdaki anlatısında etraftan insanların, gelinlerini merak edip sordukları sorulara ilişkin verdiği “(...) onlar bize kalmış şeyler aile hayatı niye onları soruyorsunuz ki? İçimizdeki gizli olan bir hayat yani sizi ilgilendirmez yani (...)” şeklindeki cevap, araştırma esnasında bu bilginin gizli tutulup aile içi bir mesele olduğundan paylaşılması gerektiği düşüncesi ile hareket edildiği görülmektedir.

“Önceki hayatı. Herkesin hayatı kendine. Öyle şeyleri merak etmem öyle şeylerle kimseyi yargılamam. Haddimiz değil bizim. Ya sormazlar mı çok meraklı insanlar var. Ama onlara verdiğim cevap ben gelinimle çok mutluyum, evet biz evimizde mutluyuz. Yani gerisi hiç kimseyi ilgilendirmiyor. Çok soru soruyorlar şöyle soruyorlar dinini değiştirdi mi, yani onun nikâhı imam nikâhı sizin sorduğunuz gibi imam nikâhı yapıldı mı yani onları soruyorlar. Onlar bize kalmış şeyler aile hayatı niye onları soruyorsunuz ki? İçimizdeki gizli olan bir hayat yani sizi ilgilendirmez yani. O zaman kesiyorlardı sormayı, cevap alamadıkları için kesiyorlardı soruları” [K58/K/67/Artvin/İspanya].

[K58/K/67/Artvin/İspanya], geliniyle ilgili merak edilen konular ve onlara verilen cevaplara ilişkin anlatısında öncelikle gelin kaynana arasındaki ilişkiden hareket etmiştir. Bu bağlamda çevreden gelen tepkilere cevap, gelin kayıncı ilişkisinin iyi olduğu, herhangi bir sorun yaşanmadığı konusunda ikna ile başlamıştır. Görüşmenin akabinde yabancı gelinlere ilişkin en çok sorgulanan farklılıklar burada görünür hâle gelmiştir. “Sorgulanan” ve “merak edilen” farklılıklardan biri din konusudur. Din değiştirmenin olup olmadığı sorgulanmaktadır. Diğer bir konu ise imam nikâhının yapılıp yapılmadığıdır. Bu kısımda önemli bir ayrıntı saha araştırması kapsamında kullanılan soru formunda evlilik biçimlerinde kullanılan nikâh şekilleridir. Dinî diğer adı ile imam nikâhının yapılması, çoğu durumda din değiştirme sonrasında olduğundan bu konuya ilişkin sorular da katılımcılara yönlendirilmiştir. Katılımcı, araştırma soruları arasında yer alan bu soru ile çevresinde meraklı olarak konumlandığı kişilerin sordukları soruların benzer olduğu gerekçesi ile üstü kapalı eleştiride bulunmuştur. Dinî nikâh konusunun herkes tarafından merak edildiğini vurgulamıştır.

Katılımcının [K58/K/67/Artvin/İspanya] önemle vurguladığı konu, “özel hayatın gizliliği” ve “aile içinde olanın aile içinde kalması gerektiği”ne olan inançtır. Antoine Prost (2008: 15), “*Özel Hayatın Sınırları ve Alanları*” çalışmasında özel hayatın tüm zamanlar boyunca doğal bir gerçeklik ve sınırları kesin olarak belirlenmiş bir yapı olmadığından fakat özel alanla kamusal alan arasında bizzat insan etkinliğini değiştiren bir ayrımın varlığından söz eder. Öte yandan özel hayat/kamusal hayat ayrımının bütün toplumsal çevrelerde aynı anlamı taşıdığına yönelik kesin bilgi yoktur. Farklı dönemler ve sosyal statüler bağlamında özel hayatın tanımının, sınırlarının ve alanının farklılaştığı örnekler görmek mümkündür. Örneğin burjuvazi yaşamının bir kısmında özel hayatın duvarı, özel ve kamusal alanı birbirinden iyice ayırabilir ve koruyucu bir duvar olarak özel hayat, ailenin kendisi olarak görülebilir.

Yukarıdaki anlatısında özel hayat ve aile sırları konusunda hassasiyet sahibi olduğu görülen katılımcının yabancı gelini hakkındaki sorulara verdiği cevaplar ile yine araştırmada katılımcı olan oğlunun verdiği cevaplar arasındaki farkın sebebi özel hayat bağlamında paylaşılmaması gereken olarak görülen bilgileri muhafaza etme stratejisidir. “Kol kırılır yen içinde kalır”, “aile arasında olan ailede kalır” ve “içimizi kimse bilmesin” gibi ailenin ve aileye ait bilginin, belleğin, sırların dışarıya (aile dışına) çıkmaması gerekliliğini vurgulayan yaygın toplumsal öğretiler, ailenin kutsallaştırılmasına dönük

olmakla birlikte sorun ve çatışma alanlarının aile içinde çözülmesi gereğini ögütler. Bu nedenle aile dışındaki insanlara ailenin hayatına ilişkin çok fazla bilgi verilmesi de hoş karşılanmaz. Aile hayatının mahremiyeti ve özel hayatın gizliliği üzerinden ailenin düzenli işleyen, kendi içinde sorunlarını çözen bir kurum olduğu kabul edilir. Bu da ailenin patriyarkal yapısından kaynaklı toplumsal cinsiyet eşitsizliklerinin, farklılıkların yok sayılması gibi birçok eleştiriyi kapının eşiğinde bırakır. Perrot (2008: 199)’un da değindiği gibi “aile bir bütün olarak konuşulan, düşünülen, temsil edilen manevi bir varlık olarak kabul edilir ve birliğini sürdüren unsurlar içerir. Bunlar; kan, para, duygular, sırlar ve bellektir”. Aile sırları ve belleğinin taşıyıcılığı da aile kan bağı olan üyelerine ve ailenin kan bağı olmadan eklemlenen bir akrabalık türü olarak evlilik kurumu ile dâhil olan tüm üyelerine aittir denilebilir.

“Ya çok heyecanlı çok farklıydım tabi. Çok yani ilerisini düşünmeden ben herhâlde herkes öyledir. Ben hani şeyini düşünmüyorsun yani acaba evlenecek mi benimle o heyecanla o anı yaşıyorsun. Hani tanışma o insanın sana davranışları şeyi öyle yani. Burada çok fazla soru soruluyordu evet ama daralmıyordum ben severek anlatıyordum. Çok merak ediyorlardı çok çok... Yani yaşamımızı merak ediyorlardı. Evlilikle ilgili çok detaylı olmasa da merak ediyorlar soruyordular. Düşünce yani nasıl tanıştınız başka bir ülkeden nasıl karar verdiniz burada yaşamaya falan öyle soruyorlar evet” [K31/K/41/Ukrayna/Artvin].

Artvin’de yaşayan [K58/K/67/Artvin/İspanya] kayınvalidenin aileye ve özel hayatına ait olduğunu düşündüğü hatta “gelinin önceki hayatının” sorulmasından/sorgulanmasından ve merak edilmesinden rahatsızlık duyan, “bu hayatın gelinine ait olduğundan kimseyi ilgilendirmediyi”ni ileri sürerek çizdiği sınırlarda özel hayatın anlamı ve alanı bir başka katılımcıda farklılaşabilmektedir. Keskin sınırlar ile etrafı çevrilemeyen özel-kamusal ikili dikotomisi arasında aileyi ve aileye ait olanı örtmek için bir sınır güvenliği olarak kullanılabilen özel hayat; farklı coğrafyadan, dilden, dinden ve kültürden gelen fakat aynı ilde ikamet eden katılımcı açısından farklı bir anlam bulmuştur. Ukrayna’da büyüyen Rus uyruklu katılımcı, Artvin Hopa’da ikamet etmektedir. Katılımcı evliliğine ilişkin çevresinden kendisine yönlendirilen soruları “meraklı” bulsa da tepki ile karşılamadığını ve sorulara “severek cevap verdiğini” ifade etmiştir. Ona göre çevresindekilerin en çok merak ettiği şeyler, eşi ile nasıl tanıştığı ve başka bir ülkede yaşamaya nasıl karar verdiğidir. Dolayısıyla katılımcı yabancı gelinin Ukrayna’dan göç ederek Türkiye’ye/Artvin’ye/Hopa’ya yerleşmesi merak uyandırdığından sıklıkla sorgulanan bir konu olmuştur. [K31/K/41/Ukrayna/Artvin]’nın evlilik anlatısında uzunca bir süre eşi ile nikâhsız olarak yaşadığı ve daha sonra evlendiği görülmektedir. Bu süre zarfında erkek arkadaşının ailesi ile teması olmayan katılımcı, bir

bayram günü eve gelen kayınpederi ve diğer aile üyelerinin ziyareti ile kendini bir anda ailenin içinde bulmuş ve ailenin tepkisi üzerine müstakbel eşinin nikâh işlemlerine başladığını aktarmıştır.

“Yani meraklılar çok da soru soruyorlar ne soruyorlar nereden geldin nasıl geldin yani yabancı olduğun için. Yani eskiden böyle bir şey kalmış burada yani Rus... Yani Rus diye adım kalmış ama değilim, Gürcü’yüm ama farklı bilmiyorlar. Eskiden öyleymiş bildiğim kadarıyla yani gelen gidenler varmış buraya yani öyle ama yine de merak ediyorlar, özelliği köye gittiğim zaman nasıl tanıştınız nasıl geldin (gülerek)” [K44/K/34/Gürcistan/Artvin].

“Elkızı duymuş var da bilemem ne? Bana demediler hayır öyle. Sordular kadınlar geldim ben soru sordular: Nerede oturuyorsun? Nerede yaşıyorsun? Sordular: Başka bana sordular: Kardeş var mı? Kız kardeş var mı? Müslüman mısın? Onlar gibi... Çok merak ediyorlardı. Yok, yani cevap veriyordum ama önceden çok konuşma da bilmiyordum ya biraz utanıyordum. Şimdi alıştım, Türkçe şimdi keşke sorsalar (gülerek). Şimdi alıştım on bir sene oldu burada. Ben şimdi bir sabırlı oluyorum; bir, iki, üçüncü de sinirleniyorum. Mesela yanlışlıkla davranışta lafında yanlış lafında sinirleniyorum. Bazı lafı kötü geliyor bana. Kötü bir şey söylediklerinde hakkımı bazı hakkımı arıyorum, bazı da ne için öyle söyledi, diye diyorum” [K32/K/42/Gürcistan/Artvin].

[K32/K/42/Gürcistan/Artvin], daha önce yer verilen katılımcı deneyimlerinde olduğu gibi dinî mensubiyet bağlamında sorular ile karşılaştığını ifade etmiştir. Katılımcının ilk zamanlar dil konusunda iletişim problemleri yaşadığını, soruları anlamış olsa bile yeterince cevap vermediğini ifade etmiştir. On bir yıldır evlilik hayatının olduğundan söz eden katılımcı, soruların içeriğini vermese bazı sorulardan rahatsız olup karşı taraftaki insanlar hakkında “neden öyle söyledi” şeklinde düşündüğünü ifade etmesi, yabancı gelinlere ilişkin merak edilen ve çevreden yönlendirilen soruların bireysel ve toplumsal bağlamda yabancı gelinlerin rahatsızlık duymasına neden olabildiğini göstermektedir. Katılımcı, önceleri herhangi bir haksızlıkla karşılaştığında Türkçe bilmemesinden kaynaklı olarak iletişim kuramadığından ve hakkını arayamadığından fakat şimdi hakkını arayabildiğinden söz etmiştir.

“İnsanlar tabii çok merak ediyorlar, çok soru soruyorlar, tabii bir de yabancı olduğu zaman çok merak ediyorlar, merak ederler. En çok sorular mesela nasıl tanıştın, nerede tanıştın, yani evliliğimle ilgili sorular çok merak ediyorlar nerede kalıyorsun, kiminle kalıyorsun ne iş yapıyor eşin? Ee işte bu tarz sorular çok soruyorlar. Ukrayna’da yok, yani Ukrayna’da bilmediğin insan hiç kimse bir şey sormaz. Yani aslında ben kendimde de fark ettim yani... (gülerek) ben de herhalde biraz daha Türk oldum... (gülerek) başka biri dedim ya bir Ukraynalı kız vardı geçen tanıştığım. Ben de ona çok soru sordum, ondan sonra ben kendime dedim yani çok fazla soru soruyorsun çok mu oldum yani sana ne. Yani her şey niye soracaksın, yeni yeni tanıştığın birine yani çok bizde çok nazik yani çok fazla soru sormayacaksın tanımadığın insana. İlk geldiğimde Türkiye’ye geldiğimde yani iyi hissettim. Evlendiğim zamanda da yani âşık olurdan aynı böyle her şeyden her şeyden çok çok sevdim. Eşimle yok biz herhalde üç gün sürdü herhalde görüşmemiz (gülerek). Çok sürmedi e yıldırım aşkı diye geçiyor olabilir burada (gülerek) ben bizim sanat galerimle Ankara’da ben çalışmaya geldim bir tiyatro ile Ankara’ya geldim. Bir kırk günlük işimiz vardı o sırada eşim çekim yapıyordu o çekim görevlisiydi. İlk gün gördüğümde bir şeyler hissetmeye başladık ondan sonra görüşmeye başladık, işte görüştük görüştük, kırk gün yani böyle konuşuyorduk ya yani böyle diyorum ya üç gün 40 günden artık üç gün kaldı, o üç günde karar verdik. Artık

hayat burada yaşayacağız diye karar verdik. Geri gittim tabii Ukrayna'ya, birkaç kez geri gittim ama artık psikolojik olarak evli gibi hissediyordum kırk günde. Anlaştık yani kırk günlük bir işimiz vardı Ankara'da bizim arkadaş da yani otuz kişi civarında onlar geriye döndü, ben dönmedim. Ben biraz Türkiye'de kaldım bir ay kadar bir ay civarında Türkiye'de kaldım, ondan sonra gittim işte tezden dolayı üniversite falan ondan sonra gidip geliyordum gidip geliyordum o yani bir sene yarım sene sürdü" [K45/K/30/Ukrayna/Artvin].

Bourdieu (2009: 21), eski toplumlarda evlilikle ilgili karşılıklı ilişkiler sisteminden bahsettiği çalışmasında “bir arada yaşamının daimî niteliğinin gerektirdiği başkalarını derinlemesine tanıma, ötekinin hareketlerinin ve olaylarının gözlemlenmesine, yaşamöykülerinin ve soy ağaçlarının anımsanmasına” dayandığını ileri sürer. [K45/K/30/Ukrayna/Artvin]'in eşi Artvin Arhavilidir ve evlendiklerinde eşinin ailesi ile Ankara'da yaşamış, daha sonra Arhavi'ye taşınmıştır. Görüşmenin yapıldığı tarihte eşi ile ilçede ikamet eden katılımcı, kendisine sorulan soruları birkaç başlık altında toplamış ve Türkiye'de geçirdiği süre zarfında deneyiminden hareketle kendisine çok fazla soru sorulmasının ve evlilik yaşamına ilişkin merak edilen soruların “yabancı” olmasından kaynaklandığını öne sürmüştür. Eşi ile nasıl tanıştığı, nerede tanıştığı noktasında evliliğiyle ilgili sorular sorulduğunu ve bu konuların çok merak edildiğini belirtmiştir.

Merak edilen diğer bir konu da “nerede ve kiminle yaşadığı” ve eşinin ne iş yaptığı üzerinedir. [K45/K/30/Ukrayna/Artvin]'e göre “yabancı olmak”, soru sorulması için yeterli bir gerekçedir. Nitekim kendisi Türkiye'de yaşadığı süre zarfında Ukrayna'da sergilediği davranışlarının değiştiğini ve artık kendisinin çok soru sormaya başladığını fark ettiğini ifade etmiştir.

Katılımcının anlatısında dikkat çeken diğer bir detay ise ülkeler arasındaki farklılıklardır. İki ülke vatandaşlarının tanımadıkları insanlara karşı farklı davranış kodlarına sahip olduklarını öne sürmüştür. Ona göre Ukrayna'da insanlar tanımadıkları yabancı insanlara çok fazla “soru sormazlar” ve “nazik” davranırlar fakat Türkiye'dekilerin tanımadıkları ya da yabancı insanlara çok fazla soru sorduklarını ve bu durumun öğrenilen bir davranış olduğunu ileri sürmüştür. Çünkü katılımcı, Ukrayna'da yapmadığı çok soru sorma gibi bir davranışı Türkiye'de yaşadktan sonra kendisinin de yaptığını hatta yeni tanıştığı Ukraynalı bir arkadaşına çok fazla soru sorduğunu çok sorguladığını ve bunu sonradan fark ettiğini ifade etmiştir.

“Evlenmeden önce Gürcistan'da yaşıyordum. Eşimle de Gürcistan'da tanıştık. Komşumun yanına gitmişim kahve içmeye komşum aracı oldu yani” [K30/K/37/Gürcistan/Artvin].

“Altmış yaşındayım, Batumluyum, annem babam ailem Batumlu. 1989'da geldim ben buraya kapı açıldıktan bir yıl sonra. Bir yıl sonra geldim. Kapı açıldıktan sonra geldim. Şimdi

buraya iyi, Borçka iyidir yani. Ama o zamanlar nedir o zamanlar bir şey yoktu. Yok ben gezmeye geldim, benim eşim getirdi beni o davet etti beni, o yüzden geldim buraya. Batum da tanıştık eşimle. Evet, arkadaşın evinde tanıştık ben misafirlğe gittim, eşim çalışıyordu orada. İlk sefer eşimle evlendim. Evet, ben doktorum tıp fakültesi bitirdim ama ben hiç çalışmadım Batum'da. Ben şehir merkezinde oturuyordum. Baba sağ değil şimdi ama anne sağdır. Onlar okumadı hiçbir şey. Lise. Yirmi yedi senedir evliyim. Bir sene Arhavi'de geçti, yedi sene de Batum'da geçti, on dokuz sene de Borçka'da geçti. Ondan sonra burası ama o çalışıyordu biz Batum'daydık. Eşim ticaret ama inşaat yapıyor satıyor” [K35/K/60/Gürcistan/Artvin].

Katılımcı yirmi yedi senelik evlilik göçmenliğinin bir yılını Borçka dışında Artvin'in Rize ile sınır ilçesi, Arhavi'de yedi senesini sınır dışında Batum'da, geriye kalan on dokuz senesini de Borçka'da ikamet ederek geçirmeye devam ediyordu. On dokuz senelik süreçte hem Borçka'nın hem de Borçka'da yaşayan yerli ve yabancı tüm insanların göç ve toplumsal değişme olgusu içinde nerede konumlandıklarına dair deneyime dayalı gözleme de sahiptir. Bu bakımdan görüşmede elde edilen veriler, Borçka ilçesi özelinde Sarp Sınır Kapısı'nın açılması akabinde toplumsal değişimin hız kazandığı yıllarda ve sonrasında yaşanan gelişmeleri özetler mahiyette olmuştur. Bu bağlamda katılımcının kendi deneyimi çok önemli olup birçok bakımdan kenarda kalmış kadın hikâyeleri özelinde “evlilik göçü ve yabancı gelin olgusu”na ilişkin önemli bilgiler elde edilmesini sağlamıştır.

“Eşimle ilk 1989'ta tanışmamız, evliliğimiz 2003'te evet. Eşim o dönemde on dört yaşındaydı. Tanıştığımızda ben on dokuz yaşındaydım. Türkiye'de tanıştım, ben o zaman Ayder tarafında çalışıyordum. Eşim ailesi ile gelmişti tabii tabii turistik amaçlı. Uzunca bir süre görüştük. Yani bizimki yani aşk evliliği yani öyle şey değil. Tanıma süreci uzun sürdü evet, çünkü o daha on dört yaşındaydı ben de on dokuz yaşındaydım. Ben de küçüktüm. Belki o benden yaş olarak küçüktü ama ben de o zaman on dokuz ama ben de Yusufeli'nde büyümüştüm benim de o zamanki aklım on dört falandı. Daha sonra uzunca bir süre görüştük ettik. Bir dil sorununuz vardı. Ee benim İngilizce o zaman çok azdı o dönemde evet. Onun babası güzel İngilizce bilirdi. O babası aracılığıyla İngilizce tercüme ederdi ben kendim. Tabii tabii babası beni onaylıyordu ailecek beni onaylıyordular. Ben o dönemde o zaman söyledim. Benim ailem benim kararlarımı hiç olumsuz tepki vermedi şimdiye kadar. Zaten aksine ben izin de vermezdim çünkü benim hayatım ve kararlarımı kendim veririm, kimseyi rahatsız edici bir şey olmadıktan sonra tabii tabii kendi hayatım sonuçta” [K76/E/47/ Artvin /İspanya].

“Biz eşimle burada tanıştık. Burada benim teyzem, o Sochi'den geldi. Ee Trabzon'dan buraya getirmek lazımdı teyzemi eniştesi gidemedi, benim eşim gitti almaya. Ondan sonra teyzem dedi ki sen ne iyi çocuk dedi eşime seni de evlendirelim falan dedi. Benim teyzemin kızı burada yaşıyor o da Sochi 'den yanına geldi ama Sochi'den Trabzon'da indi oradan da enişte gidemeyince benim eşim gitti aldı onu yanına geldi. Evet, eşim teyzemle tanıştı işte teyzem dedi ki eşime 'ben seni sevdim, seni enişte yapmak istiyorum' dedi. Evet, aracı oldu. Benim resmimi gösterdiler fotoyu. Beni aradılar ben her şey şaka biliyorum (gülerek) şaka biliyordum ama ben şaka için olur, dedim şaka biliyordum ama benim sevgilim de vardı. Öyle şakadan ben bilmiyordum öyle ciddi bir şey olacak. Sonra eşim kendi resmini attı. Öyle böyle sonra işte bir ay arkadaşlık ettik konuştuk. Sonra ben geleceğim, dedi. Ben dedim ki daha erkendir, dedim; ben seni daha iyi tanımıyorum, dedim. Teyzemi anlattı ben sevdim iyi biri, dedi buraya gelen teyzem. Teyzemle buraya geldi anne baba yani iyi ama babam o kadar istemedi sonra çocuğu gördü iyidir, dedi. Zaten babamın halasıdır yani. Ermanlar Hemşince konuştuk ilk zamanlar evet benim bildiğim kadar bazı arkadaşlar yardım etti. Öyle

konusuyorduk. Nişan kına oldu Kazakistan'da burada düğün yapıldı. Düğün oldu. Nikâh burada oldu" [K39/K/23/Kazakistan/Artvin].

"Nasıl tanıştık, o geldi, Hopa'da geldi benim çalıştığım eve, beni gördü, 26 sene oturdu ben evlenmedi hiç" [K33/K/50/Gürcistan/Artvin].

"Hem oranın hem buranın vatandaşı. Kimlik bir sene içinde gelir gibi tahmin ediyorum emniyetten emekli olmam, şimdi eskisi gibi değil şimdi yaşlıları kandırıyorlar ya kimlik almak için hayat kadınları falan, benim işime yaradı orada çalışmış olmam. Çünkü ben anneme bakıcı olarak getirdim ama sonunda eşim olacak diye yazdım dilekçenin o benim işimi kolaylaştırdı. O çok güzel yaradı benim işime. Evet, anneme dedim, anneme bakıcı olarak geldi dedim ama yalnız eşim de olacak dedim beraber yaşayacağız dedim ve pazartesi de emniyete gelir bakar yani bu oturma iznini de başlattık ya. Bir hafta oldu tazeledik ama ücret olarak. Biz dört buçuk sene ücreti ödedik, ayda sigortalı olarak dört yüz elli beş yüz lira ödedik. Şu anda dokuz ay onun da bedava oturma izni vardı ve müracaat ettik, bir yıllık üç yüz atmış liraya oturma izni aldık. Parasını yatırdık oradan dediler iki sene yapmayalım, bakarsın kimlik gelir dedik iki sene gerek yok. Senin dosyaların sağlam dedi emniyet, emeklisin dedi ve o aşamadayız yani bir sarı kâğıt verdiler bekleme için geçip gidip gelmek için onun dışında beklemedeyiz yani" [K77/E/54/Artvin/Gürcistan].

Eşi hamile olduğundan ve doğumu yakın olduğundan eşi ile görüşme imkânımızın olmadığını ifade ederek istersek kendisi ile görüşme yapabileceğimizi söyleyen [K74] ile görüşme yapabilmek için yer ve saat belirlendi, Artvin merkezde bulunan kendi iş yerinde görüşmeyi gerçekleştirdik.

"Eşimle tatil için, gezi için Ukrayna'ya gittiğim zaman tanıştık. Arkadaşlarla birlikte gitmiştik. Orada gezerken parkta şans eseri gördüm, yanına gittim, konuştuk ondan sonra. Yani yanına gittiğimde tabii bir tepki alırım diye düşündüm, yani sonuçta dil bilmiyoruz, ondan sonra ne söyleyeceğimi de bilemedim. Ben yanına gittim zaten İngilizce merhaba dedim anlamadı, İngilizce bilmiyor yani çat pat çok az biliyordu. Sonra telefonla translate ettim, telefona Google yazdım gösterdim o şekilde. Sonra o zaman farklı bir durum ortaya çıktı, sonra o da yazdı gösterdi anlaştık. Sonrasında birlikte zaman geçirmeye başladık, işte arkadaşlık etmeye başladık, oraları bana gezdirmeye başladı. Evlenmeden önce yaklaşık yani o zaman ilk gittiğimiz zaman 1 ay 1 ay kadar kaldık Ukrayna'da. Sonrasında işte pasaport başvurusunda bulunduk, ben ona benimle Türkiye'ye gelir misin diye sormuştum, o da kabul etmişti, gelirim demişti. Sonrasında işte pasaport için başvurduk ben Türkiye'ye döndüm işler için bir hafta ya da iki hafta sonra tekrar gittim Ukrayna'ya, pasaportu çıkmıştı. Sonra işte bir hafta daha kaldık orada sonra işte Türkiye'ye geldik İstanbul'a. Çevreden yani biz Kartal'da oturuyorduk çok soranlar oldu tabii ya şaşırmışlar. Bir de çok güzel bir gelin, annem de evdeki tutumundan zaten beğendiği için herkese iyi bir şekilde anlatmış. İnsanlar da iyi şekilde yorumlamış. Ya biraz ilk zamanlar nazar olayı çok oldu. O zamanlar biz çok kavga ediyorduk. Annem çıkıyordu birileri ile konuşuyordu biz hep kavga ediyorduk. Çok ilginç bir şey, öyle kötü bir tepki almadık yani. Her gelen tanışan seviyor zaten. Anneme güzel gelin diyorlar. Eşim şimdi Türkçe anlamıyor, sürekli soru soruyorlar ona bu sefer anlamıyor sıkılıyordu. Sürekli yanıma geliyordu, ben de o zamanlar sürekli evde oluyordum, evden çalışıyordum. En çok ya işte nerde yaşıyorsunuz nasıl tanıştınız aslında normal klasik sorular, ama o da anlamıyor, ne derseler evet diyor, kafa sallıyor, sıkıcı bir durumdu onun için" [K75/E/23/Artvin/Ukrayna].

"... var ya o senin tanıdığın [K38/K/42/Kazakistan/Artvin], o aracı oldu. Burada bizim bir cami imamımız var yeğenimiz onunla köye giderken onun annesiyle beraber [K38/K/42/Kazakistan/Artvin]'ı, onu da ilk defa gördük. Annesi hocanın annesi dedi ki onun dayısının oğlu oluyor buradaki cami imamı ya bizim ... amca da burada yalnız kaldı, ona da bir şey bulalım falan dedi. İşte o aracı oldu öyle tanıştık internetten, konuştuk, internetten konuştuk görüştük öyle oldu. Ben bunu [K36/K/42/Kazakistan/Artvin]'ı internetten gördüm, konuştuk, ben buyum dedim, aklın keserse buyur gel dedim. O da geldi, kalktı geldi. Güven tabii herhâlde karşılıklı güven olmasa bir şey olmaz" [K78/E/71/Artvin/Kazakistan].

[K78/E/71/Artvin/Kazakistan] ve [K36/K/42/Kazakistan/Artvin]'in evlilik hikâyeleri tanıdık bir yabancı gelinin aracılığı ile gerçekleşmiştir. Saha çalışması esnasında katılımcılara ulaşıldığında bu bilgi tesadüfen öğrenilmiştir. Görüşme yapıldığı tarihte bir buçuk yıllık evli olan bu ulus-ötesi aileye aracılık eden katılımcı ise Artvin Yusufeli'ne bağlı köyde 4 yıldır evli olarak ikamet etmektedir. [K38/K], Kazakistan'dan evlenerek Artvin Yusufeli'nin bir köyüne gelin gelmiş bir katılımcı. Görece küçük yerleşim yerlerinde yabancı uyruklu evlilikler ve aileler bilinmektedir. Saha çalışmasında tesadüf olarak farklı bir ilçede görüşme yaptığım bir ailenin gelininin Artvin merkezde yaşayan [K78/E/71/Artvin/Kazakistan] katılımcının evliliğine aracılık ettiği öğrenildi. Yabancı uyruklu kadınların evliliklerinde evlenme talebi ile etrafına haber salan çoğunlukla eşi vefat etmiş ya da yaşlı bireylerin evlilik için aracı kişilere başvurduğu görülmüştür. Bu duruma örnek teşkil edebilecek vakalardan biri de budur. Bu evlilik için kendisi aracı olmuş ve [K78/E/71/Artvin/Kazakistan]'ın evlenmek istemesi üzerine Kazakistan'dan aracılık ederek Türkiye'ye bir eş getirilmesini/gelmesini sağlamıştır.

“Ya önceden öyle şeyler oluyor, farklı ülke farklı dil yani ama şey olsa ondan sonra da arkadaşla da konuştum o da dedi ben de bilmedim öyle böyle dedi. Dil farklı ama bir şey var Müslüman olduğum, başka bir şeye bakmadım. Yaşına da bir şeye de bakmadım. Müslüman dedim, İslam dedim, o yeter dedim. Ailem var annem babam da ilk onlara söylemedim ben, sonra söyledim (gülerek). İlk başta bakmak istedim evlenmeden iki üç sefer internette konuştuk, zaten dil bilmiyoruz, konuşamıyoruz, internette aracılarla işte aracı arkadaş olsa aralarında o bana tercümanlık yapıyor, evet o yapıyor. Sonra aileme söyledim işte. Ben bir kere evlendim, boşandım, sonra on üç sene sonra bir daha evlenmiş oldum, on üç sene evlenmeyi hiç düşünmedim. On üç sene sonra da yani nasıl düşündüm? Arkadaşım aracı olunca işte de [K38/K/42/Kazakistan/Artvin], aracı olunca öyle düşündüm. Ona (K38) dedim, gidip geliyoruz, buradaydı bir hafta önce yeni gitti köye, evet geliyor. Bunun kardeşleri falan istemedi tabi, buradan olmaz falan diye sonra geldi gitti tekrar. Nikâh burada yaptık resmî nikâh ve dinî nikâh. Vatandaşlığa da başvuru yapacağım ben daha önce hiç Türkiye'ye hiç gelmedim. Yok, Kazakistan'da Türkleri iyi biliyorlar, ben çok meraklıyım Türkiye'de başka yerler de görmeye, Kapadokya Pamukkale falan hep oraları çok merak ediyordum ama hiç fırsat olmadı, hep çalıştık orada. Orada ben arşivde, orada arşivde çalıştım, sonra benim çalıştığım arşiv müze oldu, oranın da yönetim şeyini yaptım [K36/K/42/Kazakistan/Artvin].

“On sene oluyor ben Türkiye'de geleli burada yaşıyorum. Ben şimdi ilk okumayı düşünmüştüm. 2006, 2007 senelerinde Artvin ve Rize üniversiteleri yeni açılmıştı. Eniştem tabii araştırdı. Ondan sonra işte dedi her bir yabancıya belli bir beş bin dolar mı, yedi bin, on bin dolar arası bir parasının olması lazımdı. Kartta evet öyle bir kural vardı ama ekonomik durum onu karşılayamadı. O arada eşimle tanıştım, sonra gittim ben geri. Ondan sonra telefon falan görüşürken oldu. Evet, ilk burada tanıştık eşimle ben okumak için gelmiştim, akrabamın yanına o zaman tanıştık. Ama yani tabii hem okumak hem görmek buraları görmek hem sürekli haritada görüyordum. Türkiye ilgilendiren ülkelerden biriydi, Türkiye işte orada liseler var. Türk liseler evet, FETÖ'nün okullar kapatılıyor ama bizim ülkede kapatılmıyor maalesef. Türkiye çok kızıyor ona o taraftan. Çok FETÖ'cüler de oraya gidiyor. O yüzden bu beni biraz sıkıntıya koyuyor yani biraz rahatsız oluyorum. Benim ülkem bu kadar yapabilir mi yani. Bizim milletimiz eğer ki bilse Türkler. Yani bizim için Türkler iyi yani. Özellikle bilmez yani kim ülkesini sattı etti. Tabii oraya Türkler geliyor mesela Türkler madende çalışıyor. Çinliler çalışıyor ama özellikle bizim milletin bakış açısı Türkler bizim

kardeşlerimizdir. Evet, bunları sınır dışı çok fazla koymazlar. Yani anlaşılır, severler. Orada yerli Türkler de var, hatta Kürtler de var tabii ama onlar genelde bizim millettten kız almazlar. Benliklerini yitirmemek için yani evet kendi içlerinden evlenirler. Evet, Türkler böyle âşık oluyorsa o zaman yani sorun. Türkler de Kürtler de... İkisi de onlar zaten Türkler Kürtler birbirine kız vermiyor. Kırgızlar biz de... Eskiden beri öncelikli erkek çocuk hani nesil devam edecek, aile devam edecek, devam etmesi için sekiz kız doğursa bile erkek için yine doğuracaklar yani. Evet, biz her türlü çocuk fazla problem etmezler dedeler medeler alır bakarlar. Biz üç kardeşiz annem çalıştığı için biz az kardeşiz” [K28/K/33/Kırgızistan/Artvin].

4.1.2. Göç Etme Nedenleri ve Toplumsal Kabul

Araştırma sahası olarak seçilen Trabzon, Rize ve Artvin illerinde Türk vatandaşı erkekler ile yabancı uyruklu kadınların karma evliliklerinde evliliğin ortaya çıkmasını sağlayan göç nedeni olan ötekiyi ayırt etmenin, evliliklere ilişkin ön yargıların ortaya çıkmasında ya da kaybolmasında toplumsal olarak karşılığı olan etkenler olduğu görülmüştür. Bu bağlamda önemli olan, yabancı gelinlerin nereden geldiğinden çok ne sebeple geldiğine doğru giden toplumsal kabul sürecinin kıstaslarıdır. Öyle ki yabancı uyruklu kadınlara yönelik kalıp ve ön yargıların damgalama oluşturmaya bağlı kimlik edinme süreci, bu tür soruların cevapları etrafında şekillenmektedir. Dolayısıyla yabancı gelinlerin göç için mi evlendikleri ya da göç ettikten sonra mı evlendikleri konusu bir sınır oluşturmaktadır. Nitekim aile içinde toplumsal ve kültürel kabul sürecini deneyimleyen gelinlerin anlatılarında ya da ailelerinden yabancı gelin olan katılımcıların konuya ilişkin aktardıklarında bu sınırın belirginleştiğini görmek mümkündür. Peki, geliş nedeni hangi sınırı çizmektedir. Din, dil, sınıf, etnik yapı, yaş ve sosyal statü gibi birçok baskımdan farklılıkların deneyimlendiği ulus-ötesi evliliklerde yabancı gelinlerin hangi sebeple ülkeye giriş yaptığı neden önem arz etmektedir?

“Dışarıda bazen soruyorlar evet nerelisin buralı değilsin, diyorlar. Bilmiyorlar. Ama fark oluyor ya konuşmalardan farklı oluyor sen Gürcü müsün diyorlar evet. Yok, dedim ben Türk’üm Kazakistan’dan geldim öyle öyle konuşmaya başlıyorlar. Soru soruyorlar ne için geldin, Kazakistan’dan sorular sordular. Artık o kadar çok soru sordular ki ben artık yalan dedim. Ben dedim ki yani artık o kadar konuşuyorlar ki ben abla çarşıya gidince ne Rusça konuşsam mesela Rusça, Gürcüce soruyorlar sen Rusçayı nereden biliyorsun ben artık Kazakistan’da üniversite bitirirdim geldim diyorum, çünkü artık çok fazla insan soruyor. Evet, rahatsız oluyorum bazen evet çünkü her gün her gün. Türkçe konuşsam mesela Türkler diyorlar sen yabancı mısın, çünkü benim Türkçe farklıdır ya. Yok, bence insan insandır başka insan olsa ne” [K39/K/23/Kazakistan/Artvin].

“Emine Hanım’ın gelini görümcemin gelini de Rus, evet onunla da görüşüyoruz ama o Türkçe bildiği için onun şeyi daha şey geçiyor, hayatı daha kolay geçiyor gibi geldi bana. Ha burada öğrendi galiba Türkçe. Şimdi ben evlendiğim ilk geldiğim zaman hiç bilmiyordum Türkçe o şimdi galiba Trabzon’da yaşamış burada yaşamış galiba öyle çalıştı galiba Trabzon’u da biliyor, Türkçe de biliyor. Burada çalışırken evlendi. O da daha yeni evlendi evet ama şimdi o gitti Rusya’ya, bilmiyorum kendisi de anlatır ama biraz sıkıntılı süreçleri

var galiba. Eşiyle değil de ilk başta istememeliler kızı gelinini diyelim işte sonradan da şey yaptılar, kız da demiş ki galiba benim sizin oğlunuzdan çocuğum var demiş. Onu duyunca da şey yapmışlar çocuğu bilmiyordular. Yani hamile olduğunu biliyorlardı ama galiba çocuğunu oğullarından olduğunu bilmiyorlardı, galiba oğulları söylememiş, orada da evet evli değillerdi çocuk varken o daha detaylı anlatır zaten de. Benim bildiklerim bu kadar. Çocukla beraber gitti ama geri gelecek evet şimdi biraz özel durumları var, o gelince herhâlde anlatır size de. Görümcem onlar Yenicumada. Farklı yerde oturuyor” [K24/K/G/33/Yakutistan/Trabzon].

Ulus-ötesi evliliklerin ortaya çıkmasında etkili olan göç hareketliliklerinden büyük bir etkiye sahip olan kadın göçleri, bölgede yaygın stereotiplerin oluşmasındaki olgunun toplumsal kaynağıdır. 1988’li yıllarla birlikte başlayan zamanla yön, şekil ve nitelik değiştirmiş olsa da azalarak devam eden göçler, bölgede yaşayan seks işçiliği olgusu ve “öteki kadın” ile temas eden yerli halkın ön yargıları yabancı gelinlerin kabul sürecinde etkili olmaktadır. Katılımcıların anlatılarına bakıldığında eşi ile yurt dışında tanışıp evlenerek ya da evlilik yapmak amacıyla Türkiye’ye ve saha çalışmasının yapıldığı illere gelen katılımcılara gösterilen tepkiler benzerlik gösterse de evliliğin gerçekliği yabancı gelinin daha önceki aşamasına ilişkin soruların silinmesine neden olabilmektedir. Ya da tersi bir olgu olarak çalışmak amacıyla Trabzon’a yerleşen bir yabancı uyruklu kadının daha sonra Trabzonlu biri ile evlilik gerçekleştirilmesinde sorgulanan, merak edilen konulardan biri geliş nedeninin ne olduğudur. Bu bakımdan “hangi sebeple geldiği”, evliliklerin sorgulanmasına kaynaklık eden toplumsal nedenlerin referans noktalarından birini oluşturduğu görülmüştür.

“Ben buraya evlenip gelmedim yok, ben buraya tanışmaya geldim, sonra evlenmeye geldim. Beğendik biz birbirimizi sonra buraya yerleştik köye. Eşimle benim kaynım, eşimin kardeşi şeyde imam hocalık yaptı Kazakistan’da. He, he bir sene orada kaldı, bizim dil de öğrenmiş iyi biliyor. Onun sayesinde tanıştık biz. Geldim buraya, o beni davet etti de geldim ben buraya, buraya değil Bursa’ya aldılar beni. Bursa’da kayınlarım, görümcelerim benim oraya çağırdılar beni, geldim ben biz tanıştık. Oradan buraya geldik. Biz buraya babası için geldik, evet babası bakmaya geldik. Beş buçuk ay sonra babası maalesef vefat etti. Ama iyiydi sonra vefat etti” [K38/K/42/Kazakistan/Artvin].

“Burada oturuyorum eşim Artvin Yusufelili. On bir yıldır buradayım. Hikâyemiz aslında herkes gibiydi. Herkes gibi çalışmaya geldim buraya, sonra eşimle tanıştım. Eşim de gençlik sporda çalıştığı için orada müdür beyle falan çalıştım. Ben konservatuvar bitirdim Tiflis’te. İşte bunlar beni duyduktan sonra burada bir piyano kursu açalım diye teklif ettik ilgilendiler bununla. Ve sekiz yıl önce ilk defa işte bu piyanoyu buraya getirdik. Tiflis’ten getirdik piyanoyu sekiz yıldır da burada çalışıyorum. Niye Artvin’e? Teyzem Borçka’da evliydi, ben onunla gelmişim buraya. İşte on bir sene önce yirmi bir, yirmi iki yaşlarındaydım. Aslında hiçbir şey çalışmadım o zaman, dil de bilmiyordum, teyzemle birlikteydim işte, bir şey de yaptığım da yoktu. Dili bilmedikten sonra insan gerçekten zorlanıyor yani burada kalacağımı gerçekten hiç düşünememiştım. Sonra, sonra işte eşimle tanıştım o da geldi Tiflis’e öyle oldu yani.” [K44/K/34/Gürcistan/Artvin].

“Yok, yani evlenmeden önceki hayatı yani sormam ama kendisi sorarsa anlatırsa kendisi geçmiş ile ilgili bilmemi isterse anlatır ama çok da önemli değil yani ben o insanı sevmişsem. Sonuçta benim de geçmişim var. O da benim geçmişimi sorgularsa o zaman o da aynı haklara

sahip, o zaman bir hesap sorma gibi bir şey olursa o da bana hesap sorma hakkına erişir” [K76/E/47/ Artvin /İspanya].

“Türkçeyi asıl televizyondan öğrendim. He ben Lazca konuşuyordum izliyordum dizi vardı şey vardı. Öyle öğrendim ne bileyim. Nasıl geldi, pasaport yaptı benim komşu çalışıyordu Arhavi’de. Bu dedi ki seni istiyorlar, sen çok iyi dedi da götürceğim seni dedi, he çalışmak için dedi ben de tamam dedim. Hem de sen para yaparsın dedi, ben de tamam dedim. Ben de iyi yap dedim yani. Para kazan dedi bana yani. Ben çalışıyordum evet. Ben çalıştım altı sene Hopa’da çalıştım, Gürcistan’da yok çalışmadım. Evdeydim, ev hanımı oldum sonra buraya geldim” [K33/K/50/Gürcistan/Artvin].

“Yaşım 33, uyruğum Kırgızistan. Orada doğdum büyüdüm. Dinim elhamdülillah Müslümanız biz. 23 yaşında evlendim yani üniversiteyi bitirdikten sonra yani üniversiteyi bitirdiğim bir sene olmuştur yani. Evlendim buraya geldim, tabii burada akrabam vardı o zaten evliydi Rusya’da beraber çalışmıştık öyle yani” [K28/K/33/Kırgızistan/Artvin].

“Evlenmeden önce Gürcistan’da yaşıyordum, ben eşimle Gürcistan’da tanıştım. Eşim orada ticaretle uğraşıyordu biz de orada. Tanıştım, evlenip buraya geldim, dört sene birlikteliğimiz oldu, sevgili şey yaşadık, sonra evlendik buraya yerleştik. Ben buraya daha önce hiç gelmedim, ben buraya ilk eşimle beraber geldim. Aynı normal aslında yani. Annesi ile çok şey yaptım ısındım, Türkçe işte çat pat öyle şey konuşabiliyorduk. Babası da hoş bir adamdı, mekânları cennet olsun her ikisi de yani ne bileyim iyi aile çok güzel aile” [K29/K/37/Ermenistan/Artvin].

“Seviyorsun birisi onun yanında yaşamak iyi. Ben eğer sorun yaşasam eğer beni istemeyecek ben giderim, beni bağlayan bir şey yok. İlk zamanlar ben de olsam ben de öyle davranırdım. Onlar anne yeni kaybettiler, sekiz ay dokuz ay sonra ben geldim, ben de olsam öyle davranırdım yani. Biraz soğuk ama sonra beni biraz tanıdılar. Biz evlendik bir oğlu biraz uzak durdu ama sonra iyi. Onlara sordu ama evlenecek diye çocuklar yine de evlenecek biliyordu ama hemen oldu, o yüzden çocuklar soğuk oldu. Erkek yirmi beş yaşında çalışıyor, biz de gece çalışıyor burası yirmi dört saat açık o gece bakıyor buraya. Ben dört, beş sene oldu eski eş ayrıldı ben” [K13/K/41/Gürcistan/Trabzon].

“Göç küreselleştikçe, göçmenler ve göçmen olmayanlar ile farklı göçmen kategorileri arasındaki uçurumlar genişlemiştir” (Castles ve Miller, 2008: 267). “Evlilik göçüne ilişkin geleneksel görüşler, bunu öncelikle aile ile ilgili olarak kabul eder ve kadın evlilik göçmenlerini çoğunlukla pasif, bağlı hareket edenler olarak tasvir eder. Ekonomik bir strateji olarak evlilik nadiren incelenir” (Fan ve Huang, 1998).

4.1.3. Sarp’tan Araba Getirmek İçin Yapılan Sahte Evlilikler

Avrupa ülkelerinin göçmen akışı noktasında kotalar koyması ya da sınırlamalar getirmesi, hâliyle göç rotalarında ya da göç etme stratejilerinde farklılaşmalar doğurmuştur. Ünlütürk Ulutaş’ın Almanya özelinde yaptığı çalışmasında aktardığına göre göç öykülerinde sahte evlilikler veya iltica yer alan kadınlar, çok daha dezavantajlı çalışma ve yaşam koşullarına hapsedilmektedir. Bu durumun en önemli nedenleri arasında Almanya’nın niteliksiz göçmenler için göç yollarını kapatmasının ardından 1990 sonrası aile birleştirmenin yanı sıra sahte evlilikler ve iltica gibi yöntemlerle göçün sürdürülmeye çalışılması yer almaktadır (Ünlütürk Ulutaş, 2013: 245).

“Sahte evlilikler yani oldu evet ama benim çevremden öyle bir şey demediler. Hocam inşallah ilerleyen zamanlarda burada olursan eşimlere de gideriz (Batum tarafında kalan Sarp köyünün diğer yarısında otuyordu eşinin ailesi) kendi gözünle görürsünüz. Dersin ki a gerçekten haklıymışsınız. Ben, benim de bir ailem var, benim de bir ailem var ama ne bileyim oraya gidince ben daha rahat oluyorum, ne bileyim daha rahat oluyorum çünkü rahat geniş insanlar çünkü hayata doymamış insanlar, önceden varlık, burada varlık da yoktu, şimdi çalıştılar ettiler de bir şeyler var tamam mı Gelir kaynağı yok onun için insanlara hasret kalmış insanlar, bu kapı alınca bunların işleri biraz daha iyi oldu çok iyi oldu. Ama kapı açık olmasaydı bunların hayatları bitmişti ekonomik açıdan, ekonomik açıdan” [K77/E/54/Artvin/Gürcistan].

Yaşlı erkeklerin evlilik taleplerinin; aileleri, yakın çevreleri hatta küçük yerleşim birimlerinde bazen bir köyün bazen de bir ilçenin gündeminde olup toplumsal dışlama ve yaftalamaya kadar varabilen bir mesele hâline gelebildiği gözlemlenebilmektedir. Özellikle evlenilecek kadının genç ve yabancı uyruklu olması, evliliğin gerçekleşmesinde toplumsal kabulleri de gündeme getirdiğinden, bir eleştiri konusu olarak söylentilere konu olabilmektedir. Bu durum, yaşlı bireylerin toplumsal yaşamda çevreleri tarafından baskı ve dışlanma gibi sorunlarla mücadele etmelerine neden olmaktadır. Evlilik vaadi ile yaşlı erkeklerden maddi kazanç elde eden kadınların daha sonrasında eşlerini terk ederek farklı evlilikler yaptıkları ve evliliklerini organize eden “evlilik simsarları”nın bölgede faaliyet gösterdiği tespit edilmiştir. Buradan hareketle çalışmada ulus-ötesi göçlerin görünmeyen sonuçlarından biri olarak dinî nikâhlı birliktelikler aracı ile yaşlı erkeklerin mağduriyetleri irdelenmiştir. Araştırmanın sonuçları bağlamında yaşlılık döneminde evlilik kurumunun işlevi ve bu bağlamda oluşacak mağduriyet alanlarının göç olgusu ile kesişen yanlarına vurgu yapılarak sahte evliliklerin bölgedeki varlığına ilişkin yorumlamalar yapılmıştır.

Yaşlı bireylere yönelik evlilik dolandırıcılığında mağduriyetin konusu, maddiyatın dışında kimlik ve vatandaşlık için kullanılma durumu da olabilmektedir. Bu duruma benzer olarak evlilik sonrası kayıplara karışma ve oturma süresi boyunca başka bir yerde ya da farklı işlerde çalışmak için evliliklerin paravan olarak kullanılması da bölgeden dinlenen anlatılarda öne çıkmaktadır. 1990’lı yıllarda bu tarz evliliklerin çok fazla olduğu, vatandaşlık alma süresinin çok kısa olması ile ilişkili olarak anlatılmaktadır. Pringle (2020), Kanada’da göçmenlerle yapılan evlilikler üzerine yürüttüğü çalışmada sözde evlilik sahtekârlığını önlemek için alınan tedbirlerden söz eder ve bu tedbirlerin alınmasında esas sebebin, göçmenlerin aile birleşimi rejiminden yararlanmayı umarak Kanadalıları evliliğe ikna ettikleri ve ardından vatandaşlık statüsü elde ettikten sonra onları terk edecekleri düşüncesi olduğunu ileri sürer. Benzer uygulamalar ve düşünceler

ülkemizde de vardır. Evlilik sonrası vatandaşlık alınması için gerekli bekleme süresinden evliliğin gerçek olduğunun ispatına kadar birçok durum, bu evlilikler yolu ile yaşanacak maddi veya manevi mağduriyetlerin önüne geçmek için alınmış tedbirlerdir.

4.1.6. Seks İşçiliğine Bir Örtü: Sahte Evlilikler

Alan çalışmasının yapıldığı tarihlerde Doğu Karadeniz bölgesinden Artvin, Trabzon ve Rize illerine bağlı ilçe ve köylerde çalışmalar yapılmıştır. Bu çalışmalar esnasında evlilik anlatılarında bölgede çoğu kişinin de tanıdığı ve ne iş yaptığını bildiği, çoğunlukla yabancı uyruklu evlilik simsarlarının varlığı tespit edilmiştir. “Evlilik simsarlığı” olarak tarif ettiğimiz arabulucular, yaşlıların beklenti ve yalnızlıklarından faydalanarak dolandırıcılık kapsamında ekonomik kazançlar elde etmektedirler. Anlatılara göre bu kişi ya da kişiler, uzun yıllar bölgede yaşayan ve bu bağlamda il ve ilçelerde bağlantıları olan kimselerdir. Bir köyde evlenmek isteyen, yaşlı bir bireyin bu kişi veya kişilere aracılar yoluyla ulaşması çok da zor olmamaktadır.

“Ben dört senenin üstüne evlendim. Yani herkes bir tarafta, biz de burada tek başına öyle... Evlendim, gerçi ben onu arayıp bulmadım ha bunu getirdiler bana. Ya daha önceden bir tane evlenmişim yine bunların oradan. Ama onunla resmi nikâh yoktu, yani he imam nikâhtı o. Ee benlen durmadı yani. Öyle bir hafta durdu gitti yani. Bazı şeyleri aradı, bahane etti ama gitti dedi ki ‘ben en iyisini sana bulacağım’ dedi. Giderken öyle dedi gitti he” [K82/E/80/Rize/Azerbaycan].

Aşağıda yer alan alıntıda “aileniz evliliğinize ne tepki verdi?” sorusuna karşılık evlilik anlatısının evliliklere aracılık eden simsar kadının [K82/E/80/Rize/Azerbaycan] güvenini kazanmak ya da daha fazla maddi kazanç elde etmek için imam nikâhı adı altında kendisi ile yaşadığı ve daha sonra başka biri ile evlendireceğine dair verdiği söz ile evden ayrıldığı belirtilmiştir. Bu anlatıda [B1/E/80], aracı kadının gittiğinde kendisine yeniden evlenebilmesi için başka bir kadın bulacağından emin olması, güven duygusunun kazanıldığını göstermektedir. Nitekim aracı kadın, söz verdiği gibi yeni bir gelin adayı bulur. Fakat evlilik sonrasında ortaya çıktığına göre her iki tarafa da yalan söylenmiş ve bu arada defalarca [K82/E/80/Rize/Azerbaycan]’den maddi kazanç sağlanmıştır. Bu durum, para akışının devam etmesi bu ilişki ağı içinde dolandırıcılık ve mağduriyet olacağına dair bir şüphenin olmamasından kaynaklanmaktadır. [K82/E/80/Rize/Azerbaycan]’in saha çalışmasının yapıldığı tarihteki eşi, kendisi üzerinden defalarca para kazanmış hatta on yıl önceki evliliğinden de aynı şekilde para kazandığını çok sonra öğrenmiştir.

“Yok onu istediler de kendiliğinden geldi yani ben de aramadım kendiliğinden de aramadılar yani. Kendiliğinden geldi yani, ama o karı etti, yani o karı o işleri paraylan yapıyordu. Komisyon he aldı. Bana da benden beş bin lira istedi. Vereceksin dedi meğer bunu ... o köye verdiği zaman oradan da altı bin lira almış. Oraya da o verdi onu, he onun vasıtasıyla” [K82/E/80/Rize/Azerbaycan].

Aracı kadına istediği parayı verdiniz mi?

“Ben koymadım ki vermeye, hayır verdirtmedim! Bu benim yanımda gördüm para konuşuyorlar. Sonra bu gitti, sonra ben onunla kavga yaptım dedim ben sığırım? Hayvanım? Sen beni satıyorsun ona para alıyorsun? Ondan sonra da diyor ki hakkını verdim, paranı verdim, parayı verdim benim sırtımdan çıkarıyor öyle oluyor mu? Dedim sen dedim bir Allah’tan korkmuyorsun bir ramazan gün sabah! Ama bana öyle demedin, ama dedim demedin ki ben para alacağım. Zekât, fitre verecek bana dedi. Bana öyle dedi. Bunun öyle dediğine bakma bu onunla konuşurken ona dedi bana oradan bir karı getir, karı getir. Para vermiş ona, ne kadar para vermiş bilmiyorum düzgün konuşmuyorlar. O da aradı, başta beni getirmiyordu, başkasını getiriyordu. Onda da şey yok imiş kimliği (vatandaşlığı). He benim her şeyim var diye, kimliğim var kolay diye, aldı para ona kâr kaldı. Ona göre o beni bedavadan getirdi. Ben de bundan bir şey istemedim dedim. Ben ne çay istemiyorum ne ev istemiyorum hiçbir şey istemiyorum aha yüzümde. Bir öldüğün zaman bana maaşın kalsın maaşını istiyorum dedim. Yoksa ben çalıştım, çalıştım baktım ama ne oldu attılar beni dışarı maaşı da alamadım. Böyle gittik o şeye, neydi o şeyin adı? He noter notere gittik orada anlaşma yaptı (evlilik sözleşmesi) çay mal istemiyorum diye sözleşme yaptık öyle, o şekilde evlendik” [K46/K/59/Azerbaycan/Rize]

[K46/K/59/Azerbaycan/Rize] evlilik sözleşmesi imzalayarak aynı ilde fakat farklı köyde gerçekleşen daha önceki evliliğindeki durumu ve evlilik sonrası eşinin çocukları tarafından kendisine yapılan muamelenin benzerini yaşamamak adına bir yol izlemektedir. Kendisinin de açıkça beyan ettiği üzere önceki evliliğinin eşinin vefatı üzerine sonlanmasının ardından eşinin ailesinin kendisine mirastan pay vermemek için uğraştığı ve bu durumda kendisinin mağdur olduğu görülmektedir. Bu nedenle yeniden evlenmeye karar verdiğinde evlilik sözleşmesi imzalayarak hem ailenin kendisine karşı güvensizliğine bir hamle yapmak hem de eşinin ölümü durumunda kendisini ekonomik olarak garanti altına almak için kendi rızası ve isteği ile evlilik sözleşmesi imzaladığı görülmektedir.

“Evet, ben onu tanıyordum, o tanıştırdı, o getirdi beni buraya ama demedi ki ben onunla evlendim. Deseydi ki ben onunla evlendim olmazdım ben. Tabii yani senle ben arkadaşım, olur mu evlenmek o zaman? Senin kocan at kenara, senin kocan ver bana. Ben her zaman diyorum ben öyle şey kabul etmem! Ben bilmiyorum, evlendim gece bu anlattı bana. He böyle diye, ben buna dedim sen bunu bana önceden deseydin ben seni almazdım. Dedim ona da yazıklar olsun kocasını niye bana verdi. Dedi ya öyle oldu.” [K46/K/59/Azerbaycan/Rize].

[K46/K/59/Azerbaycan/Rize], evliliği üzerinden daha önce para kazanıldığını bilmediğini bunu eşinden öğrendiğini ifade etmiştir. Eşinin evlilik vaadi ile yabancı uyruklu aracı kadın tarafından maddi olarak mağdur edilmesinin yanı sıra aracı kadının kendisinin Azerbaycan’da yakın arkadaşı olması fakat bu işlerle ilgisi olduğunu bilmemesi kendisinde hayal kırıklığına neden olmuştur. Nitekim arkadaşı olarak gördüğü

bu kadının eşi ile önce dinî nikâh ile birliktelik yaşayıp daha sonra kendisini onun ile evlendirmek için ikna edip Azerbaycan'dan getirmesini de ahlaki olarak sorgulamaktadır.

“He, he o para alıyor öyle o işleri yapıyor. O bana anlattı canım öyle kandırıp almadı yani. O çok kişi evlendirdi çok evet kendisi de evlendi de ama benim paramı batırdı yani. O da evliydi burada (...)’de oraya evliydi. Ankara’da daire sattırdı adama, bana kaç paralar çekti. Ondan sonra o adam müttehit idi evleri vardı Ankara’da. Gittiler oraya o bu daireleri sattırdı, yedi yedi bu şerefsiz. Ya biz kavga ettik onunla ya Allah Allah ya bunu getirdi, baktım. Bu yani hoşuma gitti, ağır baş geldi bana. He eşim, ya şimdi onunla başladık fiyatta sıkıntı yapmaya bu da dinliyor bunun bir şeyden haberi yok. Neyse oraya gittiğinde ben buradan biraz para gönderdim ona bir beş yüz dolar, euro yolladım ona. Ya onu sevdiğimden değil yani, ona da değil onu tanıdığım için ona baktım. Dedi bana sana benden iyi bir tane getireceğim sana ama para lazım olursa istediğim zaman göndereceksin dedi. Ben de tamam dedim. Beş yüz euro gönderdim ona. Ee bir de onu, ondan sonra beş yüz Türk parası istedi. Dedim aa beş yüz fazla dedim ona, yolladım ona iki yüz lira. Çocukların haberi yok. Ben yaptım. Bu sefer de daha haberleşmeden, bir şey demeden bunu aldı geldi. Bu aldı geldi (...)’a (farklı bir ilçeye) geldi. Tamam, ben birini getirecek biliyorum ama bu olduğunu ben bilmiyorum” [B1/80/İlkokul/Azerbaycan].

[K82/E/80/Rize/Azerbaycan], [K46/K/59/Azerbaycan/Rize] ile olan evliliğinde eş aramak için harcadığı paraları ya da aracı kadının bu işlerle ilgilenmesini ve karşılığında insanlardan para almasını normalleştirdiği, anlatılarında bariz olarak görülmektedir. Hatta aracı kadının daha önce Türkiye’de yaptığı bir evliliğinde eski eşinden yüklü miktarda maddi kazanç elde ettiğini, eşinin üzerine olan evlerin satılmasına sebep olduğunu da bilmekte ve bunu rahatlıkla ifade etmektedir. Bu durumda bilerek eş adayını bulmak için bu ücretlerin ödenmesini normalleştirerek ilerleyen evlilik sürecinde hayal kırıklığına uğrayan daha çok [K46/K/59/Azerbaycan/Rize] olmaktadır. Kendisi, arkadaşı tarafından kandırılarak evlilik durumundan ve aracı olarak alınan paralardan söz edilmeden vesile olunan bu evlilikte tüm bilgileri evlilik sonrası eşinden öğrenmiştir.

“Ben hiç bilmiyorum, hiç bana demedi. Ama demiyor ki bana, ben bilmiyorum ki para alıyor diye, ben arkadaşım olarak tanıyorum, bilmiyorum para aldığını. Bu arkadan el altından, kim olursa öyle kandırıp para alıyor. İki buçuk yıl bunun bildiğini, ben bilmiyorum ben o işi o işlerden bilmiyorum. O benden önce bir yerlerde çalışmış, gelmiş çok da iyi bilmiyorum, çok da tanımıyorum onu. İki buçuk, iki buçuk almış para. Çok kişi evlendirmiş, çok kişi. Buna bankadan paralar çekti, neler etti. Bunun haberi vardı, bu ona derdi ki bana kartı getir, para verirdi ona. Anlaştın sen, beni nereden gördün ki bileceksin. Bu geldi bir arkadaşı vardı ne idi oranın adı (...)’a gittik. Bu da oğluyla geldi. Dedim bakacağım yani hoşuma gelmezse almayacağım onu. Sonra geldiler oğlu ile ikisi ama gördüm hiç bana bakmıyor hep bakıyor o kartıya. Anladın mı? Kartı demişti ki o beni istedi ama elçi geldiler bana ama ben her zaman çok çok gidiyorum Azerbaycan’a ihtiyar adamdır istemiyorum ki yalnız kalsın. Ben dedim ki bu hiç bana bakmıyor, ilgilenmiyor hep gözü ondadır. Eğer onu seviyorsan da al onu yani ben çekilirim geriye dedim. Sonra baktım bu yine hiç aldırıyor, bakıyorum böyle şey konuşuyor kırıcı konuşuyor. Uşağı var o dedi ki baba, bana göre iyi karıdır sen şey yap, al diye. O zaman bunu şöyle alıyorum imam nikâhıyla alıyorum, imam nikâhıyla alıyor hiç tanışmıyoruz, huyunu, ahlakını bilmiyorum. Ben de dedim ben senin huyunu, ahlakını biliyorum, ben seni alıyorum ama sen benim huyumu ahlakımı bilmiyorsun, beni almıyorsun (resmî). Hayır dedim, ben evlenmiyorum imam nikâhlı. Normal nikâh olacak. Öyle dedim olcaksa olur, olmuyorsa da ben giderim dedim. Ondan sonra, oğlu dedi tamam. Öyle evlendik” [K46/K/59/Azerbaycan/Rize].

[K80/E/73/Artvin/Kazakistan]'ün eşi, [K38/K/42/Kazakistan/Artvin] Artvin iline bağlı Yusufeli ilçesinin bir köyünde dört yıldır yaşamaktadır. Bu evlilik süresi içinde iki farklı evlilik için aracılık etmiştir. Anlatısında bu evliliklerden maddi kazanç elde etmediğini, kendi yalnızlık duygusundan hareketle empati kurduğu iki yaşlı kişiye evlenmeleri için aracılık ettiğini belirtmiştir. Yaşadığı ilçede bir arkadaşının sahtekârlık yaptığından söz eden [K38/K/42/Kazakistan/Artvin], memleketi Kazakistan'dan arkadaşına aracılık ederek A ilinde evlenmesini sağladığını ifade etmiştir. Bu evlilik için aracı kişilerin teminatı ile taraflar internet ortamında scape programı üzerinden tanıştırılmıştır. Dil sorunu sebebi ile [K38/K/42/Kazakistan/Artvin], görüşme esnasında her iki tarafa da tercümanlık yapmıştır. Taraflar, evlilik konusunda anlaşmaya vardıldıktan sonra eş adayı Kazakistan'dan Gürcistan'ın başkenti Tiflis'e gelmiştir. [K38/K/42/Kazakistan/Artvin] ve beraberindeki aile üyeleri, eş adayını almak için Tiflis'e giderek kendisini A iline getirmişlerdir. Görüşme yapıldığı tarihte bu evlilik fiilen devam etmekteydi.

“Evlenmeden önce başka Türk tanıdık yani yoktu. Ama bir tane vardı, yok arkadaşımın arkadaşısıydı. Biliyor musun çok a nasıl diyorlar burada, çok yalan konuştu ha, sahtekâr öyle üç bin beş yüz dolarını aldı, kaçtı gitti¹⁶⁴. Ona lazım buna lazım borcu oldu falan filan, ben şimdi şey yapacak edeceğim çok yalan konuşlu gitti. Benim burada kazak arkadaşım var, ben kendi arkadaşımı getirdim. Evet, burada evli, ben getirdim onu. ... de/da oturuyor şu anda. ... Var ya onun eşi, he onun eşi arkadaşım. Onu ben getirdim, ben aracı oldum. Biz onu zaten taniyorduk, biliyorduk Şeyi ne bileyim Türk olduğunu ben ne bileyim Türk olduğunu işte o zaman ben biraz şey hatırladım, televizyonda gördüm ben çocuktum hatırladım ama o kadar da değil. Biliyor musun şey o benim ikinci, onun halasının oğlu ... imam. O dedi ki bu kaynım oluyor, o kaynım benim yaşında o dedi, yenge dedi burada ... var biz samimiyiz, bizim köyden o da dört senedir yalnız yaşıyor falan. Eşi vefat etti evlenmek istiyor. O adam beni gördüğünde baya ağladı. Kendin gibi bir bayan bulsan bana, diye şey yapmanız aracı olsanız inşallah şey yaparım dedi. İşte, işte ağladı yalnızlık çok zor, dedi. Ne bileyim sonra ben arkadaşına söyledim, ben dedim biliyor musun (...) ‘da/de bir adam var. İyi insan yani şey dedim yani böyle biliyor musun o hoca imam kaynım o öyle dedi, o ben kefilim o adama dedi. O da tamam bakalım dedi. O gelip tanışmadı yok. İnternette scapedan tanıştı ilke sonra o direkt evlenmeye geldi. İşte Gürcistan'a geldi, Batum'dan gittik aldık buradan. Buradan biz yakınız ya Batum değil yok Tiflis Tiflis'ten aldık hepimiz gittik aldık evet. Aldık geldik burada nikâh kıyıldı. Burada nikâh kıyıldı öyle, resmî nikah hemen yapıldı öyle aşağı yukarı 1 buçuk sene oldu” [K38/K/42/Kazakistan/Artvin].

4.1.4. İmam Nikâhlı Bakım Emekçileri

Doğu Karadeniz bölgesinin sınır kapısı olan Artvin/Hopa ilçesine bağlı Sarp köyünde yaptığı çalışmalarda Latife Akyüz, gündelik hayata karışmanın önemli

¹⁶⁴ Örneğin aşağıdaki adreste verilen haberde evlenme vaadi yoluyla dolandırıcılık yaptıkları gerekçesi ile gözaltına alınan göçmen kadınlar konu edinilmiştir. (<http://www.olay53.com/haber/evlenme-vaadiyle-dolandiricilik-yapan-azeri-kadinlar-tutuklandi>, 08.03.2016).

yollarından birinin sınırın diğer tarafında yapılan evlilikler olduğunu söylemektedir. 2004 yılı öncesinde evlilik durumunda bekleme olmadan alınan Türk vatandaşlığı, paravan evlilik sayısını da yükseltmiştir fakat söz konusu yılda yapılan yasal düzenleme ile bu evliliklerin önüne geçilmeye çalışılmıştır buna rağmen dinî nikâhlı evlilik bu kapsamın dışında kalmaktadır (2013: 90). Bu durumda dinî nikâhlı evliliklerin sayısını belirleme ve özellikle yaşlı nüfusa yönelik sahte evlilik ya da evlilik vaadi ile dolandırıcılık¹⁶⁵ gibi girişimlerde “imam nikâhı”nın kullanılması durumunda bu tür birlikteliklerin tespiti ve mağduriyetlerin önüne geçilmesi daha da zorlaşmaktadır.

Yaşlılık döneminde bakım desteği konusu, geniş aileden çekirdek aileye doğru evrilerek toplumsal bir sorun hâline gelmektedir. Çekirdek aile görünümünde olup geniş aile özelliği gösteren ailelerde bu durum, kısmî zamanlı da olsa aile üyelerinin destekleri bazen ekonomik kaynak sağlayarak bakıcı aracılığıyla yürütülmeye çalışılmaktadır. Bu bakımdan “yaşlı bireylerin bakım desteği konusunda en fazla başvurdukları kaynak aile üyeleridir. Özellikle erkekler, yoğunlukla eşlerinden destek almayı tercih etmektedirler. Eş ve çocukların birlikte destek vermesi ise hem erkekler hem kadınlar için önde gelen bir tercihtir” (Aksözer, Nuhrat ve Say, 2011: 121). Evlilik içinde bakım verme, “öncelikle eşten beklendiğinden eşin ölümü ya da bakıma muhtaç olması durumunda ailenin diğer üyelerinden de bu destek görülmediğinde bakım verme konusu bir sorun hâline gelmektedir. Geleneksel toplum özelliği taşıyan aile yapılarında bakım verme durumu görev olarak görülür ve bu görev varsa çocuklardan, çocukları yoksa yakın akrabalarından beklenmektedir. Toplumsal değişimin hız kazanması ile aile ve aile içinde rol ve görevlerde değişimler yaşanmaktadır. Ailede bakım emeği beklentisi veya görevi de bu değişimden etkilenmektedir. Ailenin çocuklarından ya da yakın akrabalarından destek alamaması durumunda bu durum bakıma muhtaç yaşlılar için ciddi bir sorun oluşturmakta, kendilerini güvende hissetmelerini zorlaştırmaktadır” (Yıldız, 2012: 11-12).

“Bak kızım ben az önce bir şey söyledim sana oturduğün yerde orada oturdum dokuz sene dokuz sene ben bu televizyonu açık bıraktım. Buradan gittim. Çok özür diliyorum yatak odasına gittim, yattım. Televizyon açıktır, kapalıdır bilmiyorum televizyon kemeçe alıyor

¹⁶⁵ “Evlilik Vaadiyle Dolandırıcılık İddiası! Trabzon'da bir kişi, evlilik vaadiyle dolandırıldığı iddiasıyla polise başvurdu. Sürmene ilçesi Çarşı Mahallesi'nde yaşayan 84 yaşındaki H.Ç, polise başvurarak, evlilik vaadiyle N. Ç'ye, 320 lira değerinde yüzük, ev ihtiyaçları için 840 lira, evlilik için gerekli doktor raporu ve fotoğraflar için 157 lira verdiğini, N. Ç'den daha sonra haber alamadığını söyledi. H. Ç'nin şikayetçi olması üzerine polis, olayla ilgili soruşturma başlattı” (<https://www.mynet.com/evlilik-vaadiyle-dolandiricilik-iddiasi>, 28.01.2014).

türkü söylüyor. Ben hiç onu farkında değilim ses ama ben o televizyonu açık bırakıyorum gidiyorum bilerek, bilerek de değil bilmeyerek televizyonu açık mıdır değil midir bilmiyorum. Giriyorum çıkıyorum. Gece uyanıyorum, bakıyorum. Bir ses, gürültü diyorum ki hırsız ama bu nasıl bu kadar sesle konuşuyor hırsızlık yapıyor. Meğer televizyon açık televizyonun açık olduğunun farkında değilim. Hırsız konuşuyor zannediyorum. Dedim ki hırsız var evde, kendime bir tedbir alayım bu sefer içeri geliyorum bakıyorum televizyonu açıp güliyorum, kapatıyorum televizyonu geliyorum diyorum hırsız, bakıyorum ayakkabılar kapıda diyorum ki hırsız eve girerdi ayakkabılarını çıkarır mı? Bu nasıl hırsız bak işte kızım ne hâle geldiğimi demek istiyorum sana. Kırk dört sene evli kalmıştım. Eşimi kaybettikten sonra bir boşluğa düştüm, yani dokuz sene kendime geledim, o zaman tabii şimdi şurada da olsun köyde olsun örnek bir aileydik biz bunu samimi söylüyorum size. Biz de o özellik vardı yani” [K71/E/63/Trabzon/Gürcistan].

Tezcan ve Seçkiner, (2012: 4)’in çalışmasından elde edilen bulgulara göre yaş ilerledikçe erkeklerin yeniden evlenme oranları daha yüksek, kadınların ise daha düşüktür. Onlara göre bu durumun nedenlerinden biri eşin ölmesi, boşanma gibi sebeplerle evlilikleri biten erkeklerin kadınlara kıyasla yeniden evlenmeye daha yatkın olmaları olabilir.

“Burada çalışmıyorum yok, istediler ama yok eşim istemedi. Yalnız yapamıyor.

Senin kimlik var mı yeni kimlik? Onu yaptır şimdi yeni kimlik istiyorlar yani yeni kimlik yaptır. Buradan da başvurur alabilirsin. Benim iki tane gelinim var Batum’da öyle Türkçe bilirler ki evet bizim oradan ama Türkçe biliyorlar öyle ki. Onlar Trabzon’da çalıştılar, bakıcı olarak çalıştılar, kaç sene beş sene çalıştılar orada. K... ve T... Hanım... Hopa’da var benim hala kızı, Hopa’ya gelecek çalışacak evet. Evli burada değil orada evli. Ha burada evli var, bu adam ama Gürcü marketin orada oturuyor, yaşlı bir adam onun eşi var Gürcü. ... Bey senin adam sen adamı tanıyorsun sen bana getirdin de gözlüklü değildi ya yaşlı biraz ya. Ha burada marketin orada oturuyorum dedi Gürcü” [K33/K/50/Gürcistan/Artvin].

“Çalışmak için onu istediler ama yok kesinlikle. Şimdi on sene zaten ben hasta ile uğraştım. Ben yapamıyorum. Ben beş kere ameliyat oldum. Mide, apandisit bir mide boğaz ameliyatı olduğum için. Ayıyeten şeker de var bende. Özel sektörde çalıştım otuz yıl hayat çok yordu üç ay içerisinde kaynana, kaynata, baba kaybettim. Allah rahmet eylesin. Şu anda Allah’a şükür bir şeye ihtiyacımız yok. Ha yine zaten on beş senedir zaten borç ödüyörüz. Eşimin (eski eşi) iğneleri vardı. Öyle istemedik çalışmasını yani. Vallahi şeyde var Kemalpaşa’da arkadaşı var bunun gidebiliriz, hiç sıkıntı yok. O da hastaya bakıyor. Evli tabii tabii üç tane çocuğu var eşinden. Yerinde ziyaret edebiliriz, istersen hiç sıkıntı yok. Burada evli arkadaşım yok da köylerde var, çok var” [K77/E/54/Artvin/Gürcistan].

“Benim şu an da bir sağ bir vefat etti. Eşimin hastalığından sonra vefat etti, zaten ben on sene çocukla beraber baktım onu. Çocuk öldükten sonra kız zaten de evlenmemişti, kız da buradaydı, okulu da bırakmıştı annesine bakmak için. En son işte çocukla yanlış olmasın çocukla bir, bir buçuk sene yine baktık. Çocuk öldükten sonra altı ay ben yine dişimi tırnağıma takarak baktım. Annem geldi benim baktık ki olacak gibi değil. (...) Gittim üç yüz tane hasta var inanır mısın, kadınlar erkekler bölümü ayrı, böyle çocuklar bölümü ayrı bırakmışlar gitmişler çocuklar var ayrı daha neler. (...) En iyi ablası bunun Samsun’da vardı ... onunla biraz dururdu zaten ötekileri sevmezdi bu durmazdı. Hiç kimse ile ne diyorum bakıcılar bile kaçıyordu. Kızım sonradan en son zamanda evlendi. Çocuğum o zaman sağdı, tabii kızın kısmetini kesemezsin kısmeti geldi verdik. Kızımla bakıyorduk. Burada mı tabii olmaz mı dediler, bakımevine verdi diye olmaz mı. Onu söyleyenler tabii hemen cevabını da alıyor da burada Borçka’da evet Borçka’da beni hani tanımadan keşke beni dışarıya sorsaydınız. Burada benim gibi benim diyen eşine bakan yoktu o hastaya tamam mı her gün her gün haftada en az 2-3 gün duşa sokarım tamam mı pırıl pırıl hasta olanın tabii ki dişi vs. olur fırçalardık. Hele ki kızım Allah öyle evlat herkese nasip etsin tamam mı? Sonra sinirsel anında falan kan geliyordu kendini sıkıyordu ya bunlar çok önemli yani sara anında falan

eline masaj yapmak falan öyle diyenler çok oldu. Ama o diyen kişilerin de başına gelmiştir. Bir gün eşine bakamadı bir gün. Tamam mı aynı öyle felçliydi üç iki tanesi öyle oldu gitti. Dışarıdan çok kolay görünür. Burada öyle konuşur, yani konuşulur. Ama on kişi öyle dediyse yüz kişi de demiştir 'Allah razı olsun senin gibi eşine bakan olmamıştır' diye" [K77/E/54/Artvin/Gürcistan].

Aracı ve tercümanlık görevi yapan A... Hanım, söze girerek Borçka bölgesinde bulundukları yerde bu tarz konuların konuşulduğunu, bakıma muhtaç yaşlıların evde bakım hizmeti almasının daha uygun olacağını düşünülüğünü belirtti fakat Ali Bey özelinde bakıldığında katılımcının yaşadıkları ve imkânı çerçevesinde bir bakım hizmeti almanın normal olduğunun altını çizdi. "A... Bey'in şartları ve yaşadıklarından dolayı onun mecburiyetten bırakmıştır yoksa ciddi anlamda normal bakacak bir durum olsa kendi de bakardı kendi de zaten rahatsız. Ama tabii ki çevreden bu durum yadırganıyor, yadırgandı." dedi.

"Ben zaten ameliyat oldum, dikişler kaynamadı, dikişler açıldı şekerden dolayı belediyenin ağır işleri vardı ben üstüme düşeni yaptım, hâlen daha da yapıyorum hâlen daha yapıyorum. Burası ufak yer bilip bilmeyen düşünmeyen konuşan insan çok, herkes konuşur ama bir gün gelse de yani o dediğim kişiler de benim kapım daha ne tarafa açılır bilmeyen kişiler gelseler de benim hâlimi bir görseler. Tabii tabii hâlimi hatırıma sormayan kimseler... Kolay görünüyor dışardan tabii..." [K77/E/54/Artvin/Gürcistan].

"Ben geldiğim zaman meraktan tabii çok soru sordular. Çok bunalttılar. Dediler ailesini çok üzdün niye geldin buraya? Evli idi niçin evlendin? dediler. Öyle şeyler söylediler, sordular bana. Benim suç yok idi, bana soruyorlardı adam cevap veriyordu, o cevap veriyordu" [K35/K/60/Gürcistan/Artvin].

"Allah herkese öylesini nasip etsin, çünkü olabiliirdi sorun yine. Ben çok çektim ben, inanır mısın on yedinci eş olarak evlendim. Her bir ülkeden geldi Ukrayna'dan geldi, oradan, buradan tamam mı yani dedim ya o zaman farklıydı eşim evdeydi dedim ya eşim evdeydi. Bakıcı olarak geldiler, beş yüz dolar ücret, ama ben altı yüz yedi yüz verdim yeter ki iyi bakın yani bu felçli yani tamam mı? Ha bezini değiştirmiyorsan diyordum, biz kardeşiz yani söylüyorum böyle benim iş yerim yakın ben değiştireyim tiksiniyorsan dedim. Ha bunu zamanında konuşalım sonra öyle oldu, böyle oldu olmasın dedim. Baştan konuşalım dedim. Bak odun var, soba var mutfak buzdolabı var her şey var. Burada aç kalma şansımız yok. Dedi tamam dedi, tamam diyorlar parayı alan gidiyor. İki, üç ay kalıyor gidiyor. Nikâh yok, nikâh imam nikâhı Allah emrinde, imam nikâhı kıyıyoruz. Üç dört ay sonra bakıyorsun ki bu gelmiyor. Telefon da kapalı, telefon zaten önemli değil kır hattı başkasını al, o zaman hep imam nikâh resmî nikâh şimdi yaptı. Dört buçuk senedir buradadır. Kimlik vermiyorlar, kimlik işleri öyle kolay değil, vatandaşlık kolay değil, ikametgâh veriyorlar. Beş yıl doldurması lazım zaten bizim ikametgâh burada dört buçuk sene oldu zaten. Şimdi eskisi gibi değil. Şimdi yaşlıları kandırıyorlar ya kimlik almak için hayat kadınları falan. Beni işime yaradı orada çalışmış olmam çünkü ben anneme bakıcı olarak getirdim ama sonunda eşim olacak diye yazdım dilekçenin o benim işimi kolaylaştırdı. Evet, anneme dedim anneme bakıcı olarak geldi dedim ama yalnız eşim de olacak dedim beraber yaşayacağız dedim. Şimdi bu gelen bakıcılarda hep birbiri ardına olduğu için hep yanlışlarla karşılaştığım için tamam mı ben beklemeye aldım. Hele ki o Ukraynalı olan o yanlış oynadı bana (...)’da bir sevdiği vardı onun telefonda yakaladım onu. Ben Rusça bilmiyordum, bir avukat vardı gittim ona Rusça mesajların hepsini okutturdum. Dedi abi Allah kolaylık versin, bunu hiç saklama bir gün saklama yolla gitsin. Ve çocuk rahmetlik olduğu günün bir gün geçmişti yedi yüz milyon ceza parası ödedim. Yani onun süresi doldu bir gün bile kalsa ceza parası var yoksa deport olacaktı. Ben yine deport yaptırmadı yine dedim lanet olsun vicdan yaptım yatırdım parasını onun." [K77/E/54/Artvin/Gürcistan].

-Kadınlara nasıl ulaştınız?

“Ben Batum’a gidip geliyordum ya öyle sebze bir şeyler almaya ya da oradaki akrabalara gider gelirken öyle denk geldik. Disko, disko çok seviyorum öyle yani bazıları ile diskoda karşılaştık yani o şekilde oldu bazılarıyla. Ama giden gelen çok oldu kalıcı olmadı yani. Allah’a şükür ki iyi ki olmamış Allahtan, art niyet düşünen insanları kimseye nasip etmesin” [K77/E/54/Artvin/Gürcistan].

“Kadın, erkeklerin eş ölümü ya da yaşlılık döneminde tekrar evlenmeyi tercih etme durumları yaşlılık olgusunun toplumsal cinsiyet açısından ele alınması gerektiğini göstermektedir. Geleneksel toplumsal cinsiyet rollerine göre tekrar evlenme konusunda cinsiyetlendirilmiş alana işaret etmektedir. Bu bakımdan kadınlar dezavantajlıdır. Toplum nazarında kadınların tekrar evlenmesi; çocukları varsa onların bakımı ve anneliğin yüceltilmesi ile kadınlar tekrar evlenmeyi düşünmemek zorunda bırakılmaktadır. Diğer bir faktör ise erkeklerin kadınlar tarafından “bakılması” nedeniyle eşleri öldükten sonra yaşamlarını devam ettirme konusunda evlenerek bakım sorumluluğunu eşlerine yüklemeleridir. Erkekler çocukluklarından itibaren kadınlar tarafından sunulan güvenli ortamlarda yaşamlarını sürdürmeyi tercih ettikleri için evlilik yoluyla bir başka kadından da aynı konforun sürdürülmesini bekleyebilmektedir. Tek başına yaşayanların çoğunun kadınlar olması ve tek bireyli hanelerde yoksulluk diğer önemli bir sorun olarak karşımıza çıkıyor” (Buz, 2015: 2). Bu noktada ister önce eş sonra bakıcı olarak, isterse de önce bakıcı sonra eş olarak evlilik gerçekleşsin; temelde yatan sebep, bakım yükü ve bakımın bir kadın tarafından sürdürülmesi durumudur. Bu noktada Post Sovyet ülkelerden kadınların göçü ve evliliklerinde yoksulluğun kadınlaşması başat bir neden olabilmektedir.

“Benim kocam yirmi üç sene önce öldü Batum’da. Benim kız şimdi yirmi dört yaşında bir yaşında bir buçuk yaşında idi benim koca eldi. Aslında ben Almanca öğretmeniym okulda çalıştım, sonra Türkiye’ye geldim. Benim para ne kadardı biliyorsun benim en büyük para maaş idi seksen lira o zaman ama benim başkaları kırk lira otuz lira müdürün parası yüz lira idi, o kadar para kazanıyorduk o zaman on dört lira da idi. Ama o sene ben çıktım ya o kadardı maaş benim ama yetmiyordu. Çünkü borçlar var idi, çocuklarım vardı, öyle oluyordu yani. Şimdi çalışmıyorum çünkü düşünüyorum ne çalışacağım bakıcı olarak istemiyor tamam. Ama başka ne yapacağım düşünüyorum falan ama. Mesela çocuklara Almanca öğreteyim diye düşünüyorum falan böyle burası çok küçük yer ne bileyim çok fazla iş yok. Eşim emekli maaşı yetmiyor neden yetmiyor desen çünkü her ay küçük kıza onun emekli parası gönderiyoruz. Harçlık bir dükkân var bir oluyor ama bir dükkân (...)’ta ne kadar oluyor. Biraz zorlandı, biraz borçlar da var”

[K1/K/63/Gürcistan/Trabzon]’ın yukarıdaki anlatısında ekonomik koşullarının elverişsiz olması ve aileye destek amacı ile çalışmak durumunda kalan katılımcının, göç sonrası evlenip çalışmayı bıraktığını belirttiği anlatısında dikkat çeken bir detay söz konusudur. Buradaki detay, evlenme sebebi olan yoksulluğun evlilik sonrası da devam

ediyor olmasıdır. Bu durum, emekli maaşının yetmediğini söylediği ifadeden anlaşılmaktadır. Ekonomik koşulların evlilik sonrasında daha elverişli olabileceği düşüncesi kişileri evliliğe teşvik ederken ülkesindeki aile üyelerine yapılan yardım için yeterli imkânın bulunamadığı koşullarda tekrardan çalışmak isteği dile getirilmiştir. Bu durumda yapılan evliliklerin bir yandan yoksullukla mücadele için bir strateji olarak kullanıldığını diğer yandan ise yaşlı bireyin yalnızlık ve bakım yükünün devredilmesi için evliliği tercih ettiği söylenebilir.

[K71/E/63/Trabzon/Gürcistan], Gürcistan vatandaşı eşi ile evlilik anlatısına ilişkin ayrıntılardan kendisinin daha önce yabancı uyruklu bir kadın ile evlenmeyi düşünmediği hatta bu konuda “büyük konuştum” dediği anlaşılmaktadır. Bu evlilik şekli, bölgede dolandırıcılık ve yaşlı mağduriyeti bağlamında endişe ile yaklaşılan bir olgunun göstergelerinden birini oluşturmaktadır. Bu bakımdan neden yerli bir kadın ile değil de yabancı uyruklu bir kadın ile evlilik tercih ettiğine ilişkin soruya bu evliliklere pek güvenmediğini, özellikle Trabzon ili tarafını tekensiz bulduğunu, o taraflarda çok dolandırıcılıklar olduğunu söyleyerek cevap vermeye başlamıştır. Devamında yerli kadınların önceki eşlerinden ya da babalarından aldıkları emekli maaşı nedeniyle paraya muhtaç olmadıkları için evlilik de düşünmedikleri şeklindeki açıklaması dikkat çekicidir. Yaşlılık döneminde yapılan evliliklerin kadın taraf açısından ekonomik kaynaklar ile yakın ilişkisi olduğu kanısı, bölgedeki birçok yaşlının evlilik için neden göçmen yoksul kadınları tercih ettiğini göstermektedir.

“Hanım'la da tesadüf öyle hastanede karşılaştık, benim üvey kayınvalidem hasta bunun da hastası vardı, baktığı kadın hastaydı, hastanede kalıyordu, onunla ben de hastaneye gitmiştim ziyaret için. Öyle orada bir tesadüf Allah'ın işi işte dokuz sene tek kaldım. Senin oturduğun yerde benim oturduğum yer. Dokuz sene yirmi sekiz gün dokuz sene bir ay demiyorum gün sayıyorum dokuz sene yirmi sekiz gün orada açardım televizyonu Karadeniz havası riv riv iki saat üç saat ben bu evde. Dışarıda kar, soğuk dışarıda, odun dolu şu sobaya odun verip yatmazdım. Üşümezdim ki kafa affedersin robotlaşmış ben robot diyorum yani kusura bakma. Çok yalnız kaldım. Aslında gelinim hastanenin aşağısında oturuyor onlarla da durmadım. Allah bir şeyi yapacak mı kızım vesileler oluyor. Bu sefer ben daha konuşmadım beş dakika geçti kalktım geldim, ben buraya oturdum aşağıya. Dedi kaynımın hanımı benim görümcemin beyidir, sizinle evlenmek istiyor sen bununla evlen. Bir görüşeyim onunla dedi. Gece on bir dediler bana sabahtan kalktım, gittim ilkten Gürcü olduğunu bilmiyorum ama sonradan öğrendik kafadan bilmiyorum. Sonra o da dedi bana demediler mi sana hiç niye bir yabancıyla evlendin sordular mı sana diye dedi bana. Ben dedim, dedim ben yabancı ile evlenmem dedim” [K71/E/63/Trabzon/Gürcistan].

Yukarıdaki alıntıda ifade edildiği gibi görüşme yapılan alanda bulunan, katılımcı [K1/K/63/Gürcistan/Trabzon] görüşmeye müdahale ederek “var var burada evlenmeyen kadınlar var” diyerek eşinin Türk kadınların ikinci evlilikleri tercih etmemesi durumuna

ilişkin yaptığı yorumlamayı hem sözlü olarak hem de beden dili ile desteklemiştir. Kafasıyla onaylayarak ekleme yapmak gereği duyan katılımcı “*ev maaş ne evleneceğim diyorlar burada kadınlar*” ifadesini kullanmıştır. Daha önceki evliliklerinden ya da emekli anne babalarından kendilerine maaş kalan kadınların göreceli olarak ekonomik açıdan daha rahat bir yaşam sürmeleri sebebiyle tekrar evlenme konusunda isteksiz olmaları yoksulluk ve evlilik arasında kurulan doğrudan ilişki durumunun altını çizmektedir. Fakat madalyonun diğer yüzünde ise ekonomik açıdan daha farklı koşullarda olan ve çoğunlukla çalışmak için Türkiye gibi sınır ülkelere gelen Post Sovyet coğrafyadan kadınların yoksullukla mücadelesi ulus-ötesi evlilikleri bir yaşam aracı olarak kullandıklarını göstermektedir. Görece maddi durumu daha iyi olan kadınların evlilikten ekonomik kazancı olmadığı gerekçesi ile evlilik tercihlerinin olmadığı yönündeki yoruma paralel olarak yabancı uyruklu kadınların kendi ülkelerindeki maddi koşullar nedeniyle sınır-ötesi ya da ulus-ötesi evlilikler gerçekleştirdiklerini ve bunu yoksullukla mücadelede bir reçete olarak kullandıklarını da ortaya çıkarmaktadır.

“Ben buraya evlenip gelmedim yok, ben buraya tanışmaya geldim sonra evlenmeye geldim. Beğendik biz birbirimizi sonra buraya yerleştik köye. Eşimle benim kaynım, eşimin kardeşi, şeyde imam hocalık yaptı Kazakistan’da. He bir sene orada kaldı. Bizim dil de öğrenmiş iyi biliyor. Onun sayesinde tanıştık biz. Geldim buraya o beni davet etti de geldim ben buraya değil, buraya aldılar beni. Burada kayınlarım görümcelerim benim oraya çağırdılar beni, geldim ben biz tanıştık. Oradan buraya geldik. Biz buraya babası için geldik evet babası bakmaya geldik. Beş buçuk ay sonra babası maalesef vefat etti. Ama iyiydi, sonra vefat etti”
[K38/K/42/Kazakistan/Artvin].

4.1.5. Yaşlı Dolandırıcılığı ve Anlaşmalı Evlilikler

İnsanın toplumsal yaşamının deneyim bağlamında farklı bir dönemine işaret eden yaşlılık olgusu, birçok disiplinin olduğu gibi sosyolojinin de ilgi alanlarından biridir. Bu bakımdan yaşlılığın anlamlandırılmasına ilişkin yapılacak yorumlamalarda olgunun sosyal, psikolojik ve kültürel bağlamlarının birlikte ele alınması gerekliliği önemlidir. Yaşlılığın biyolojik, kronolojik, psikolojik ve sosyal boyutuna ilişkin tanımlamalar yaşlılık olgusunun disiplinler arası bir çalışma alanı olmasının da önünü açmaktadır. Fakat söz konusu alanda yaşlılık ve yaşlanma kavramları birbirinin yerine kullanılabilir ve birbiri ile ilişkili olmakla beraber birbirinden tamamen farklıdır. Kısaca belirtmek gerekirse “yaşlanma, bireysel yaşamın doğum ve ölüm arasında geçen süreye; yaşlılık kavramı ise bireysel yaşamın bir dönemine işaret etmektedir. Yaşlanma, bireyin yaşamı boyunca deneyimlediği kaçınılmaz bir dönemdir. Fakat yaşlılık, yaş alma süreci içinde

geçirdiği fiziksel, bilişsel, psikolojik ve sosyal anlamda değişikliklerin ve dönüşümlerin en yoğun olarak yaşandığı döneme gönderme yapar” (İçli, 2016: 41). Bu bakımdan çalışmanın odağında yaşlı bireylerin evlilik deneyimlerinde mağduriyet alanı olan dolandırıcılık konusu ele alınmıştır. Yaşlılık döneminde gerçekleştirilen evlilikler, toplumsal yaşamda yaşlı olmak ve toplumsal sorun olarak bakım konusunu gündeme getirdiğinden konunun bağlamı toplumsal olarak yaşlılık ve yaşlılık dönemi beklentileriyle de ilişkili görünmektedir. Bu doğrultuda çalışmada yaşlı bireylerin evlilik deneyimlerinde yaşadıkları mağduriyetler, ulus-ötesi evlilik ve evlilik dolandırıcılığı bağlamında ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Yaşlılığın toplumsal inşası ve yaşlı bireylerin evlilik deneyimleri, toplumsal normlardan etkilendiği düzeyde evlilik dolandırıcılığından mağdur olma durumları birbiri ile ilişkili görülmektedir. Bu bağlamda yaşlılık dönemi rol ve beklentilerinin toplumsal normla ve kalıplarla uyuşması ya da uyuşmaması hâlinde toplumsal dışlanma ve yaftalanma olguları ortaya çıkabilmektedir. Yaşlılık dönemi, birçok bakımdan toplumlar nazarında belirli sorunların ortaya çıktığı bir döneme de işaret etmektedir. Bunlar, çoğu durumda yaşlının bakımına ve aile içerisindeki konumuna işaret etmektedir. Aylin Nazlı (2016)’nın da ifade ettiği üzere yaşlanma, yaşlılık bakımı ve sorunları çoğunlukla bireysel bir sorun olarak değerlendirilmesine rağmen günümüz modern toplumlarında yaşlılık ve toplumsal ilişki ve toplumların giderek yaşlanması, yaşlanmaya ilişkin bakış açısını sosyalleşmeye ve sosyal bir olgu olarak değerlendirmeye çevirmiştir.

“İnsan doğumundan itibaren gelişmeler ve değişimler gösteren bir varlıktır. Bu değişim ve gelişmelerin neler olabileceği ve nasıl olacağı birey ve içinde yaşadığı toplum tarafından belirlenir” (İlgar ve İlgar, 2007: 147-148). Yaşlanmanın toplumsal ve kültürel bir olgu olması, içinde bulunduğu topluma göre farklı görünümeler ortaya koymaktadır. Söz konusu farklı görünümeleri besleyen sosyoekonomik ve sosyokültürel zemin değiştikçe yaşlılık ve yaşlanmaya ilişkin bakış açısı sosyolojik perspektife giderek daha fazla ihtiyaç duymaktadır. Başka bir deyişle, “yaşlanmaya ilişkin var olan ve bireysel düzeyde ortaya çıkan her türlü görünüm, içinde yer aldığı toplumun sahip olduğu ailesel, ekonomik, siyasal, kültürel ve benzeri niteliklerinden etkilenmekte ve yaşlılığa ilişkin çeşitli toplumsal algılar/sosyal anlamlandırmalar ve sosyal görünümeler ortaya çıkarmaktadır” (Nazlı, 2016: 1-2).

Çalışmanın konusu, ulus-ötesi göçlere bağlı olarak yapılan evliliklerde yaşlı bireylerin mağduriyet yaşaması ve dolandırılması üzerinedir. Doğu Karadeniz örneğinde ele alınmaya çalışılan konu kapsamında saha çalışmasında nitel araştırma deseni uygulanarak yarı yapılandırılmış görüşmeler yapılmıştır. Konu; Artvin, Rize ve Trabzon illerinden seçilen üç vaka üzerinden irdelenecektir. Vakalarda katılımcıların kimlik ve konum bilgileri özel hayatın gizliliği ilkesi gereği kodlanarak verilmiştir. Bu kapsamda göçmen kadınlar tarafından evlilik vaatleri ile mağdur edilen yaşlı bireylerin evlilik hikâyeleri analiz edilmiş ve mağduriyet alanları tespit edilmeye çalışılmıştır. Erkeklerin özellikle yaşlılık döneminde evlilik taleplerinin büyük bir kısmını bakım emeği talebinin şekillendirdiği, alanyazında yapılan çalışmaların sonuçlarında görülmektedir. Benzer şekilde genellikle eşi vefat ettikten sonra bakım emeğinin karşılanması ve yalnızlık duygusunun giderilmesi için evlilik girişiminde bulunan birçok yaşlı erkeğin evlilik vaadi ile dolandırıcılık yapan aracı kişilerle yolları kesişebilmektedir.

Aile yapısı içinde toplumsal cinsiyet rolleri ile kadın ve erkeğe yüklenen toplumsal değer, evlilik ilişkilerine de sirayet etmektedir. Bu bağlamda evlilikten beklenti ve evliliğin anlamı da cinsiyete göre farklılıklar gösterebilmektedir. Evlilik, erkekler için kadınlar için olduğundan daha önemli gibi görünür (İlgar ve İlgar, 2007: 153). Evlilikte çoğunlukla kadınlar tarafından üstlenilen bakım emeği, evlilik sonlandırıldığında erkekler tarafından kolaylıkla üstlenilebilen bir durum değildir. Yaşlılık döneminde ev içi uğraşlar ve ailenin bakıma muhtaç diğer üyelerinin ihtiyaçları erkekler tarafından tam anlamıyla yürütülememektedir. Evlilik süreci içindeki toplumsal cinsiyet rollerinden kaynaklı alışkanlıklar evliliğin bitişi ile farklılaşabilmektedir. Toplumsal değer yargıları, bulunulan bölgenin evlilik ve evli erkeğe dair yaklaşımları yaşlılık döneminde onları tekrardan evliliğe yönlendirebilmektedir. Nitekim alan çalışmasında bu duruma örnek verilebilecek katılımcı deneyimlerine rastlanmıştır.

Yaygın evlilik biçimleri göz önüne alındığında yaşlılık döneminde yapılan evliliklerin bakım emeği ile ilişkili olması, evliliğin karşılıklı anlaşma şeklinde ortaya çıktığı durumları da gösterebilmektedir. Örneğin “anlaşmalı evlilikler; dul kalan kadın veya erkeklerin yaşlılık döneminde gerçekleştirdikleri bir evlenme biçimidir. Bu evlilik türünde yaşlı erkeğin bakımı için muhtaç dul veya evlenmemiş bir kadın ile anlaşarak dini nikâh yapılarak evlenilir. Evlilik karşılığında nikâhlanan kadına para, altın, ev gibi ekonomik katkı sağlanır. Yaşlı erkek ölünce, evlendiği kadın resmi nikâhlı olmadığı için

kendisine verilenlerle yetinir. Kalan miras, erkeğin varisleri tarafından paylaşılır” (Sezen, 2005: 191). Anlaşmalı evliliklerde yaşlı erkeğin bakımı için evlenmesi durumu daha geniş çerçevede düşünülmesi gereken bir konudur. Kadının hane içinde üstlendiği bakım emeği sadece eşi ile sınırlı kalmamaktadır, geniş aile özelliği gösteren yapılarda ailenin diğer üyeleri de bu emeğe dâhil olabilmektedir. Örneğin evde bulunan kayınbaba ve kayınvalide ya da bakıma muhtaç kardeş veya çocuğun bulunması, bakım emeğinin kapsamını genişletmektedir. Bu durumda sadece yaşlı erkeğin bakımı ile sınırlandırmak, çoğunlukla hanenin bakım emeğini üstlenen kadının toplumsal cinsiyet rollerinin sadece bir kısmını yansıtmaktadır.

Yaşlılık döneminde yapılan evliliklerde yalnızlık duygusu ve toplumsal çevre baskısının hissedilmesi daha da hızlanmaktadır. Aşağıda [K71/E/63/Trabzon/Gürcistan]’nin anlatısından yola çıkacak olursak o, yalnızlık duygusuna daha fazla dayanamaması ve çevresinden de evliliği yönünde taleplerin olması sonucu evliliğe yöneldiğini ifade etmiştir. Yalnızlık duygusu, bu bakımdan yaşlı bireylerin evlilik yoluyla dolandırılma ve mağdur edilmelerinde açık kapı olarak kullanılabilmektedir.

“Yok, benim ailemden bir tepki görmedim ben. Yabancı diye de görmedim, herkes rahat yani zaten genelde herkes baskı, baskı yapıyorlardı evlen evlen. Önceden hısım akraba derdi şimdi düşünüyorlardı beni e tabii yani e yalnız kaldım kaç sene yalnız kaldım. E biraz da titiz insanım, mesela iyiliğime de deseler zor geliyordu bana. Mesela çarşıya çıkamıyordum, çarşıya sığamıyorsun eve gidiyorsun atmış hanenin ışığı yanyor, sen eve gidiyorsun karanlık, yalnız çok zor oluyor. Neticede dedik ya Allah dedik nasip kısmet iyi de bir insana rastladık memnunuz yani” [K71/E/63/Trabzon/Gürcistan].

Evlilik vaadi veya evlilik aracılığı ile yapılan dolandırıcılık suçlarında failin genellikle kusursuz davranışları, kurnazlıkları, uyum sağlama konusundaki yetenekleri ve ikna kabiliyetlerinin yükseklikleri ile mağdurların tecrübesizliklerinden yararlanılmaktadır. Bu tarz suçta fail, hileli hareketlerle mağduru gerçeğe aykırı hâl ve vakaların varlığına inandırarak belirli fikirler ve hayallerle amacına ulaşır. Kimi mağdurların yaşadığı kandırılma nedeniyle saygınlıklarını kaybetme korkusuyla çoğu kez şikâyetçi olmamaları, bunun yanı sıra bu suçun bir özelliği olan gizlilik ilkesi nedeniyle birçok durumdan ötürü bu suçlar tespit edilememektedir. Bu gibi özellikleri nedeniyle ki dolandırıcılık suçu gibi suçlara karşı toplum savunması yetersiz kalmaktadır (Bilen, 2012: 6).

“Şimdi buralarda Gürcüler falan yabancılarla evlenenler falan tabii olaylar oldu.¹⁶⁶ Şimdi evlendik kaç sene oldu ama arkadaşlarım samimi arkadaşlarım yakın arkadaşlarım gene gördükleri zaman sorarlar bana var mı bir sorun bir sıkıntı falan diye. Çünkü burada olaylarda işte Gürcüler evlendiler, kaçtılar gittiler, aldılar gittiler. Bana da sorarlar bir sıkıntın var mı bir sorun var mı ... Bey, diye sorarlar. Ben de diyorum bir sıkıntım yok devam ediyorum devam ediyoruz diyorum. Diyolar ki nasıl yani gidiyor mu memleketine Batum'a gider de geri gelmez.” [K71/E/63/Trabzon/Gürcistan].

Tam da burada (...) Hanım yine cümleye girer ve devam eder: *“Ben Batum'a gittiğim zaman memleketime gittiğim zaman eşime sorarlar gitti mi, gider de geri gelmez diye sorarlar”* [K1/K/63/Gürcistan/Trabzon]. Katılımcıların ifade ettikleri “gidip geri gelmeme” durumu yabancı uyruklu kadınlarla yapılan evliliklere olan toplumsal güvensizliğin ve korku hâlinin bir yansımasıdır. Evliliğin sürekli olarak mercek altında tutulması ve sorgulanması, yaşlı bireyin eşinin hâl ve hareketlerini toplumsal gözetimin bir parçası hâline getirebilmektedir. Bu gibi durumları sıklıkla ifade eden katılımcıların olayı kısmen de kanıksadıkları dikkat çekmektedir. Kanıksamanın arkasında yatan nedenlerden biri, yabancı uyruklu kişilerle yapılan evliliklerde sahte gelinler veya dinî nikâhlı birliktelikler sonrası yaşanan dolandırıcılık gibi olaylardan kaynaklı ortaya çıkan mağdur örnekleri ve mağduriyet hikâyeleridir. Bu olaylara ilişkin bilgi ve anlatımların toplumsal dolaşıma sokularak bölgede yayılması sonucu evliliklere olan güven konusunda tedbirli olma gereksiniminin başkalarının (bir komşu, akraba ya da yakın çevrede yaşayan yaşlı bir birey olabilir) evlilikleri konusunda merak duygusu uyandırdığı gibi evlilik süreci, evliliğin nasıl ilerlediği ve olumsuz bir durum olup olmadığı küçük yerleşim yerlerinin toplumsal gündemi hâline gelebilmektedir.

¹⁶⁶ “Bu Gülümsemenin Ardından Bakın Ne Çıktı! Trabzon Emniyeti Trabzon'daki umut tacirlerini arıyor. Yaklaşık 10 gün önce Bolu'da Seyyar satıcı Emriye A. isimli kadın, İ.G (28) ve E.Ö. (60) isimli iki vatandaşa Gürcistan ile bağlantıları olduğunu, 6'sar bin TL komisyon vermeleri halinde onlara uygun eş götürebileceğini söyledi. Bu teklifi kabul eden İ.G (28) ve E.Ö. (60) Melek ile Emine takma adlı kadınlar Gürcistan'dan gelince 6'sar bin TL'yi komisyoncu Emriye A'ya verdi. Bolu'ya gelen iki Gürcistan uyruklu kadın ile 1 hafta zaman geçiren İ.G (28) ve E.Ö. (60) nikah işlemlerini başlatmak isteyince Gürcistan Uyruklu kadınlar işlemlerin yapılması için Gürcistan'a gidilmesi gerektiğini belirtip, evlenme vaadinde bulundukları erkeklerle Trabzon'a geldiler. İsterseniz hikâyenin bundan sonrasını mağdur İ.G ve E.Ö. 'den dinleyelim. ‘Trabzon terminaline geldik. Burada da çete üyesi olduğunu tahmin ettiğimiz kişi bize ‘Gürcistan'a geçebilmeniz için pasaportunuz olması lazım’ dediler. Hatta başka bir kişi daha vardı. Ona pasaport almak için Ankara'ya gönderdiler. O gitti şu anda Ankara yolunda. Bizde Meydana geldik. Araştırdık, sorduk. Pasaportsuz kimlikle geçişin mümkün olduğunu söylediler. Fakat Gürcü kadınlar direttiler. Kimlikle geçilmez dediler. O esnada Trabzon Meydan Parkı Atatürk alanına gelmiştik. Yemek yedik. Kadınlar ‘Ne olacak şimdi evlenemeyeceğiz mi? dediler. Biz de gerekirse kapıda yatar Gürcistan'a geçeriz dedik. O esnada da tuvalete gitmek istediler ve ortadan kayboldular. Kadınlara toplam 10 bin TL'ye yakın takı takmıştık. Paraları da takıları da alıp gittiler. Olay 19.00 sıralarında yaşandı. Hemen polise gidip fotoğraflarını verdik. Fazla uzaklaşmış olamazlar. Trabzon Emniyeti'nin kısa sürede bu dolandırıcıları yakalacağını tahmin ediyoruz” ifadelerini kullandılar. Trabzon Emniyet Müdürlüğü sınır kapılarına ve otobüs firmalarına konuyla ilgili talimatlar verdi ve dolandırıcılar şehrin her yerinde aranmaya başlandı” (<https://www.61saat.com/trabzonda-evlenme-vaadiyle-dolandiricilik,09/06/2013>).

“Ben he nasıl he evet ilk eşim ilk evlilik. Onunki çok onunki on tane (gülerek)”
[K33/K/50/Gürcistan/Artvin].

“Dört sene dört buçuk sene oldu. Onun ilk evlilik evet ama bana sorma benim fazla... Benim çok oldu (gülerek). Bana ayrı sorarsın evlilik yaptık, bakıcı olarak getirdik vs. bakıcı getirdik durmadılar gittiler. Şimdi bu gelen bakıcılar da hep birbiri ardına olduğu için hep yanlışlarla karşılaştığım için tamam mı ben beklemeye aldım. Hele ki o Ukraynalı olan o yanlış oynadı bana Trabzon’da bir sevdiği vardı onun telefonda yakaladım onu. Ben Rusça bilmiyordum bir avukat vardı (avukatın adını ve yerini açık beyan ettiği için bu kısım kodlanmıştır) var ya kafeye bakıyor, gittim ona Rusça mesajların hepsini okutturdum. Dedi abi Allah kolaylık versin bunu hiç saklama, bir gün saklama yolla gitsin. Ve çocuk rahmetlik olduğu günün bir gün geçmişti yedi yüz milyon ceza parası ödedim yani onun süresi doldu. Bir gün bile kalsa ceza parası var yoksa deport (sınır dışı) olacaktı. Ben yine deport yaptırmadım, yine dedim lanet olsun vicdan yaptım yatırdım parasını onun. Nereden ulaştım, ben Batum’a gidip geliyordum ya öyle sebze bir şeyler almaya ya da oradaki akrabalara gider gelirken öyle denk geldik diskoda. Disko çok seviyorum öyle yani. Bazıları ile diskoda karşılaştık yani o şekilde oldu bazılarıyla. Ama giden gelen çok oldu kalıcı olmadı yani. Allama şükür ki iyi ki olmamış Allah art niyet düşünen insanları kimseye nasip etmesin. Kullanılıyor bu iş için. Evet, evet kandırılıyor insanlar bizim insanlar kandırılıyorlar, hele ki yaşlılar... Çocukları bir ufak bakmadı mı çocuğunu nefret ediyorlar insan çocuğunu nefret eder mi? Benim çocuk da çok eli açıktı, herkesin işine koşardı. Allah rahmetini versin 24 yaşında rahmetli oldu bu ramazanda 5 sene olacak. Onun için dediğim gibi ben de gidiyorum gidiyorum restoranlara, eğlenmeye, yemek yemeye.” [K77/E/54/Artvin/Gürcistan].

Elson (1997: 374)’ın da ifade ettiği gibi internetin hızla gelişmesi ve internete erişimin artmasıyla e-posta yolu ile gerçekleşen evlilikler tüm zamanların en yüksek seviyesine ulaşmıştır. Bu tür evlilikler dolandırıcılık yapmak için en uygun türler arasında yer almaktadır. İnternet ortamında farklı bilgiler ve görünümelerde dolandırıcılık yapmanın kolaylığı, bu tarz evliliklere olan güvenin aracı kişilerin teminatı ile bertaraf edilmesi durumunda ortadan kalkabilmektedir. Maddi manevi mağduriyetlerin yaşanma ihtimali için uygun bir zemin olan internet teknolojileri, son yıllarda maddi kazanç elde etmek isteyen birçok kişi tarafından kullanılmaktadır.

[K38/K/42/Kazakistan/Artvin]’ın Türkiye yolculuğu ve evlilik hikâyesi de internet¹⁶⁷ ortamında eş aramak için kullanılan sitelerden birinde başlamıştır. Kendisi

¹⁶⁷Yabancı uyruklu kişiler ile internet ortamında, arkadaşlık sitelerinde ya da sosyal medya araçlarından biri yoluyla tanışıp görüşen Türk erkeklerinin gerçekleştirdikleri ulus-ötesi evlilikler, son yıllarda medyaya da yansımaya başlamıştır. Nitekim kırsal bölgelerde ya da görece daha küçük yerleşim yerlerinde bu gibi evliliklerin haber değeri daha fazla olabilmektedir. Bu toplumsal olarak “aşına olunmayan evlilik tipi” son yıllarda görünürlük kazanmaktadır. İnternet aracılığı ile gerçekleşen ulus-ötesi evliliklere Trabzon Araklı ilçesinden bir örnek verilebilir. Haberin manşeti: *“Trabzon’a Kolombiyalı gelin! ‘Çekilişi kazanmış gibi hissediyorum’”* şeklindedir. Haberin detayında evliliğin nasıl ve ne kadar sürede gerçekleştiğine dair bilgilerin yanı sıra yabancı gelinin mesleği, Trabzon ve Araklı hakkındaki görüşlerinin yanı sıra eşinin ailesi ve ona karşı davranışlarına ilişkin görüşlerine de yer verilmiştir. Haber içeriği şu şekildedir: *“Araklı’nın Pervane Mahallesi’nde yaşayan İbrahim Aslandağ (29) bir yıl önce internet üzerinden Kolombiyalı kahve uzmanı Maria De Los Angeles (27) ile tanıştı. Sosyal medya üzerinden arkadaş olduktan sonra sohbet etmeye başlayan çift, birbirine âşık oldu. 4 aylık görüşmenin ardından Kolombiya’ya gitmeye karar veren İbrahim Aslandağ, 6 ay boyunca yurtdışında yaşadı. Bir süre sonra evlenmeye karar veren çift düğün için Trabzon’a geldi. Araklı Belediye Kültür Merkezi’nde dünya evine giren çiftin düğününe çok sayıda davetli katıldı. Horon ve kolbastının yanı sıra ülkesine özgü danslarını sergileyen Kolombiyalı gelin*

Kazakistan’da bir eş adayı sitesine başvuru yapmış ve profil oluşturmuştur. Daha sonra şimdiki eşinin erkek kardeşi olan kişi ile sitede tanışmış ve eş adayını görmek ve karar vermek için Türkiye’ye gelmiştir. Kayınbiraderi ile bu sitede tanışmasıyla kendisinin bir abisi olmuş; yaşından, maddi ve manevi durumlarından bahsedildiği ve evlenmek istediği bilgisi verildikten sonra gelişen olaylarla evliliğe giden bir kapıyı aralamıştır. [K38/K/42/Kazakistan/Artvin]’in eşi [K80/E/73/Artvin/Kazakistan] evlilik hikâyelerini ve bu evliliğe aracılık eden, Kazakistan’da imam olarak görev yaptığı yıllarda internet ortamından [K38/K/42]’e ulaşan kardeşinin rolünü şu şekilde ifade etmektedir:

Çalışmada yer alan bazı evlilik anlatılarında bu tarz evlilikler için birilerinin aranmasında belirli mekânların tekinsiz olarak kodlandığı görülmektedir. Belirli bir bölgeden gelen ya da belirli yerde ikamet eden kadınlara karşı güvensizlik hissi yapılan evlilik için gerekli güven koşullarını sağlamadığından uzun süre bölgede yaşamış eş, dost veya akraba grupları tarafından tavsiye edilen kişiler ile evlenmek gibi yollar aranmaktadır.

Evlenme ya da evlilik vaadiyle bireylerin mağdur edilmesinde genellikle hedef kitle yaşlı bireyler olmaktadır. Bu tip dolandırıcılık faaliyetlerinde emniyete yansıyan ve adli süreçte olan vakalardan tespit edilebileceği üzere dinî nikâhlı birliktelikler sıklıkla kullanılmaktadır. Resmî olarak evlenmeden dinî nikâh ile aynı ortamda bulunan evlilik dolandırıcıları bazı durumlarda evlilik sonrası elde edilen maddi kazanç ile kayıplara karışırken bazı durumlarda ise evlilik hep bir vaat olarak kalmaktadır. Bu durumda maddi kazanç elde etme süresi biraz daha zamana yayıldığından daha uzun vadede daha fazla maddi zarar verilebilmektedir. Türkiye’de dolandırıcılık tipolojilerinden bahseden Abdurrahman Yılmaz (2015: 13) bunun “yaşlı erkeklerin aracı yoluyla ya da farklı yollarla tanıştığı kadın tarafından dinî nikâh sonrası evlilik hediyesi olarak verilen para ve altınları alarak kaçması” şeklinde olduğundan söz eder. Nitekim medyaya yansıyan birçok örnekte de bu tür dolandırıcılık olaylarının sıkça yaşandığı görülmektedir. Yılmaz, bu dolandırıcılık türü ile televizyonlarda yayınlanan izdivaç programlarının reyting oranları arasında bir ilişki olduğunu ileri sürerek toplumda bu yönde ciddi bir talep

herkesi kendine hayran bıraktı. Dünya evine giren Kolombiyalı kahve uzmanı Maria De Los Angeles, Trabzon’da yaşayacağı için çok mutlu olduğunu belirterek, “Eşimin köyünü çok beğendim. İnsanlar çok sıcakkanlı. Çok yakın hissettim. Bana ailedenmişim gibi davranıyorlar. Araklı’yı çok beğendim. İbrahim’in ailesi bana çok iyi davrandı. Resmen bir çekilişi kazanmış gibi hissediyorum” dedi (<https://www.kuzeyekspres.com.tr/trabzona-kolombiyali-gelin>).

bulunduğunu fakat sosyal ilişkiler ve kültürel kurumların bu talebi karşılamada yetersiz kaldığını iddia etmektedir. Çalışmasında 434 olayın evlendirme veya evlenme adı altında gerçekleştirildiğini tespit eden Yılmaz, daha ayrıntılı bir analiz sonucu ile evlilik ve evlilik vaadiyle yapılan bu tür dolandırıcılığın bir aracı tarafından ya da aracı olmadan doğrudan kadınla tanışmak suretiyle yapıldığını ortaya koymaktadır. Ona göre “evlendirme vaadi daha sıklıkla kullanılmaktadır ve senaryo genellikle evlenmek isteyen, yaşlı bir erkekten evlendirilme vaadiyle bir miktar para alınması, ardından imam nikâhı yapılması ve birkaç gün sonra kendisini gelinin ağabeyi, dayısı vb. olarak tanıtan aracı ile takı ve paraları alarak kaçması şeklinde yapılmaktadır. Bu tür dolandırıcılık örneklemenin %45’ini yansıtmaktadır. Geriye kalan kısımda ise daha geniş bir senaryo ile kurgu yapılarak belirli bir yaş üstündeki erkeğin kendi sosyal çevresinin dışından bulunan kadınla imam nikâhı ile evlenmesi, ardından kadının kendisine takılan takıları ve evdeki değerli eşyaları alıp kaçması şeklinde yapılmaktadır” (Yılmaz 2015: 13).

Buradan hareketle yaşlı mağduriyeti noktasında evlilik olayının vaat aşamasında kalmasına evliliğin gerçekleşmesi olayına göre daha az rastlanmaktadır. Bu durumda evlilik dolandırıcılığında, özellikle emniyete ve medyaya yansıyan olaylarda evlilik sonrası maddi değeri yüksek takılara el konularak kayıplara karışmak daha sık yaşanmaktadır. Bu durumun dışında bu çalışmanın da konusu olan evlilik vaadi ile yaşlı bireylerin mağdur edilmesinde sadece maddi kazanç değil, duygusal yıkım ve toplumsal baskı da önemli unsurlar olarak ele alınmalıdır. Yaşlılık döneminde yapılan evliliklerin görece daha genç kadınlar ve yabancı uyruklu kadınlar ile gerçekleşmesi özellikle küçük yerleşim yerlerinde toplumsal dışlanmaya kadar varan toplumsal baskı mekanizmasını hareketlendirebilmektedir. Bu nokta yaşlı bireyin içinde bulunduğu kültürde ve yerleşim yerinde yaygın evlilik türlerinin dışında yaşlılık ve evlilik olgusunda cinselliğin dışlanması konusu toplumsal yaftalamaya neden olabilmektedir. Bu çalışmanın başlığında ele alınan konu, alan çalışmasının yapıldığı yıllarda ... ilinin bir ilçesinin köyünde tesadüf eseri dinlediğim evlilik ve dolandırıcılık hikâyesinden ortaya çıkmıştır. Örnek olayda evlenen kişinin yaşlı olması, emekli bir imam olarak herkes tarafından tanınmasına ilaveten evlendiği kadının genç ve Rus olması köyde bir dalga konusu hâline gelmiş ve olayı dinlediğim kaynak kişilerin anlatımında “hoca evlenince sakalı kesti” şeklinde ifade edilmiştir. Evlilik mağduru yaşlı birey, evlendiği sırada yıllardır kullandığı sakalını kesmiş ve evlilik sonrası kendisine takılan altın ve diğer maddi eşyaları alarak

evi terk eden Rus kadının gidişi sonrası toplumsal olarak yaftalanmış ve alay konusu olmuştur. Alan çalışması esnasında bu anlatıyı dinlediğimde olayın üstünden üç, dört sene geçmiş olmasına rağmen göçmen kadınlarla yapılan evliliklerle ilgili köyde akılda kalan bir olay olarak herkes tarafından bilinmekte ve gülerek anlatılmaktadır.

“Bence kötü düşünüyorlar Sarp, bu taraftan gelen kadınları he. Oo, niye aldın bunu, o seni soyacak, soyacak, ee hırsızlık yapacak, bırakıp gidecek. Ama kendime (bana karşı) öyle, öyle düşünüyorlar. Ben öyle bir şey yaşamadım ki öyle bileyim” [K46/K/59/Azerbaycan/Rize].

4.1.7. Vatandaşlık “Sınırı” ve Toplumsal Cinsiyet Rejimi

Vatandaşlık ve aidiyet duygusunu sabit olmayan ve zaman içinde değişime uğrayan bir şey olarak kabul eden çalışmasında Apichai W. Shipper (2010: 11), küreselleşme çağında bile insanların, fikirlerin ve malların kolayca, benzeri görülmemiş bir ölçekte ulusal sınırların ötesine geçmesinin, siyasi statik sınırların hâkim fikirlerini destekleyen retorik vatandaşlığın hâlâ yaygın olduğundan söz eder. Onlara göre özellikle ulus-ötesi göçlerin artan sıklığı, yoğunluğu ve ölçeği; ulaşım ve iletişim teknolojilerindeki yeniliklerle birleştiğinde vatandaşlık kavramına yeni zorluklar da getirmiştir. Dolayısıyla 21. yüzyılda mevcut ırk ve bölgesel olarak sınırlandırılmış siyasi topluluk kavramları bağlamında anlaşılamayan, kolektif bilincin ve bireysel kimliğin ulus-ötesi ve giderek akışkanlaşan tanımlarını anlamak çok önemlidir. Kofman, *“Women Migrants and Refugees in European Union”* çalışmasında göçmen kadınların yaşadıkları ayrımcılıkların geçmişe oranla farklılık gösterdiğini fakat halen daha “sınıf konumlarına, milliyetlerine, cinselliklerine ve ırksallaştırmalarına göre yasal, doğrudan ve dolaylı olarak ayrımcılıklarla karşı karşıya olduklarından” söz eder. Ona göre zamanla göçmenlik mevzuatı cinsiyet temelli olarak daha az açıkça ayrımcılık yapmasına rağmen göç kategorileri açısından ve giriş, ikamet ve istihdam için gerekli izinlerde toplumsal cinsiyete dayalı ayrımcılıklar hala devam etmektedir” (2003: 3).

Evlenme yoluyla Türk vatandaşlığının kazanılmasında ancak bir Türk vatandaşı ile en az üç yıldan beri evli olan ve evliliği devam eden yabancılar, yetkili makama başvuruda bulunarak TVK’nin 16. maddesinde belirtilen diğer şartları yerine getirmeleri şartıyla Türk vatandaşlığını kazanabilir. Bir Türk vatandaşı ile evlenme, doğrudan Türk vatandaşlığını kazandırmaz. Başvuru sahiplerinde evliliğinin sürekliliği, aile birliği içinde yaşama, evlilik birliği ile bağdaşmayacak bir faaliyette bulunmama, millî güvenlik

ve kamu düzeni bakımından engel teşkil edecek bir hâli bulunmama şartları aranmaktadır (Yıldız, 2017: 51-52).

Kadın göçlerinde kadınların ev içi sorumluluklarının özellikle çocuk gibi bakım yüklerinin olması durumunda hareketlilikleri sınırlanabilmektedir. Bu durumda çocukların bakım işi ailenin diğer kadınlarına devredilip göç etme eğilimi artabilirken bekar ve çocuksuz göçmen kadınların göç eğilimlerinde hedef ülkede evlilik yapmak ekonomik ilerleme için bir basamak olarak kullanılabilmektedir. Deniz ve Özgür, Antalya’ya Rus kadınların emek göçü bağlamında yaptıkları araştırmada ileri sürdükleri kadınların göç süreçlerinde gerçek evliliklerin ortaya çıkabileceği gibi, sadece vatandaşlık ve oturma izni kazanmak için sahte evlilikler de yapılabilmektedir. Özgür ve Deniz, kendi çalışmaları özelinde Rus kadınların Antalya’ya göç süreçlerinde bu önermelerden hangisinin geçerli olduğuna ilişkin bir bulguya rastlamamakla birlikte bu evliliklerin melez kuşaklar ortaya çıkarabilecek karma evliliklerin¹⁶⁸ yaygınlığını vurgulamışlardır (2015:119).

Saha çalışmasına katılan 50 yabancı gelinden 32’si Türkiye Cumhuriyeti vatandaşlığı almıştır. 18 katılımcı görüşmelerin yapıldığı tarihte yabancı uyruklu olarak çalışmaya katılım sağlamışlardır. Katılımcıların aşağıda yer alan anlatılarında da görüleceği gibi vatandaşlık konusuna ve vatandaşlık edinme sürecine şüphe ile bakılmaktadır. Evlilik yolu ile vatandaşlık edinmeye getirilen sınır, yakın bir tarihe sahiptir. 2004 yılına kadar evlilik yolu ile vatandaşlık edinmek için bekleme süresi yoktu. Nitekim önceki başlıklar altında bu olgunun ortaya çıkardığı çeşitli toplumsal olay ve durumlar konu edilmiştir. Cinsiyetlendirilmiş bir kavram olarak vatandaşlığın kazanılması sürecinde kadın, makbul eş olarak aile içinde bildiği/bilmesi gereken bilgilere vakıf olup olmadığı bağlamında sorgulanmaktadır. Cynthia Enloe (2013: 215), “kadınların, cinsel partner ve ulusal geleneklerin taşıyıcıları olarak temsil edildiklerinden” bahseder. “Kadın ulusal imgelemi şekillendirir ve cemaatin tahayyül edilişinde bir gösterge olarak işlev görür. Dolayısıyla ulus anlatısı kadın bedeni üzerinden kurulur; kadın ulusun, benliğin, manevi dünyanın ve evin duygu yüklü göstereni ve simgesi haline gelir” (Natarajan’dan Akt: Saigol, 2013: 231). Bu bağlamda yabancı

¹⁶⁸ Bkz: Deniz. A. & Özgür, E. M. (2021). “Mixed Marriage And Transnational Marriage Migration In The Grip Of Political Economy: Russian-Turkish Case”. *Turkish Studies*, 22: 3, 437-461.

gelinlerin vatandaşlığı elde etmesi, birçok bakımdan cinsiyetlendirilmiş bir süreçtir denilebilir. Birlikte yaşama, aynı evi paylaşma durumunda eşyaların yerini bilmek ya da eşinin kişisel eşyalarının ev içi düzeninin kadın tarafından yapıldığı/yapılması gerektiği ön kabulü ile sorgulanır. Bu bağlamda evlilik yoluyla vatandaşlık edinme süreci, eril bir sorgulama ve kabul görme sürecini yansıtmaktadır. Doğu Karadeniz bölgesinin sınır kapısı olan Artvin/Hopa ilçesine bağlı Sarp köyünde yaptığı çalışmalarda Latife Akyüz, gündelik hayata karışmasının önemli yollarından birbirinin sınırın diğer tarafında yapılan evlilikler olduğunu söylemektedir. Bu bağlamda sahte ya da gerçek evliliklerin de dâhil olduğu bu sınır-ötesi evlilikler, devlet tarafından da kontrol altında tutulması gereken bir konu olarak görülmüştür. Nitekim evlilik kaydının Türk vatandaşlığına geçişte tek başına yeterli koşul sayılarak yıl bekleme süresinin alınan vatandaşlık uygulaması 2004 yılı itibarıyla değiştirilmiş ve 3 yıl bekleme süresi yasal şart olarak konulmuştur.

Akyüz (2013: 90)'ün Artvin Hopa'da yaptığı araştırmanın sonuçlarına göre sahte evlilik yaparak Türk vatandaşlığını alan kadınların çoğu Hopa dışına, özellikle de büyük kentlere çalışmak için gitmişlerdir. Bir sınır bölgesi olarak Artvin Hopa'da sınır evliliklerinin sayısı 2004'ten sonra düşüşe geçmiştir. Bunun da nedeni 2004 yılına kadar evlilik yapanların bir günde Türk vatandaşlığına geçebiliyor olmalarıydı. Bu nedenle o dönemde paravan evlilik sayısının arttığı bilinmektedir. Diğer taraftan 2004 sonrası evliliklerde vatandaşlık hakkı kazanmada üç yıl ikamet şartı aranmaktadır. Akyüz, söz konusu nedenlerden dolayı sınırın diğer tarafından gelen kadınlarla evlenme oranının düşmüş gibi görüldüğünü ileri sürmüştür. Ancak bu noktada insanların genelde resmî evlilik yapmadan nikâhsız bir biçimde birlikte yaşadıkları da altı çizilen bir olgudur.

“Vatandaşlık alamadı çünkü resmi nikahını da yapamadık yok. Resmi nikâh yapmadı ondan benim oğlumun başından bir nikah geçmiş idi. Daha öncesinden evlenmişti. Boşanamadı bir problemler oldu biraz ondan buna resmi nikâh yapamadık. Vatandaşlık da ondan alamadı. Ama o onu bilerek artık evlendi. Biliyordu öyle kabul etti. Oğlumun önceki evlilikten de çocuğu yok hayır ama boşanamadı. El kızı işte geline el kızı derler ama el kızı değil. Ben de gelin oldum el kızı mıydım yok oraya gittin miydin oldun ev kızı (gülerek) ben de ev kızı oldum. Benim gelinim de ev kızı oldu, el kızı değil. Gelin dışarıdan gelme olduğu için öyle diyorlar ne bileyim” [K60/K/73/Rize/Azerbaycan].

“Vatandaşlık aldığım 13 yıla yakın oldu vatandaşlık oldu 11 12 yıl bekledik sonra aldım. Geldiler evi beni ziyaret ettiler vatandaşlık vermek için. Ne sordular işte burada sürekli yaşıyor mu bir şeyler sordular tam da hatırlamıyorum ama şeye oraya çağırdıklarında valiliğe o zaman çok fazla soru sordular baya sordular. Evet evet vatandaşlık almadan önce o zaman işte her şeyi sordular yani bayramları biliyor musunuz hangi bayramlar var işte siz dedi oruç tutuyor musunuz yani o kadar çok soru sordular ki dinle ilgili de sordular. Yani siz

*tutabiliyor musunuz diye. Ben şey çok yani uyum sağladım hemen*¹⁶⁹ [K7/K/42/Rusya/Trabzon].

“İki yıl birlikteydik sonra resmî nikâh oldu vatandaşlık aldım” [K44/K/34/Gürcistan/Artvin].

“Vatandaşlık yok benim ama başvurduk, hazıranda inşallah olacak” [K38/K/42/Kazakistan/Artvin].

“Şimdi vatandaşlık aldım şimdi var. Geldiler, sorular sordular. Vatandaşlık aldım altı ay oldu aldım. Geldiler ne sordular? Nasıl yaşıyorsunuz? Nasıl sana davranıyorlar sana? Eşim, ailem için onları sordular. Kaç ne kadar çaylık yapıyorlar? Evet, çay yerini sordular ne kadar yapıyorlar. Sonra eşime de sorular sordular” [K39/K/23/Kazakistan/Artvin].

[K39/K/23/Kazakistan/Artvin], vatandaşlık başvuru sürecine ilişkin deneyimlerinden söz etmiştir. Hem kendisine hem de eşine sorular sorulduğundan söz eden katılımcı, kendisine ailenin ne kadar dönüm çayı olduğunu bile sorduklarını aktarmıştır. Eşine sorulan sorulardan söz etmemiştir. Saha araştırmasında görüşme yapılan 82 katılımcının 50'sini yabancı gelinler oluşturmaktadır. Saha çalışmasında sınırlı sayıda erkek katılımcı vardır ve bunların da büyük çoğunluğu yabancı eşi olan erkeklerdir. Bazı katılımcılar hem eşi olan yabancı gelin ile hem de kendisi ile görüşme yapılmasına “müsaade” ederken bazı katılımcılar sadece kendileri ile görüşme yapılabileceğini belirterek eşleri ile irtibat kurulmasına “izin” vermediler. [K80/E/73/Artvin/Kazakistan] ise saha çalışmasında çift olarak görüşme yapılmasına izin veren bir ulus-ötesi ailedir. Katılımcının eşi Kazakistandır ve aynı ilde ikamet eden başka bir yabancı gelinin aracılığı ile Türkiye'ye gelip evlenmiştir. Bu bağlamda evlilik göçü yapan eşinin vatandaşlık sürecinde yaşadıklarını anlatan katılımcı, benzer süreci kendisinin de yaşadığını belirtmiştir. Eşinin vatandaşlık başvurusunu yaptıklarını fakat sürecin devam ettiğini belirten katılımcı, “devletin konuyu araştırdığından”, hem kendisine hem de eşine sorular sorduğundan söz etmiştir.

“Vatandaşlığa da başvurduk çıktı ama bir daha uzatma yaptılar. Devlet araştırıyor, bakıyor. Bir sene geldiler buraya beni ayrı sorguya çektiler, bunu ayrı. Bunların kardeşlerini sordular. Annesi babasını sordular. Tanıyor musunuz diye. Ben dedim oraya hiç gitmedim dedim, onlara görsem internetten falan tanırım dedim ama dilim yok dedim, pek samimiyetim de yok dedim. Tamam dediler, şahit istediler eşim olduğuna dair. Dedim abim var, abim olmaz dedi. Dışarıdan, komşulardan sorun dedim. Tamam dediler, komşulardan soracağız. Komşuya gittiler. Biz öyle sorun sıkıntı yaşamadık. Ondan sonra da gelen giden olmadı, her an gelip kontrol edeceğiz dediler ama gelmediler. Muhtarlara soruyorlar, bizim köyün muhtarına soruyorlar, onlar da bana diyor ki jandarma soruyor polis ayrı soruyor diyorlar acaba bir şey olmasın? Kötü bir şey olmasın diye? Olsa da yani Allah çok şükür düşmanımız yok, birbirimizle bir sıkıntımız yok. Bir şey olmadı yani” [K80/E/73/Artvin/Kazakistan]

¹⁶⁹ Katılımcı ile görüşme yapıldığı esnada kayınvalidesi de aynı ortamda bulunmak istemiş ve görüşmenin seyri için zaman zaman yorum yapmıştır. Yukarıdaki alıntı yer verilen görüşme sırasında kayınvalide gelininin söyledikleri üzerine “ilk geldiği sene oruç tutmaya başladı” eklemesini yapmıştır.

“Bana sordular nerede oturuyorsunuz, yatağınız nerde, mutfak nerede banyo nerede, tuvalet nerde, ne nerede evde? Her şey sordular. Gezdiler, gördüler” [K38/K/42/Kazakistan/Artvin].

“Ondan sonra 2004’te resmî nikâhli evlendikten sonra polisler dedi ki hemen kimlik alma öyle bir şey hemen olmaz. Çünkü gerçek evlilik mi sahte evlilik mi bizim bilmemiz lazım biz ara sıra gelip bakcaz. O dönemde öyle sahte evlilikler oluyordu. Çok evlilikler öyle “fal’shivyy” (sahte) evrak üzerinde yani çok bayanlar burada kalmak için evlendi. Ya da çok Türk erkekler para için yabancı hanımla hiç tanımıyor sırf para için imza attı, tanımıyor etmiyor aynı evde bile yaşamıyorlar. Bu maddiyat, kadınlar burada çalışmak için Trabzon’da İstanbul’da Türkiye’nin her yerinde yani kalabilmek için yani illegal olan evlilikler (fal’shivyy) Rusça yani sahte evlilikleri. O yüzden polisler sadece sormak için değil yani dediler ki bunu ispat etmek için biz sürekli sizi rahatsız edeceğiz dediler. Sizin hiç haberiniz olmadan pat diye evinize gelebiliriz. Pat diye öyle bir soru sorarız ki sizin evliliğinizin gerçek mi değil mi hemen anlarız dediler. Emniyet yabancılar şubesi dediler. Ondan sonra işte gerçekten de pat diye geliyorlardı, bazen pat diye geliyorlardı yatak oda çıkıyorlardı. Benim eşimin dolabı açıyorlardı, işte eşimin dolabı açıyorlardı. Çocukların eşyaları var mı yani gerçekten falan. Ondan sonra eşime mesela soruyorlardı işte en sevdiği pijaması hangisi soruyor. Bana ayrı soruyorlar senin en sevdiğin pijama hangisi falan pijama ne alakasıysa ama güzel aslında yakalayıcı sordular ama gerçek olduğu için 3 yıl boyunca geldiler gittiler bizi kontrol ettiler, yani sordular, hatta çocuklarım konuşmaya başladığında onlara bile sordular anne baban şunu şunu yaparken ne yapıyor? İşte babaannenize gidiyor musunuz? Bana soruyor işte kayınvalidenin adı ne, yaşı, nasıl biri ne en güzel ne yemeği yapar; işte falan filan öyle sorular ama aslında çok güzel yakalayıcı sorular. Gerçek olduğunu anlaşıldıktan sonra bize dediler işte şu şu gün gelin ve vatandaşlık kimlik için bizde size gerçek olduğu için yardımcı olcaz işte her şey belli öyle işte bizde çocuklarım o zaman kaç yaşındaydılar işte 9 yok pardon 8 ve 7 kızımı o yüzden 1 yıl geç yazdırdım çünkü kimliği yoktu, çocuğun kimliği vardı ama Türk kimliği yoktu ben kendi üstüme Gürcistan’da yazdırdım babası belli ama Türk kimlik yok. Kim baba, baba geliyor adını veriyor çocuğa, kızımın Gürcistan vatandaşlık var çünkü orada doğdu ama oğlumun yok. İsteyerek yapılan bir şey değildi orada doğduğu için çift vatandaşlık var” [K12/K/40/Gürcistan/Trabzon].

Geldiler evli miyim diye kontrol ettiler bizi. İşte gittik müracaat ettik. Öyle birkaç kez polis geldi, ziyaret etti işte bu gerçek evlilik mi falan filan. Sorular sordular bana işte nasıl siz şimdi soruyorsunuz bana soru öyle sordular yani nasıl evlendiniz vesaire. İşte anlattım ben de kimliğime baktılar. Çocuğu da gördüler o zaman anladılar ki bu gerçek evlilik. Eşyalarla ilgili sorular sordular, komşuları da çağırdılar sordular, şahit de lazım çünkü. Benim alt komşum var sizden iyi olmasın onu da çağırdım bir sıkıntı bir şey gördünüz mü diye sordular onlara, onlar da hayır dediler, ona göre polisler de onay verdi. Tabii ki benim için sıkıntılı bir zamandı yani. Sıkıntı çektim yani evliliğin gerçek olduğunu ispat etmen gerekiyor. Çünkü çok yani yalancı evlilikleri çok var yani. Herkese vatandaşlık verilmiyor. Yani yalandan evlilik yapıyorlar vatandaşlık almak için sonra da ayrılıyorlar. Onun için şimdi çok sıkı kontrol var. Her yani her param oldukça ben zaten gidiyordum oturum için zaten o zaman da kontrol ediyorlardı. Zaten emniyet şeyine gidiyordum, yabancılar şubesine gidiyordum. Eğer kayınpederimin eşi olmasaydı alamazdım. Ne zaman başvurdum ne yapardım hiç bilmiyorum çünkü ne yapacağımı da hiç bilmiyordum, nerden bilecektim ki. Tanımıyordum etmiyordum o zaman buraları. Ben şimdi şimdi daha yeni yeni tanımaya başladım burayı. Çünkü her yere gidiyorum temizliklere. Geçenlerde eşim diyor ki sen benden daha iyi tanıyorsun artık Trabzon’u. Dolmuşa binip gidiyorum ve şimdiki hâlimden çok memnunum, eski hâlimden değilim” [K2/K/35/Azerbaycan/Trabzon]. [K3/K/34/Azerbaycan/Trabzon]

“Nikâhımız 2005’te oldu. Hemen vatandaşlık başvurmamak. Ben yeni başvurdum. Yani gidip gelme konusunda biz her sene gittiğimiz için çocuklarla yani biraz daha rahat gidelim biraz daha şey olmadı. Yani kendi memleketime gitmek için vizeler olmasın diye. Çocukların çift vatandaşlık var 18 yaşına kadar. Evet, onların sonra artık kendileri seçecekler. Yani sıkıntı olmasın Türk pasaportu diye biraz geciktirdik. Sadece o şekilde yani. Şimdi başvurduk Ankara’ya gitti artık yani mülakat şeylerini geçtik. Evet, çok sorular sordular :) yani nerde tanıştınız dediler. Evimize gelmediler biz Artvin’de bir şeye göç şeyi evet, evet oraya gittik. Nikâh Hopa’da yapıldı, bir 12 kişi falan heyet vardı, onlar sorular sordular. Nerede

taniştınız hani neden şimdi yani bu kadar zaman geçtikten sonra şey oldu başvuru oldu. Hatta bir bayan sordu yani eşin senden 14 yaş büyük hani düşündün mü bunu yani o şekilde onları sordular, bana göre hani zaten oraya gitmeden önce bir konuşuluyor yani nasıl yapıyor nasıl ediliyor diye. Çünkü bu iki arkadaşım da Türk vatandaşı zaten kaç sene önce böyle bir konuşma oldu. Böyle soru soruyorlar yani şey olarak evliliğiniz gerçek mi değil mi bunu öğrenmeye çalışıyorlar. Çünkü onu burada çalışma için kalma için Türkiye’de sahte evlilik yapıyor, sadece o ondan şey bence yoksa başka bir mantığı yok soruların” [K31/K/41/Ukrayna/Artvin].

“Vatandaşlık alamadım. Başvuruda işte sürekli bir şeyler oluyor yani aslında başvuracaktık bir şeyler oldu olmadı ama başvuracağım mutlaka (gülerek). Yok, yani sürekli bir iş çıkıyor, kâğıt lazım, gitmek lazım, avukat lazım, bir noter lazım bir şey oluyor sürekli belgeler vesaire lazım o yüzden olmadı. Şu anda oturum izni ile buradayım” [K45/K/30/Ukrayna/Artvin].

“Vatandaşlık aldım evet. Beş, beş altı yıl oldu aldığım. Başvuru yaptık sonra geldiler eve baktılar sorular sordular. Yani eşimle ayrı ayrı odalarda soru sordular yani işte ne yiyor ne içiyor? Hangi yemek seviyor beraber misiniz gerçekten? Saat kaçta kalkıyor? Annesinin adı, babasının adı ne? Yani tanıyor muyum tanımıyor muyum diye gerçekten evli miyim diye kontrol ettiler:)) Birkaç sefer geldiler eve komşulara da gittiler, sordular gerçekten burada yaşıyor muyum diye. Sonra ikna oldular (gülerek) verdiler vatandaşlık” [K44/K/34/Gürcistan/Artvin].

“Vatandaşlık aldım tabii çok eski de yani kaçıcı yılda yani ben tam hatırlamıyorum ama ben çok kolay çok çabuk aldım o zamanlar öyle sıkıntı yoktu şimdi ki gibi çünkü o zaman çok giden gelen yoktu şeydi yoğunluk yoktu. Biz kendimiz gittik teslim ettik evrakları da hani Ankara’dan buraya posta yani o kargo o zaman kargo da pahalı da kendimiz gittik teslim ettik teslim ettikten sonra gezdik diyelim Ankara’da 3 gün sonra döndük gittim aldım. Gelip polis falan kontrol falan sonra gelen oldu. Geldiler ama yok yani geldiler dedim girebilirsiniz dediler yok gerek yok kocan evde yoksa yani öyle bir zorluk yaşamadık hiçbir zaman yaşamadım” [K22/K/44/Rusya/Trabzon].

Türk vatandaşlığı edinmenin yollarından biri, Türkiye Cumhuriyeti vatandaşı ile yasada belirtilen süre zarfında evli kalmak ve ilgili şartları barındırmaktır. Bu süre, geçmiş yıllarda değişiklikler göstermekle birlikte yürürlükte olan kanun kapsamına göre üç yıl evli kalmak ile sınırlandırılmıştır. “5901 Sayılı Türk Vatandaşlığı Kanununun 16’ncı maddesinde belirtildiği hali ile “bir Türk vatandaşı ile evlenme doğrudan Türk vatandaşlığını kazandırmaz. Ancak bir Türk vatandaşı ile en az üç yıldan beri evli olan ve evliliği devam eden yabancılar Türk vatandaşlığını kazanmak üzere başvuruda bulunabilir. Başvuru sahiplerinde; aile birliği içinde yaşama, evlilik birliği ile bağdaşmayacak bir faaliyette bulunmama, millî güvenlik ve kamu düzeni bakımından engel teşkil edecek bir hali bulunmama şartları aranır” (<https://www.nvi.gov.tr>). Başvuru sahiplerinde aranan niteliklerin başında “aile birliği içinde olma” yer almaktadır. Bu kapsamda başvuru yapan yabancı gelinler, süreç içerisinde kamu görevlileri tarafından hem ev ortamlarında hem de ilgili kamu kuruluşlarında birtakım sorulara cevap vermek, sorulara somut örnek göstermek durumunda da kalmaktadır. Sorulan soruların niteliğine bakıldığında toplumsal cinsiyet normları ve aile yapısı içerisinde kadının bilmesi gereken, kalıplaşmış hususların olduğu dikkat çekicidir. Eşinin pijamasının nerede olduğundan

eşinin yatağın hangi tarafında uyuduğuna kadar evlilik içindeki paylaşım, vatandaşlığın verilmesinde evliliğin “gerçeklik” ölçütü olarak kullanılmaktadır. Bu noktada dikkat çeken nokta ise ulus-ötesi ailelerin evlilik içi paylaşım ve iş bölümlerinde esas alınan kültürün başvuru yapılan ülkenin toplumsal cinsiyet kültürü çerçevesinde şekillenmesidir. Birçok katılımcı, sorulan soruları daha önce evlilik yoluyla Türk vatandaşlığı alan arkadaşlarından öğrendiklerini ve hazırlıklı olduklarını belirtmiştir. Bazı katılımcıların ise ev ziyaretleri hiç yapılamamış kâğıt üstünde gerçekleşen evliliğin gerçekliği, fiilen durumu, aynı evi paylaşma/paylaşmama durumu ve varsa çocuk konusu toplumsal şüphe komşu, köy ya da mahalle muhtarı gibi aileyi tanıyan ve evlilikten haberdar olan üçüncü şahıslara sorulan sorular neticesinde süreç tamamlanmıştır.

Yabancı gelinlerin evlilik deneyimlerinde vatandaşlık edinmenin sınırı, evliliğin gerçekliğini ispat etmektir. Bu bakımdan eş hakkında bilgi sahibi olma, evdeki eşyaların yeri ve aile üyelerini tanıyıp tanımama gibi birçok konu, vatandaşlık edinimi sürecinde yetkili makam tarafından görevlendirilen komisyonun sorguladığı konular arasındadır. Bu noktada evliliğin Türkiye’de olması sorulan soruların ve sorgulanan alanların cinsiyet, etnik, din ve dil bağlamında kesişen bir alanda olmasına neden olmaktadır. Evliliğin gerçekleştirildiği kültür içinde karı koca yaşamı, özel hayat ve aile içinde bilinmesi gerektiği kabul edilen “sözsüz kural ve davranışlar” bağlayıcıdır. Bu kısımda vatandaşlık edinimi sürecinde başvuru sonrası komisyon tarafından gözetim altında tutulan ve zaman zaman ziyaretler ile gerçekleştirilen evliliğin gerçek olup olmadığı ya da vatandaşlık için kullanılan bir paravan olup olmadığının mercek altına alınmasındaki deneyim anlatıları ele alınmıştır. Vatandaşlık için yapılan başvuru sonrasında sadece kadına değil aynı zamanda erkeğe de sorulara sorulmaktadır. Katılımcıların anlatılarında bu duruma işaret eden anlatılar mevcuttur. Erkeğe eşinin ailesini tanıyıp tanımadığı noktasında sorular sorulmaktadır. Yabancı gelinlere sorulan sorularda eşin ailesi ve akrabalarının yanı sıra ev içindeki düzen ve eşinin eşyalarının yeri gibi mekânın cinsiyeti¹⁷⁰ ve ev içi iş

¹⁷⁰ Bu noktada “mekânın cinsiyeti” ve toplumsal kabuller bağlamına değinmenin faydalı olacağı düşünülmüştür. Öncelikle mekânın kavramsallaştırılmasında yaygın görüşlerden birinin “onun toplumsal bir üretim biçimi” (Yüceşahin, 2016: 80) olduğudur. Toplumsal bir inşa sürecinde mekân, “toplumsal kabuller, kültür, nesneler, bedenler ve zaman gibi olgular ile etkileşim halindedir ve bu unsurlar ile ortaya çıkardığı toplumsal yaşamı ve mekâna dâhil olanları anlamlandırma süreçlerini” (Şenol ve Karmaz, 2020: 2) içerisinde barındırmaktadır. Mekân konusunun, toplumsal cinsiyet ve kültürel bağlamlar açısından ele alındığında Korkmaz ve Allmer (2013: 108)’in de çalışmalarında belirttikleri gibi, toplumsal kabuller etrafında şekillenen ve kültürel yapıya ait, birbirleriyle dolaylı ya da dolaysız ilişkileri göz ardı edilemez olgular olduğunu” hatırlamak gerekir. Mekânı şekillendiren en önemli etkenlerden biri olarak toplumsal

bölümünün cinsiyetli yapısını ortaya koyan sorular sorulduğu görülmüştür. Mohanty'nin ileri sürdüğü gibi; “devlet toplumsal cinsiyet rejimini yerleştirmenin yanında aileye, nüfusa, işgücüne ve emeğin idaresine, barınmaya, cinsel davranış ve ifadeye, çocuk bakımı ve eğitiminin sağlanmasına...vb. ilişkin politikaların tesis edilerek toplumsal cinsiyet ve cinsellikle ilgili ilişkileri düzenler” (2008: 95-96).

Söz konusu süreçte sorgulama ve ev kontrolleri, kimi zaman mahalle sakinlerinin, komşuların bilgisi ve mahalle köy muhtarı gibi yerleşim yerinde oturanları tanıyan ve haberdar olan yerel yetkililer aracılığı ile de yürütülmektedir. Komşuların oturdukları çevreye gelen yabancı gelinin ne kadardır orada ikamet ettiği, eşi ile aynı evi paylaşp paylaşmadığı gibi sorular ile vatandaşlık verilecek olan kişinin beyan ettikleri bilgiler doğrulanmaya çalışılmaktadır.

4.1.8. Boşanma Korkusunun Milliyeti ve Aile Birliği

Evlilik kurumunun devamlılığı ve bu kurumun korunmasına yönelik toplumsal algı, şüphesiz evlenen taraflardan birinin farklı din, milliyet, etnik köken ve kültürel yapıdan olması durumunda değişebilmektedir. Bu açıdan ulus-ötesi evliliklerin “sahte evlilik” şüphesinin yanı sıra uzun süreli olmayacağına dair algının, bölgenin yakın tarihte yaşadığı kitlesel kadın göçleri ile yakından ilişkili olduğu görülmüştür. Saha çalışmasından elde edilen katılımcı anlatılarında bu durumun göç hafızası ve gayri ahlaki olarak görülen toplumsal olayların yereldeki yansımalarından biri olmuştur. Fakat madalyonun diğer yanında katılımcı, yabancı gelinlerin aktardıklarından yola çıkılarak boşanma talebi olduğunda ya da boşanmanın gerçekleşmesi durumunda “pasaportuna el koyma” ve “çocukları göstermeme” gibi kaygıların evlilik içinde yaşanan tedirginliklerin kaynağı olduğuna işaret etmektedir. Boşanma; kadının eşine erkeğe itaat etmemesi, alttan almaması ve evlilik içinde kültürel kodların normalleştirdiği şiddet ve benzeri olayların “aile arasında” ve “her evde olan şeyler” olarak görülmemesi olarak

cinsiyet rolleri kültürel kodların etkisi ile mekân bağlamında toplumsal algıda konumlandıkları yerlerde farklılıklara yol açabilmektedir. Bu noktada en önemli etkenlerden biri de çalışmanın kavramsal yaklaşımlarda yer alan “stereotipler”dir. “Toplumsal cinsiyet stereotipleri hem betimsel hem de normatif anlamlar barındırmaktadır” (Korkmaz ve Allmer, 2013: 101). Göç olgusu toplumsal algıda oluşan ya da oluşabilecek stereotipleri etkilen unsurlardan biridir. Diğer yandan göç gibi toplumsal etkileşimin hızlandığı olgular içerisinde göçten etkilenen mekânların toplumsal cinsiyet özellikleri değişebilmektedir. Dolayısıyla mekânın cinsiyeti duran değil değişken bir olgu olarak kültürel kodların yanı sıra toplumsal çevreye bağlı toplumsal hareketliliklerden oldukça etkilenmektedir. Nitekim bu konuya ilişkin mekân örnekleri “mekânın cinselleştirilmesi” bağlamında ilgili bulgu ve saha gözlemlerinde ele alınmıştır.

yorumlanabilmektedir. Bu noktada yabancı gelinlerin yaşam tarzı, kültürel alışkanlıklar, eğitim seviyesi gibi birçok noktada eşlerinden ve eşlerinin ailelerinden farklılaşan gündelik yaşamları “aynılaşma kotasında” erime sürecine bırakılmaktadır. Bu süreçte yaşanan evlilik içi uyumsuzluklar, kadın erkek ilişkilerinde kültürel kodların farklılığı, ataerkil ve geniş aile yaşam tarzının getirdiği görev ve sorumlulukların “yerine getirilmemesi” boşanmaların yaşanmasına neden olabilmektedir. Bu bakımdan ulus-ötesi evlilikler, birçok risk taşıdığı gibi aynı zamanda “öteki” ile temasın en yakın yaşandığı olgulardan biri olması, her iki ihtimal bağlamında kadın erkek ilişkileri ve toplumsal cinsiyet rolleri açısından önem arz etmektedir.

“Ben şöyle diyeyim size, ilk zamanlarda eşim anneme söylemiş. Yani kızınızla evleneceğim diye, yanlış bir şey anlaşılmasın diye yani çünkü bizimkiler korkuyordu... Babam bu duruma pek fazla şey yapmadı ama ne bileyim zaten buradan da doğru düzgün kimse bilmiyordu, sürpriz oldu bunlara da ailesine. Biz böyle elimizi kolumuz sallaya sallaya geldik. Kayınpederim biraz şey yaptı, şaşırmış galiba ama kayınvalidem eşim anlatmış sanırım o zaman, o biraz bilgiliydi konuda. Kayınpederim de işte ‘yabancıdır’ diye ‘dayanamaz katlanamaz yapamaz’ diye ne bileyim istememiş. Ben burada kirada oturuyorum esas kayınpederim mahallesine evine gelin geldim ben buraya kiraya geldim. Kirada oturuyorum onlar orada oturuyor” [K29/K/37/Ermenistan/Artvin].

“İlk geldiğim zaman herkes tabii ki merak ediyordu ya. Geliyordular soru soruyordular. Nerede tanıştınız? Nasıl tanıştınız? Onu sadece soruyordular. E herkese aynı şeyi anlata anlata bir hal oluyordum. E sonuçta ne bileyim tanıştık ettik. Bir de şöyle ben buradaki insanları kınamıyorum, neden kınamıyorum çünkü çoğu yabancı insanlar farklı şekilde formalite şeklinde evleniyorlar, sahte evlilikler yapıyorlar, yani herkesin ağzı yanmış süttten. Onun için de ne bileyim şey yapmak istemiyordular yabancı yani. Bu bırakır gider, sürdürmez evliliğini, kalıcı olmaz evliliği kimse burada kalıcı olacak diye düşünmüyordu burada. Hiç kimse yani benim ailem bile düşünmedi kalıcı olacağını. Yani gider eşi onlarla anlaşamaz bırakır onu gider diye herkes öyle düşündü ama ne bileyim zaman geçtikçe yıllar geçtikçe bu 18 sene dile kolay yani işte şimdi 7. ayda 19. seneye gireceğiz ne bileyim şeytan kulağına iyi kalmışım buralarda (gülerek)” [K29/K/37/Ermenistan/Artvin].

“Ee, ilk tanıdılar tabii istemediler eşimin aile beni. Yani yabancı gelini istemiyorlardı, böyle Türk gelin olsun istediler ama eşimin baskısıyla kabul etmek zorunda kaldılar. Sonra işte kabul edince oldu (gülerek). Kabul ettiler yani zorla, çok istediler olmasın ama olmadı yani biraz zorladılar” [K45/K/30/Ukrayna/Artvin].

Yukarıda yer alan alıntıda [K29/K/37/Ermenistan/Artvin], “yabancı” olmak ve evliliğin sürdürülmesi arasında kurulan ilişkiyi kendi deneyimi çerçevesinde aktarmıştır. Toplum içerisinde yaygın olan ön yargının kaynağında bölgede bir süre çok yaygın olan sahte evliliklerin olduğunu ileri süre katılımcı, söz konusu toplumsal algının oluşmasını kendince normalleştirmiştir. “Sahte evlilikler yapıyorlar yani herkesin ağzı yanmış süttten” ifadesi tam olarak toplum içindeki sahte evlilik deneyimlerinin ortaya koyduğu sonuçlardan söz etmektedir. Evliliğin kalıcı olacağına ve kendisinin Türkiye’de uzun süreli bir yaşamı olacağına dair inancın zayıf olduğunu ifade etmiştir. Fakat bu noktada önemli bir ayrıntı ise buna eşinin ailesinin yanı sıra kendi ailesinin de inanmadığını

belirtmesidir. İki farklı ülkeden aileyi bir araya getiren evlilik kurumunun ulus-ötesi hâli, aynı olgu üzerine farklı deneyimler aracılığıyla benzer sonuçların ya da ön yargıların oluştuğunu göstermiştir. Bu durumda iki ailenin farklı varsayımları olsa da kurulan evliliğin sürmeyeceğine dair yaygın inancı paylaşımları noktasında aynılaştıkları görülmüştür. Ermeni uyruklu katılımcının Gürcistan’da yaşayan ailesi, damadın kızlarını bırakıp gideceğine ve evliliğin uzun sürmeyeceğine dair ön yargılarla evliliğe karşı çıkmıştır. Katılımcı, görüşmenin yapıldığı tarihte 18 yıllık evliydi ve Artvin Borçka’da ikamet etmekteydi. Evliliğe karşı çıkmak ve evliliğin sürmeyeceğine dair inancı besleyen kalıp yargıların yanı sıra sınırın Türkiye tarafının da evliliğin sürmeyeceği ve sahte evlilik olabileceği endişesi boşanmanın yaşanmasını muhtemel gören zihinsel bir harita oluşturmuştur. Bu harita üzerinde zaman ise çok şey değiştirmiştir. Uzun süren evliliklerin artması ve örnek teşkil etmesi, ötekiye karşı kalıp ve ön yargıları kırdığı gibi yabancı gelin olarak toplum içinde daha fazla kabul görülmesini sağlamıştır. Nicole Constable (2005)’ın Asya’da sınır-ötesi evlilik üzerine olan çalışmasında aktardığı gibi ulus-ötesi evlilik göçmenlerinin çoğunluğu “kadındır ve bu kadınların çoğu daha yoksul ülkelerden daha zengin ülkelere, daha az gelişmiş küresel “güney”den daha sanayileşmiş “kuzey”e- Asya, Latin Amerika, Doğu Avrupa’nın bazı bölgelerinden göç etmektedir. Bunun yanı sıra çalışmada dikkat çekilen diğer bir husus ise eski Sovyetler Birliği’nden kadınların Batı Avrupa’ya, Kuzey Amerika’ya, Avustralya’ya ve Doğu Asya’nın daha zengin bölgelerine yaptıkları emek göçleri ile benzer göç modellerinin ortaya çıkmasıdır. Evlilik göçlerinin rotası ile kadınların emek göçlerinin rotaları bu bağlamda söz konusu ülkelerde kesişmektedir (Constable, 2005).

“Ben çok sakın bir insanım, çok heyecanlı ya da çok tepki veren bir insan değilim. İlk geldiğim zaman İstanbul’a geldim, çok beğendim çok güzel ama ilk geldiğim zaman içini görmüyorsun. Yaşamayınca sadece sen vitrinde olanı görüyorsun, yaşadığın zaman içini biliyorsun. Yaşadım aynı her ülke gibi ben öyle düşünüyorum çünkü herkesin sonuçta standartlarla ilgili arkadaşlarla da konuştum. İşe gidiyor, eve gidiyor, çocuk var, borç var, harç var, zaten hayat hepsinin aynı. Tabii ki buraya da alıştım seviyorum ha tabii ki memlekette olsaydı hayatım belki farklı tabii ki olabilir. Çünkü sonuçta orada insan farklı, kültürü farklı, her şey farklı ama burayı da seviyorum. Sevmeseydim yaşayamazdım zaten burada” [K40/K/37/Rusya/Artvin].

“Benim çocuklarım bana zaten büyük oğlum zaten şey olurdu yani çok kişiler arayıp soran olurdu kız arkadaşları olurdu. Çok arayanlar olurdu, ben hiçbir kız arkadaşına niye arayıp soruyorsunuz da demedim demem de. Yok, yani kendileri sevmedikten sonra ben beğensem ne benimle mi yaşayacak onunla yaşayacak bir hayat kuracak. Onlar oğlumla İstanbul’da tanıştılar. Gelin ilk işte o zaman küçüktü zaten çıktıkları zaman yaşı küçükmiş o babası ile gelmiş İstanbul’a sanırım duyum aldığıma göre (gülerek) çok da fazla eşelemem ben (gülerek). Bildiğim kadarıyla evet işte orada tanışmışlar, sonra birbirlerine bir bağlılıkları olmuş, sonra baya bir bekledi, en az 10 sene bekledi, sonra tekrar iletişim kurdular.

Aralarındaki yaş farkını bilmiyorum ama hiç sormadım yani merak etsem ne olacak onlar sevmişler almışlar yani beni fazla şey yapmaz. İlk duyduğumda İspanyol yani hiç, hiç yani asla, asla sormadım öyle bir şey dedi düşünmedim yani insan olsun önemli olan o. Dinini merak etmedim dedim herkes dinini yaşamak durumunda. Ha gelir bir insanın tabii ki dininiz önemli tabii ki dinimi yaşamak durumundayız ama şöyle bir şey var o kişi dinini yaşayan insan kişi eğer merhamet yoksa eğer duyguları yoksa eğer insanlara bakış açısı yoksa ya o, o benim için fark... O benim için fark eder. Tabii ki fark eder o benim için. Ama gerçekten yabancı gelinimiz çok çok harikaydı. Bir Allah kulunu incitmedi bir karıncayı bile. 8 sene yaşadı burada. Çocuk yok çocuk olmadı” [K58/K/67/Artvin/İspanya].

[K58/K/67/Artvin/İspanya], katılımcı kayınvalide görüşmenin yapıldığı tarihte Artvin’de olmayan İspanya’ya geri dönen gelini hakkındaki anlatısında yabancı olmasından kaynaklı herhangi bir sorgulaması ya da merakının olmadığını belirtmiştir. Ona göre din ve kültür bağlamında farklılıkların olabileceğini, herkesin kendi dinini yaşayabileceğini fakat merhamet sahibi olmamanın ancak kendisini ilgilendirdiğini öne sürmüştür. Katılımcının gelininin 10 yıl Artvin’de yaşadığına, daha sonra evliliğini sonlandırma kararı alarak ülkesine geri döndüğüne saha çalışmasında katılımcı olan eşinden edinilen bilgi ile ulaşılmıştır. Kayınvalide gelininden bahsederken evliliğin fiilen bitmiş olduğu ve mahkeme aşamasına geldiğini görüşme esnasında aktarmayıp kendisi ile yaşadığı süre zarfında herhangi bir sorun yaşamadığını gelinin İspanyol, Hristiyan ve eşi ile yaş farklı olan biri olduğunu belirtmeye gerek duymamış, bunların kendisi için bir sorun teşkil etmediğinin altını çizmiştir.

“Eşimin ilk evliliği değil ikinci evliliği benim ilk evliliğim. Çocuğu var daha önceki evliliğinden o şu anda yedi sekiz yaşlarında falan sanırım. O Ukrayna’da. Yani onun yanına almak istedi, öyle düşüncesi oldu, geldi, istemedim, anlaşılmadık aynı tahammül edemedim buraya geldi Artvin’e, tahammül edemedim, olmadı, öyle olunca annesine gönderdi. Eğer kalabilseydi okula falan gidecekti Türkçe bilmiyordu anlaşılmadığımız için geri gitti. Annem bilmiyorlar çocuğu olduğunu bilmiyorlar yani birtakım şeyleri annemler bilmiyorlar (gülerek). Ben söylemedim artık birtakım şeyleri şimdi fark ettim, yani yaş farkı ikinci evlilik vesaire şimdi sorun oluyor. Yani ilk zamanlar bunların sorun olmayacağını düşündüm ilk heyecanla ama öyle olmadı. Zaman geçtikçe birtakım şeyler düşündürmeye başladı ister istemez. Bazı şeyleri düşününce anlaşılmazlık başladı, problem başladı. Annem ailem çocuğu bilseydi sıkıntı çıkartmazlardı, söylemezlerdi, karışmazlardı, ee hiçbir şekilde karışmaz saygı duyardılar güvendikleri için her konuda sen nasıl biliyorsan sen mutluysan öyle olur dediler. Yani şöyle belki eşimin başkasından olan çocuğu diye belki ondan aslında çocukları severim yani çocuk olarak. Yani başta o yokken dedik gelsin bakabilirim, imkânlarımız çok iyi çok güzel bir hayatı olabilir babalık edebilirim diye şu anda eşimin annesi ve teyzesi bakıyor ona, evet böyle biraz davranışları falan çok şımarık geldi, ben tahammül edemedim sonra anlaşılmadık zaten öyle olunca gönderdim. Yani benim ikinci evliliğim olsaydı ve çocuğum olsaydı tabii ki yanımda olmasını istedim, sonuçta benim çocuğum, ben babasız büyüdüm e biraz da çocuğu onun için istedim. Ben Artvin’e geldim babalık edebilirim diye ama sadece çocuğun böyle bencil davranışları bezdiren sebep bu oldu. Ben bir şeyler yapabiliyorsam çalışıyorsam ona sunabiliyorsam minnet etmesi gerekir, o minneti göstermezse ben niye bakayım diye sordum zaten sonra da gitti. Ha şöyle bir şey var, çocuğa her ay belli bir miktar para gönderiyorum, tabii ailesine maddi yardım gönderiyorum, çocuk için gönderiyorum ki baksınlar diye. Onların asgari ücreti 350 lira onlar için 500 TL 1000 TL çok büyük para. Onun dışında hani belli miktar para gönderiyoruz, çocuğa mı gidiyor tabii bilmiyorum ama ya ben istedim oraya gittiğimde biz

buraya dönünce kredi kartımı bırakmıştım, işte istediğiniz gibi alışveriş yapın falan diye onlar ihtiyaç olduğunda yapıyorlardı. Ama mesela onlar herhangi bir şey söylemedi ama çocuğun mesela dönem okul taksiti oluştu onu söylemişti bir defa onu göndermiştik” [K75/E/23/Artvin/Ukrayna].

Yabancı gelin olmak ve evliliğin sürdürülmesindeki zorlukların yanı sıra boşanmanın gerçekleşmesi durumunda sonraki yaşamın nasıl bir toplumsal algıyı ve düşünceyi ortaya koyduğu ise ayrı bir sorudur. “Boşanmış yabancı kadın olmak”, evliliği sürdürmemiş ve ülkesine geri dönüş yapmamış kadınlar için çok daha farklı deneyimleri ortaya koymaktadır. Bir açıdan göç ve kadın konusundaki çalışmalardaki farklı kategoriler ve bu kategorilerin birbiri ile bağlantıları göçmen kadın kategorisinin de altını oymaya başlamıştır. Göçmen kadın hangi göçmen kadın veya nasıl bir kadın? Örneğin bekâr kadınların göç etmesi ve göç deneyimlerinin hem hedef ülke hem de geride kalan ülkeler bağlamından nasıl bir toplumsal ilişki ağı oluşturduğu sorusu önemlidir.

Hellermann (2006) çalışmasında, bekâr kadınların göç deneyimlerinde farklılaşan boyutlara değinmiştir. Tek başına göç eden kadınların sürekli olarak şüpheyle karşı karşıya kaldıklarını, ‘fahişe’ olarak yaftalandıklarını ve göç sonrası güvensizlik ve güvencesizlik ortamında sosyal ağlardan uzak kalabildiklerini ileri sürmüştür. Ona göre bu durum, bekâr kadınların mevcut sosyal sermayelerini ve gelecekteki yeni sosyal sermaye yaratma olasılıklarını hem tehdit eder hem de azaltır. Dolayısıyla kadınlar kendilerini sosyal sermayenin olumlu yönlerine erişimlerini sınırlayan zor ve savunmasız konumlarda bulmaktadır.

“Şimdi benim koca Arsin’de oturuyor, ben Trabzon merkezdeyim, oturuyorum burada. Benim koca biz artık yani biz ayrılıyorz artık kocayla, evet 6 sene sonra evet çünkü hep akraba çok fazla burnunu sokuyor. Arsin’de 6 sene kaldım, ben buraya daha yani geldim, burada daha 3 aydır buradayım. (...) Yani bazenler oluyor haksızlık açık söylemek gerekirse ama fazla kaba davranış yok yani. Mesela şimdi ben tabii ki geldim ev baktım kira için. Birkaç tane daire baktım işte bir tane bakmaya geldim tamam ev sahibi dedi sen yabancısın. Yani yok diyorum ben artık yabancı değil. Ben vatandaş var. Dedi ki yok sen dedi yabancı. Diyorum amca neden yani neden yabancı? Ben artık Türk vatandaş var eşim Türk çocuk da var buradayım. Yani ben niye yabancı? Neden diyorum, nerden anladın yani? Dedi işte sen çok farklı konuşuyorsun. Tamam diyorum farklı farklı olabilir yani. Ben dedi yabancılar kiraya yani vermeyecem ev. Neden diyorum, yani neden, yani sebep ne yani? Ben normal insan. Benim çocuk var. Ben sizi tanımıyorum siz beni tanımıyorsunuz ama siz istemiyorsunuz ev vermek. Ben sizi ilk görüyorum güveniyorum yani yapmadı diyorum kötü bir şey güveniyorum. Bana dedi ki sen dedi yabancı sen Rus. Tamam, sen kötü bir şey yapmadın ama ben vermeyeceğim. Tamam diyorum ama sebep. Ben kötü bir şey yapmadı ama sen vermeyecem diyorsun. O zaman dedi tamam verecem ama o zaman insanlar karşı yanlış bir şey düşünebilir benim için. Yani mesela ne yanlış düşünebilir dedi. Dedim tamam ama ne yanlış düşünebilir o zaman amca dedi bilmiyorum ama burada kültür böyle. Diyorum yani kültür kültür tamam ama ne düşünebilir insan. Bilmiyorum işte diyor. Yani adam tam gerçekten sebep ne bilmiyor. Neden vermeyecen diyorum bilmiyorum diyor ama vermeyecem diyor. Ama neden diyorum bilmiyorum diyorum. Ben diyorum tamam yani kendin istemiyorsun ben merak ettim neden yani artık ev de istemiyorum ama nedenini merak ettim.

Yani ev bile istemiyorum ama söyle neden ben merak ettim da. Hâlâ belki belki 20 dk yarım saat falan biz sohbet ettik falan, ben anlamadım neden. Hâlâ bilmiyor o da bilmiyor. Belki bilmiyor çünkü ben neden dedim. Çünkü sen yabancı ee dedim. Ee benim koca var artık çocuk var. Ben çalışıyorum da. O zaman işten çıkmamıştım. Belki ben bekâr olsam koca olmasa çocuk olmasa bilmiyorum belki de yine de vermeyecekti bana ev. Belki vermeyecekti yine diyecekti ne işi var burada diyecekti belki de. Sen ne iş yapıyorsun neden buraya geldin diyecekti bilmiyorum. Belki de o zaman da öyle düşünecekti. O da kendi bilmiyor.” [K4/K/26/Polonya/Trabzon].

“Kadınlık kazanılan değil doğuştan atfedilen bir konumdur ve birilerinin eşi olmayan kadının toplum içerisinde ideal bir rol modeli yoktur. Aile reisliği statüsü otomatik olarak erkeklere tanındığından kadın bu statüyü kazanmak zorundadır” (Kohen vd. 1979, Akt; Yıldırım, 2017: 17). [K4/K/26/Polonya/Trabzon]’nın eşi ile boşanma aşamasında olduğu süreçte ev kiralamak için verdiği mücadeleden söz etmiştir. Katılımcı ev sahiplerine evli olduğunu, eşinin Trabzonlu olduğunu, eşinden bir çocuğu olduğunu ve kendisinin artık “yabancı” olmadığını söylese de tam olarak anlayamadığı bir durum olduğunu aktarmıştır. Bu durum, anlatısında ifade ettiği şekli ile ev sahibinin de anlamadığı bir durumdu. Katılımcının ev kiralama sürecinde yaşadığı zorluk ve verdiği mücadele sadece kadın olması ve tek başına bir aile adına (kendisi, eşi ve çocuğu) adına ev kiralama istese de yanında eşi yoktu ve kendisi kadın olmasının yanı sıra “yabancı” idi. Kamusal alanda eril bakışın farklı anlamlar üretebileceğinden söz eden Lordoğlu (2018: 79) “bekar kadın olmak” konulu çalışmasında “bekar olmanın (boşanmış ya da dul olmanın) kadınların davranışlarına daha fazla dikkat etmelerini gerektiren bir durum olduğunu farklı çalışmalara atıfta bulunarak aktarır. Dolayısıyla toplumsal olarak bir kadının bekar olmasına verilen toplumsal tepkiler, mekân ve zaman bağlamında farklılıklar gösterse de temelde değişmeyen bir olgu ile eş zamanlı olarak ilerler. Bu da kadınların davranışlarına dikkat etmek zorunda oldukları toplumsal bir yükümlüğün altında olmalarıdır.

Bu duruma ilişkin bölgede toplumsal algı, “yabancı kadın” olarak evli olduğunu beyan etmesine rağmen ev sahibinin kendisine ev vermekte çekince duymasına etki ettiği görülmüştür. Katılımcının hem kadın olarak aileyi temsil gücünün zayıf görülmesi hem de yerel ve küresel ölçekte etiketli bir kimlik sorununun olması (Nataşa etiketinin) yaşanan olaylarda etkili olduğu görülmektedir.

Aşağıdaki alıntıda yer alan katılımcının 6 yıllık evliliği görüşmenin yapıldığı tarihte bitmek üzere olup mahkemesi devam etmekteydi. Katılımcının Trabzon’daki yaşamı ve boşanma ile sonuçlanan 6 yıllık evliliğinin özeti sayılabilecek bir cümle: “O da bilmiyor

ki niye vermedi evi bana.” Boşanma sonrasında yaşadığı ilçeden Trabzon merkeze taşınmak isteyen katılımcının evliliğinden bir çocuğu vardı. Trabzon merkezde ev arama çalışmalarında bulunan katılımcının bir ev sahibi ile aralarında geçen diyalog “ev arayan yabancı” olmanın yanı sıra ev arayan “Rus kadın” olmakla birlikte işleyen iki farklı kategori hem toplumsal cinsiyet hem de milliyet bağlamındaki etnik kökene işaret eden ve birlikte işleyen iki toplumsal mekanizma olarak okunabilir. Bu iki kategori, ayrı ayrı ele alındığında toplumsal sonuçları bağlamında farklı noktalara temas ederken aynı anda işleyen iki tahakküm mekanizması olarak birbiri ile ilişki içine giren daha karmaşık bir baskı mekanizması oluşturabilmektedir. Çoklu ayrımcılığın bir örneği olarak cinsiyet, milliyet ve etnik kökenin birlikte oluşturduğu çoklu toplumsal dışlama pratiği, ev kiralama pratiği üzerinden görünür olmaktadır. Burada hem katılımcı hem de ev sahibi, yabancı ve Rus kadın kategorilerinin bir arada ortaya çıkardığı toplumsal hiyerarşi ve baskı mekanizmasını deneyimlemektedir. Her ikisi de bunun nedenini sözlü olarak ifade edemese de fiilen içinde bulundukları durumda katılımcının eşitsiz konumu aşikârdır. Eşi ile boşanma süreci yaşayan katılımcının ev ararken boşanma aşamasında olmasını söylememesi, ev sahiplerine ilk olarak “benim koca buralı”, “benim çocuk var ve “ben vatandaş oldum, ben artık buralı” gibi hem evlilik, aile hem de vatandaşlık bağı ulus ve aidiyet bağlamında söyledikleri bir strateji olarak baskı mekanizmalarına karşı uygulanan bir direniş stratejisi olarak okunabilir. Çünkü katılımcı, boşanma aşamasında olduğunu ve evde tek yaşayacağını söylediğinde yabancı olmasına ve Rus olmasına ilaveten peşi sıra gelme ihtimali olan toplumsal yaftadan haberdardır. Evli kaldığı süre zarfında hem birlikte yaşadığı ailenin söylemlerinden ve anlatılarından hem de kendi tecrübelerinden Trabzon’da Rus kadın olmanın anlamına ilişkin bilgi sahibidir. Bu bağlamda edindiği bilgiler ile gündelik hayatında stratejiler geliştirerek toplumsal ön yargılara karşı toplumsal görünürlüğü açısından güvenli limanlar ve kalkan oluşturmaya çalışmaktadır. Rus kadınların marjinalleştirilmiş konumları ve olumsuz stereotiplerin yaygınlaşması,¹⁷¹ çoklu eşitsizliklerin oluşturduğu baskı mekanizmalarında onlara direniş alanları açmıştır. Bu marjinalleştirilmiş konum, hem grubun bilgisine vakıf olmak hem de konumsallıklarını farklı noktaya taşıyabilmek için mücadele imkânı tanımaktadır.

¹⁷¹ Konuya ilişkin detaylı tartışma kavramsal çerçeve ve bağlamlar bölümünde verilmiştir. Ayrıca bilgi için Bkz: Collins(1986), “Learning From The Outsider Within: The Sociological Significance of Black Feminist Thought”. Social Problems, 33(6), (14-32).

4.1.9. İkamet İzinlerinin Ekonomi-Politigi

Kofman (2004: 249)'a göre ‐ağlara ve diasporik ve ulus-ötesi kavramlara dayalı bir yaklaşım, sınıfa, cinsiyete ve etnik kökene göre değişen stratejilerle açısından aile liderliğindeki göçün değişen biçimlerinin anlaşılabilmesini sağlar. Özellikle, kadın ve erkeklerin, vatandaşlar ve vatandaş olmayanlar için aile birleşimi ve evlilik göçüne dayatılan giderek artan katı koşullarla nasıl müzakere ettiklerine dair değişen toplumsal cinsiyete dayalı dinamiği anlamaya ihtiyaç vardır. Çünkü özellikle bireysel kariyer gelişimi ve tatmini için hareket edenler de dahil olmak üzere, göçün doğurduğu ailevi ilişkilerin daha iyi anlaşılmasına ihtiyaç vardır.” Saha verilerinden elde edilen sonuçlar açısından resmî nikâhlı evlilikler ile aile ve toplum tarafından kabul görmüş birlikteliklerde, özellikle çocukların olduğu ailelerde ikamet izinleri ciddi bir sorundur. Öyle ki resmî nikâh, yabancı gelinlerin aile durumundan kaynaklı olarak yasal ikamet oturumu almasını sağlarken bu durumun geçerli olmadığı ailelerde ‐kaçak yaşamlar” ya da kısa süreli ikamet izinleri kullanıldığında ailenin fiilen bir arada olması da zorlaşmaktadır.

‐Rahmetli kayınvalidemin yanında oturduk 11 ay. 11 ay beraber oturduk ama daha sık ablamın yanına gelirdik buraya çünkü onun evi daha genişti, daha sıcaktı ve bebek orada daha rahat yıkanabiliyordu, büyütebiliyordu, sıcaktı yani. Sağ olsun kapısını açtı ve kabul etti bizi. Ondan sonra çocuklar biraz büyümeye başladı, dışarı çıkma olayları oldu, ondan sonra beni korkutmaya başladılar, daha doğrusu bilerek yaptıkları değil konuşurken ben kulak misafiri oluyorum, işte ‐yakalanırsan sen kaçaksın nikâhsızsın, nikâhın yok seni alıp atsalar çocukların burada kalıyor” öyle deyince çocuklarım nasıl yani benden ayrılacaklar falan e ama öyle. Ben size şöyle söyleyeyim ben geldim 6 ay içinde derdimi Türkçe anlatabiliyordum. Baya ben muhabbet edebiliyordum ablamlarla olsun. Ondan sonra korkmaya başladım ki beni yakalarsalar kaçagım ben, çocuklarım ne olacak çocuklarım burada kalacak ne olacak. O yüzden artık şey yapmaya başladık, işte artık yapmamamız gerekiyor falan yarın okula falan gidecekler kimlik falan lazım yani öyle” [K12/K/40/Gürcistan/Trabzon].

‐Maddi sıkıntı çok yaşadım çok sıkıntı yaşamadım. Maddi durumumuz iyi olsaydı evliliğim de daha iyi olurdu. Türkiye'ye geldikten sonra 5 sene parayla oturdum, ücretli oturdum ve nasıl diyeyim, yani ben Türk vatandaşı olana kadar ben parayla oturdum burada. Ve bir ayın parasını bile eşim vermedi, hep ailem annem verdi parayı. Oturum almak için her sene ücret veriyorsun, ben 5 sene para verdim, annemler verdi. 5 sene sonra Türk vatandaşlığı aldım. Eşim işte aynı böyle yani eşimin durumu bir olurdu bir olmazdı parası, o yüzden ödemedi. Zamanı geldiği zaman parası olmazdı. Annem verdi. Yani çok şeyler 11 ay cereme yani ceza aldım ben. Ödemedik, ödemedik oturum parası öyle birikti yurt dışı olma ihtimalim vardı. O zaman mecbur oluyordum annemden başka kimim vardı, annem söyledim çocuğum var yani. Sınır dışı edilseydim çocuğum burada kalacaktı. Öyle annem yolladı parayı öyle cezayla birlikte ödedim. Ben iki sene fazla bekledim vatandaşlık için. Neden biliyor musun çünkü benim arkamda bir adam olmadı. Eşim çünkü kendim vermiyor ya parayı nasılsa devlete iyi para kazandırdım. Nasılsa ödeniyor. Ama bu kayınpederimin karısı çok uyanık. O üç senede hemen vatandaş oldu. O da bana dedi ki haydi gidelim, beraber gittim öyle müracaat ettim, öyle hemen kimliğimi aldım. O iki sene boşuna bekledim ben para verdim. Kayınpederimin eşiyile gittim hallettim, yani eşim gelmedi benimle” [K2/K/35/Azerbaycan/Trabzon].

[K2/K/35/Azerbaycan/Trabzon], evlilik anlatısında önemli bir aktör olan kayınpederinin eşi de saha çalışmasının katılımcıları arasındadır. [K3/K/34/Azerbaycan/Trabzon] da [K2] gibi Azerbaycan uyrukludur. Kendisi gelinleri K2'den daha sonra evlenmesine rağmen yasal koşulları sağladığında başvurusunu geciktirmeden yapmış ve Türk vatandaşlığına geçmiştir. K2 ise hem yasal işlemleri nasıl yapacağını bilmediğinden hem de eşinin bu konu ile ilgilenmediğinden vatandaşlık işlemlerini hemen yapamamış ve maddi olarak mağdur olmuştur. Katılımcı, vatandaşlık işlemleri için gerekli başvuruyu kendisi gibi yabancı gelin olan kayınpederinin eşi ile Ankara'ya giderek yaptığını belirtmiştir. Eşinin kendisi ile gelemediğini belirten katılımcı vatandaşlık edinme sürecinde kendisine yol gösteren kayınpederinin eşinin daha “açıkgözlü” olduğu ve bu konularda bilgi sahibi olduğunu belirtmiştir. Hemen hemen aynı yaşlarda olan katılımcılar, aynı zamanda gelin kaynana olarak saha çalışmasında farklı bir örnekleme teşkil etmektedirler. Evlilik anlatılarında hem baba hem oğulun Azerbaycan'da inşaat sektöründe çalışırken evlendikleri ve daha sonra birlikte Türkiye'ye geri dönüş yaptıkları görülmektedir. İki katılımcıyı birbirinden farklı kılan ise birinin Azerbaycan Bakü'de doğup büyümüş olması, diğeri ise Bakü'nün bir köyünde doğup büyümüş olmasıdır. Katılımcıya göre bu durum, eğitim ve kamu hizmetlerinden haberdar olma anlamında büyük fark yaratmaktadır. Türkiye koşullarına kendisinden çok kayınpederinin eşinin daha hızlı adapte olduğunu belirten [K2/K/35/Azerbaycan/Trabzon], “onun sayesinde” vatandaşlık aldığını sık sık tekrar etmiştir. Bu iki yabancı gelinin hem Bakü'deki yaşamlarında hem de Türkiye'de Trabzon'daki yaşamlarında gündelik hayatlarında birbirlerine destek oldukları ve kadınlar arası dayanışmanın örneğini sergiledikleri görülmüştür. Nitekim bu dayanışma, [K2/K/35/Azerbaycan/Trabzon]'nin Türk vatandaşlığı edinme sürecinde etkili bir rol oynamıştır.

“Dört buçuk senedir buradadır. Geçen sene kardeşi ile şey yaptık, ben zaten bunu ben yabancı şubede çalıştığım için kolay oldu yani işlemlerini yapmak kimlik vermiyorlar. Kimlik işleri öyle kolay değil, vatandaşlık kolay değil. İkametgâh veriyorlar. Beş yıl doldurması lazım zaten, bizim ikametgâh burada dört buçuk sene oldu zaten. Tabii kimlik istiyor [K77/E/54/Artvin/Gürcistan].

“İşte sonradan işte gittik oraya, oradaki insanlarla tanıştık. Yani biraz da mağdur edilmiş insanlar. Yani şimdi doğrusunu söylemek gerekirse vatan sevgisi yani, onlar bize kız da vermeyebilirlerdi yani, adamlar vatani yok yani. Türkiye Cumhuriyeti onlara vatandır. Onlar ayrıştırılmışlar, Kazaklardan ayrıştırılmışlalar belli bir bölgede yaşıyorlar. Belli bir bölgede Kazakistan'da bir köyde yaşıyorlar. Bir köy onlar sadece. Yok, Kazaklara kız vermiyorlar. Biz Türk olduğumuz için bize verdiler Kazaklara vermiyorlar. Biraz da orada Türkiye'ye Avrupa gözüyle bakıyorlar modern bir ülke olduğu için. Orada bir çocuk doğduğunda askere

gidemiyor veya devlet işinde herhangi bir işe giremiyor. Çalışmıyor çünkü Türk'sün uyruğun Türk'sün diye hadi lan oradan diyor. Yani onun haricinde kız çocuğu on sekiz on dokuz yaşına geldi mi okuldan çıktı mı evlendiriliyor. Başka bir alternatifi de yok zaten. Çok okutulmuyor ama zaten okutulsa da çok şansı yok. Burada Suriyeliler bile okullara aldılar, vatandaşlık aldılar, okullara alındılar. Biz beş sene uğraştık, beş sene uğraştık. Resmî nikâh beş sene önce kıydık. Dinî nikâh da kıydık. Biz ilk başta orada kıydık mı yok. Yani burada kıydık. Vatandaşlık işte beş sene ya bu darbe marbe girdi, işler oldu ya, o yüzden biraz uzadı bizim iş. Şimdi devlet her şeyi araştırıyor yani haklı olarak araştırıyor da keşke eskisi gibi olsa. Eskiden çok rahattı tabii eskiden bir insan kolay kolay Türk vatandaşlığını alamazdı. Ahıska Türklerinin haricinde yani bir Suriyeliye vatandaşlık verilmesi çok zordu. [K81/E/34/Artvin/Kazakistan].

“Düğün falan olmadı, imam nikâhı da olmadı sadece nikâh oldu. Vatandaşlık aldım evet. Polis geldi eve sorular sordu. İşte ne zaman evlendiniz falan yani fazla soru sormadılar çünkü çocuklar falan da olunca çok şey yapmadılar. Trabzon'da otururken aldım vatandaşlık. Evet, zaten geç başvurdum çünkü Türkiye'de yaşadığım sürece kimlik vermiyorlar ben Trabzon'da yaşadım, o zaman başvurdum. On sene sonra falan aldım. İlk evlendim Gürcistan'da orada yaşadık ama biz biraz ceza ödedik çünkü Gürcistan'da evlenip haber vermediğimiz için Türkiye'ye. Evet, ceza ödedik. Biz baya oldu 2000'de evlendik 2001 kızım oldu. Çift vatandaşım ben hem de T.C. vatandaşım. Biz hep Batum'da yaşadık sonra Trabzon geldik çünkü iş için yani bir de bu şey var ya emeklilik için ondan da dolayı şeye başladı, işe Trabzon'da” [K30/K/37/Gürcistan/Artvin].

“Benim vatandaşlığım yok, oturma iznim var benim. Ben oturma izni yaptım yeni, vatandaşlık üç sene sonra alacam. Nikâh şöyle diyeyim bir takım çok sorunlar yaşadım burada daha resmî nikâh da yapmadım. İmam nikâhlıyım. Ben eşimle bir ihanet şeyi yaşadım sorunu yaşadım eşimle. Şimdi, şimdi işte biraz toparlandık kendi yaptığı hatasını anladı, döndü çok bir şeyler yaşadım. O kadın da yabancıydı, o da yabancı uyrukludur. İlk geldiğim zamanlarda dediğim gibi bunların maddi durumları iyi olmadığı için ee şey yapamadık resmî nikâh yapmadılar yapamadılar, yapmadılar demiyeyim yanlış bir şey olur öyle. Eşim zaten çalışmıyordu. Kayınpederim o kadar fazla durumu yoktu. Şimdi Allah'ıma şükürler olsun diyelim. Şimdi işte bu yaz Allah nasip ederse evrakları getireceğim yapacağım nikâh. Yani geri gitmeyi düşünürdüm belki çocuklarım olmasaydı giderdim belki de geri. Kültürel anlamda buraya alışmak benim için zor olmadı da sadece işte ben aldatma ihanet olduğu için bu yeni oldu zaten birkaç sene önce oldu şimdi işte birkaç sene de 2 senedir biraz kendini toparladı” [K29/K/37/Ermenistan/Artvin].

“Benim vatandaşlık yok oturma iznim var, burada oturma izni var” [K35/K/60/Gürcistan/Artvin].

“Kimlik (oturma belgesi) aldım sadece seçimlere gidiyorum oy kullanıyorum” [K28/K/33/Kırgızistan/Artvin].

“Şimdi yaptık resmî nikâh, yaptık ama kimlik vermiyorlar bana. Vatandaşlık mı, tabii istiyorum. Ben vatandaş da hem oraya hem buraya” [K33/K/50/Gürcistan/Artvin].

“Eşim vatandaşlık almadı yok çünkü İspanya çifte vatandaşlığı Türkiye İspanya arasında böyle bir anlaşma yok. Alırsa İspanya vatandaşlığını kaybediyordu o yüzden almadı. Ben de o sebepten dolayı İspanya vatandaşlığı alamadım [K76/E/47/ Artvin /İspanya].

“Burada çalışmıyorum, ev hanımıyım burada çalışma iznim yok. Evlilikten dolayı burada oturma iznim var sadece he, he. Burada vatandaşlık aldıktan sonra burada çalışma izni veriyorlar” [K36/K/42/Kazakistan/Artvin].

“Vatandaşlık alsın, çalışma işine de bakarız buluruz bir şeyler buluruz evvel Allah yaparız, bizde yanlış olmaz!” [K78/E/71/Artvin/Kazakistan].

Yabancı gelinlerin mensubu olduğu aileler, bu bakımdan da ulus-ötesi aile özelliği taşımaktadır. Aile kurulan ülkede yasal olarak tanınmayan fakat toplumsal kabul gören evliliklerde ikamet bir sorundur. Bu durumda belirli sürelerle yasa dışı olarak ülkede

kalmak, zor koşullarda çocuk doğurmak ve bakmak, kısa süreli de olsa aileden ve çocuklardan ayrı kalıp giriş çıkış yapmak gibi birçok durumu beraberinde getirmektedir. Bu duruma ilaveten resmî nikâhlı evliliklerde taraflardan yabancı olanın vatandaşlık başvurusu yapmak için geçirmesi gereken yasal süre boyunca aile ikamet izni alması ve her yıl bu izin için devlete belli bir miktar ücret ödemesi gerekmektedir. Ekonomik gelirin elverişli olmadığı ailelerde bu ücretlerin ödenememesi ya da erkeğin ilgisizliğinden kaynaklı olarak ikamet izin ücretinin aksatılması, yabancı gelinlerin özellikle evliliğin ilk yıllarında kamu işlemlerini sürdürecekt kadar dil becerisinin olmamasından dolayı ceza yeme ve sınır dışı edilme korkusu yaşaması farklı mağduriyet alanlarının ortaya çıkmasına sebebiyet vermektedir. Eşlerin resmî işlemlerdeki ilgisizlikleri, üç yılı aşan bazı evliliklerde vatandaşlık almak için başvurunun yapılmamış olması ve yıllar geçmesine rağmen bu işlemlerin başlatılmamasından dolayı her yıl maddi durumun elvermediği koşullarda ücret ödemesi yapılmak durumunda kalınmaktadır.

4.1.10. Madalyonun Diğer Yüzü “Yabancı/Türk/Müslüman Damat”

Ulus-ötesi evliliklerin bir boyutu yabancı gelinler iken “madalyonun diğer tarafında” yabancı damat olgusu yer almaktadır. Çalışmanın sınırlılıkları dolayısıyla bu kısım ile ilgili belgeye sınırlı erişim, yabancı gelinlerin aileleri ve yaşadıkları çevrede Türk, Müslüman ve yabancı olarak algılanan damatlara ilişkindir. Ulus-ötesi göçlere bağlı olarak ortaya çıkan evlilik olgusunda karşılaşılan deneyim yaşlı erkeklerin evlilikleri üzerinedir. Ulus-ötesi göçlerin birçok yolu ve sonucu olduğu gibi bu göçler, farklı açılardan ve farklı kesimlerden kadın ya da erkeklerin mağduriyetinin ortaya çıkmasına kapı aralayan bir süreci de içerisinde barındırmaktadır.

Ulus-ötesi perspektifte evlilik göçleri, göçmenlerin göç rotalarında kalıcı olmak için kullandıkları yollardan biri olarak bilinmektedir. Ülkemize yönelik ulus-ötesi göçlere bakıldığında hem göçmenlerin zorlu şartları açısından mağduriyet alanı hem de vatandaşlar açısından farklı mağduriyet alanları oluşabilmektedir. Bu bakımdan göç ve evlilik olgusu yaşlılık dönemindeki bireylerin evlilik tercihlerinde bakım emeği konusunu önemli kılmaktadır. Öte taraftan inşaat sektörü başta olmak üzere eski Sovyet ülkelerine emek göçü, beraberinde evlilikler de getirmiştir. Bu evlilikleri, Türkiye’de gerçekleşen ve ikamet eden ulus-ötesi ailelerden ayıran özellikler vardır. Nitekim ulus-ötesi evliliklerin tamamını bir kategori altında analiz etmek, bu evliliklerin içinde barındırdığı

kültürel farklılıkları ve aile üyelerinin sermayelerini de yok saymak olacaktır. Bu bakımdan saha çalışmasının verileri ile sınırlı olmak koşuluyla konunun “yabancı damat” kısmı da bu başlık altında yorumlanmaya çalışılmıştır.

“Göçmenlerin başka bir ülkeye erişmesinin ana yollarından biri evliliğdir” (Schmidt, 2011a). Bununla birlikte ulus-ötesi evlilikler konusunda yapılan çalışmalarda etnik gruplar arasındaki evlilik göçleri bağlamında daha çok yoksul ülkelerden gelen göçmen kadınlara odaklanılması sık rastlanan bir durumdur (Hoogenraad, 2021: 2148). Uluslararası göçe ilişkin alanyazında uzun bir geçmişe sahip olmasına rağmen yakın zamana kadar uluslararası göç araştırmacıları evlilik göçü olgusunu ihmal etmişlerdir. İlk çalışılan konularda kadınların ekonomik güvenlik arzularından sıklıkla bahsedilmiştir. Evliliğin göç için en önemli motivasyon kaynağı olması, beraberinde “fırsatçı evlilik göçmenleri” imajını doğurmuştur (Kim, 2010: 726). Diğer bir açıdan bakıldığında ulus-ötesi göçlerin temel itici nedenlerinden biri olan yoksulluğun artması ile kadın göçleri hızlanırken yoksullukla mücadelede evlilik göçü bir strateji olarak kullanılmaya başlanmıştır.

Fakat erkek emek göçlerine bağlı olarak farklı ülke vatandaşlarının bir araya geldiği alanlarda aşk evlilikleri de yapılmaktadır. Dolayısıyla göç ve evlilik konusunda kadın göçleri ve yoksullukla mücadele arasında kurulan bağ her zaman geçerli değildir. Saha çalışmasında bunun örneklerine ait anlatılar görülmüş ve aşağıdaki kısımda buna dair tartışma yapılmıştır. Bu tarz evliliklerde ulus-ötesi ülkede yabancı algısına ilaveten dinî ve kültürel farklılıklar damadın da sorgulanmasına neden olmaktadır. Bu konudaki yaygın söylem biçimleri ve stereotipler, uluslararası basında Türk ve Müslüman algısına paralel olarak İslam ve terör gibi eşleştirmeler Türkiye’de yabancı gelin olgusuna benzer ön yargıların ortaya çıkmasına neden olmuştur. Katılımcılarının kendi evlilik anlatılarında ve çevrelerindeki Türk Müslüman algısına yönelik ifadelerinin bu olguyu destekler nitelikte olduğu görülmüştür.

“Biz eşimle Fındıklı evet ama Arhavi’de tanıştık. Fındıklı’da iki ay arkadaşlık ettik konuştuk sonra 2 ay sonra evlendik. O zamanlar hiç düşünmedim evlenirim alıştır mıyım hiç düşünmedim. Tanıştık bir annemin komşusu çok iyi tanıyordu onlar da çok iyi insanlar aracı vardı biraz ondan da güvendim yani. Ama bir boşluktaydım yani annemi de yeni kaybetmiştim. Ailemi falan çok zorluklar yaşadım. Ben iki aylık evliydim eşimi kaybettim sonra annemi kaybettim. Duygusal boşluk oldu yani öyle uzaklaşmak istedim öyle geldim. Evlendim. 7 sene ailem kabul etmedi istemediler. Benim babam Muş doğumlu Muş’tan göç etmiş Gürcistan’a istemediler yani Türk olduğu için istemediler. Evet istemediler fakat ben vazgeçmedim çünkü artık vazgeçecek hiçbir şey yoktu... sonra 17 sene sonra ablam öldü abim 17 sene konuşmadı abim ablam 7 sene konuşmadı sonra ablamla barıştık. Abimlerle de

barıştım ablam öldükten sonra. Babam yok zaten babam rahmetli oldu. Hayır yani sadece uzak olduğu için istemediler. Ailemden uzak kalacağım diye istemediler yoksa öyle Müslüman mı Hristiyan'mış karışmazlar ona" [K50/K/53/Ermenistan/Rize (26 yıllık evli)]

"Bunları Türkiye için diyorlar illa Müslüman diye değil, erkeklerimiz yurt dışında çok kötü bir izlenim bıraktı abla. Benimle eşimin kaderimin birleşmesin tek yegâne sebebi bir düzgün bir aile terbiyesi almam, kişiliğin oturmuş düzgün bir insan olmam yani. Türkiye'ye geldik. Türkiye'ye gelirken dedim ki ona bak dedim eşime bak dedim gidelim annemi gör babamı gör ailemi gör Türkiye'yi gör. Ama ben hiç istemedim kalmak gitme taraftarıydım. Ben istemedim eşim çok sevdiğini söyledi kayıncıvalide çok sevdi annemi babamı ailemi. İlk geldiğimizde kayıncıvalide gelmedi. Biz geldik baktık ondan sonra çağırdık onu. Kayıncıvalide annemi babamı çok sevdi. Biz geldik aradım kayıncıvalideyi aradım biz eşimle Türkiye'de olduğumuzu söyledim, eşim ve annesi telefonda yarım saat ağladı, korktu üzüldü. Karşı çıkıyordu hiçbir akrabası istemiyordu evliliğimizi" [K74/E/40/Trabzon/Moldova].

Yukarıdaki alıntıda yurt dışında uzun süre inşaat sektöründe çalışan ve bu süre içinde Moldovya vatandaşı ile tanışıp evlenen [K74/E/40/Trabzon/Moldova], Türk erkeklerinin ve Türkiye'nin çalıştığı ülkelerde "kötü" imaja sahip olduğunu ve bu imajın Müslüman olmakla değil daha çok Türkiye ile ilgili olduğunu ileri sürmüştür. Evliliklerini eşinin ailesinin istemediğini söyleyen katılımcı, evlenmeden önce eşini Moldovya'dan Türkiye'ye gezmek için getirmiş ve ailesini, çevresini, Türkiye'yi, yaşadığı yeri görmesini istemiştir. Bu şekilde Türklere ve Türkiye'ye yönelik olumsuz düşüncüyü kırmak ve ön yargıların sebep olduğu korkuyu ortadan kaldırmak istemiştir. Türkiye'ye geldikleri günü aktaran katılımcı, eşinin annesinin o gün çok tedirgin olduğunu hatta telefonda ağladığını belirtmiştir. Post-Sovyet ülkelerinde Türk erkeklerinin imajına dair belirgin tipleştirmelerden biri "çapkınlık"tır. Bu duruma ilaveten Türkiye'nin bir Orta Doğu ülkesi olarak görülmesi, İslam ve terör eşleştirmeleri ve Suriye'de savaşa sınır olan Türkiye'nin riskler barındırması olumsuzluklar olarak algılanmaktadır.

"Yani şöyle oranın yaşam standartları Türkiye'nin yaşam standartlarına göre çok çok aşağıda, aşırı derce aşağıda, olanaklar çok kısıtlı. Biraz olanaklar imkânlar biraz işte bizim, oranın yaşam standartlarına göre erkekler kızlara bir sevgi göstermiyor, aile sevgisi de yok sahiplenme duyguları hiçbir şekilde yok, ona istinaden kabul etti ya tabii ama bir şaşkınlıkla çok büyük bir sevinçle sanki bir piyango çıkmış gibi oldu. Eşimin ailesi yani beni gördüler çok sevdiler, ne bileyim böyle piyango konmuş gibi sevindiler:)). Onlar için çok cazip bir şey Türkiye'den biriyle evlenmek. Benim onlara karşı tavrım konuşmam onları etkilemiş olabilir biraz da Türkiye'deki durumlar onların oradaki durumlarından daha iyi olunca onların hepsi bir arada yani ama şeyden değil yani mutlaka sevdikleri için istemişlerdir. Türkiye'de yaşam standartları daha yüksek bunu da biliyorlar ama şöyle bir şey var. Türklere güvenmiyorlardı mesela. Şöyle orada öyle bir Türk erkeği imajı var. Bizim Türkler oraya gidip kızları kandırıp yalan söyleyip takıldıktan sonra tekrar Türkiye'ye dönüp hiçbir şekilde konuşmuyorlar. Veyahut orada gidip çocuk yapıp da hiçbir şekilde sahip çıkmayanlar da var. Çok var gidip arkadaşlık edip beraber yaşayıp geri dönüp arayıp sormayan çok insan var. Aslında bizim şey oldu sadece pasaportun çıkmasına iki gün kalmıştı, ben normalde pasaportu çıktıktan sonra gidecektim Ukrayna'ya. Ama ben daha önce aldım iki gün önceden aldım biletimi saat 2 gibiydi sanırım uçaktan indim. Şimdi nereye gideceğiz? Ben şimdi otele rezervasyon yaptım ama ben tam olarak anlamadığım giriş on ikideymiş eğer para verirse o saatte de girebilirmişiz, bilmediğimiz için dedi ki şu anda giremezsiniz saat 12'de girebilirsiniz dedi. Biz de oda yok diye öyle zannettik orada bekliyorduk o sırada dedi ki hadi

bize gidelim. Şimdi onun üvey babası da vardı annesi üvey babası ile yaşıyor. Gittik eve anahtar vardı, kapıyı açtı, tam odaya girerken tak babası geldi üvey babası dikildi babası karşıma yani :) Türkiye’de böyle bir şey olsa babası herhâlde beni döverdi ama bana hiçbir şey söylemedi direkt Eleni’ye işte eşime söyledi bir şeyler konuştu işte bunu buraya niye getiriyorsun bununla buraya giremezsin tarzında konuşmalar yaptı. Ben tabii o sırada üzgünüm, üzgünüm ‘sorry, sorry’ diyorum babası İngilizce biliyor mu onu da bilmiyorum. Sonra çıktık dışarıya sabah kadar kapıda bekledik babasının öyle bir tepkisi olmuştu. Üvey babası, annesi buraya hiç gelmedi ama gelecek doğumdan sonra gelmeyi düşünüyor buraya” [K75/E/23/Artvin/Ukrayna].

“Trabzon’da beş yıl oturdum. Eşim Trabzon’da çalışıyordu. Eşimin aile Trabzonlu ben orada yaşadım beş sene. İlk tanıştığımız zaman eşimin ailesi yok yani hiç şey yapmadılar çok iyi davrandılar. Yok, öyle şey yok onlarda yani çok iyi insanlar. Ama benim annem biraz şey yaptı, istemedi birazcık evet. Yabancı diye istemedi annem, evet yani başka bir ülkede yaşadığı için istemedi annem” [K30/K/37/Gürcistan/Artvin].

“Annem şoktaydı tabii şoktaydı ama bana diyordu ben sana bırakıyorum. Çünkü yarın mesela sana hayır bununla evlenme başka birisi çıkarsa sonra kötü olursan sonra derim uzağa gitseydi de mutlu olsaydı diye ondan çekindi evet. Yani eşimin ailesi de tabii şöyle nasıl benimkiler tepki verdi, onlar da öyle bu normal tabii kimdir nedir necidir diye insan yanındakine bile güvenemiyor. Akrabadan bakıyorsun ki başka türlü insan çıkıyor, yani onlara ben hak veriyorum. O zaman da öyle oldu. Bir de memleket çok uzak olan bir yer. Hiç kültür yani kültürümüz aslında benziyor. Farklı değiliz yani Müslümanız biliyorsunuz, dinimiz bayramımız seyranimiz her şeyimiz bir ama tabii ki insandan insan fark var ben anlıyorum. Çok kötü karşılamadım yani normal karşıladım” [K23/K/39/Azerbaycan/Trabzon].

“Orada evlenmeyi düşünmedim yani ama işte o aracı, o aracı arkadaş onun kayını imam mesela benim için de Müslüman oldu yeterli mesela. Allah’tan korkan adamdan ne korkacağım dedim geldi. Ailem kardeşlerim tabii korktular yani başka ülkeye gidiyorum onu düşünerek oralarda Suriye’ye yakın ne olacak bir şey olur, yani ne olacak dedim ölüm geldiyse evde de ölüm dedim. Öyle düşündüm ben sebep olursa evinde de ölürsün başka yerde de ben öyle düşünüyorum ama onlar farklı düşünüyor” [K36/K/42/Kazakistan/Artvin].

“İlk şey yaptım, Allah sonra eşimle tanışmak için geldim ya Bursa’ya o zamanlar üç gün içinde karar verdim ben. Bir sabah ikimiz gidiyoruz biz dışarıya, o benimle evli bile değiliz nikâhlı değiliz diye benim böyle parmağımı bile tutmadı. Ona çok memnun oldum. Hoşlandım ondan. Onun konuşması Allah’tan korkan insan, böyle iyi niyetli kalbi çok büyük. Kendi küçücük (gülerek) ama kalbi dünya. Yok, yani hiçbir şey düşünmedim gelirken. Kazakistan’da Türkleri çok uyanık bilirler. Çünkü biliyor musunuz nasıl, bu Rusya etkiliyor ya Kazakistan’ı o yüzden bizde haberlerde çok yalan konuşuyorlar. Evet, farklı anlatıyorlar Türkiye. Sonra bu şeyde fark ettim televizyonda böyle tercümanlık yapanlar çok yanlış yapıyorlar, çoğu şeyleri tercümanlık işleri orada Rusça konuşuyor, bu burada çok yanlış anlatıyor tercüman ediyor. Buraya gelirken yani evlenirken ailem şey dedi Suriye’ye satmasınlar seni dediler (gülerek). Ben dedim ne yapacağım öyle. Yani öyle bir korku var evet, Suriye’den öyle bir korku teröristler mesela onun korkusu yani bende yoktu ama ailemde vardı. Ablamda büyük ablamda. O ablam ama şimdi eşimi çok seviyor (gülerek). Çünkü onlar onu görmediler, böyle siz gibi görmediler ama ben scape ile watsuptan görüşüyoruz onu çok seviyorlar. Kızlar da zaten onlar da zaten şey yaptılar, anne genç yaşında yani ben on yedi sene ben yalnız yaşadım. Dört tane çocuk büyüttüm, ben küçüklerim daha bir yaşındaydı. Ben yirmi iki yaşındaydım boşandığımda. İkizlerim bir yaşındaydı. Büyüğüm üç yaşındaydı diğer de iki yaşındaydı öyle. Şey de olmadı yani o zaman sonra ne bileyim. Çocuklar gitme demediler yok. Onlar yani Allah’tan korksa namaz kılıyor, Allah’tan korkuyor tamam anne o zaman dediler. Evlenmeden önce başka Türk tanıdık yani yoktu ama bir tane var idi yok arkadaşımın arkadaşısıydı. Biliyor musunuz çok a nasıl diyorlar burada çok yalan konuştu, hah sahtekâr öyle üç bin beş yüz dolarını aldı kaçtı gitti. Ona lazım buna lazım borcu oldu falan filan, ben şimdi şey yapacağım edeceğim çok yalan konuştu gitti. Benim burada Kazak arkadaşım var ben kendi arkadaşımı getirdim (gülerek), evet burada evli ben getirdim onu. Artvin’de oturuyor şu anda. O hoca imam kaynım o öyle dedi, o ‘ben kefilim o adama’ dedi. O da tamam bakalım dedi. O gelip tanışmadı yok. İnternette

scapedan tanıştı ilk, sonra o direkt evlenmeye geldi. İşte Gürcistan'a geldi Batum'dan gittik aldık buradan. Buradan biz yakınız ya Batum' değil yok Tiflis, Tiflis'ten aldık hepimiz gittik aldık evet :)). Aldık, geldik burada nikâh kıyıldı. Artvin'e nikâh kıyıldı öyle resmî nikâh hemen yapıldı, öyle aşağı yukarı bir buçuk sene oldu. O da şimdi öğrendi dil evet konuşuyor. O da mutlu aynı biz gibi iyi eşiyse ama onun eşi biraz ee nasıl diyeyim sosyetik biraz yani nasıl diyeyim bizim gibi değil. Biraz dine çok zayıf dinî tarafları zayıf. Arkadaşım daha dindar ama evet eşi öyle. Buraya geldikten sonra biz öğrendik Kuran okumasını öğrendik, bilmiyorduk. Orada nereden öğrenecektik burada imamdan öğrendik, okuduk. Öğrendik arkadaşım da öğrendi aynen” [K38/K/42/Kazakistan/Artvin].

“Eşimle biz burada annemin evi var, yazları gidip geliyorduk. Babam da burada bu arada annem derken yani babam da var yanında evet. Babam benim babam çok kıskanç bir baba olduğu için kıskançtı babam rahmetli oldu düğünden bir ay sonra. Baktı benim annem bakımlı bir kadın olduğu için babam hiç annemi bırakmadı, her yere annemle beraber gitmişti. Benim anlattığım annemin mücadelesinde hep babam da vardı, yani babam hiç bırakmadı. Tatilse hep beraber gezme ise hep beraber. Din değiştirmeme babam ben babacı bir insan olduğum için babam da kızları çok sevdiği için biz iki kız kardeşiz babam hiçbir şey demedi, saygı duydu kararına, hatta babam beni eşim daha kolay veriyordu annem istemedi. Çünkü eşim bir Müslüman, bir Türk. Türkleri sevmiyorlar. Türkiye, Türkler için terörist diyorlar. Türkler için çok barbar insanlar diyorlar, ben kuzenlerim tarafından çok eleştirildim. Senin gibi bir insan çok da ülke görmüş bir insanım işte senin gibi bir insan yani insanları çok görürsün ayırt edersin. Nasıl Türk, Neden Türk? Ama bir de eşimi tanısalara eşim çok iyi bir insandır” [K34/K/34/Gürcistan/Artvin].

“Türkiye güzel bir ülke ilk İstanbul'a geldik, halamın (eşinin halası) orada kaldık. Üç beş gün gezdik dolaştık. Farklı bir şey hissetmedim. Annemi aradık ama oradan da hep Türkiye için diyorlar böyle, böyle da kötü diyorlar. Onlar başka burası başka da her şey diyorlar zorla başka bir şey yaptırırlar da yani... Türkler için her şey diyorlar orada, asarlar keserler. Ama biz geldik hala kaşlarını etti kaşları (kaşlarını çattı) böyle masaya yumruğunu vurdu! Ama bize değil bizi çok hoş karşıladı. Bize değil kendi kocasına çocukları var orada bilmem ne ev sizin dedi bize. Herkes kalktı, beş saniye da evi toparladılar. Ben de annemi aradım, dedim anne öyle bir şey burada yok yani erkek asar keser falan. Erkeklerin üç kari var beş kari var uşakları var bilmem nesi var getirir seni satarlar, Türkiye için diyorlar. Ben de anneme dedim ki anne öyle bir şey yok burada” [K14/K/32/Moldova/Trabzon].

[K14/K/32/Moldova/Trabzon], [K74/E/40/Trabzon/Moldova]'nın eşidir. Aynı konuda eşinin gözlemleri ve fikirlerine paralel olarak katılımcı yukarıdaki alıntıda Türkiye'nin, ülkesinde kötü bir imaja sahip olduğunu belirtmiştir. Bu bağlamda ailesinin, evliliğine karşı çıktığını ve onu desteklemediğini aktarmıştır. Ülkesinde anlatılanlar ile Türkiye'deki yaşamın farklı olduğunun altını çizen katılımcı, özellikle şiddet olayları ve kadın kaçırma, zor kullanma gibi olaylardan sıklıkla bahsedildiğini ve öyle bilindiğini belirtmiştir.

“Türkler için her şey” diyorlar şeklinde anlatılan tipleştirilmelerdeki “her şey” ifadesinin olumsuz yönü ağır bastığı için karma evlilikler bağlamında sadece Türk ailelerin değil yabancı gelinlerin ailelerinin de sorunlar yaşayabildiği görülmektedir. Tek taraflı olarak bakıldığında yabancı gelinleri istemeyen tarafı ya da uyum sağlamayı ve ön yargıların neden olduğu stereotipleştirmeleri kadın temsili üzerinden okumanın yanılması ortaya çıkabilmektedir. Oysaki tematik olarak bakıldığında farklı

noktalardan olsa da Türkiye'nin Orta Doğu ülkesi olarak görülmesi, terör ve İslam'ın arasında kurulmaya çalışılan suni ilişkinin uluslararası basında canlı tutulması söz konusu ülkelerde Türklere ve Türkiye'ye yönelik bakışı etkilemektedir. Fakat tüm bunların dışında katılımcıların ifadelerinde belirttikleri gibi yurt dışında yaşayan Türk erkeklerinin yaşam biçimlerinin, evlilik gerçekleştirmek ve ailelerin güven ilişkisi kurması için olumsuz bir algı oluşturduğu görülmüştür. Söz konusu algının oluşmasında hem ulusal hem de uluslararası nedenler, ulus-ötesi evliliklerin kurulması ve yürütülmesinde aileler tarafından temel bir sorun alanı olarak görülmektedir.

“Şimdi bana ne kuzenim ne demişti eşimi duyunca barbarlar Türkler barbar yani birkaç tane Türk hata yaptı diye birkaç tane Türkler öyle oldu diye hepsi bir değil yani. Benim abimin oğlu kolejdedir şimdi, diyor ki hala diyor günün gündem hep şeymiş terörist diyorlar, diyor Türkiye'ye gitmemek lazım. Türkiye'ye dikkat etmek lazım, Türkiye gitmemek lazım. Türkler teröristtir diye Müslümanlar teröristtir diye... Hep o şekilde beyinler yıkıyor şu anki derslerde. Kalkıp diyor ki derste, o Tiflis'te okudu şimdi Moskova'ya gitti seneye Allah nasip ederse gelecek bu yaz. Ben de diyor kalktım dedim ki benim halam da Türkiye'de yaşıyor, Türk ile evli ve halam Müslüman, benim halamın kızı da bir Türk. Dönüp hala dediler ki yoksa halan terörist mi, ne alakası var mı? Dedim diyor yani biz de gittik diyor ama orada herkes öyle sanıyor, aynı Türkiye'ye girdikleri andan itibaren öyle sanılıyor, bu inanılmaz çok zoruma gidiyor. Bunu duymaları çok zoruma gidiyor” [K34/K/34/Gürcistan/Artvin].

[K34/K/34/Gürcistan/Artvin] da Türk ve Müslüman damat adayları konusunda benzer bir algının olduğunu gösterir nitelikte beyanda bulunmuştur. “... Çünkü eşim bir Müslüman, bir Türk. Türkleri sevmiyorlar. Türkiye ve Türkler için terörist diyorlar. Türkler için çok barbar insanlar diyorlar, ben kuzenlerim tarafından çok eleştirildim senin gibi bir insan çok da ülke görmüş bir insanım. İşte senin gibi bir insan yani insanları çok görürsün ayırt edersin. Nasıl Türk, Neden Türk? Ama bir de eşimi tanısalara eşim çok iyi bir insandır”. Katılımcının ifade ettiği durumda “Türk ve Müslüman ile evlilik yapmak” ailesi ve çevresinde görgü ve medeniyet bağlamında yakışsız görülmüştür. Türk ve “Müslüman olma”nın “terörist olmak”la aynı anlamda kullanılması, evlilik kararı almada ya da evliliğin sürdürülmesinde birçok ön yargı ile baş etmeyi ya da baş etme stratejileri bulmak için mücadele etmeyi gerektirdiği görülmüştür. Katılımcı, ailesi ve yakın akrabaları içinde nişanlısına karşı olan ön yargıları kırmak için bir iki kişinin yaptığı hatanın bir örnek temsil etmeyeceğini savunsa da okullarda verilen eğitimlerde İslamofobi ve “İslam eşittir terör” eşleştirmesini doğurabilecek bir algı olduğu ya da oluşmasına ön ayak olduğu ifade edilmiştir.

Her iki örnek de farklı coğrafyalar olmasına rağmen geçmiş itibarıyla eski Sovyet ülkeleri arasındadır. Hem Moldovya hem de Gürcistan örneğinde algının benzeşen

yönleri bulunmaktadır. Farklılık ise birinin Artvin’de diğ erinin ise Trabzon’da ikamet eden ailelerin gelinleri olmasıdır. Artvin’in sınır olması ve ailenin yaşam öyküsünde bavul ticareti yıllarında Türkiye’ye yaptıkları günübirlik ve kısa süreli göçler algının boyutunu ve niteliği değ iş tirebilmektir.

“Annem zaten ben evlenmeden önce zaten öldü, babam da şey yapmadı, her zaman desteklediği için hiç karşı çıkmadı zaten. Sonra ben gideceğim dediğim zaman çok üz öldü tabii ki gitmeme ama sürekli konuşuyorduk. Durumumu soruyordu, nasıl olduğumu soruyordu. Çok gelmek istiyordu ama nasip olmadı yani gelmesi” [K24/K/33/Yakutistan/Trabzon].

“Ben buraya ilk geleceğim zaman yani ailemle bir sorun olmadı çünkü teyzem olduğu için burada sorun olmadı. Yani güvenilir bir kişi olduğu için sorun olmadı. Benim babam yok, annem var, hatta şu an burada benim yanımda yaşıyor benimle. Evlenmeden önce Tiflis’te yaşıyordum” [K44/K/34/Gürcistan/Artvin].

“Anne çok sevdi eşimi, çok sevdi ilk söylediğimde anne yani öyle değ iş ik oldu. Eşim benim resim paylaştı, fotoğraf paylaştı facebookta, anne o fotoğrafı gördü o profili de gördü yani ben söylemeden önce mesela anne öğrendi eşimi gördü fotoğrafı gördü, yani ben söylemeden önce. Sonra ben söyleyince anne ben burada âş ık oldum, ben burayı çok sevdim, ben burada yaşamak istiyorum anne dedi, tamam yani anlıyorum ben de eşimi çok sevdim yani gerçekten de çok iyi bir insan, ben de çok sevdim. Yani hiç karş ılık bir şey demedi anne” [K45/K/30/Ukrayna/Artvin].

“Önce mi, evet kabul ettiler, ama tabii ki ben annenin yerine geldim, çocuklar biraz kızdılar ama ben seni istemiyorum gibi öyle bir şey yok olmadı. Kaynana bizde kalmıyor, şimdi torunda kalıyor. Önceden kalıyordu eşimin yanında ama sonra ben de evlendi biz de kaldı üç ay kendi istedi köyde gitmek, gitti köyde ondan sonra kalıyor köyde. Yaş ılı da seksen beş yaş ında kendi iş yapamıyor, o yüzden torunlarda kalıyor. Anlaşıyoruz ama unutkan hasta bazen beni tanıyor bazı tanımıyor. Evliliğ in devam etmesi için aile destek olmalı, annem izin vermeseydi evlenmezdim, eğer izin vermese evlenme yok. Yok, Türk olsa Rus olsa Gürcü olsa insan olsun, anne de öyle düş ündü, insan olsun sen nerde mutlu olacaksın. Ben kızım için hiç düş ünmedim küçük ya ondan ama ilerde kimi severse onunla olur ama şimdi düş ünmedim [K13/K/41/Gürcistan/Trabzon].

“Biz eşimle burada tanıştık. Burada benim teyzem o Sochi’den geldi. Ee Trabzon’dan buraya getirmek lazımdı, teyzemi eniştesi gidemedi, benim eşim gitti almaya. Ondan sonra teyzem dedi ki sen ne iyi çocuğ sun dedi, eşime seni de evlendirelim falan dedi. Benim teyzemin kızı burada yaşıyor, o da Sochi’den yanına geldi ama Sochi’den Trabzon’da indi oradan da enişte gidemeyince benim eşim gitti aldı onu. Yanına geldi. Evet, eşimle, teyzemle tanıştı iş te teyzem dedi ki eşime ben seni sevdim, seni enişte yapmak istiyorum dedi. Evet, aracı oldu. Benim resmimi gösterdiler fotoğrafımı. Bana aradılar ben her şey ş aka biliyorum (gülerek), ş aka biliyordum ama ben ş aka için olur dedim ş aka biliyordum ama benim sevgilim de vardı. Öyle ş akadan ben bilmiyordum öyle ciddi bir şey olacak. Sonra eşim kendi resmini attı. Öyle böyle sonra iş te 1 ay arkadaşlık ettik konuştuk. Sonra ben geleceğ im dedi. Ben dedim ki daha erkendir dedim. Ben seni daha iyi tanımıyorum dedim. Teyzemi anlattı ben sevdim, iyi biri dedi buraya gelen teyzem. Teyzemle buraya geldi. Anne baba yani iyi ama babam o kadar istemedi sonra çocuğ u gördü iyidir dedi. Zaten babamın halasıdır yani” [K39/K/23/Kazakistan/Artvin].

“Benim ailem annem şey dedi ilk önce, bak dedi kızım ben... Ben de şimdi nasıl söyleyeyim konu, konu atlardım ama benim de aileden hem Hristiyan hem Müslüman kültürünü gördüğ üm için biraz böyle... Annem dedi ki zorlanır mısın diye. Çünkü ben de dedi Ukrayna’dan Rusya’ya gittim; evet, oradan hemen öyle bir alış ma dönemim bir şeyim geçti tabii tabii. Sen bilirsin dedi, istersen bir dene dedi. Zaten annem çok şey oldu bana, e nasıl söyleyeyim hani evlenmeden önce isterseniz bir birlikteliğ iniz olsun, sen zaten düş ünüyorsun onunla evlenmeyi o da zaten seninle evlenmek düş ünüyor. Bir aynı evde yaş ayın, sen buraya alış ır mısın, alış maz mısın diye öyle bir şey oldu bir tanı diye öyle oldu. Ama babam biraz daha

şeydi babam zaten biraz daha bir sert bir şey hani istemedi açıkçası. Gelsin burada şey yapar tanı dedi hani tanımıyor ya görmek lazım falan dedi. Ama baba gelemmez işi burada nasıl gelsin dedim. Yani sonunda kabul ettirdim yani babama. Ukrayna'da Türkler ülke olarak mı? Yani ülke olarak söyleyemem ama milliyet olarak sıcak paylaşımcı hani eli açık derler ya, o şekilde bilinir milliyet olarak. İyi bilinir yani” [K31/K/41/Ukrayna/Artvin].

Türkiye Rusya ilişkilerinde son yıllarda yaşanan siyasi krizlerde mağdur olan taraf olarak basında sık sık Rus gelinler ve Türk damatlar meselesi gündeme gelmiştir. Bu durum, iki ülke arasında diplomatik ve siyasi ilişkilerde çatlağın olduğu her olayda gazetelerin ve çeşitli internet haber sitelerinin başlıklarını süslemektedir.¹⁷²

“Onun ailesi hiç gelemedi buraya yani burada ayrı evi olmadığından istiyorlar buraya gelmek ama gelmediler. Şimdi evi olduğu için şimdi gelirler. Ben oraya gittiğimde ablalar geldi tanıştık oğluma gelirler eve. Onlar 5 6 saat arabayla gelebiliyor oğlumun olduğu yere. Geldiler ama onlar da merak ettiler anneannesi bile merak etti onlar da geldiler (...) annesi babası burada ben torunumu çok seviyorum da gidelim bakalım diye demiş onlar da getirdiler onlar da nasıl diye merak ettiler 1 hafta kaldık beraber hepsi çok iyi insanlar. Annesi hep iyi şeyler öğretti kızına bunlar çok iyi insanlar sakın kötü davranma bunlar çok iyi aile memnun olduk dedi kızına. Önceden annesi öyle yapıyordu. İstemiyordu bu çocuk çifte vatandaş olmak için seni alıyor yolsa almadı diyordu. Yani bu çocuk seni almazdı diye inanmıyordu. O yüzden gelin sonra 1 ay odada yaşıyorum annem ses vermiyor annem konuşmuyor benimle kapandığım için dedi küstü ona annesi işte annesi gelmiyordu iyi konuşmuyordu beni al götür tanış yapmıyordu sonra tanıştıktan sonra iyi ki yaptım demiş bu çocuk çok iyi bir çocuk demiş bu kadar iyi biri olduğunu bilmiyordu demiş kocana hiçbir zaman yanlış davranmayacaksın dedi iyi davran ki dış işleri yapabilsin senin emsallerin hep çalışıyorlar sen hep evde kalıyorsun çalışmıyorsun dedi sakın yanlış bir şey davranma dedi annesi geline. Gelin çalışmıyor oğlum çalıştırmıyor oğlum kıskanç. Normalde daha okula gidiyordu öğrenciydi. Evlendiklerinde 22 yaşındaydı gelin. Oğlum şimdi 40 yaşında gelin şimdi 33 yaşında. He, he annesi ilk zamanlar istemiyordu e tanımıyordu bilmiyordu. Bunlar nikah yaptılar her şey yaptılar annesinden gizli yaptılar ama bizim haberimiz vardı ama annesinin istemediğinden haberimiz yoktu sonra öğrendik. Nikah olduktan sonra artık onlar gidip geliyorlardı o kadar bize anlatmadı (...) (oğlum) de tanıştılar da götürdü çocuk budur diye tanıştırdı da bu Türk olduğundan seninle evlenecek çifte vatandaş olacak seni bırakıp gidecek diye yapmıyordu. Annesi iki defa evlendi ayrıldı onun eşleri Türk değil oralıydı ama kızım da aynı benim gibi olmasın diye istemedi. Ama tanımadığından sonra tanıdıktan sonra memnun kalmış. Beni de geldi gördü orada tanıdı bizi de” [K64/K/64/Rize/Amerika].

Göçmenlerin, evliliği bir strateji olarak kullanması ülkelerin bu konuya ilişkin yasal düzenlemeler yaparak konuyu kontrol altına alma gereksinimine yol açmıştır. Helga Eggebø'un da ifade ettiği gibi bu tür evliliklerin genellikle yaygın olduğu varsayılmış ve önlemek için yasal önlemler alındığından sınır-ötesi evlilikler çok fazla inceleme gerektiren ve kamuoyu tartışmalarına yol açan bir konu olmuştur. Evlilik göçü üzerindeki genel kısıtlamalar ve anlaşmalı evlilikleri önlemek adına alınan tedbirler, çoğu zaman gerçek evlilikleri de etkilemektedir. Tarafların evlilik başvurusundan itibaren süreçleri, evliliğin gerçek olup olmadığı konusunu araştırmak için dikkatli bir incelemeye tabi tutulur (2013: 773-774). Söz konusu incelemeler, bazı kontrol uygulamaları ve pratik

¹⁷² <http://www.radikal.com.tr/hayat/ucak-krizi-vurdu-rus-gelinler-turk-damatlar-zorhayatlar-1496571/>

uygulamalara odaklanırken ev içi detaylar, eşitlik ve cinsellik konuları da birer bakış açısı olarak kullanılmaktadır. “Gerçek bir evliliğin göçmenlik idaresi tarafından nasıl anlaşılacağı noktasında birlikte yaşama evlilik göçü için bir gerekliliktir, polis çiftin ikamet adresi olarak gösterdiği yere gelebilir ve belirtilen adreste birlikte yaşanılıp yaşanılmadığını kontrol edebilir” (Eggebo, 2013: 781). Ülkemizde yabancı uyruklu kişilerle gerçekleştirilen evliliklerde de benzer uygulamalar yapılmaktadır.

4.2. GÖÇTEN EVLİLİĞE, EVLİKTEN GÖÇE: KABUL SÜRECİNDE YABANCI GELİN “OLMA/OLABİLME”NİN TOPLUMSAL SINIRLARI

Doğu Karadeniz Bölgesinin toplumsal yapısı; tarihsel süreç içerisinde birçok kültüre ev sahipliği yapması, coğrafi koşulları ve sınır bölge olması itibariyle bugün kültürel kimliklerin yaşatılması ile gözlemleyebileceğimiz birçok kültür ve medeniyetin izlerini taşımakta ve etkileşimlerini sürdürmektedir. Bu bakımdan bölgenin tarihsel dönemler itibariyle hem aldığı hem de verdiği göç temel unsur olarak toplumsal yapısından kalıcı ya da geçici izler bırakmıştır. Toplumsal izler denilebilecek bu yarıklar zaman içerisinde kültürel yapının sindirme hazmetme sistemi içerisinde bu çalışmanı konusu olan yabancı gelinler olgusunu oluşturan bir yapı oluşturmuştur. Yapının içirme ve dışlama sistematığının izleri bölgenin kültürel kodları, dilleri ve tarihsel kökenleri göz ardı edilerek ele alınamayacak kadar uzun bir süreç ve toplumsal yarıktır. Gürcistan’ın Batum şehrini ziyaret eden hemen hemen herkesin önünde fotoğraf çekildiği “Ali ile Nino’nun Hikâyesi”ni¹⁷³ anlatan heykel tam da böyle bir toplumsal kültürler arası etkileşim ve toplumsal ilişkiler ağını anlatan bir semboldür.

“Yabancı... e yani bilemedim ben burada kendimi yabancı hissetmiyorum ama ilk geldiğim zamanlar tabii evet ama o çok normal çünkü kimseyi tanıımıyorsun dil bilmiyorsun yani kültürü bilmiyorsun. Yani bizim kültürümüz ve buranın kültürü gerçekten farklı yani ne kadar yakın olsa da iki ülke gerçekten farklı kültürler. Şentürk beyle Gürcü konuştuk dedi ki sizin için dedi ki o Gürcüce bilmiyor. Burada insanlar Gürcüce biliyorlar o yüzden anlayabiliyoruz ama şey var Borçkalı Gürcüler daha farklı konuşuyor ben Şavşat Gürcüleri gibi konuşuyorum. Onları daha iyiydi anlıyorum onlar daha temiz Gürcüce konuşuyor anlıyorum. Yabancı dili bilmeyendir diyebilirim bir yerin dilini bilmeyen-iki farklı yerden insanın evliliği zor biz rahat büyüdük yani rahat bizim ülkemiz yani burası o kadar rahat sayılmaz. Yani rahat derken her şey yaşam tarzı her konuda kadın erkek ilişki kılık kıyafet yani her şey daha rahat bizde burası o kadar rahat sayılmaz yani bize göre o yüzden ilk başta çok zorlanıyordum yani giyinmekte yemekte her ey farklı bizde ama sonradan alışıyor tabii ki insan. Kılık kıyafetlerim evet değişti yani buraya daha uygun oldu biraz daha kapalı diyelim (gülerek)eşim bu konuda bir istekte bulunmadı hayır ama onu insan kendisi anlıyor

¹⁷³ Bkz: <https://www.ayamfolklor.com/iste-bu-bizim-hikayemiz-ali-ve-nino/>

eğer bu insanlarla beraber yaşamak istiyorsan ona göre giyinmelisin ona göre evet”
[K44/K/34/Gürcistan/Artvin].

Adiller (2016: 138), Türkiye’deki Makedonyalı ve Kosovalı gelinler özelinde yaptığı araştırmasında “ulus-ötesi evlilikler, kolektif bir güzergâhın terk edilerek bireysel bir güzergâhın izlenmesi olarak ele aldığı saha verilerinde, kolektif güzergâha göre bireysel güzergâhın tercihi ise bazı durumlarda bir “sapma” olarak görüldüğünü ve böyle bir tespitin kendi çalışması özelinde uyarlanabilir olduğundan söz eder. Ona göre Makedonya-Kosova ve Türkiye özelindeki ulus-ötesi evliliklerde, her iki ülke toplumunda bir sapma olarak görülen evlilik göçleri zamanla bir alışkanlığa dönüşmesi üzerine sapma olmaktan uzaklaşmıştır. Dolayısıyla ilk yıllarda sapma olarak algılanan ulus-ötesi evlilikler, zamanla ve artan sayıdaki vakalarla kabul görmeye başlar”. Kadın göçleri evliliklerin ilk zamanlar sapma olarak değerlendirilmesi daha sonraki yıllarda ise bakış açısının değişerek kabul görmesi Doğu Karadeniz örneğinde bu çakılmanın verileri ile de benzer sonuçlar göstermektedir. Doğu Karadeniz bölgesi kadın göçleri ile teması ahlaki panik olgusu ile değerlendirildiğinde kırılmalı ve travmatiktir. Bu bakımdan yabancı gelinlerin söz konusu damgadan sıyrılarak bir ailenin gelini olma yolundaki kimlik mücadelesinde 35 yıllık bir süreç yaşanmıştır. Bu süreçte geçmişe oranla evlilikler kabul görmeye başlamıştır. Kabul görmenin koşulları, din, etnik yapı, kültürel yakınlık, toplumsal cinsiyet ilişkileri ve ırkın yanı sıra yabancı gelinlerin geliş nedenleri bölgede ne kadardır yaşadıkları ve bir boşanmaya sebep olup olmadığı gibi birçok faktör ile değerlendirilmelidir. Tüm bunların kesişimsel olarak bir arada ortaya koyduğu kimlik mücadelesi aynı zamanda kabul sürecinin koşullarını da bazen rıza, gönüllü kabulleniş bazen de kabul görmek için mecburi bir yol olarak tercih edilmesini sağlamıştır.

4.2.1 Sarp’tan Beşikdüzü’ne: Ulus-ötesi Aile ve Gelinlere Kesişimsel Bir Pencere

Sarp’tan Beşikdüzü’ne kadar olan coğrafyadan üç ilden ve farklı ilçelerden, köylerden deniz kenarından ya da kırsalda kalan yerleşim yerlerinden ulaştığım kültürel farklılıkları temelinde hem aynılaştıran hem de farklılaşabilen birçok ulus-ötesi ailenin hikâyesini takip etmeye çalıştığım bu çalışmada farklılık eksenlerini göç ve cinsiyet bağlamında kesen düzlemler oluşturmaya çalıştım. Bu düzlemlerden biri de Yusufeli’nde İspanyol bir gelinin eşi ve kayınvalidesi ile yaptığım görüşmedir. Bu görüşme aile ailenin hikâyesine özellikle yer vermek istedim çünkü birçok bağlamda

farklılaşan ve görüşme yaptığım dönemde Yusufeli’nde devam eden baraj inşaatından dolayı “hikâyesi su altında kalan bir evlilik” örneği olacağından kısaca bahsederek hikâyelerini kalıcı hale getirmek istedim.

“İspanya’ya ben eşimin baskısı ile o oraya gitmemi istemişti ama orada mutlu olamadım burada ideallerim vardı. Üç yıl yaşadım ya Üç sene geçti yani aslında ama sonra buraya geldik. İstanbul’da yaşadık bir dönem. Daha sonra o da benim şeyimi kabul etti yani buraya gelme istediğimi kabul etti, geldik işte burada yaşadık... Yani geri dönmek niye istedim yani burada doğdum burada büyüdüm e maddi olarak değil ama manevi olarak bana burası çok şey verdi. Hani derler ya insanın doğduğu yer değil de doyduğu yer bence doyduğu yer değil doğduğu yer benim için as olan tam tersi ha ha. Hep şeydir hep kafamdaydı yani. Zaten dağ rehberiymdim ben eskiden turizm işleri yaptım. Burada eksiklikti yani güzel bir restoran güzel bir işletme. Yani memlekete bir şeyeler yapmak yatırım yapmak istedim o vesile ile geldik... Ya şimdi benim orada çok mutlu olmadığımı fark etti. Yani bana hatta orada iş yeri açıyordum ama isteksiz bir şekilde açıyordum onun da farkındaydı. Barcelona’da. Bir gün geldi Türkiye’ye gitmek istiyor musun hala dedi sormasına gerek yoktu zaten ben dünden istiyorum zaten. O zaman dedi dönelim dedi. Tabii öyle geldik. İlk önce İstanbul’da bir şeyler yapmaya çalıştık ama İstanbul çok zor bir yer zor büyük bir şehir o dönemde mafya ağırlıklıydı nereye elini atarsan altında mafya var bilmem ne vardı çok sıkıntılıydı... Burayla ilgili benim düşüncelerimi biliyordu tamam dedi dönemlim dedi. O şekilde döndük Yusufeli’ne. O şekilde burayı açtık. Yani buraya açma yani bende daha öncesinden düşünce vardır. Tabii yani ben de hastalık seviyesinde vardı. Ben kendim plan proje çizdim tabii. Buradaki her şeyi ben kendim çizdim. İşletmedeki tüm dekorasyonları falan ben yaptım. Yani elimden geldiğince imkânlar elverdiğince... Tabii yani eğitimim yok kendi zevkim” [K76/E/47/ Artvin /İspanya].

“Yani onun öncesinde aslında başka birisi ile evlenecektim aslında Türk birisi ile. Maddi konuda bir sıkıntı yaşamadım bir çöküntü yaşadım işim konusunda çok fazla bir kötüye düştüm. En son arabamı satıp onu işte borçlara dağıttım en son işte 7 milyar param vardı onunla işte Ukrayna’ya gitmiştim. İşte malimi mülkümü kaybedince evleneceğim kızı da kaybedince kaybettiğim için yani maddi sıkıntıdan dolayı ayrıldık zaten o yüzden bırakmıştı ayrılmıştık tabii o. O şekilde göstermedi ama ben onu anladım. Sonrasında işte Ukrayna’ya gittiğimde ister istemez bir karmaşık bir karmaşa içindeydim duygusal olarak işte geçiş dönmedi bir de yaşım da genç olduğu için normal aslında. O yüzden bilmiyorum 23 yaşındayım ama belki de erken iş hayatına atıldığım için onların da etkisi vardır öyle bir durum vardı bu da bana iyi geldi o birtakım şeyleri sorun etmedi bilmiyorum yani öyle olabilir. O dönemde olabileceğini düşündüm tabii ama sonrasında düşünmemeye başladım işte en son çocuk olmasaydı boşanmış olacaktık şu an ama çocuk olduğu için şu an bağlayıcılığı var. Yani hayatımızda sorun var mı yok da ben artık birtakım şeyleri düşünüyorum sorun etmeye başladım. Belki çocuktan dolayı bunlara göz yumabilirim. Ya çocuğun olması yani plansız oldu çocuk planlı değildi çocuk için eğer katlanamazsam uzatmama yani boşanırım çünkü birtakım şeyler olursa olur olmazsa olmaz ama sadece çocuğun ona ihtiyacı olduğu için belli bir süre katlanırım. Eğer boşanırsan benim yanımda tabii ki Ukrayna’ya götürmek istese kesinlikle izin vermem yani orada çocuğun iyi bir hayatı olamayacak neticede. Çünkü orada çocuk büyütme kültürleri de aslında farklı bize oranla daha kötüler. Yani ilgisizler aileler onlarda daha rahatlar daha salaşlar. Ama bizde öyle değil. Aslında hangi kültürde de büyüdüğü önemli değil iyi bir hayat yaşasın istiyorum benim yaşadığım hayatı yaşasın istemiyorum. Dolayısıyla iyi bir hayatı nerde yaşayacaksa orada olması benim için uygun. Şu andan benimle olması daha iyi bir hayat yaşayacağı anlamına geliyor... Yaş konusunu annem problem yapmadı yani aslında başlarda normaldi şu anda da normal ama bazı şeylerin sıkıntısı yavaş çıkar. Benim biraz acele oldu evlilik hani ani oldu. Bir pişmanlık var ama yaş açısından değil birtakım şeyler anlaşıyoruz mesela iletişim problemlerimiz çok var. Türkçe öğrendi şu anda iletişim probleminden sıkıntı yaşadık bir de bir takım böyle farklı problemlerimiz oldu. Yani boşanmaya gittik. Çocuktan bir bir hafta önce boşanma olayı vardı gideceğim sonra çocuk oluğunu öğrendik o bu sefer bağladı bizi işte çocuktan dolayı. Birtakım şeyler biraz değişti. Çocuk ilerleyen süreçlerde yani artarsa

kavgalar yine boşanma yolu olur. Genelde anlaşmazlık kıskançlık konusunda sorun yok o konuda anlaştık tamam sadık o da var sadece biraz böyle dediğim dedik yani ben bunu yapmak istiyorum der yani istiyorsa yapacak. Ben de benim dediğimi yapmasını istiyorum. Ben mesela bir şey ister hayır dersem ikinci kez hayır dedirttiği zaman sinirlenirim bunu anlattım söyledim anladı farkında ama bir şey isterse hayırsa hayırdır ısrar ederse tartışma olur. Onların kültüründe biraz daha farklı onların kültüründe erkek ve kadın kafasına göre her şeyi yapabilir. Herkes kendi halinde. Hatta evine gitmez takılır dışarda. Ertesi gün hiçbir şey yokmuş gibi davranır tabii Türkiye’de öyle değil. Birtakım şeylerin şu an farkında birtakım şeyleri aştı öğrendi. Bizim kültürümüz onun için çok çok iyi. Ukrayna’da aile kavramı yok mesela ilgi alaka yok. Onlarda erkekler istediği gibi takılabilir normal yani. Sadakat yok söyler mesela Müslümanlar sadık diye o onun için çok iyi o konuda memnun yani” [K75/E/23/Artvin/Ukrayna].

Göç hem kaynak hem de hedef ülkelerde olduğu kadar bölgesel ve küresel olarak çeşitli ölçeklerde çok yönlü sosyal dönüşümleri gerektirir. Dolayısıyla hem göçmenleri hem de göçmen olmayanları benzer şekilde etkileyebilir. Bu bakımdan göç eylemi, göçmenleri bireysel ve toplu olarak değişimin nesneleri ve aynı zamanda değişimin araçları olarak öznesi haline getirebilmektedir (Chung, Kim ve Piper, 2016: 463).

Kristen Biehl ve Didem Danış’ın de ifade ettiği gibi, son yirmi yılda göç çalışmaları önemli araştırma alanlarından biri olarak görünür olmaya başlamıştır. Öncelikli araştırma alanı haline gelmesine rağmen dünyadaki siyasi ve ekonomik gelişmeler ve erkek işçi göçmenlerinin kitlesel görünümü göç çalışmalarına olan ilgide göçün erkek bir olgu olduğu kanısını uyandırmış ve uzun süre kadınlar göç çalışmalarında görünmez olmuştur. Kadın göçlerinin görünürlüğü ve göç olgusu içinde toplumsal cinsiyet ilişkilerinin dönüşen varlığı, bu alandaki çalışmaları arttırmış ve dikkati evlilik göçlerine çekmeye başlamıştır (Biehl ve Danış, 2020: 8). Göç olgusunda ilk çalışmalar olguya hareket merkezli bir bakış açısı getirdiğinden hareket edenin ‘kim olduğu’ ve ‘neden hareket ettiği’ konuları önemli hale gelmiştir. Nitekim kitlesel olarak ilk hareket edenlerin erkek göçmenlerin emek hareketliliği ve berberlerinde getirdikleri aileler olması olguyu ele alma ve değerlendirmede erkek merkezli bakış açısının yayınlaşmasını sağlamıştır. Bu bakımdan göçün açıklanması ve anlamlandırmasında kuramsal bakış kadınları edilgen görmüştür. Göçmen hareketliliği içinde kadın popülasyonu oranının ifade edilmesi uzun geçmişe sahip olmasına rağmen kadınların varlığının yanı sıra görünürlük kazanmaları daha yakın tarihli bir olgudur (Özbek ve Köşk, 2018: 47-48).

4.2.2. Türkçeyi İyi Konuşmak!

Yabancı gelinleri dil öğrenim süreci oldukça farklı kategori bağlamında ele alınabilir. Dil öğrenmek şüphesiz ki göçmenlerin gittikleri ülkedeki yaşam koşullarını

kolaylaştıran bir etkidir. Fakat dil bilmek her zaman aynı toplumsal anlam içinde değerlendirilmediği gibi göçmenin kim olduğu, kimliği, ne amaçla ülkede bulunduğu ve Türk bir ailenin gelini olması gibi göçmen olmanın kimlik süreci açısından aidiyetin gelişeceği bağlam değiştiğinde farklılaşabilmektedir. Çok farklı alanlarda dil bilmek göçmenleri için birçok fırsatın kapısı araladığı gibi kültürel anlamda uyumunu kolaylaştırmaktadır. Diğer açıdan iş bulması ve çevresi ile olan iletişimini kolaylaştırmaktadır. Fakat yabancı gelinlerin Türkçeyi ne zaman öğrendiği ve bu zaman dilimi içinde nerede ne iş yaptığı arasında kurulan “ahlaki panik” farklı anlamaları inşa etmektedir. Saha çalışmasında bölgede evli olan göçmen kadınların yabancı gelin olarak eşin ailesine dahil olmasında ve güven ilişkisi kurup bölgede yaygın olan önyargılarda sıyrılabilmesi için Türkçeyi evlilik öncesinde Türkiye’de yaşarken öğrenmesi bazı aileler tarafından gelinlerin Türkiye’de önceki hayatı ve çalışma alanı açısından tedirgin etmektedir.

Konuya ilişkin önemli bir saha notunun bu açıdan aktarılması konunun anlaşılması açısından önemli görülmüştür. Trabzonlu bir inşaatçının Rusya’nın özerk bölgesi olan Yakutistan’da inşaat işi için çalışmaya gitmiştir. Yakutistan’a çalışma süresinde müstakbel eşi ile tanışan Trabzonlu inşaatçı bir süre görüşükten sonra evlenmiştir. Daha sonra eşini de alarak Trabzon’a dönmüş ve inşaat işlerindeki çalışmalarını Türkiye’de yürütmeye başlamıştır. Müstakbel eş Trabzon’da yerleşmiştir. Çalışmanın katılımcıları arasında olan [K24/K/33/Yakutistan/Trabzon] ile aracı kişiler yolu ile iletişim kurulmuş ve kendisinin tercih ettiği bir mekânda tez çalışmanın ayrıntıları paylaşılarak ve onay alınarak görüşme gerçekleşmiştir. Görüşme bittikten sonra katılımcının eltilsinin kızı yengesini almak için mekâna gelmiş ve bir süre yabancı gelinler ve Trabzon’da yabancı gelinlerin durumu evlilikleri hakkında sohbet edilmeye başlanmıştır. Bu sohbetin içinde önemli bir ayrıntı ortaya çıkmıştır. [K24/K/33/Yakutistan/Trabzon], eşinin ailesinden söz ederken bir eltilsinin Rus gelini olduğunu anlatmıştır. Fakat katılımcının Rus gelin hakkında çok yorum yapmak istememiştir. Gerekçe olarak ailenin Rus gelini sevmediği birlikteliğinden bir çocuğunun olduğunu bu nedenle zorunlu bir evlilik olduğundan söz etmiştir. Katılımcı Rus gelinin boşanma aşamasında olduğunu eklerken masaya gelen aile üyesi Rus gelin için katılımcı olan yengesini gibi olmadığı, onun daha önce Trabzon’da uzun süre yaşadığını zaten Türkçeyi bile çok iyi konuştuğunu ifade etmiştir. Dili çok iyi konuşması Trabzon’da uzun yaşaması gibi konuları evlilik öncesindeki yaşamının

Trabzon’da geçen süreyi gayri ahlaki bir yaşam olabileceği şüphesi taşıdığı bakımından eleştirmiştir.

“Evlenmeden önce ben Türkiye’ye geldim. Mesela ilk geldiğimden Batum’dan ben şuradan geçiyordum. Hangi şehirde kaldık bilmiyorum ama ben otostopla geldim arkadaşınla 2008’de ben baya gençken 20 yaşındayken arkadaşımınla böyle Karadeniz turu yapıyorduk Karadeniz biz Ukrayna’dan başladık işte Rosta Azerbaycan’a indik Gürcistan yani Ermenistan buradan tekrara Gürcistan’a döndük. Benim ilk gelişim o şekilde ilk giriş aslında tam 2008’de Batum’dan oldu ilk giriş. Burada biz Arhavi’den sanırım biz otobüsle geçtik yani Arhavi görmedim ama Trabzon’da indik. Bir adam tanıştık o dam bize çok yardım etti hem Türkiye’nin bize çok iyi gösterdi yani o kadar iyi gösterdi ki yani inanmıyordum yani böyle insanlar olacağına burada. Gelmeden önce bir tedirginlik vardı nasıl bir yer diye. Ukrayna’da Türkiye maalesef iyi bilinmiyor. Mesela biz dün de konuştuk arkadaşımınla Gürcistan’da mesela onlar da aynı düşünüyor. Çünkü Türk erkekler biraz daha farklı kendine farklı davranıyorlar bizim ülkede. Mesela oraya gidince Türk erkekler nazik davranmıyor biraz daha kaba davranıyor o ondan dolayı bir sürü insan Türkler karşısında böyle bir imaj biraz olumsuz imaj var diyebilirim maalesef. Ama tabii ki Türkiye biraz Antalya Akdeniz biraz tatil yerleri olarak biliniyor ama erkekler böyle bildiği için çok iyi bir imaj değil. Gelirken vardı birazcık tedirgin vardı bir de otostopla geldik. Geldiğim arkadaşım erkekti arkadaşımın Ukrayna’dan. Birkaç aldığımız şoför Türk’tü aslında iyi insanlardı kötü değil ama yine de biraz kabalık vardı (...) Türkçe nasıl yani eşimle konuşarak öğrendim. Evlenmeden önce konuşmaya başladım bir iki ayda öğrendim nerdeyse aynı bu seviyede geldi ondan sonra çok ilerlemedim yani ilk iki ayda çok fazla öğrendim maksimum öğrendim ondan sonra çok ilerlemedim o seviyede nerdeyse kaldım ama o zaman biraz kitaplar bakabiliyordum biraz da zaman ayırabiliyordum Türkçeye ondan sonra çocuktan sonra daha kitaplarla bakamıyorum” [K45/K/30/Ukrayna/Artvin].

“Aslında bilemiyorsun yani kolay olmadı ilk baştan bilemiyorsun aynı şu anda düşünüyorum ki aynı şeyleri yaşasam şu anda cesaret edebilir miydim hayır yapamazdım. Evet yapamazdım çünkü çok zordu evet. Yani evlendikten sonra kimse ile konuşamıyorsun arkadaş olamıyorsun işim de yoktu o zaman hep evde oluyorum o kadar zor geçti ki. Eşimle anlaşmak yani gerçekten çok enteresan oldu (gülerek) ama ben çok hızlı öğrendim dil. Yani 3 4 ay sonra anlıyordum evet anlıyordum ama çok az konuşuyordum. Anlatamıyordum tam olarak” [K44/K/34/Gürcistan/Artvin].

4.2.3. İsim Değiştirme: Görünmezlik Stratejileri

Ulus-ötesi evlilik olgusunda yabancı gelinin resmi olarak olmasa da diğerlerine tanıtımında ya da aile içindeki seslenmede isim değiştirdikleri görülmüştür. Bu durumun belli başlı nedenleri ve neden buna gerek duyulduğu konusunda işleyen farklı mekanizmaların olduğu görülmektedir. İsimlendirme hem bir çağırma hem de bir aidiyet göstergesi olarak bakıldığında sembolik değere sahiptir. “Sınırın diğer tarafından gelen ve evlenip yerleşen bu kadınlar için sürecin farklı zorlukları vardır. Evlenip geldikleri ailelerdeki özellikle yaşlı aile üyeler isimlerini değiştirip, Türkçe isim koyarak onları sahiplenmeye ya da topluma kabul ettirmeye çalışmışlardır” (Akyüz, 2013: 90).

Bora (2014: 37), “iktidarın asıl gücünün, adlandırma” olduğundan söz eder. Ona göre “adlandıran da adlandırılanlar da bilir ki, adlar insanların da nesnelerinde bu

dünyadaki yerini belirler”. Saha çalışmasında yabancı gelinlerin isim değiştirme konusunda önemli gerekçeler ortaya çıkmıştır. Bunlardan biri kabul görmenin dini, hukuksal ve toplumsal kriterleridir. Diğeri ise yerel halk arasında dikkat çekmemeye çalışmak ve diğeri ise özellikle ismi koruma çabası. Yabancı ismin geçmişle, ülke ve kültürel değerleri ile kimlik bağlamında kurulan ilişkinin kilit noktası olarak görülmesi Türkçe isim almak istemeyen katılımcıların sıklıkla söylediği bir durumdur. Öte yandan politik açıdan vatandaşlık bağının korunduğu çifte vatandaşlık durumunda köken ülkede siyasi açıdan şüpheli duruma düşme kaysısı. Bu durum özellikle Rus gelinlerde görülmüştür. Rus gelinlerin bir kısmı başka ülkelerde evli olan ya da göç etmesi Rus kadınları Rusya’ya döndüğünde istihbarat açısında bilgi toplayan ya da ileten ajan olarak kullanılma durumu olabileceğinden Rus ismini değiştirip kimlik gizleme olayları olabilir diye bu duruma devletin şüpheli olarak baktığını ifade etmiştir. Dolayısıyla köken ülkeleri ile siyasi açıdan bir suç unsuru taşıyor şüphesi ile bir sorun yaşamamak ve ülkesinde aile ve akrabaları ile rahatça görüşebilmek için Rus isimlerin korunduğuna rastlanılmıştır.

“... (ismi) benim önceki ismim evet. Ben Müslüman değildim. Sonradan Müslüman oldum. Benim adam istedi Müslüman ol. Ben de oldum nergis ismini bana babam verdi kendi ismim ... Gürcüce 'de de var... başka bir isim kullanmadım burada. Evlilikte kadın erkek bana göre, ha onu sordum, kadın erkek ben şimdi anlatacak ama a burada kimse böyle yapmıyor... Biz sadece Gürcüler yapıyor... Benim fikri aynı, yani ben aynı yani evlat, evlat seviyor hani evlat doğum yapıyor ben aynı onun gibi bakıyorum. Hiç değiştirmedim yirmi yedi sene, kadın adama iyi bakması lazım. Çok zor şimdi Türkçe anlatması...” [K35/K/60/Gürcistan/Artvin].

“-O zaman Gürcüce anlatalım tercüman hanım tercüme konusunda yardımcı olsun bize” [Araştırmacı/Yürütücü]

“-Ayşula Hanım Gürcüce anlıyor musunuz? [Tercüman]

“- hayır bilmiyorum tercüme eder misiniz? [Araştırmacı/Yürütücü]

“-Tamam ben tercüme ederim nergis abla sen anlat...” [Tercüman]

Bunun üzerine tercüman olarak yardımcı olan aracı kişi, “sen Gürcüce anlat ben tercüme ederim” dedi ve görüşmeye bu şekilde devam edildi.

Yabancı gelinlerin isimlerini değiştirdiği durumlarda ailelerin bu duruma ilişkin anlatılarında kullandıkları şu ifade önemlidir. Türkçeleştirme çabası olarak görülecek “*bizde de Var!*” durumu her iki tarafında kullandığı bir söylemdir isimlerin Türkçe kökende gelen yakın biri ismin olması ya da farklı dinlerde fonetik olarak farklılaşsa da benzer olan isimlerin kullanılması gibi. Diğeri bir durum ise İslamiyet’i kabul eden gelinlere sıklıkla koyulan “Elif” ismidir. Ya da ismin Türkçe fonetikte benzer halinin seçilmesi gibi. Örneğin “Maria” ya da “Mary” gibi isimlerin Türkçe isim alırken

“Meryem” olarak dönüştürülmesi gibi. Bir diğer örnek de “Natalia”, “Nadya” gibi isimlerin sıklıkla Türkçeleştirilmesi durumudur.

“Ben Türkçe Kırgızistan da orada kursa gitmiştim. Evet orada Türk liseleri bir şeyleri vardı orada öğrendim. Orada kursa gitmekle iş bitmiyor, bir dil öğreneceksin ya o ülkeye ya da o anadili olan insanla konuşacaksın. O zaman tabii bir ayda öğreneceğini bir günde öğrenirsin. İlk geldiğimde konuşuyordum ama bu kadar aksanlarım bu kadar iyi değildi. Şimdi iyi tabii ki. Telefonda biri ile konuştuğumda anlamıyorlar yabancı olduğumu, anlamadığım da eşime sorardım ne demek diye. Eşim Kırgızca bazı kelimeleri biliyor” [K28/K/33/Kırgızistan/Artvin].

“... ismi rahmetli bizim nüfus müdürümüz vardı onun annesinin ismi kendi koydu ismimi nikaha gittik isim değişmesi gerekiyordu kendi koydu ismimi dedi ki kimlikte yok kendi ismim var ama burada ... bilir. Bana anlattı neden değişmek zorunda neden anlattı evraklarda kendi ismim yazıyor fakat konuşma çok zorlandı tabii ismimde yani kimse yabancı gözle bakmasın diye ismini değiştiriyorlardı. Kendi kafasında yani. Kaynanam ... dedi bana ismim biliyorlardı fakat ismimi kullanamıyorlardı o yüzden ... dedi. Kızım gelinim demezdi. Yok demedi hiç demedi ya bana fark etmiyor sonuçta yaşlı kadın” [K50/K/53/Ermenistan/Rize].

“(...) ismi yok şöyle şimdi eşim bana dedi Müslüman olmak ister misin ben de kabul ettim evet dedim olabilir dedim o da o zaman isim dedi seçelim sana işte birkaç isim söyledi elif duyunca ben dedim bu dedim ama o gene saymaya devam ediyor sonra ben dedim yok dedim bu dedim (gülerek) geriye dön gene başladı baştan saymaya işte o sayarken o ismi yakalayınca dedim bu kendim seçtim kendi Rusça ismim ... şimdi işte de öyle kullanıyorum okulda. Resmi olarak değişti buradaki tabii ... oldu ama Rusya’nın pasaportunda değişmedi orada (...)” [K7/K/42/Rusya/Trabzon].

“İsmim kendi ismim tabii ki. Vatandaşlık ee Türkiye için sadece aldım bir de pasaportum kendi pasaportum var. E bir de soyadım da zaten değiştirmeyecektim ama bazı durumlar oldu. Evet evlendiğim için kimlikte kimlik için değişti ama istersem değiştirebilirdim ama bizim orada genelde bayanlar değiştirmiyor soyadını kendi soyadlarını kullanıyorlar. Ben aynı zaman da Kırgızistan vatandaşıyım, eğer benim önüme böyle bir seçenek koyarsan ben Türkiye vatandaşı olmaktan çıkarım kendi ülkemi tercih ederim. Neden burada yaşıyorum ama burada vize ile yani belirli zamanla yaşamayı seçerim, seçebilirim yani. Kendi toprağım kendi ülkem hiçbir zaman onun ona yani aşk bile önüne geçemez. Vatanım o yüzden vazgeçmem yani...” [K28/K/33/Kırgızistan/Artvin].

“Elif ismini ben çok seviyorum ne bileyim o yüzden ben kendim seçtim evet kendim koydum. Burada Türkçe isim bilmiyorum, yani bu isim hoşuma gidiyordu o yüzden ama elif de diyorlar (...) da diyorlar” [K30/K/37/Gürcistan/Artvin].

“Ben ismimi değiştirmem, hayatta öyle kimsenin ismimi değiştirme şansı yok asla. Bazıları değiştiriyorlar ama benim düşünceme göre bu isim anne ve baba verdi bana doğumda ve ben asla değiştirmem onu” [K40/K/37/Rusya/Artvin].

“Kaynanaya ben anne diyorum o da abana bazen elif bazen kız der hatırladığında. Benim isim (...) ama burada isim Elif. Eşim koydu benim isim ben de kabul ettim. Elif de sevdim ama benim isim burada söyleyemiyorlar ondan eşim koydu elif...” [K13/K/41/Gürcistan/Trabzon].

“İsim değiştirmedim gerçek isim yazılıyor benim kimlikte “...” yazılıyor ama kullandığım Ayşe. Değiştirmedim çünkü değiştirdiğin zaman sıkıntı oluyor yani diyor ki hani niye sene ülke değiştirdiğinde isim değiştirdin ülke değiştirdin isim değiştirince yani acaba birinden bir şeyden mi kaçyorsun falan oluyor. Diyor zaten sana şikâyet eden oldu işte zina yapıyorsun falan diyelim ki bir daha dava falan olunca bir daha baştan anlatmayalım niçin niçin diye bana Ayşe diyorlar. Ayşe ismini ben istedim. Ben İslamiyet aldığım zaman hoca dedi İslamiyet’e göre isim alman lazım değiştirmen lazım dedi sebebini anlattı evet Rusya’da değiştirdim din orada anlattı hoca o zaman dedim dedim a ile hangi isim başta öyle söyleyince Ayşe dedi peygamber efendimizin ikinci hanımı dedim tamam ben dedim (gülerek) ikinci eş ben o zaman Ayşe olayım dedim (gülerek) dedim hah tamam tuttum dedim. Hoca

dedi ki ama onun öteki hanım öldükten çok sonra dedi dedim tamam Allah emretmiş bak aldırılmış tabii şeye vuruyoruz. Çocukları falan konuşuyorlar babalarıyla torunlar falan tabii onlar sadece huzursuz olmasın diye şey yapmıyorlar bir de ben de çok yanaşmıyorum diyorum hani benden uzak durun çünkü anne duyarsa evde huzursuzluk yapar gerek yok yani diyorum. Var olduğunu biliyoruz yani ama ateşe körüklen gitmenin bir manası yok durduk yere huzursuzluk çıkmasına gerek yok durduk yere dürtmeye gerek yok” [K22/K/44/Rusya/Trabzon].

“İsim değiştirmeyi de düşünmedim hayır. Eşim çok rahattır benim hiçbir şey demez” [K44/K/34/Gürcistan/Artvin].

“İsim değiştirme benden istemediler ama şöyle yani komşular falan geliyorlar ediyorlar isim değiştirmeyi düşünmüyor musunuz dediler. Onlar da yok dediler kendi isterse şey yaparız, yani kendi istemeyince biz yapmayız dediler” [K31/K/41/Ukrayna/Artvin].

“Niye Ayşegül ismi benim Ayşe ismini rahmetli kayınpederim koydu gül de benim gerçek ismimin son üç harfi anlamına geliyor onu da ben ekleme yaptım. yani kendi ismimi kullansam problem olur muydu öyle kendi ismim biraz zor olduğu için bunlar kullanamadılar söyleyemediler evet ben de o ki kayınpederim dedi ki ismini değiştirelim yani benden anlayış istedi dedi bende ben isterim sen hangi sisim uygunsa onu koy dedim kayınpederime ben Ayşe diye bir arkadaşım vardı ben de dedim Ayşe falan inşallah koyar ben de gül eklerim sonuna diye sonra baktım kayınpederim gelinin Ayşe dedi ben de tamam tamam dedim baba bende sonuna gül ekleyeceğim dedim” [K29/K/37/Ermenistan/Artvin].

“Amerika’daki gelinin buradaki (...) Ora ismi (...) sonra işte gül koydu oğlum ismini. Müslüman oldu he he hacca gitti umreye gittiler kapandı Müslüman oldu he. Her şeyi Müslümanlardan daha iyi yapıyor. Buraya gelince şaşıyor burası nasıl bir Müslüman ülkedir diyor. Burada herkes diyor kısa kolla nasıl dolaşıyor Müslüman ülke Kur’an ne yazarsa uygulaması gerekiyor diyor. O konuda çok bilgili. Oradayken kapandı burada değil. Buraya evlendi hemen geldiler buraya tanışmaya. İlk gördüğümüzde çok yakın davrandı bize sıcak davrandı o biz şeye gittik Trabzon’a gittik onu havalimanında karşılamaya o uzaktan beni görünce oğlumun şeyinden tanıdı benim kaynanam budur dedi kendisi anlattı sonra yani oğluna söyledim kaynanam budur dedim onda şaşırdı dedi (gülerek) merak ettim tabii nasıl biri gelecek diye heyecanlandım tabii buradaki oğlum eşi kızıyla beraber gittik karşılamaya. Eşim gelmedi yok o zaman işte 15 sene oldu herhalde çocuk çocuk gittik biz o kadar hatırlıyorum. Kimle gittik tam da bilmiyorum bir kızım vardı oğlum vardı onları biliyorum başka da bilmiyorum. Eşim zaten çok istedi özellikle istedi Amerikalı kız olsun diye. He Amerikalı Müslüman edeceksin sevap kazanacaksın diye Amerikalı olsun söyledi. Diğer gelinin de kapalı kızlarım da kapalı bizim aile kızım biz hep kapalıyız. Açık hiç yok bizde. Biz balcı ailesi biz de bir tane bile açık yoktur” [K64/K/64/Rize/Amerika].

Yavuz (2018: 51), Trabzon’da ‘Rus gelin’ olmak bağlamında yaptığı araştırmada “yabancı olmak, yerli olandan farklı ve öteki olmayı, bilinmeyi, bazen güvenilmemeyi beraberinde getirir. “Rus gelinler” olumsuz kimlik algısını olumlamaya çevirmek için Trabzon kentinde geçerli normları öğrenmekte olduklarını” ileri sürer. Buna ilaveten bu çalışma özelinde saha bulgularından yola çıkıldığından katılımcıların Rus olmasalar da Rus kadın kimliğinin bölgedeki olumsuz algısından etkilenmektedir. Yavuz (2018)’ in da işaret ettiği gibi söz konusu olumsuz kimlik algısını olumlamak için çeşitli stratejiler ortaya koymaktadır. Bu bağlamda isim değiştirme hem ailelerin hem de yabancı gelinlerin görünmez olmak için kullandıkları yollardan biri ismin yabancı olmaması bu bağlamda uzun vadeli olmasa da yabancı kadın kimliğinin olumsuzlanmasını olumlamak için bir yol olabilmektedir.

4.2.4. İslami Dokunuşlar: Bir Başlangıç ve Kimlik Edinimi Mücadelesi

Butler (2006: 147)'e göre dil tarafından kurulmak, bir iktidar/söylem ağı içerisinde üretilmektir; yeniden anlamlandırmaya, yeniden kullanıma, altüst edici alıntılama ve böyle ağlar içerisinde kesintiye ve kasıtsız çakışmalara açık bir ağıdır bu. “Faillik” tam da söylemin yenilendiği kesişme noktalarında bulunur. Bu bakımdan failliğin koşulu, söylemin yinelenebilir olmasıdır. Bir özne bir seferinde kesin olarak kurulmaz, söylemin yinelenmesi yoluyla yeniden ve yeniden kurulur. Öznenin tekrar tekrar kurulması gereken bir şey olması, önceden tamamen sınırlanmamış olan düzenlemelere açık olduğunu ima eder. Özne kendisinin işlendiği söylemsel sürecin yeniden işlenmesi ise; o zaman faillik de söylem tarafından açılan yeniden anlamlandırma olanaklarının içinde bulunacaktır. Bu anlamda söylem failliğin ufkudur. Butler, failliği yeniden anlamlandırma olarak okuyarak, faile veda etmekten değil, failin, eylemin “ötesine” ya da “arkasına” yerleştirilmesine veda etmekten söz eder.

“Gelinim Müslüman mı dur nedir nedir diye ilk onu sorduk Müslümandır. Azeriler Müslümandır dedi oğlum bize. Amcanla memnun olduk da. Olmasaydı o kendisi beğendi aldı yani olmasaydı da bir şey demezdik bir şey diyeceğimiz yoktur. Açıkta evlendiği zaman ama sonradan kapandı şimdi kapalı ama biz demedik o kendisi artık beyi ne dediyse ona kapandı o kendisi. Biz hiçbir şey demedik. Öyle kafan açık falan hiç demedik o beyi ne derse onu yapar. O beyi ne derse santim kaydırmaz ne derse harfiyen yapar. Ben karışmam hiçbir şey demem kocası olduktan sonra bize laf düşmez. O artık ona sormamış üstten buraya bile geldi mi her şeyi ona sorar. Evet. İsmiyle çağırırım kızım derim Türkçe isim zaten ... diyordular ona. Evet burada da ... diyoruz” [K60/K/73/Rize/Azerbaycan].

“Ya ona bakarsanız insanlar her şey hakkında bir şey söylüyor yorum yapıyor... Yani yakın çevremden yok yani çevremden istediği yani az önce sorduğunuz gibi, işte “Müslüman olması” “kapanması” gibi istekleri vardı. Bunların dışındaki şeylerle yok çok fazla ilgilenmediler. Evet insanları meraklı buluyorum. Tabii tabii çok meraklı yani bir de tabii yani mesela “yabancı” olunca insanlar daha da meraklı oluyor. İnsanlar din konusunda şeyleri var hassasiyetten ziyade yani Müslüman olursa bir de bunu onlar söyleyerek yapılsa onlar sevap kazanacakmış gibi düşünüyorlar. Yani senden daha çok kendilerini düşünüyorlar bir yerde... Aslında kendi için yapıyor. Yani ben Müslüman olsam ne olur olmasam ne olur. Yani ben kapansam ne olur kapanmasam ne olur günahı da sevabı da bana ait kimseyi ilgilendirmez. Benim yaşam tarzım yaptığım ahlaklı ya da ahlaksız davranışlar seni ilgilendirir. Ahlaklılara da yine bir şey diyemezsin de ahlaksızlar seni rahatsız eder, toplumu rahatsız eder tamam. Ona ben de karşı çıkarım ona ben de bir yerde sesimi çıkarırım. Ama onun dışında seni ilgilendirmeyen şeylere yorum yapmak etmek... Burada ben belediye başkan adayydım (...)’den. Mesela eşim seçimlerde e biliyorsunuz burada geziyorsunuz ev gezileri yapıyorsunuz farklı tepki gösterenler oldu mesela... “Gavura oy mu vereceğiz?” Ben de gavur oldum mesela. Eşimden dolayı yani... O tabii çok kırıldı, bir gün geldi ağladı hatta... Ben dedi ne kadar burada kalırsam kalayım dedi buradaki insanlar beni kabul etmeyecek dedi... “Ben yabancı ve onlara göre yani kafirim”. Ki kafirlik yani bugün öyle bir kıyaslama yapılırsa öyle bir tespit yapılırsa “yüzde 99’u burada kafir çıkacak” yani evet. Eğer yaşamınla söylemlerin bir de şey söylem ve eylem tutarlı olmalıdır. Hiç kimsede öyle bir tutarlılık göremezsiniz burada. Herkes, eşim bunu fark etmez mi tabii. Oradaki oluşumlara da ben de ateistim işin gerçeği... O oradaki dindarları da eleştiriyordu buradaki dindarları da eleştiriyordu e yani düzgün olan insanlar yok muydu vardı. Oradaki hani papaz bir

arkadaşımız vardı istifa etmişti. Çok iyi bir insandı adam dinden ayrıldı... Yani daha sonra geçekleri görünce oradaki insanların şeylerini de görünce dedi ki sadece uyuşturucu insanları kontrol etmek için kullanılan en büyük mekanizma... Tabii ki Türkiye’de aynı yapılmıyor mu? Eşim İslamiyet’i okurdu benden daha çok okurdu. Halen daha kitapları da evdedir yani. Türkçesi İspanyolcası yani ki İslam’ı Hristiyanlıktan çok daha üstün tutardı yani tabii ki karşılaştırma fırsatı oldu. Ya yani körü körüne bizim buradaki insanlar gibi değil bilmeden reddetmiyor yani bilerek tabii ben din seçersem bir gün ben İslam dini seçerim dedi. Ama bu benim zorumla değil. Ben zaten dindar bir adam değilim. Bu çevrenin zoruyla falan da değil. Baskısı yok bu işin sadece kendi düşüncesi ile” [K76/E/47/ Artvin /İspanya].

“Yani soru sorulacak tabii soru sormak sorun yok ama soru bana düzensiz bir şekilde bana değişik bir şekilde hitap edildiği zaman, hissetme yani hissediyorum olur tabii bazı zaman... Sen abdest kılıyor musun ki? Dinle ilgili şeyler evet. Yani o Allah’ın soracağı sorular bu kuldan kulun soracağı sorular sormalı! Ben sadece elhamdulillah ben Müslümanım deyip geçiyorum kapatıyorum bitti” [K28/K/33/Kırgızistan/Artvin].

“Oruç vs. var orada çok var burada yok adetler burada İslam ama orada çok var. Burada ben korktum ama orada çok var. Küfrediyorlar gerçek bir şey söylesem ben korktum yani. Yani burada din olarak daha farklı. Biz orada namaz kılıyoruz...40’ı var 52 var... Mesela öldü annesi büyük çocuk bir hafta verecek sonra, hafta diğer çocuk verecek öyle öyle gidecek yani yemek verilecek” [K39/K/23/Kazakistan/Artvin].

“Bunlar orada direk dini yapıyorlar ama burada öyle bir şey yok. Orada mesela ölenler olduğu zaman mesela burada da var ya mesela kırkı olur biz de bir hafta mesela yemek yapılır ama orada 40 gün yemek yapılır. Orada burada farklı. Her gün doğa okuyorlar ediyorlar. Eskiden vardı burada öyle yok şimdi burada olur oldu mu bir gün yemek veriyorsun orada öyle değil orada kaç hafta veriyorlar... hafta, hafta veriyorlar yani o 52 gün her haftası veriyorlar yemek” [K81/E/34/Artvin/Kazakistan].

4.2.5. Din Değiştirme ve Kabul

Din değiştirme, dinlerin geçmişi kadar uzun bir yol kat etmiş bir olgudur. Bu bakımdan uzun tarihe sahip olan din değiştirme olgusu kabul edilen dinin kültürel özellikleri, coğrafya ve içinde yaşanan toplumun özelliklerine göre farklı görünümsergileyebilmektedir. “Sosyolojik açıdan bakıldığında din değiştirme, herhangi bir yön tayin etmeyen nötr bir kavramdır. Bu nedenle bir dine veya dini gruba girmek kadar ayrılmak da aynı şekilde din değiştirme kavramı içerisine girmektedir. Nitekim din değiştirme ‘yeniden toplumsallaşma’ süreci olarak ifade edilmektedir” (Kirman, 2004: 76). Bireyin toplumsal hayatında bitmeyen bir süreç olarak toplumsallaşmanın farklılaşarak yeniden ortaya çıkması, gündelik hayatından manevi değerlerini ve bireysek ve toplumsal davranışlarına kadar birçok alanda bir değişimin yaşanmasına neden olmaktadır. Fakat bu durum din değiştirmenin nasıl bir ortamda, hangi koşullarda ve en önemlisi hangi amaçla yapıldığına bağlı olarak farklı görünümser ortaya çıkarabilmektedir. Göç bireylerin ve toplumların hızlı toplumsal değişme süreci yaşadıkları bir olgu olarak ele alındığında birçok farklı olguyu da değişimin akıntısına katabilen bir güce sahiptir. Yer değişme, mekân değişikliği, göç edilen ülkenin koşulları

beraberinde göç olgusuna eklemlenmiş birçok olguyu da değişmeye ya da değişme için hazırlayama başlamaktadır. Bu olgulardan birisi de “din değiştirme”dir. Süreyya Su (2011:17), halk İslam’ını konu edindiği çalışmasında “*senkretizm*” ve “*senkretik alanlar*”dan söz eder. Ona göre; “*zaman zaman kendi “anavatanlarına” ve “misafir” oldukları topraklara yabancı olduğu düşünülen diasporik öznel, sürgünler, yolları kendilerine mesken edinenler, göçebeler, göçmenler, seyyahlar gibi insanlar aslında rizomatik bölgelerde, ortada, kendilerinin yarattığı melez kültürel coğrafyalarda yaşayan ve bu nedenle kendilerine özgü benliklere sahip olan insanlardır*”. Yabancı gelinlerin din değiştirmelerinde İslam’ın yazılı kaynakları ve halk İslam’ı arasındaki gelenek etkisinden kaynaklı inançlar ve kabuller göçmen kadınların din değiştirme ve sonrasındaki yaşamlarında eleştirel farkındalığın yükselmesini de beraberinde getirmektedir. Bu açıdan Su (2011)’un da sözünü ettiği göçmenlerin kendilerine has oluşturdukları benliklerinde senkretik alanların varlığından söz edilebilir. Nitekim bu alanların varlığı yabancı gelini olan ailelerin bir kısmının da dolaylı yoldan tarif ettikleri “*din değiştirdi ama işte...*” olarak yorumlanan İslam’ı yaşama biçimine işaret etmektedir.

Alanyazında göçmenlerin din değiştirme olgusuna ilişkin tartışmalar göç edilen ülkeye uyum sağlama etrafında gelişmiştir. Bunun yanı sıra göçmenlerin dini kullanmalarına ilişkin alanyazının çoğu, göç alan ülkeye odaklanmaktadır (Koser Akçapar, 2006: 818). Bu çalışmanın konusu olarak din değiştirme göç olgusuna bağlı olarak değil evlilik olgusuna bağlı olarak ortaya çıkmıştır. Yabancı gelinlerin din değiştirme ve din değiştirmeye bağlı olarak toplumsal ve gündelik hayat ilişkilerinde deneyimlerinin aktarıldığı saha verilerinde din değiştirmenin sadece aile merkezli bir baskı ile ortaya çıkmadı bu durumun çoğunlukla evlilik gerçekleştirildiği kültüre uyum sağlamak için bir strateji olarak uygulandığını ortaya koymaktadır. Bu bakımdan din değiştirme olgusu her katılımcının deneyiminde farklı bir anlam ifade ettiğinden din bağlamındaki değişimin evlilik, etnik köken ve mekân bağlamında ilişkisel olarak ortaya çıktığı söylenebilir. Bu bağlamda kadın olmanın yanı sıra yabancı gelinlerin birçok açıdan kesişimsel olarak deneyimledikleri bu olgu birçok ilişkisel durumu içinde barındırmaktadır. Evlilik her koşulda beraberinde din değişmeyi getirmediği gibi bazen de bir kimlik koruma kilit noktası olarak özellikle korunmaya çalışılan bir değer olarak ortaya çıkmıştır. Dini kimliğin benlik inşası ve benliğin ifade araçlarından bir olarak rol alması farklı kültürel bağlam içinde erime ve kaybolma korkusu ile taviz verilemeyen ve

direncin yükseltildiği bir kimlik göstergesi haline gelmiştir. Katılımcıların tamamı İslam dışında farklı dine mensup değildir. Orta Asya Türk Cumhuriyetlerinden Kuzey Afrika ve Rusya'nın tatar coğrafyasından Müslüman olan katılımcılar da mevcuttur. Bu noktada ifade etmek gerekirse bir kısım katılımcı eski Sovyet ülkelerinden gelen bir kısım katılımcının dinin zaten Sovyetlerin politikasından dolayı toplumsal yaşamlarında bir yer edinmediğidir. Bu nedenle de vaftiz olmamış olan ya da dinen herhangi bir kabulü olmamış olmak Müslümanlığın kabulünde daha yumuşak bir geçişi sağlamıştır. Buna ilaveten yabancı gelinlerin evlilik kurumu ile dahil oldukları aile ve yakın çevrenin dini yaşam ve uygulamalar bağlamında nasıl bir görünüme sahip olduğu ve aileye, kültüre kabul bağlamında yabancının neler yapma/yapmaması gerektiğine dair düşünceleri bağlamında farklılıklar göstermiştir. Bu durum dahil olunca grubun kültürel kimlik olarak dini nasıl deneyimlediği ve uyguladığı ile kesişen bir olgudur. Örneğin birçok katılımcı evlendikten sonra aile ve yakın çevresi ile Kur'an kursuna gidip kuran okumayı öğrendiği ve sohbetlere katıldığı görülmüştür. Bu durum bazen din değiştirirken yabancı gelinlerin İslam'ı kabul ve uygulamasında hızlandırıcı bir etki ve ikna süreci ortaya çıkarırken diğer yandan dinin birincil kaynakları ile toplumdaki dini uygulamaların ya da dini yaşayış biçimleri arasındaki çelişkinin farklı ile eleştirel bir kimliğin oluşmasını da sağlamıştır. Katılımcılar eşlerinin aile, akraba ya da yakın çevrelerindeki kendi deneyimlerinde denk geldikleri İslam uyun aya da uygun değil tartışmalarında halk arasındaki İslam'ın anlatılan ilam ile ne derece uyduğu geleneksel uygulamanın dini kabulleri olarak yerleştiğini fark etmesi ile eleştirel bir söylem üretilmesini sağlamıştır.

Yabancı gelinlerin din değiştirme olgusunda görülen diğer bir konu ise din değiştiren gelinlerin ev sahibi toplum tarafından nasıl algılandığı ya da din değiştirmeleri ile büründükleri İslami kimliğin “ne kadar tatmin edici” olduğudur. Bu durum yabancı gelinlerin, yabancının, ötekinin din değiştirmesi ile eski dini kimliği ve buna bağlı olarak “eski yaşamı ve davranışlarının” tamamı ile ortadan kalkacağı ve bulunduğu toplumun toplumsal kurallarına uyumlu bir yaşam süreceği konusundaki şüphelerin ortadan kalkmamasıdır. Dinin gündelik hayat üzerinden önemli bir etkisi vardır. Bireyler mensubu olduklarını dinin ibadetleri biçimlerinden nasıl bir yaşama sahip olacaklarına ilişkin öğretilerini gündelik ve toplumsal yaşamları içinde pratik ederler. Bu pratikler zaman içerisinde alışkanlıkları doğurur. Alışkanlıkların ortadan kalkması uzun bir süreç içerdiğinden ya da bir dini kabul eden göçmelerin o dinin gereklerini yerine getirmeye

ilişkin arzusu farklı olabilmektedir. Bu bakımdan dinin ve dine ilişkin uygulamaların bireysel hayat içinde ne kadar yer kapladığı din değişme sırasında da önemli oranda değişmemektedir. Bu durum tamamen farklı bir kimlik edinme süreci ile kabul görme ve dahil olma çabasına dönüştüğünde ise radikal dönüşümlerden söz etmek mümkündür. Bu bağlamda örtünde önemli bir gösterge olduğu gibi, dini gruplara eklemlenme, kuran kursana gitme aile ve yalın çevrenin dini sohbetlerine katılma gibi deneyimlerin yaşandığı söylenebilir.

Aşağıdaki saha verileri din değiştirme ve yabancı gelinlerin toplumsal kabul süreçlerinde nasıl bir rol oynadığına ilişkin katılımcıların deneyimlerinin aktarıldığı alıntılar yer almaktadır. Katılımcıların çoğunluğu ya evlenmeden önce Müslümandı ya da Müslümanlığı kabul etmiştir. Daha az sayıda katılımcı dini kimliği korumuş ve din değiştirmedigini belirtmiştir. Din değiştirme konusunda eş, eşin ailesi ya da yakın çevreden toplumsal baskı görülüp görülmediği konusunda ise farklı görüşler mevcuttur. Katılımcıların içinde yabancı gelinlerin sayısı 50'dir. 50 kişinin 8'i görüşmelerin yapıldığı tarihte dinin Hristiyanlık olduğunu belirtmiştir. Geriye kalan 42 kişi Müslümandır. Bu sayı içinde evlilik öncesinde Müslüman olanların dışında din değiştirerek İslam'ı seçen katılımcılar bulunmaktadır. Nitekim 42 katılımcının 15'i din değiştirmiştir. 27 katılımcı evlilik öncesinde Müslüman olduğu için dininiz sorusuna "ben zaten Müslüman" şeklinde cevap vermiştir. Bu kısımda katılımcıların din ve din değiştirme bağlamında evlilik anlatıları toplumsal kabul süreci bağlamında değerlendirilecektir.

Oksana Koshulko (2016), çalışmasında Post-Sovyet ülkelerden Türkiye'ye göç etmiş, İstanbul, İzmir, Antalya ve Ankara'da yaşayan ve Türk vatandaşları ile evli 400 göçmen kadınla kartopu örnekleme ile yürüttüğü çalışmasının sonuçlarını tartışmıştır. Bu çalışmada Eski Sovyetler Birliği'nin Müslüman ve gayrimüslim ülkelerinden Türkiye'ye geldikten sonra çeşitli sebeplerle İslam'a geçen Hristiyan kadınlar da bahseder. Ona göre "İslamiyet'e geçmenin ana sebebi Hristiyan kadınların Türk erkeklerle evlenmek istemeleridir. Türk erkeklerle evlenmek isteyen Hristiyan kadınlar çoğu kez İslam'a geçmeleri gerektiğini hissetmişlerdir (veya bazen buna ihtiyaç duyulmuştur)" (Koshulko, 2016: 12). Türk vatandaşları ile evli göçmen kadınların bazen "hissedilen" bazen de "ihtiyaç duyulan" olarak anlamlandırılmaya çalışılan din değiştirme olgusu ve süreci; hem söz konusu kadınların birbirleri arasındaki farklılıklardan ait oldukları etnik, dini ve

kültürel çevreden hem de evlilik ile dahil oldukları ailenin farklılıklarından kaynaklanmaktadır. Nitekim Koshulko (2016)'nın da altını çizdiği Eski Sovyet ülkelerden Türkiye'ye göç eden kadınların kendi içindeki farklılıkları, bu çalışmasının konusu olarak Doğu Karadeniz'de, Artvin, Rize ve Trabzon'da yaşayan ve evli olan göçmen kadınlar için de benzer sonuçlar ortaya koyduğu görülmüştür.

"37 yaşındayım, Gürcistan vatandaşıyım ama Ermeni'yim aslen. Dinim Hristiyan'dım değiştirdim şimdi İslam" [K29/K/37/Ermenistan/Artvin].

"Din değiştirme de kendim isteyerek yaptım onlar bir şey demediler. Hatta kayınpederime dedim hoca şey kelime-i şehadet getirirken ne söylenir o öğretti bana. Öyle işte ben kendim isteyerek yaptım" [K29/K/37/Ermenistan/Artvin].

"Din değiştirdim evet ama evlendikten sonra oldu din değiştirmenin kaç sene oldu. 6 sene oldu değiştirmek. Nasıl karar verdim ev sahibim vardı İstanbul'da kapalı örtülü. Onlarla çok gezintilere gittim camilere gittim anlattı dini gerçi Fındıklı'da olsaydım değişmezdi de... fındıklıda olmazdı... Çünkü neden o kadar burada o kadar dindar değiller yani dini bilmiyorlar. Komşum çok iyi onlar biliyordu. Kızım da onların gelini oldu. Onlardan dolayı dini bildiğim için köyde kurs açıldı kuran kursu. Yazılmak istedim kabul etmediler Hristiyan olduğum için. Ben hoca beyle konuştum yani çünkü ben ev sahibimden biliyordum dini merak ettiğim için öğrenmek için hocam kabul etti. Gittim kursa öğrendim Kur'an-ı Kerim diploma günümde işlemlerde sıkıntı çıktı. Kimliğimde Hristiyan yazıyor diye. Sonuçta bir yazıyla mı? Hristiyan olunca diploma vermiyorlar o zaman da vermiyorlardı şimdi de vermiyorlar. O zaman Müslüman olman lazım o zaman değiştirdim kimliğimi yeniden Müslüman oldum. Onu almak için oldum. Evet çünkü gitmiştim sonuçta diploma almam gerekti. Eşim hiçbir zaman bana dememiş Müslüman ol Hristiyan ol. Din alakalı hiç konu olmamış. Ben kendi kararımı verdim. Örtülü değilim yok örtmem. Çocuğumdan dolayı örtmüyorum öncesinde örtüyordum darlanıyorum şimdi. 4 sene kapalıydım dinimi değiştirdim o gün de kapandım oğludan sonra daha örtmüyorum" [K50/K/53/Ermenistan/Rize].

[K50/K/53/Ermenistan/Rize], katılımcının din değiştirme deneyimine ilişkin anlatısında etkili olan faktörün eş ve eşinin ailesi değil, İstanbul'da ikamet ettiği sürede komşuluk ilişkisi daha sonra da kızının evliliği aracılığıyla hısımlık ilişkisi kurduğu kişi olduğu görülmüştür. Katılımcı din farklılık ve dinini değiştirmesine yönelik eşi ve ailesinden herhangi bir baskı görmediğini ifade etmiştir. Bu noktadaki anlatısında İstanbul'da değil de Fındıklı'da olsaydı dini değiştirmeyeceği ilişkin düşüncesini de ailenin dindar olmadığı, dini bilmediği yönündeki yorumudur. Dinini değiştirmek konusunda baskı görmemesinin sebebi olarak evlilik ile dahil olduğu ailenin mensup oldukları dini yeterince bilmemelerinden kaynaklı olduğudur. Bu durumda dini bilgiye sahip olan kişilerin din değiştirme konusunda daha ısrarcı olabileceği düşüncesine sahiptir. Diğer yandan İslamiyet'e ilişkin komşusundan bilgiler edinen katılımcı Fındıklı'ya döndüğünde köyünde açılan Kur'an kursuna katılmak ve daha fazla bilgi edinmek ve öğrenmek istemiştir. Hristiyan olmasından dolayı kursa alınmadığı ve daha sonraki süreçte kursu veren görevli hoca ile görüşüp kursa devam etmiştir. Kurs bitiminde

katılımcılara sertifika verileceğini fakat yine Hristiyan olduğu için bu belgeyi kendisine vermediklerini belirtmiştir. Din değiştirmezse bu belgeyi alamayacağını bildiği için din değiştirdiğini ve belgeyi aldığını aktarmıştır. Din değiştirdiği gün aynı zamanda örtünen katılımcı 4 yıl örtülü olduğunu daha sonra oğlunun hastalık süreci sonrasında vefat emesi ile yaşadığı travmada örtüsünü açtığını belirtmiştir. Örtünme süreci din değişimi esansında olan katılımcı yaşadığı travmatik durum ile örtüsünü kaldırmış ve sonrasında da bir daha kullanmamıştır. [K29/K/37/Ermenistan/Artvin] de din değiştirme sürecinde kimsenin etkisinin olmadığı kendisinin buna karar verdiğini ifade etmiştir. Deneyimini anlatırken kayınpederine İslamiyet’e geçerken söylemesi gerekenleri sorduğunu onun da kendisine söylediğini ifade etmiştir.

Yabancı gelinlerin din değiştirme deneyimi ya da kendi dinlerinin yaşadığı çevredeki insanlardan farklı olması noktasında kendi rızaları, tercihleri, stratejileri ya mecburiyetlerinin yanı sıra bir direniş ve karşı koyma olarak da ortaya çıkabilmektedir. Nitekim evlilik sonrası yaşadıkları ülke ve yaygın dini kabullerin kendisini değiştireceğine ilişkin korku özellikle din ve isim değiştirme konusunda ortaya çıkmaktadır. Bu bağlamda dini kimlik korunması ve muhafaza edilmesi gereken bir kimlik işaretleyici olarak gündelik hayatında daha fazla yer kaplamaya başlamaktadır. Aşağıda yer verilen alıntıda katılımcı Artvin’de yaşayan Rus uyruklu bir yabancı gelindir. Dinini değiştirmeyi düşünmediğini fakat bu konuda özellikle kayınvalidesinin ısrarcı olduğunu belirtmiştir. Eşinin bu konuda ısrarcı olmadığını belirten katılımcı, aksine eşinin saygılı olduğunu ve annesinin gelininin dinini değiştirmesi noktasındaki baskılarına da engel olduğunu belirtmiştir.

“Din değiştirme konusunda onu da değiştirmem. Kayınvalide çok istedi çok şey yaptı ama eşim sağ olsun hiç karışmadı onun şeyini karışmasını engelledi o saygıyı yaptı ama ben değiştirmem. O bir içinde bir inanç onu kimse alıp da yapamaz. Gördüm çok kişileri değiştirenler oldu ama içinde inancı olmadığı için bu bir kandırma olmuş. Üzerinde baskı olduğu için yapılmış ama sonra memlekette gidip o dine sonuçta inanıyorlar. Bu kendine, Allaha, dine yalan ben bunu kendime yapamam. Benim kendi dinim kendime zaten ama sizde zaten kimse gösterişli. Yani dini gösterişli yapmıyorlar kimse kimsenin sormaz o sana özel bir şey. Bu sana özel bir şey olduğu için kimse kimseye sormaz ne dindesin diye. Bu çok özel bir şey onu kimse sormaz ama burada soruluyor sürekli. Halen daha soruluyor, soruyorlar öyle baskı yapmaya çalışıyorlar evet bazen rahatsız oluyorum bundan her dine saygı duyarım ama bu benim dinim bu kadar. Genelde bayanlarda daha çok oluyor, soruluyor ama ben erkekte de yaşadım. İstanbul’da bir iş yerinde bir insanda bana çok anlatmaya çalıştı çok fazla ama o benim anladığım bu Müslüman dinin de öyle bir anlatmışlar ki kaç kişiyi çekersen sanki orada daha karlı olacak yani. Benim düşüncede böyle yoksa sonuçta ben kaç sene olmuş da ben sonuçta görüyorum Müslümanları biz melek değiliz ama dini gerçekten, gerçekten şeyini yapan fazla konuşmayacak ben fazla konuşanlara inanmıyorum. Onlar tam

tersini yapıyorlar. Farklı bence gördüklerimden hareketle söylüyorum”
[K40/K/37/Rusya/Artvin].

[K40/K/37/Rusya/Artvin]’e göre din değiştiren yabancı gelinlerin aslında inanarak ve isteyerek din değiştirmedikleridir. Bu noktada Türkiye’de din değiştirmiş olsalar bile ülkelerine döndüklerinde o dine inanmadıklarını ve kendilerini de Allah’ı da kandırdıklarını ifade etmişti. Ona göre yabancı gelinlerin dedin değiştirmesi bir “kandırmaca”dır. Katılımcının dikkat çektiği diğer husus ise dininin “gösterişli olması”dır. Türkçe anlatımda zaman zaman yetersiz olduğundan konuşmanın devamında bu kullanımdan kastettiğinin dinin açık olarak yaşanması hangi dine mensup olduğuna ilişkin dışarıdan görülebilecek hal ve davranışlarda bulunmasıdır. Ona göre Türkiye ile Rusya arasında bu bağlamda farklılıklar vardır. Ülkesinde kimsenin kimseye hangi ine mensup olduğunu sormadığını, bunun özel olduğunu ve sorulmaması gerektiğini düşünürken Türkiye’de halen daha kendisine hangi dine inandığının sorulduğunu ve din değiştirmesi için üzerinde baskı kurulduğunu dolayısıyla bundan kendisinin rahatsızlık duyduğunu aktarmıştır. Katılımcının İslamiyet ve Müslüman olarak yaşamaya ilişkin eleştirel düşüncesinin olmasının arkasında da kendisinin Türkiye’de yaşadığı süre zarfında Müslüman olarak yaşayan insanların anlattıkları gibi yaşamadıklarını ve bu tutarsızlıkları gördüğünü ve böyle yapan kişilere de inanmadığını ifade etmiştir. Katılımcı din değiştirmesi hususunda özellikle kadınların ısrarcı olduğunu fakat erkeklerin de baskı kurduğunu anlatmıştır. Din değiştirmesi için ısrar eden erkeğin kendisinin din değiştirmesi ile daha fazla “karlı” olacağı “sevap” kazanacağını düşündüğü bu nedenle ısrarcı olduğunu söyler. İslam’ın tebliğ edilmesi ve gayri müslim birinin dine davet edilmesi hadisesi yabancı gelinlerin din değiştirmesi hususunda özellikle ailenin İslam’ı yaşama biçimine bağlı olarak görülebilmektir. Benzer bir durum Ardeşen’de yapılan görüşmede Biri Rus diğeri Azeri olan iki gelininden Hristiyan olanının dine davet edilmesi hususuna dikkat çekmişti.

“33 yaşındayım. 34 olacağım. Ben Gürcistan Tiflisliyim. Dinim Hristiyan ben din değiştirmedim. Ben din değiştirmedim ne eşimden ne de çevremden bu konuda herhangi bir şey dedi duymadım görmedim bir şey yani hayır. Şey sadece ben şimdi benim annem Çeçen olduğu için bizim ailemiz de karışık e yani babam Hristiyan ama nenem de Hristiyan olduğu için dede Müslüman iki dayım Müslüman annem ve bir dayım da Hristiyan’dı böyle bir aile karışık. O yüzden ben her zaman merak ediyordum acaba neden yani fark ne. Buraya geldikten sonra çok merak ettim kuran kursuna gittim. İki yıl gittim yani bütün sorularımın cevabını aldım diyelim ama Hristiyan’ım (gülerek)” [K44/K/34/Gürcistan/Artvin].

“Ben mi? Ben Müslüman. Ben Hristiyan istemedim. Ben istemedim, kendim Hristiyan olmak. Ben ne varsa o dedim, ben dedim ne Müslüman ne Hristiyan dedim. Ben burada Müslümanı

da yok dedim. Normal Müslüman yok burada (gülerek) ben normal Müslümanım burada” [K33/K/50/Gürcistan/Artvin].

“Annesi ve bu Müslüman diğerleri Hristiyan. Kardeşleri öyle yapıyor yani para geldi diye değil. Yani sadece annesi ve bu ötekiler kardeşleri” [K77/E/54/Artvin/Gürcistan].

“Ben Hristiyan’ım, din konusunda bir şey olmadı çünkü anne Müslüman benim. Annem Müslüman yani bizde öyle din sorun yok. Eşim tabii isterdi benim Müslüman olmamı ama o işlerde saygı gösterdi saygılı. Aile de onlar da şey yapmadılar. Yani onlar böyle baskı falan ne hiçbir şey hiçbir şey karışmazlar. Ne giysi ne de başka bir şey” [K30/K/37/Gürcistan/Artvin].

Eski Sovyet ülkelerinden gelen kadınların aile yaşamlarına bakıldığında çok dinli bir yapı da görünmektedir. Yukarıdaki katılımcıların ailelerinde hem Hristiyan hem de Müslüman bireyler bir arada yaşamaktadır. Bu bağlamda ailede Müslüman olan katılımcıların evlilik sonrasında Türkiye’de yaşamlarında İslamiyet’e ilişkin fikirleri ve din değiştirme süreçleri daha yumuşak bir geçiş sağlamaktadır. Eski Sovyetler Birliği’nin kapladığı coğrafya ve içinde barındırıldığı etnik ve ulusa farklılıklar din bağlamında da çeşitlilik arz etmektedir. Buna ilaveten Sovyetlerin din politikası gereğince tüm dinlere mesafesi, dini ibadet yerlerinin kapatılması gibi hususular Hristiyan, Yahudi ve Müslümanların uzunca bir zaman dinsel pratiklerini özellikle kamusal alanda sergileyememelerine neden olmuştur. Uzunca bir dönem dine ve dinsel pratiklere mesafeli toplumsal hayat Hristiyan ailelerde doğan çocukların vaftiz edilmemesini de doğurmuştur. Katılımlardan bazıları aile olarak Hristiyan olduklarını fakat vaftiz edilmedikleri için İslamiyet’i kabul etmesinde bir sorun olmadığını da katarmışlardır. Katılımcıların din değiştirme konusunda ortak söylemleri ise İslamiyet’e ilişkin okuma, öğrenme ve kabul etmedir. Onlara göre din değiştirme süreçleri dini öğrenerek ve doğrusunun bu olduğuna kanaat getirerek gerçekleşmiştir.

[K30/K/37/Gürcistan/Artvin] da [K40/K/37/Rusya/Artvin] gibi evlenmeden önce Hristiyan olup evlendikten sonra da dinini değiştirmeyi düşünemediğini belirtmiştir. Her iki katılımcı da eşlerinden bu konuda saygı ve destek gördüklerini o nedenle de bir sorun yaşamadıklarını aktarmıştır. [K30/K/37/Gürcistan/Artvin] eşinin yanı sıra eşinin ailesinin de din konusunda herhangi bir baskı ve sorgulama içinde olmadıkları ifade etmiştir. Ailenin sadece din konusunda değil kendisinin kılık kıyafeti ya da herhangi başka bir konuda kendisine karılmadığını aktarmıştır. Yabancı gelinlerin dini farklılıklarını sadece eş ve aile değil yakın çevrede de konuşan ve sorgulanan bir durumdur. Bu nedenle katılımcılar daha çok ailenin diğer üyeleri ya da çalıştıkları iş yerlerinden komşuluk ilişkilerinde iletişim içinde oldukları insanlara kadar gündelik hayatlarının birçok

alanında karşılattıkları insanlar tarafından bu konuda sorgulanmakta ve din değiştirmesi konusunda ikna edilmeye çalışılmaktadır. Yabancı gelinlerin toplumsal kabul süreçlerinde de hem aile hem de yakın çevre için din farklılığı önemli bariyer oluşturmaktadır. Bu konuda eşlerin yaklaşımı ya da ailenin İslamiyet’i yaşama biçimine göre baskının boyutlarını farklılaşmaktadır bu baskı bazen mikro kanallar yoluyla daha ince noktalar üzerinden ilerlerken bazen de açık olarak hiyerarşik ilişkiler kurulmada referans noktası olabiliyor.

Ulus-ötesi evlilikler oluşan ailelerde yabancı gelinlerin din farklılığı her katılımcı için aynı deneyimi yansıtmamaktadır. Nitekim katılımcılar arasında Gürcistan, Azerbaycan, Özbekistan, Kazakistan, Kırgızistan ve Tunus uyruklu katılımcıların evlilik deneyimlerinde ve toplumsal kanül süreçlerinde din kurumunun farklılık bağlamında bir etkisi olmamıştır. Yaşadıkları ülkede evlilik öncesinde zaten Müslüman olan yabancı gelinlerin Türkiye’de yaşamlarında kabul sürecini etkileyebilecek farklı mekanizmalar işleyebilmektedir. Bunlardan önemli olanlardan biri de kılık kıyafettir. Diğer önemli bir nokta ise Sovyetler Birliği çatısı altındaki ülkelerden gelen ve Müslüman olan yabancı gelinlerin dini yaşama biçimleri sorgulanabilmektedir. Bu noktadaki gerekçe Sovyetlerin dinlere mesafeli politikası ve bu bağlamda yabancı gelinlerin Müslüman olsalar bile İslamiyet hakkında bilgiye sahip olmadıkları ya da “sözde Müslüman” oldukları yönündeki yargılardır. Bu durum da genellikle Müslüman olsalar bile evlilik sonrasında yakın çevrelerinde bulunan dini sohbetlere davet edilmeleri, örtünmeleri ve Kur’an kurslarına yönlendirme gibi uygulamalar yoluyla giderilemeye çalışılmaktadır.

“Şey yani orada Hristiyanlar mesela dinleri Hristiyan ama işte Hristiyan olduğu için olması etmesin gibi bir şey olmadı. Eşim tabii ki din değiştirdi, şu anda Müslüman. Annem örtülü eşimin de kılık kıyafetinde değişiklikler oldu yani şöyle ilk başta şey sordu Müslümanlar başörtü takıyor mu? Dedim evet dedim takıyor, ben dedi takmam... dedi yani sert bir şekilde ben istemiyorum dedi ben dedim zorunda değilsin dedim ben de ama dedi Müslümanlar takmak zorundaymış? Dedim hayır, o bir zorunluluk değil takarsın takmazsın sana kalmış dedim. Sonra Müslüman olmadan önce kendisi sorular sormaya başladı, ben bir şey söylemeden sorular sordu işte cami varmış namaz kılıyor musunuz işte Hz. Muhammet falan onlardan sordu. Yavaş yavaş bazı şeyleri kendi istedi, en son, bunlar nikahtan önce oldu tabii. Sonra imam nikah olmadı gerektiğini söyledim onun için de Müslüman olması gerektiğini söyledim istiyorum dedim sonra birtakım şeyleri öğrettik Müslümanlığa geçti o şekilde imam nikahını kıydık” [K75/E/23/Artvin/Ukrayna].

“Yani diyorum sana zaten yavaş yavaş zaten değişiyor. Ya yok kapanmasan bile biraz muhafazakâr giyiniyorsun yoksa Trabzon’da hiçbir alaka yok bu her yerde böyle sen evli olduktan sonra affedersin illaki daha dikkat ediyorsun yani bir de çocuklar olunca daha da dikkat etmeye başlıyorsun o ister istemez gelişiyor. Diyelim ki giydiğim şimdiki yani etek o zaman biraz yukarı çekilir şimdi biraz daha aşağıya çekilir (gülerek) evet hem kilo hem yaş artık yani yakışmaz genç kız yanında sen de böyle giyinince olmaz yakışmaz tuhaf duruyor. Adam özeniyor musun diyor doya doya giymedin herhâlde diyorlar. Ben 3 buçuk sene Kur’an

kursa gittim diyanette ben o zaman Türkçesi de düzgün değildi. Hoca dedi ben senin Türkçesi tam anlamıyorum ben o zamana sana nasıl öğreteceğim o zaman yüzünden gördüm 3 buçuk sene yani tartışa biliyorum yani şu konularını hani şu ayet var bu ayet o zaman diyorum sen yanlış yorumluyorsun yani senin yorumun yanlış. Bu öyle bir yorum yok. Ya da işte sen eksik söylüyorsun ya da kendine göre yorumluyorsun yani tartışırım yani tartışılacak kadar okudum. Ama eğitim verecek kadar değil. Diyelim sana öğretecek kadar değil. Benim kızım da gitti Kur'an kursuna kızım da kapalı. Oğlum kuran kursu ama yazın gitti diyelim ki ama daha çok sevmiyor daha çok camiye gitmeyi seviyor. Cami hocasını da daha çok sevdiği için zorlamıyoruz biz de" [K22/K/44/Rusya/Trabzon].

[K22/K/44/Rusya/Trabzon], evlilik sonrasındaki yaşam deneyimini anlatırken "Trabzon'da hiçbir alaka yok bu her yerde böyle sen evli olduktan sonra affedersin illaki daha dikkat ediyorsun yani bir de çocuklar olunca daha da dikkat etmeye başlıyorsun o ister istemez gelişiyor" ifadelerini kullanmıştır. Evlilik öncesi ve sonrasındaki hal ve davranışlarını, dış görünüşünü ve yaşam tarzını evli olma hal ve çocuklu olma ile keskin bir şekilde ayırmaktadır. Katılımcının bu savı evrensellik iddiası da içermektedir. Kadınların evlilik ve çocuk deneyimi sonrası bekar olduğu günler ile aynı olmayacağı bunun da kendisinin yaşadığı çevre ile ilgili değil her yerde ortaya çıkan bir olgu olarak kabul etmiştir. [K22], yaş almanın da kadınların giyimleri ve davranış biçimlerine dikkat etmesi için bir kriter olduğunu ileri sürer. Fakat anlatısının detayında ise aile ve çevrenin kısa giyinmesi, kendi ifadesi ile "genç kız" gibi giyinmesinin hem yaş hem beden özelliklerinin yaşa ve çocuk doğurmaya bağlı olarak değişerek kilo almış olmasının yanı sıra aile ve çevreden gelecek olan yorumların büyük bir önemi olduğu görülmektedir. Bu nedenle her ne kadar katılımcı bu durumun doğal bir süreç olduğu ve zamanla evli kadının yaşaması, davranması, giyinmesi ve konuşması gerektiği gibi olmaya başladığını iddia etse konunun ana etkenlerinin başında toplum baskısı gelmektedir.

Katılımcı kısa etek giydiğinde eşinin "... adam özeniyor musun diyor doya doya giymedin herhâlde diyorlar" söylemi tam olarak hem aile hem de yakın çevreden gelen tepkilerin karşılığı olarak yorumlanabilir. "Geleneksel ve dinsel kurallar ile pratikler, çoğu kez, kadınların cinselliğini kontrol etmek ve cinsel ilişkilerinde güç dengesizliğini sürdürmek için araç olarak kullanılır" (İlkkaracan, 2011: 133). Evli ve çocuklu kadın cinselliği kontrol altına alınmış toplum tarafından "ehlileştirilmiş" ve "sınırları çizilmiştir". Dolayısıyla bu sınırların içinde belirlenen rol ve davranış biçimlerinin göstergesi olarak toplum tarafından gündelik yaşamlarında kılık kıyafetlerinden konuşmalarına kadar bu rolü temsil etmek ve sergilemekte görevlendirilmiştir. Bu durum tam olarak Foucault'nun söylemi ile iktidarın mikro kanallardan sızması durumudur.

Yabancı gelinlerin evlilik sonrası nasıl bir kimlikle yaşamlarına devam etmesine ilişkin toplumsal öğretilerin kılcal damarlarla ördüğü gündelik yaşam belirleyici olmaktadır.

Dinsel kuralların birçoğu gündelik hayatın içine sinerek geleneksel pratikleri olarak sergilenirken tam tersi geleneğin de dinsel pratiklerin içine yerleştiği durumlar çoğunlukla birbiri içine girmiş karmaşık bir yapı oluşturur. Yabancı gelinlerin din değiştirme süreçlerinden sonra yazılı kaynaklardan ve anlatılan İslami öğretilerin karşılığın toplumda yaşadıkları çevrede olmadığı görmesi eleştirel bir din söylemlerinin gelişmesine neden olmaktadır. Burada ayırt edici nokta anlatılan ve yaşanan dinin ve pratiklerinin farklılaşmasındaki geleneksel öğretilerin rolüdür. Yabancı gelinler geleneğin dinsel pratiklere dinin de geleneğe etkisi daha uzun zaman içerisinde ayırt etmeye başlamaktadır. Bu zaman zarfı içinde yaşadığı çevre ve toplumsal yaşamda kabul görme istediği ilişkin stratejiler “olması gerekenin, “evli ve çocuklu kadın yaşamı”nın tarifini kabul etme ile sonuçlanmaktadır.

“Eşim yok din değiştirmede öyle bir istediği de olmadı, benim de öyle bir talebim olmadı değiştirmek de istemedim açıkçası. Çünkü değiştirmesi tamamıyla buradaki koşullardan dolayı, çevreden dolayı ve benden dolayı olacaktı. Öyle bir şey de istemedim olmazdı zaten. Ee tabii öyle şeyler de oldu çevreden baskı söylentiler de oldu ben şey yapmadım ben çok ciddiye almadım ama eşim hatta bir dönem bunaldı bana dedi ki kapanayım falan dedi çok şey yapıyorlar sorun ediyorlar falan dedi. Ben dedim kapanırsan ayrılırım dedim tabii ki yani başkalarının istediği şekilde yaşayacaksak yaşamamızın bir anlamı yok o zaman. Sen kendin istediğin gibi davranacaksın ben de öyle bir talepte bulunmuyorum öyle bir şey de istemiyorum. Öyle bir şey isteseydim burada kapalı birini alırdım, eve hapsederdim evlenmiş olurum yani... Çevreden yani tanıdığım insanlar yani. O biraz da burada uyum sürecinde sorun yaşadı... Niye yaşadı? bizim insanlarımız biraz daha farklı bakıyor... Orada her şey sanatsal, yani konuşmayı çok seven bir millettir İspanyollar. Burada işte kolay iletişim kurabiliyor ama karşısındaki insanın da o iletişime ayak uydurması gerekir. Çok önemli bu. Burada insanlar ya aldığını anlatır ya yediğini anlatır ya elindeki bir şey varsa onunla gösteri yapmaya çalışır, hiç sevmedikleri şeydir... Ben de sevmem o tür şeyleri o yüzden çok fazla arkadaşı olmadı en büyük sorunumuz bu oldu. Kafa dengi birilerini bulmadı tabii belirli sınırlı insanlarla çok iyi iletişimi vardı insanlar da onu çok severdi, halen daha severler ailem de aynıdır, aileme karşı en ufak bir kötü kırıcı hareketi olmamıştır. Ama dolaylı yani baskı oldu yani birbirilerine gelip sen böyle olacaksın değil ama dolaylı ama bunu hissediyordum... Sürekli birilerinin sorması insanın üzerinde baskı oluşturuyor... Yani aslında bunu da çok iyi biliyorum çok iyi anlıyorum da sırf “insanlar sormasın diye yapayım” diye ama onun hem karakterini bozardı hem de burası ile ilgili hevesini şeyini her şeyini kırardı. O yüzden ben istemedim karşı çıktım o yüzden” [K76/E/47/ Artvin /İspanya].

Yukarıdaki alıntıda Artvin’de yaşayan katılımcı İspanyol eşinin din değiştirmede ve kendisinin de böyle bir istekte bulunmadığını ifade etmiştir. [K76/E/47/ Artvin /İspanya], eşinden din değiştirmesini talep etmemesinin nedeninin kendisinin böyle bir rızası olmaması ve dinini sadece toplum baskısı nedeniyle değiştireceğini söylemiştir. Bu durumu uygun bulmayan katılımcı eşinin dinini çevreye uyum sağlamak ve baskıyı azaltmak için değiştirmesini istememiştir. Eşinin de böyle bir değişimi istemediğini de

vurgulamıştır. Evliliğin ilerleyen yıllarında çevreden gelen baskının giderek arttığını ve eşinin bu durumdan çok bunalarak istemeyerek de olsa örtünmek istediğini belirten katılımcı ona karşı çıktığını etraftan insanların dediklerine göre yaşamayacaklarını böyle bir şey olursa da kendisinden boşanacağını aktarmıştır. Eşinin yaşadığı baskının evliliklerine ve ailelerin verdiği zararı anlatan katılımcının aile ve yakın çevreye karşı eşinin dinsel pratikleri ve kültürel alışkanlıklarına saygı duyduğu görülmektedir. Ayrıca çevreye karlı bu saygı duruşu da yansıttığını eşinin rahatsız olmaması için de çalıştığını aktarmıştır. Katılımcıların modern iktida anlatıları eril iktidarın gündelik yaşam ve pratiklerine nasıl yansıdığını yabancı gelinlerin toplumsal kabul süreçlerinde “normalleştirilen” geleneksel ve dinsel söylemlerin yansıması olarak bedenleştirdiğini göstermektedir. Bu noktada çift taraflı bir kabul ve strateji söz konusudur. Nitekim Akyüz (2013: 90), Artvin’in Hopa’da yaptığı alan çalışmasında ilçede Türk vatandaşları ile evlilik yapan göçmen kadınların “kendilerini aileye ve topluma kabul ettirebilmek için din değiştirdikleri” ortaya koyan sonuçlara ulaşmıştır. Bu durum her zaman rıza ve strateji olarak değil, kimi durumda zor ve baskı altında da gerçekleşmektedir. “Erken modern çağda kadınların namusunun cinsellikle doğrudan bağlantılı olduğu ileri sürülüyor evlilik öncesi bekâret ve sonrasında iffet sahibi olmak, itibarın belkemiği olarak görülüyordu. İlginç olan şu ki, o zamanlarda dininden dönmenin kadınların namusunun lekelenmesiyle eşit görüldüğünü kanıtlayan belgeler mevcut. Erkeklerin şerefi ise tam aksine, cesaret, dürüstlük ve statüyle ilişkilendiriliyordu. Bunun merkezinde erkeklerin karılarının iffetini ve sadakatini, kızlarının bekâretini sağlamaları, yani işin aslı onlara tabi olan kadınların cinsel hayatlarına hükmedebilir olmaları vardı” (Dursteler, 2012: 137).

“Hatta şöyle bir şey, ufak bir şey yani belki de saçma gelir size de... Ben eşimle tanışmadan önce eşimi rüyamda görmüştüm. Benim dedim rahmetli annemin babası, yeni vefat etmişti kırkı yeni çıkmıştı işte o zaman sanki dedem geldi beni mezarına mezarlığa çağırdı, kendi evine çağırdı beni. Gittim oraya eşimi orada gördüm. Ondandır apar topar bizi mezarlıktan çıkardı, hadi kalkın dedi ilk önce kiliseye götürdü bizi. Kilisede ibadetlerimiz yaptık ben eşim dedim... Bizi oradan çıkardı camiye götürdü. Camiye götürdü bizi bıraktı kendi gitti baktım ki dede kayboldu. Dedim ki dede kayboldu, dedim ki Allah, Allah bu adam nereye gitti? Dedim bizi camide bıraktı gitti, ondan sonra oradan çıktım baktım yemyeşil bir yer böyle güzel bir şeyin tepesinden yüksek bir yerden bize bakıyor ben de koş koş yanına gitmeye çalışıyorum. Gelme diyordu bana, gelme o çocuğun elini tut ve ömür boyu bırakma diyordu. Ondandır şey yapıyordum bazen arkadaşlarıma rüyalarımı anlatıyordum onu da anlatmıştım onlara orada onlar da diyorlar ki tamam sen Ermeni’sin Müslüman biriyle evleneceksin... Ya gidin işinize diyorum onlara Müslüman ben Hristiyan’ım ben şey yapmam ben ebedi evlenmem diyordum çok büyük konuştun derler ya hani bir laf var, büyük konuşma büyük lokma ye öyle oldu yani ne bileyim. Öyle işte o zamanlar babam yaşıyordu babam şu anda da sağ annemim babası yaşamıyor dedem” [K29/K/37/Ermenistan/Artvin].

Yabancı gelinlerin ihtida anlatıları mitsel özellikler gösterebilmektedir. Din olgusu bireyin gündelik hayatında önemli bir yer tutar. Dinsel alışkanlıkların yanı sıra bireysel ve toplumsal hayatın tabanında yer alan bu kurumun içselleştirilmesi de öğrenilen bir davranıştır. Bu bağlamda aile, okul ve toplum gibi birçok aracı işlev gösterir. Din değiştirme bu bağlamda travmatik bir olgusudur. Değişme sadece kayıt üzerinde olmadığı gibi yaşam biçimine de yön vermektedir. Yabancı gelinlerin göç ve evlilik sonrası yaşamlarında birçok şey değiştiği gibi dinsel pratiklere ilişkin değişimler hızlı ve rızaya dayalı olmadığında buhran ve psikolojik sorunlara da yol açabilmektedir. Bu ve benzeri durumlarla baş etme yollarından biri de yeni hayat ve dine alışmayı kolaylaştırıcı bir etken olarak mitsel inanışlardır. Yukarıdaki katılımcının rüyasında gördükleri ile yeni hayatına “uyum sağlaması” inanç bağlamında kaderci bir yaklaşım sergileyerek sert değil yumuşak bir geçişi sağlayabilmektedir. Birçok katılımcı evlilik hikâyeleri ya da din değiştirmelerinde rüyalarında bunun olacağını gördüğünü aktarmıştır. Evleneceği erkeği rüyasında görmek, ya da Müslüman olacağını rüyasında görmek gibi birçok anlatı farklı toplumsal koşullara ve yaşam biçimine geçiş, kendi farklılıklarını silikleştirme ve içinde bulunduğu kültüre uyum sağlamada içsel bir tatmin sağladığı söylenebilir.

4.2.6. Kılık Kıyafet, Hal Tavır: “Öteki”den Farkı Olmalı”

Schnapper (2005), Öteki ile ilişkinin temel biçimlerini üç başlık altında toplar. Birincisi, farklılığı kabul eden ama hiyerarşik olarak aşağıda olan Öteki düşüncesidir. İkincisi ise farklılığı tecrit ederek Ötekinin reddi ve üçüncüsü de farklılıkları kendi potasında eritme, asimilasyon anlayışıdır. Dolayısıyla erkek karşısında Öteki olan kadın ise erkekten farklı fakat hiyerarşik olarak aşağı konumlandırılarak farklılığı kabul edilmiştir. Schnapper’ın düşüncesinden yola çıkılarak evlilik ve hane içinde kadınlar arası farklılıklar da gelin ve kayınvalide kimlikleri önemli bir iktidar alanında karşılaşmaktadır. Öteki olarak gelin kayınvalide karşısında farklılığı kabul edilerek hiyerarşik olarak aşağıda konumlandırılmıştır. Bu duruma gelinin “Ötekinin de Ötekisi” olma durumunda yabancı gelin olarak konumlandığı yer sadece gelin kadar erkek özne karşısında kadın olması ile değil, yabancı, öteki olması ile ilişkidir. Bu durumda öteki ile kurulan ilişkiye kesişimsel bir yaklaşımla bakıldığında yabancı gelinler farklılıkları ile ötekinden, öteki kadından ayırt edilerek, farklılıkları budanarak ve ötekinden sıyrıldığı ayrıştığı ölçüde kabul görmektedir denebilir. Dolayısıyla yabancı gelinlerin ötekilik hali, “kendisinin

eksik halinden başka bir şey olamaz. Öteki bu farkla kabul görür, ancak değiştirilmesi mümkün olmayan bir aşağıda olma hali içinde donup kalan” bir olgu olarak ele alınabilir. Fakat kültürel çeşitlilik ve kesişimsel olarak bakıldığında kadınlar arası ilişkiler her zaman iktidar ve güç mücadelesini değil bazen esas iktidar mücadelesinin tarafı olarak ataerkilliğe toplumsal düzene baş kaldıracılabilmektedir. Bu kısımda yabancı gelinlerin evlilik deneyimleri sonrasında kılık kıyafet ve yaşam tarzı olarak kendilerini nerede ve nasıl konumlandıkları ele alınmıştır.

Özyürek (2015), din değiştiren Almanlar konulu çalışmasında benzer bir tespitlerde bulunmuştur. Araştırmasında yer verdiği bazı bulgular bu çalışma bağlamında önemlidir. Özellikle kılık kıyafet bağlamında Türk kadınlar gibi görünmemeye çalışmak ve Müslüman göçmenler gibi konuşmamak başlıklarında yer verdiği bilgiler dikkat çekicidir. Özyürek, din değiştiren Alman kadınların başörtüsü kullanmak istediği bunun için gerekli manevi gücü kendinde bulduğu fakat başörtüsü kullandığında Türk kadınlarına benzeyeceğinden çekindiği için örtü kullanırken bu benzerliklerden sakındıklarını belirtmiştir. En çok korktukları şeylerden birinin Türk kadınları ile karıştırılmak olduğuna dikkat çeken Özyürek (2015: 120) Arap kadınlarının başörtüsü kullanma tarzının Arap kadınların tercih ettiği örtünme biçimine benzer olduğunu ileri sürer. Müslüman olan Alman kadınların ötelik olarak gördükleri Türk kadınlarına benzememek için kullandıkları stratejilerin yönü ve bağlamı farklı olsa da Doğu Karadeniz’deki ötekinden farklı olamaya çalışan yabancı gelinler açısından kıyaslanabilir. Yabancı gelinler din değiştirme durumunda olmasa da genel olarak göz e batmamak, yabancı olduğunun anlaşılmasın, Nataşa benzetmesinin yapılmaması ve kamusal alanda görünmez olmanın yolunu kılık kıyafet bağlamında ülkelerindeki giyim tarzı yerine yaşadıkları çevrede tercih edilen kıyafetleri kullandıkları belirlenmiştir.

Katılımcıların yabancı gelinleri ve bölgedeki göçmen kadınların dış görüşleri hakkındaki anlatıların Öteki”den farklılaşma ve kabul düşüncesinin izdüşümünde yorumlanmıştır. Aşağıdaki alıntı Artvin Murgul ilçesinden bir ailenin gelini olan katılımcıya aittir. [K31/K/41/Ukrayna/Artvin], gelin geldiği evde kayınpederinin aile içinde ve aile dışından insanların bulunduğu ortamda gelinin nasıl davranması, konuşması ya da oturma kalkması hakkında yaptığı uyarıyı “çok sessizce tamam zaten o ayakları orada indi bir daha da çıkmadı (gülerek)” ifadeleri ile aktarmıştır. Ona göre kayın pederi kültürel yaşamlarına dahil olan kendisine bu uyarıyı çok nazik ve sessiz bir şekilde

yapmıştır. Uyarı “benim yanımda oturabilirsin ama başkalarının yanında oturma” şeklindeydi. Katılımcının “ayak ayak üstüne atmak” şeklinde ifade ettiği “bacak bacak üstüne atarak oturmak” tek başına olduğunda sıradan bir davranış ya da oturma şekli iken başkasını yanında ya da anne, baba, annecanne, babacanne...vb. yaşça büyük aile üyelerinin yanında yapılması “saygısızlık” olarak algılanabilmektedir. Katılımcı dahil olduğu aile, kültür ve ulusun gündelik yaşam pratikleri içinde beden dili ve davranış şekillerinin sembolik anlamalarına ilişkin kodları içselleştirecek kadar ortak yaşam deneyimine sahip olmadığı yıllarda bu uyarının yapılması ile eylemin ya da hal ve davranışın nasıl bir anlam inşa ettiğini öğrenmiştir. Burada dikkat çekilmesi gereken önemli bir ayrıntı ise kayınpederin Ukraynalı gelinine benim yanımda yapabilirsin ama başkasının yanında yapma şeklin bir uyarıda bulunması. Bu söylem biçimi katılımcının ailenin bir üyesi olarak yanlış anlaşılma olmadan aile yaşamı içinde rahat davranabileceği, bir üye olarak kabul edildiği fakat “kendisini tanımayan başkalarının”, aile dışından insanların önyargılı olabileceği ilişkin söylemidir. Katılımcı ise bu uyarı sonrasında ne aile için de ne de başkalarının yanında “bacak bacak” üstüne atarak oturmadığı ifade etmiştir.

“Ha evet aile içinde nasıl yapmak gerek yani mesela ben ilk geldiğim gün bizim böyle ayak ayak üstüne atma şey yok yani saygısızlık bir şeyi yok ve normal. Ben çok severim ya şöyle ya böyle bir var yani atarım ayak. Ee kayınpederim çok çok sessizce yanıma oturdu ben bilmiyordum gerçekten yani ayak oturdum. Başkasının yanında oturma dedi böyle ama benim yanımda oturabilirsin “dedi çok sessizce tamam zaten o ayakları orada indi bir daha da çıkmadı (gülerek) ne onun yanında ne başkasının yanında yani öyle oturmam ama o kadar güzel bir dille söyledi ki bana bunu yani nazıkçe yani ben yani çok” [K31/K/41/Ukrayna/Artvin].

Katılımcıların yabancı gelinlerin giyim tarzları ve davranışları arasında kurdukları ilişki Öteki kadın imgesi ile yakından ilişkilidir. Giyim tarzının kadının ahlaki davranışları, cinselliği¹⁷⁴ ve medeni durumu hakkında bilgi verdiğine yönelik toplumsal kabul yabancı gelinlerin evlilik sonrasında giyim kuşamlarına dikkat etmelerine yol açmaktadır. Buna ilaveten evlilik sonrasında giyim tarzının değişmesi kültürel bağlamda yaşadıkları çevreye uyum sağlama amacı güdebilmekteki. Dolayısıyla yabancı gelinlerin giyim kuşam konusundaki hassasiyetleri din değiştirmişse İslami bir yaşam biçimi

¹⁷⁴ Söz konusu dönemde bölgede belediye başkanına sorulan bir soruda verilen cevap, cinsel açıdan serbest ve müsait kadın tipleştirilmesinin bir tezahürü olarak okunabilir. Bir gazete yazısından örnek vermek gerekirse, yazarın ileri sürdüğüne göre, Nataşaları kovma ve fahişleri sınır dışı etme sloganlarını seçim vaatlerinde kullanan başka seçim sonrasındaki icraatlarından sonra kendisine sorulduğu iddia edilen bir soruya şu şekilde cevap vermiştir: “hayat kadınları ile turisti nasıl ayırt ediyorsunuz” sorusuna, onlar kendilerini belli ediyor. Gözleri dudakları boyalı” şeklinde cevap veren Başkan, “kurunun yanında yaş da yanabilir” diyor” (Gurbetli, 30.05.1994 tarihli yazısı: s.314).

seçerek örtünme olabileceği gibi bölgede özellikle kırsal ilçelerde ve köylerde ikamet edenlerin çevredeki kadınlar içinde ayırt edilmemek için dikkatli davrandıkları ve kıyafetlerini ona seçtikleri görülmüştür. Bu durum bazen eş, aile eve çevre baskısından bazen de bir tercih olarak sürdürülmektedir.

Din değiştirme başlığı altında detaylandırıldığı gibi, dini tercihlerin değişmesi yeni bir yaşam tarzı ön gören dinlerin sınırları içerisinde yeni bir görünümün de oluşmasını sağlamaktadır. Nitekim İslamiyet’i kabul eden Hristiyan gelinlerin bir kısmı din değiştirme sonrasında hemen örtündüklerini aktarırmışlardır. Bir kısmı ise çevreden gördükçe örtünmüş fakat bir süre sonra bu yaşam tarzını sürdüremeyip örtüyü bırakmışlardır. Katılımcıların çoğu yabancı gelinler, eş, kayınvalide, kayınpeder ve görümceler evlilik sonrasında yaşanan ülkelere, kültüre ve aileye göre kadının dış görünüşünde değişiklikler yapmasının “normal” hatta “olması gereken” olduğunu ileri sürmüşleridir.

“Giyim tarzı değişmedi yok zaten oğlum fazla açık giydirmez onu tabii ki kısıkanç tabii tabii o da uyum sağlıyordu ama tabii tabii ya tabii i ki öyle bizim gibi çok kapalı değil ama şimdi şu andaki normal yani geziyordu yani herkesin giydiği gibi normal. Onlar kendi aralarında onu hallediyordular. Yok ben onlara karışmam kesinlikle öyle şeylere karışmam” [K58/K/67/Artvin/İspanya].

“Kıyafetim değişti tabii arada fark var eskiye göre. Memlekete gidersem yine tabii i ki biraz daha açık giyiniyorum eşim görmesin (gülerek) ama burada da giyinen Türk kadınları da çok farklı giyiniyor ama ben kendime onu izin vermem. Çünkü zaten yabancıyım bunu biliyorlar öyle de giyinirsem daha da kötü, bakışı daha da farklı olur yani orada tabii baya bir zaten laf yersin... O yüzden olmasın diye önlem alıyorum, ben zaten alıştım normal giyinmeye. Yani hem yabancı hem açık giyinirsen bunu, bu göze batıyor ister istemez bunun hissiyedirumunu zaten bakışlardan anlıyorsun. Eşim kıyafetlerime karışırılar evet, kısıkanç değil ama karışır ‘bu kadar niye açık’ der ben diyorum ki sizinkiler artık çırılçıplak geziyor yine de ‘açık yok geri çıkar sana olmaz’ (gülerek) ama memlekette mini etekler bile giyiyorum görmüyor (gülerek) orada giyiyorum zaten öyle çok aman aman değil” [K40/K/37/Rusya/Artvin].

“Ben mesela burada açıkçası burada sıfır kol bile çarşıya giderken giyemiyordum çok dikkat çekiyordu çok. Zaten ‘yabancı’ olduğum için hemen dikkat çekiyor. Yani dışardan bakınca anlarlar yabancı olduğumu ve böyle şey söyleyeyim ben de çekiniyorsun yani böyle farklı bir bakışlar şeyler o birkaç sene aldı iki, üç sene aldı tam böyle alışmak. Ya ben çok değiştirmedim giyim tarzı ben nasıl oradaydım burada ama sadece böyle biraz daha böyle biraz daha dikkat çekmemek için biraz daha böyle insanlar tanısınlar yani tanımadan önyargılı davranıyorlar ya... Yani biraz beni tanısınlar ondan sonra zaten beni anlarlar. Biraz dikkat ettim yani. Beni tanımadan bir fikre kapılmasın diye biraz önlem aldım, dikkat ettim çarşıya dışarı giderken. Bu konuda kimse bir şey söylemedi ben kendim öyle düşündüm eşim hiçbir zaman bana demedi yani bunu sen giyme bunu en yapma davranışlarını yani. Hep bana güvendi ve belki de beni tanıdı kısa süre içinde ‘... (ismini söyledi) yapmaz’ gibi bir güveni olduğu için de” [K31/K/41/Ukrayna/Artvin].

Yukarıdaki alıntıda Ukraynalı katılımcı [K31/K/41/Ukrayna/Artvin], Artvin’deki evlilik hayatında çevreden nasıl bir tepki aldığı ve sokakta karşılaştığı durumları

aktarmıştır. Katılımcı “...zaten ‘yabancı’ olduğum için hemen dikkat çekiyor. Yani dışardan bakınca anlarlar yabancı olduğumu ve böyle şey söyleyeyim ben de çekiniyorsun yani böyle farklı bir bakışlar şeyler o birkaç sene aldı iki, üç sene aldı tam böyle alışmak” ifadeleri anlattığı Artvin’deki ilk yılları kendisi için zor geçmiştir. Ona göre dışarıdan bakıldığında yabancı olduğu anlaşılıyor ve dikkat çekiyordur. Yabancı olduğu anlaşılmasın ve önyargılı davranılmasında diye kılık kıyafetinde daha dikkatli davranmaya ve fark edilmeyecek şekilde yaşamaya çalıştığını ifade etmiştir. Ona göre bir süre böyle davranması çevredeki insanların kendisini tanıması için bir zaman kazanmak anlamına geliyor. Bu zaman zarfında kim olduğu, hangi amaçla Artvin’de yaşadığı ve “Öteki kadın”dan farklı olduğu bilinebilirse önyargılar da ortadan kalkacaktır.

“Cinsiyetler arasındaki ilişki de çocuk oyunlarından başlayarak (eteklerin havalanmasından korkmak) başlayarak bu kıyafet bakışsızlığı içinde yer alır ve yaşam boyu da sürer. Kadın giysisinin açılması dışıye yaklaşılabirliği, onun yanaşılabir, ilişki kurulabilir olduğunu gösterir” (Bard, 2011: 16). Katılımcının tanınma ve kabul görmek için sıyrılmaya çalıştığı “hayalet kimlik” olarak “yabancı kadın” toplumsal hafızada farklı bir kimliğe tekabül etmektedir. Katılımcının anlatısındaki örnekte olduğu gibi birçok yabancı gelin söz konusu “hayalet kimlik” ile mücadele etmek için stratejiler ve yollar aramaktadırlar. Bunlardan biri de giyim kuşama dikkat ederek sokakta ayırt edilmemektir. Bu durum toplumsal bir “görünmezlik kalkanı” olarak daha fazla bir arada yaşamak ortak yaşamın birçok alanında bir alışma ve kabul görme için zaman kazanma anlamına gelmektedir. “Öteki kadın”nın giyim tarzı ahlaki yaşam ve cinsellik açısından “serbest” ve “müsait” kadın algısını inşa ettiğinden bu kadın stereotipinden uzaklaşmak için bölgede “evli kadın olmak” veya “bir ailenin gelini olmak”, “çalışmak için gelen göçmen kadın olmak” aynı zamanda ahlaki normları ve cinselliği açısından “sahipli olmak” anlamına gelmektedir. Bu algıyı yaratabilmek ve kabul görmek için görünmezlik stratejisi uygulanmaktadır. Dolayısıyla bu bölümde ele alınan başlıklarda anlatılmaya çalışıldığı gibi yabancı gelinlerin kabul süreçlerinde hem ailenin çevreden gördüğü baskıyı bertaraf etmek için hem de yabancı gelinlerin bölgedeki yabancı kadın önyargısını kırmak ve kabul görmek için uyguladıkları çeşitli görünmezlik kalkanları olduğu söylenebilir. Her iki tarafın farklı yollarla yapamaya çalıştığı zaman kazanmak ve bu zaman zarfı için de hem yabancı gelinin bölgedeki yaşam biçimine hem de toplumun yabancı gelin algısının değişerek alışma süreci için gerekli “toplumsal görünmezlik

kalkanları” stratejisidir. “Vücudumuza verdiğimiz çeki düzen beş duyuyu da ilgilendirir. Giyim, önemli ve etkili bir iletişim unsuru olarak, bir törensel sürecin ilk işaretidir” (Eicher, 2007: 18). Kadınlar arasındaki güzelleşme uygulamalarının çoğu kültürel olarak öğrenilmiş bir töre ögesi içerir (Eicher, 2007: 19). Yabancı gelinler bu savı “gelin gelmek”, ve “ben geldim, o zaman burası bana değil; ben buraya uymak zorundayım” söylemleri ile meşrulaştırırken diğer katılımcılar genellikle “yabancı” olduğunun dışarıdan bakıldığında hal hareket ve giyim tarzı olarak “anlaşılmamasını” isteklerinden ileri gelmektedir. Bölgede yaygın önyargılar ve stereotipler toplumsal bir baskı oluşturduğundan çevrenin en etkisini en aza indirmek için ailelerin bu tarz bir stratejisi olabilmektedir. Nitekim bu durum yabancı gelinlerin yaşam tarzı olarak kimliklerini terk etmeleri ve iç içe geçmiş kimlikler bütünü ile yeni bir yapı oluşturmalarını beraberinde getirmiştir.

“İstediği gibi giyinebilir, benlik bir sorun yok ama ben isterim ki bizim bu yöreye göre giyinsin ona alışık olmadığı için ben de ona saygı duyuyorum, karışmıyorum. Dışarıya kendi başına da gider gider pazara gider komşulara gider dolaşır arkadaşlarıyla. Uyum sağladı, git gide geliyor yani, tabii ilk geldiğine göre çok iyi sorun yok” [K78/E/71/Artvin/Kazakistan].

“Eşim hiç öyle bir şey yok ben eşimle hiç öyle karışma etme yaşamamışım hiç. Evet ama kıyafetlerim değişti yani Gürcistan’da o zamanlar çok açık giyiyordum burada mesela burada gördüm daha açık giyinmedim ama içimden burada onlara uymak zorunda kaldım sonuçta ben tek başına kalkıp da açık giyinemezdim yani rahat edemezdim rahatsız olurdum. Köye geldiğimde ben köy hayatı hiç görmemiştim yaşamadım şehirde büyüdüm ben köye geldim çok zorluk çektim. Çok zorluk...” [K50/K/53/Ermenistan/Rize].

“Şimdi çok böyle mesela biz gittik ya çok açıktır kadınları ben istemem. Ben geline diyorum sen buraya geldin buranın şeyine uyacaksın benim kızım da yanı senin gibi diyorum sen buraya geldin buraya uyacaksın küçük olan uyuyor da büyük olan yine açık maçık geziyor ama o kadar değil eskisi kadar. Söylerim tabii giydiği zaman öyle söylerim geçen ne dedim saçını bir boya yapmış... dedim hepten sarı boyamış ama çok sarı he kızım dedim hiç dedim yakışmadı dedi. Bir şey olmadı o öyle geçti. Bir daha büyüğü ile İzmir’e gittiler annesi İzmir’de bir hasta bakıyor. Gittiler İzmir’e yine öyle sarı boyadı ama sapsarı ama gözleri siyah siyah sürmeli dedim bu nedir dedim orospu karılar gibi dedim (gülerek) ben derim öyle şeyler arada (gülerek). He he derim... Anne niye öyle diyorsun dedi... dedim o nedir dedim yaşlandın dedim senin saçın daha güzel dedi. Yani mesela mor patlıcan rengi olsun öyleler daha uyar sana dedim. Anne diyor 500 milyon (TL) verdim e bir daha boyatayım o zaman dedim he hazırladım size 500 milyon oldu (gülerek)” [K65/K/56/Rize/2 Gürcistan].

[K65/K/56/Rize/2 Gürcistan], Rize’nin Pazar ilçesinden katılımcının iki tane yabancı gelini var. Gelinlerinin ikisi de Gürcistanlı ve iki oğlu da kendisinden habersiz olarak evlenmiştir. Oğullarının ikisinin de Gürcistanlı kadınlarla evlenmesine tepki veren kayınvalide çocuklarının bu tepkiden dolayı gizlice evlendikleri belirtmiştir. Çocuklarının evlenirken kendisine danışmadığını eğer danışsalar yabancı gelin istemediğini söyleyeceğini belirtmiş. İki oğlunun gizlice evlenmesinden sonra

barıştıklarını ve şu an arada sorun olmadığını bir gelinin de kendisi ile köyde yaşadığını diğerinin ise ayrı evi olduğunu belirtmiştir. [K65], iki gelininden birinin daha uyumlu olduğu, diğerinin ise “açık maçık” giyindiği fakat geçmişe oranla onun da daha dikkat etmeye başladığı yönünde bir söyleme sahiptir. Kendisi ile köyde oturan gelinin daha uyumlu olduğu ayrı evi olanın ise daha farklı olduğuna işaret etmektedir. Katılımcının gelinlerinin nasıl yaşam tarzına sahip olması ve nasıl görünmesine yönelik doğrudan söylemsel olarak bir müdahalesinin olduğu şu sözlerden açıkça görülmektedir: “Şimdi çok böyle mesela biz gittik ya çok açıktır kadınları ben istemem. Ben geline diyorum sen buraya geldin buranın şeyine uyacaksın benim kızım da yanı senin gibi diyorum sen buraya geldin buraya uyacaksın küçük olan uyuyor da büyük olan yine açık maçık geziyor ama o kadar değil eskisi kadar”. Bu noktada “gelin olmak ve “gelin gelmek” deyimleri önemlidir.

Katılımcı kayınvalide bir kadının evlilik sonrasında dahil olduğu aileye uyum sağlamak ve ailenin yaşam tarzını benimsemek durumunda olduğu düşüncesine sahiptir. Nitekim bu durum gelinlerinin Türk olmaması, farklı ülke, din ve kültürden geliyor olması ile daha da ciddi bir geçiş ayinini dönüşebilmektedir. Öte yandan katılımcı gelinlerinin ülkesine ziyarete gitmiş ve oradaki yaşam tarzını gözlemlemiştir. Katılımcının bu gözlemi “yabancı kadınların” ya da bu aile özelinde Gürcistanlı kadınların giyim tarzı kendisinin rahatsız etmiştir. Bu rahatsızlık gelinlerinin ülkelerindeki kadınlar gibi giyinmemeleri için yaşadıkları çevreye uyum sağlamalarını ve dış görüşlerine dikkat etmeleri yönünde bir söyleme dönüşmüştür. Dolayısıyla [K65/K/56/Rize/2 Gürcistan]’nın Gürcistan’da gördüğü kadınlardan gelinlerinin ayırt edilmesini ve dış görünüşlerinin değişmesini istemektedir. Bu konuda bir gelininin diğerinden daha uyumlu olduğunu da tekrar etmektedir. Gelininin iki kez saçını sarıya boyamasını esprili bir anlatımla “orospuya” benzediği yönünde bir benzetme ile anlatan katılımcı bu konuda gelinini uyardığını belirtmiştir. Katılımcı kayınvalidenin gelinlerine çizdiği dış görünüş sınırı aynı zamanda sınıra ve sınırın ötesindeki ‘Öteki kadın’a ilişkin çizdiği ‘sembolik bir sınır’dır. Bu sınırın ihlali aile hayatı ve evliliğin ihlali olarak algılandığından yabancı gelinlerin çoğu zaman sınır içinde bir kimlik edinmeye çalışmalarına yol açmaktadır. Christina Bard (2011: 327)’in de dediği gibi “... giysinin klasik tarihine bakıldığında üç işlevinin olduğu görülmektedir. Bunlar süs, edep ve korunmadır. Buna ilaveten giysinin yenilenen tarihi, dördüncü olarak öncekilerle

etkileşim halinde olan simgesel işlevi ortaya çıkarmıştır”. Katılımcının fiziksel olarak deneyimlediği sınır ve öteki sembolik olarak yabancı gelinlerinin kabul sürecinde aile ve hane içinde de çizilmiştir.

Katılımcının ahlaki olarak toplum dışına itilen seks işçilerine hal arasında verilen ismi gelinin saç ile benzerlik kurarak anlatmasında dış görünüşün kadının ahlaki davranışları hakkında bilgi verdiğine ilişkin toplumsal kabulden öteye gitmemektedir. “Kadınların bedenlerini ya da cinselliklerini baskı altında tutmayı amaçlayan çeşitli mekanizmalar, yasaların ötesinde, kadınların giyim ya da hareket özgürlüklerini kısıtlamak gibi yaygın toplumsal davranışlardan, cinsel organlarını kesmek ya da namus nedeniyle topluca öldürmek gibi şiddet içeren törenlere kadar uzanıyor” (İlkaracan, 2011: 13). Kadınların bedenleri ve cinsellikleri kendilerinin dışında bir anlama sahiptir. Çoğu zaman kadının mensup olduğu aile ve toplum kesimini temsil etmektedir. Bu nedenle “ahlaki açıdan düşkün” ve “cinselliği kontrol altında tutulmayan” kadının toplumsal olarak dışlanması yönündeki söyle üyesi olduğu aile ve grup ile de ilişkilendirilir.

“Yani Batum ile Borçka yani benziyor mu bilmiyorum ben. Buralı kimi geliyor Gürcüleri ne yapıyorlar burada ben biliyorum. Ama kadınlar çok farklı, orada hayat çok farklı kadınlar da baya farklı. Orada kadınlar baya açık geziyor ama burası o kadar değil. Borçka o kadar değil ben burada o kadar görmedim. Tabii tabii ben burada kıyafetlerime dikkat ediyor ben şey başına kapalı yok ama diğer ben böyle geziyorum burada. Ama Batum’da da artık aynı ben alıştı böyle. Ama eskiden baya rahattım giyerdim ama diyorum ya şu anda diyorum ya baya alıştı böyle. Eşim yok bir şey demez karışmaz. Ama ya tabii ki çok açık izin vermiyor bana. Eski gibi kadın gibi değil tabii ama normal ben başı kapatmadım ama normal eski gibi değil normal giydim. Çok açık çarşıları gezemiyorum ama yazın böyle kollar kısa geziyorum ama kollar buraya kadar kapalı yok ben burası öyle giymem” [K41/K/39/Gürcistan/Artvin].

“Yani Rusya’da burada kadınlar aslında aynı yani öyle değişik bir şey yok ama kıyafet falan farklı yani. Mesela Araklı’da tamam ama kıyaslanmaz yani orası kapalı yani Rusya ile kıyas olmaz. Zaten Trabzon’da da en kapalı ilçe Araklı. Yüzde seksen kapalı orada kadınlar. Etrafımda yani insanlar çok meraklı. 6 sene ne 6 senesi 6 buçuk sene orada kaldım. Ben şimdi Yomra’da oturuyorum meraklı evet çok merak var. Burada 6 ay oldu oturuyordum. Araklı’da tabii o zaman soru çok bana. Tabii o zaman ev hanımıyım dışarı daha çok çıkıyorum. Ne bileyim komşu bilmem ne görüyorlardı soru soruyorlardı. Bazı şeyler çok sormak Araklı’da. En çok işte “nerede koca seninle tanıştı” evet “nerede tanıştın” “ne zaman geldin buraya” hep bunlar soruyordu öyle. Ya ben de anlatıyordum şöyle oldu falan diye söylüyordum. Meraktan beni merak ediyorlardı soruyorlardı. Genelde hep cevap verdim ben sabrettim” [K16/K/29/Rusya/Trabzon].

“Hopa daha büyük yer tabii, burası küçük yer. Hopa daha alışkın... Ben karışmam rahat olsun. Batum’da başka, burada başka giyer evet, aynen öyle. Yöresel olarak da giyimler değişir” [K77/E/54/Artvin/Gürcistan].

“Burada Müslüman milleti orada Hristiyan da orada Hristiyan’ı da var Müslüman’ı da var orada var. Ben öyle istemedi ben Hristiyanlık yani. Ailede zorluk yok, yani mesela illa mesela kafa kapatacak öyle değil isteyen istediğini seçer. Öyle geldi bizim kimse karışmaz. Sen kimsin ki bana karışılıyor? Burada tabii karışılıyorlar... Hopa’da çıplak geziyorlar kimse

karişmıyor ama burada uu... karişılıyorlar... Burası küçük yer tabii. Burası köy köy, köylü milleti burada karişırlar. Hiçbir şey bilmiyorlar. Yok ben burada geziyorum eşim öyle karişmıyor ama hep böyle Batum'a matuma öyle geziyorum Batum'da geziyorum. Batum'da başka burada başka giyiyorum... (gülerek) Orada geziyorum nasıl istersem öyle ama burada biraz daha dikkat ediyorum. Sarptan öte, başka burada, ... evet (gülerek)" [K33/K/50/Gürcistan/Artvin].

[K41/K/39/Gürcistan/Artvin],

[K16/K/29/Rusya/Trabzon],

[K77/E/54/Artvin/Gürcistan] ve [K33/K/50/Gürcistan/Artvin] kodlu katılımcılar mekânsal olarak farklılıkları giyim kuşam bağlamında görünür olduğuna işaret eden anlatımlarda bulunmuşlardır. Onlara göre yabancı gelinlerin evlendikleri Karadeniz il ve ilçeleri farklı kültürel kodlara sahiptir. Bu farklılıklar kadınların giyim kuşamları üzerinde görünür olmaktadır. Dolayısıyla mekânsal olarak farklılıkların kadın bedeni üzerinden tanımlanan farklılıklara işaret ettiği öne sürülmüştür. Kadınlar kültürel kodların taşıyıcı olarak görülmektedir. Toplumsal olarak kadının konumu ve toplum içindeki hiyerarşik yeri, ona yüklenen değeri ve kültürel kodları taşıma görevi ile işaretlenmiştir. Dolayısıyla mekânsal farklılıklar toplum içinde kadının dini, kültürel ve ahlaki konumuna göre ayırt edilmektedir. Nitekim [K41], [K16], [K77] ve [K33] bu yönde yorumlarda bulunmuşlardır. Bu üç katılımcıdan biri bölgede yaşayan erkek katılımcıdır ve eşi Gürcistan göçmenidir. Hem yerli hem de yabancı katılımcılar söz konusu mekânsal farklılıklar ile kadınların toplum içindeki konumuna “giyim kuşam ve kadın bedenin çıplaklığı” üzerinden temas etmiştir. [K33] Artvin’de ilçeler arasındaki farklılığa dikkat çekmiştir. Dikkat çektiği temel farklılık ise din temellidir. Gürcistan ve Türkiye arasındaki farklılığın Hristiyan ve Müslüman olma bağlamında ele alan katılımcı dinsel farklılıkların giyim kuşam farklılığını da beraberinde getirdiğini belirtmiştir. Gürcistan’da kadınların “açık” giyindiklerini fakat yaşadığı ilçe, Borçka’da kadınların giyim kuşamına karışıldığını hemen sınır ilçe olan Hopa’da ise kadınların bu konuda daha rahat yaşadıklarını ileri sürmüştür. Kendi giyim kuşamının Batum ve Borçka’da farklı olduğunu belirten katılımcı Batum’da “açık”, Borçka’da ise daha dikkat ettiğini söylemiştir. Katılımcı bu konuya dair deneyimini aktarırken beden dili ile kıyafetlerinde dikkat ettiği sınırları işaret etti ve Batum’da ve Borçka’da giydiği kıyafetlerin boylarını tarif etti. Batum’da giydiği, kıyafetlerin daha kısa olduğunu ifade etti.

Hopa ve Borçka sınır ilçelerdir. Hopa deniz kenarında ve Gürcistan’a açılan sınır kapısının bulunduğu ilçe olarak Borçka’dan daha fazla nüfusa sahip ve transit geçişin, günü birlik göçlerin de yoğun olduğu bir ilçedir. Katılımcı hem kendi ülkesi Gürcistan’da

hem de sınır ilçe olan Hopa’da kadınların giyim tarzını karşılaştırarak yaşadığı ilçenin bu ikisinden daha “kapalı” bir yaşam tarzına sahip olduğunu kadının bedeninin kamusal alanda görünürlüğü bağlamında ifade etmiştir. Bu karşılaşmada esas aldığı ise hem kendi evlilik deneyimi hem de çevresindeki kadınların yaşam tarzına ilişkin gözlemleridir.

[K16/K/29/Rusya/Trabzon] da eşinin ailesinin ve kendisinin de evlendikten sonra yaşadığı Araklı’da kadınların giyim kuşam ve yaşam tarzı hakkında benzer bir mekânsal ve toplumsal farklılık vurgusu yapmıştır. Görüşmenin yapıldığı tarihte eşinden boşanma aşamasında olan katılımcı ayrı ilçeye taşınmış ve işe girmiştir. Rusya’da aşçılık eğitimi alan katılımcı mesleğini Trabzon’da yapamadığını özellikle otellerin “yabancı kadın aşçı” almadıklarını belirtmiştir. Bu konuda ayrımcılığa maruz kaldığını ve mesleğini yapamadığını belirten katılımcı bir otelde kat görevlisi olarak çalışmaktaydı. 6 buçuk yıllık evliliğini eşinin kendisini aldatması sonrası bitirme kararı [K16], evli olduğu sürede eşinin çalışmasına izin vermediği belirtmiştir. Boşanma sürecinde olsa bile çocuklarını eşinin ailesinden uzakta tutmak istemediğinde bir işe girip Türkiye’de çalışmayı tercih etmiştir. Rusya da ve Türkiye’de genel olarak kadınların aynı olduğunu ifade etmesine rağmen giyim kuşam bağlamında farklılığın altını çizmiştir. Bu farklılığın araklıda daha da arttığını Trabzon’un en “kapalı” ilçesinin evlilik süresinde yaşadığı Araklı olduğu belirtmiştir. Şu an işe girdiği ve ikamet ettiği Yomra’da ise bu bağlamda bir sorun yaşadığını belirtmemiştir.

“Hep buraya taşınacağız evet. Burası daha iyidir, burası nasıl diyeyim abla burası güzeldir. Yaşamak tarzı burada güzeldir. Mesela ben bunu (evde giydiği üzerinde bulunan eşofmanı göstererek) hayatta orada evde giymezdim. Etek giyerdim, yazma bağlardım orada evet. Burada açık ben dışarıda evde. Ama orada kapalıydım. Orada daha şey daha baskın yani orada Kırgızistan kültürü, daha kapalı buraya göre daha muhafazakâr. Yani nasıl diyeyim yani aşırı derecede çok aşırı dindar oluyorlar. Uzun etek giyerdik evet. Ailenin yanında yani yok mesela ben evli mesela ben orada gelin olsaydım ben saçımı açamazdım. Yani sadece eşimin yanında açabilirdim. Ama kızken, evli değilken açardım ama dışarıda değil, içeride. Dışarıları çıkarken de çarşıya gelin olarak mı, kız olarak mı yani gelin hiç yazma çıkaramaz ama kızsan yazma dışarılarda çıkarabilirsin gelin hiç çıkaramaz evet. Evet giyim tarzım değişti burada. Geldikten sonra burada pantolon giymeye başladım ben orada pantolon giymiyordum yok. Ben dedim ki ben kendi adetimi yapacağım dedim. Kaynanam kaynım da dedi hatta burada öyle değil dedi yani rahat istediğin gibi giyebilirsin dedi. Bana dedi ki burada tarzın başkadır dedi kaynım kendisi aldı bana getirdi o zaman nişanlıydı nişanlısı ile aldı bana getirdi. Evet bana alışveriş yaptık. Ben biraz tuhaf oldum yani nasıl diyeyim ben pantolon giyiyordum ama nasıl diyeyim çarşıya gidince giyiyordum. Ama burada öyle değil. Yani nasıl diyeyim daha genç oldum ben böyle giyince (gülerek) evet etek yazma ile yani daha yaşlı oluyorsun ama ben o kadar yazma bağlamadım çünkü evli değildim ama burada geldim bağlıyordum sonra bana kızdılar böyle giyme dediler böyle giyince bana gülüyorlardı bunu nasıl giydin diye onu çıkart sen daha gençsin diyorlardı. Komşular falan gülüyordu bana çıkart diyorlardı (gülerek) bunun akrabaları gençsin bunu giyme dediler. Sonra değiştim ben o şekilde” [K39/K/23/Kazakistan/Artvin].

Yukarıdaki katılımcı [K39/K/23/Kazakistan/Artvin], ise mekânsal olarak farklı olan toplumda kadın giyim kuşamının değişkenliğine yaşam tarzı ve geleneksel değerler bağlamında bakmıştır. Kesişimsel bağlamda bakıldığında din temelli bir yaklaşım olmamasına rağmen aynı dine mensup Kazakistan ve Türkiye’de yaşam tarzı olarak farklılıkların olduğunu ve kendisinin Türkiye’de koşulların kendisi için daha uygun olduğuna dikkat çekmiştir. Ona göre Kazakistan’da giyemediği birçok kıyafeti Hopa/Kemalpaşa’da giyebilmekte ve kadın olarak kamusal alanda daha iyi koşullara sahiptir. Katılımcı Rusya’nın Batum bölgesinden sürgün ettiği Ahıska Türklerindendir. Dedesinin sürgün sırasında uzun bir tren yolculuğu sonrasında Kazakistan’ın bir köye yerleştiği ve bu köyün tamamıyla kültürel olarak dışa kapalı olduğunu belirtmiştir. Müslüman olan bu topluluk geleneksel değerlerini korumaya çalışmakta ve evlilik olarak içten evlenme yoluyla kültürel melezleşmenin önüne geçmeye çalışmaktadırlar.

“Giyim tarzı şöyle ben daha çok Türk tarzı giymeye çalıştım, yani oldum, çok daha Türkler gibi giyiniyorum. Yani e önceden ben kendim seçiyordum çok daha serbest giyim biraz daha etnik biraz değişik böyle değişik şeyler seviyordum şimdi böyle salaş şeylerden dikkat etmiyorum yani aldım pazardan giyiniyorum yani dikkat etmiyorum giyime. Eşim çok daha eski tarzımı seviyor o eski tarzıma döndürmek istiyor beni yani diyor biraz daha böyle özel şeyler getirmeye çalışıyor ben çok seviyorum ne getirirse ne alırsa giyiyorum kullanıyorum. Kayınvalide kayınpeder tabii biraz sevmiyordu benim eski tarz pek sevmiyordu. Etnik şeyler dantel böyle önü açık şeyler falan çok salaş tarzda çok hoşlanmıyorlardı. Olabilir belki onların baskısından ben biraz daha değiştirdim. Onlar bir şey demesin diye, onlar da rahatsız olması diye, onlar da bir sürü Ankara’da yaşarken mutlaka yani sadece onlarla yaşamıyorsun bir sürü akraban var. Gidiyorsun geliyorsun birileri ile karşılaşıyorsun, konuşuyorsun onlar da rahatsız oluyordu ben hissediyordum. Evet sanki dikkat çekiyordu öyle onlar salaştan hoşlanmıyordu yani. Saç tarzı da ben değiştirdim açtım rastalarımı yani mutlaka ki onların yüzünden” K45/K/30/Ukrayna/Artvin].

“Orada semboldür yani, kız bekar olduğu dair yani saçı yani yazmadan belli oluyor. Bekar olduğuna dair yani. Yani saçı açıksa yani bekar. Bir de orada çok kaçırma maçırmı oluyor yani orada çağ dışı uygulamalar var, orada güvenlik yok. Şimdi bir tane kız gördüm orada ben seviyorum caddede yürüyor alıp onu arabama bindirip zorla götüre biliyorum yani kız kaçırma çok orada zorla zorla evet, zorla kaçırma var. Kırgızlar falan değil yani kendi içinde, kendi içlerinde oluyor. Şimdi diyelim ki ben kaçırdım, bekliyorsun bir gün, iki gün ondan sonra işte ailesi ona göre şey yapıyor yani konuşuyorsun ona göre anlaşmaya çalışıyorsun. Ondan sonra kızı geri getirdiler mi kız da sonra evlenmesi biraz sıkıntı oluyor, çünkü o yani kaçırılmış kız oluyor sıkıntı oluyor, biraz konuşuyor. Var hala var, yani bunlar. Burada şimdi olmayan adetler şeyler onlarda hala var. Burada da vardı eskiden” [K81/E/34/Artvin/Kazakistan].

[K81/E/34/Artvin/Kazakistan], [K39/K/23/Kazakistan/Artvin]’in eşidir. Kendisi ile de saha çalışmasında katılımcı olması için ön görüşme yapılmış ve daha sonra her iki katılımcının evlilik deneyimlerinde giyim kuşam ve toplumsal farklılıklara ilişkin anlatılarında birbirini destekler nitelikte anlatıların olduğu belirlenmiştir. Bu konuya ilişkin aktarılan bilgiler katılımcının Artvinli eşi ile yapılan görüşmede teyit edilmiştir. Kız isteme ve evlilik süreçlerinden sonra eşinin köyüne yaptığı ziyaretler sonrasında

köydeki yaşlılardan sürgün edilmeme göç hikayelerini dinleyen katılımcı eşinin anlattıklarını doğrulamış ve kültürel olarak Türkiye’de kaybolan birçok geleneğin orada yaşatıldığını belirtmiştir. [K81/E/34/Artvin/Kazakistan], eşinin köyündeki yaşam tarzına ilişkin gözlemlerine dayanarak konuyu şu şekilde aktarmıştır:

“Hemşinliler evet bizim orada Hemşinlilerde var bu zorla kız kaçırma var ama kız istemiyorsa geri geliyor. Burası daha modern abla. Köyden kızlar bu tarafa gelin gelmek istiyorlar ama orada artık kız kalmadı. Buraya geldiler hep, buraya gelince kalmadı. 200 hane falan öyle bir şey bizim köy” [K39/K/23/Kazakistan/Artvin].

Yaşadıkları çevrede “kız kaçırma” olaylarının fazla olmasında şikâyetçi olan katılımcı bu nedenle eğitim hayatı ve kamusal alan deneyiminin sınırlı olduğunu belirtmiş. Köyünden birçok kadının Türkiye’ye gelin geldiğini belirten [K39/K/23/Kazakistan/Artvin], yaşadığı ilçeden 40’a yakın kadının kendi köyünden Hopa’ya gelin geldiğini anlatmıştır. Türkiye’ye yapılan evlilik göçlerinin hem vatandaşlık almak hem de sürgün edildikleri topraklara geri dönmek için önemli görüldüğünü ve yaşam koşulları olarak Türkiye’nin beğenildiğini aktarmıştır. Ona göre Türkiye’de kadın olarak yaşamak Kazakistan’da yaşadığı köyden çok daha rahat bir yaşamı temsil etmektedir. “Giysi toplumsal düzeni yansıtır, onu yaratır ve bu bağlamda özellikle bireylerin denetimini sağlar” (Bard, 2011: 7). Giysiler nesne olarak görünüşünün dışında toplumsal olarak sembolik değere sahiptirler. Giyimim modern toplumdaki değişimin yanı sıra geleneksel toplumlarda sembolik değerinin daha fazla olduğunu ve bunun da ansıtılmasında kadın bedeninin önemli olduğu bilinmektedir. Bu bağlamda kadın bedeni ve bedeni örten giysilerin topluluğu temsil etme gücü vardır. Kültürel, dinsel ve politik farklılıkların temsilinde çoğunlukla kadın ve kadının giyim tarzı kullanılmaktadır.

4.2.7. Ailedeki Kadınlarla İletişim Kurma: Güven ve Kabul

Ulus-ötesi evlilikler hem toplumsal hem de yasal düzlemde ikamet ve vatandaşlık durumu söz konusu olduğundan şüphe ile yaklaşılan bir olgu olarak görünürlük kazanmaktadır. Evliliğin göçmen kadın ya da erkekler tarafından ülkede kalıcı olma, ikamet ya da vatandaşlığın edinilmesi için bir yol olarak kullanılabileceği düşüncesi yasal düzlemde oluşturulan prosedürler ve gerekli işlemler ile kontrol ve güvence altına alınmaktadır. Fakat bu evliliklerin toplumsal boyutuna bakıldığında özellikle kadın göçmenlerin evliliklerinde, kadının yaşam tarzından geliş amacına kadar birçok unsur sorgulanmakta ve incelenmektedir.

Birçok katılımcı bu durumu anlatırken “merak”, “dedikodu” “çok soru sormak” ifadeleri ile anlatmaya çalışmıştır. Göçmen bir kadının eşi ile nerede tanıştığı ulus-ötesi evliliklerin toplumsal olarak tanınması ve kabul görmesinde önemli bir bariyerdir. Bu bariyeri atlayan göçmen kadınlar ve ulus-ötesi ailelerin toplumsal sınavında birçok şey sorgulanabilmektedir. Yabancı gelinlerin evliliği paravan olarak kullanmadığı, bölgeye geliş amaçlarının aile kurmak olduğu ve evliliklerinin kalıcı olacağına dair düşüncede erkeğin ailesi ile iletişim halinde olması, yakın çevre ve akrabalar ile görüşmesi önemli bir toplumsal gösterge olarak algılanmaktadır. Saha çalışmasında yabancı gelinler arasında bir kısım katılımcılar kendisi gibi yabancı gelin olarak bölgede yaşayan kadınlar ile iletişim halinde olup sosyal faaliyetlerde bulunduklarını belirtmişlerdir. Bu konuya ilişkin tartışma bir sonraki bölümde “diasporik pratikler” başlığı altında yapılacaktır. Bu kısımda katılımcılar arasında ailede kadınlar, yakın akraba grubunda bulunan Türk kadınlar ile iletişim kuran yabancı gelinlerin anlatılarına yer verilecektir.

Katılımcıların yabancı gelinlerin Türk kadınlar iletişim halinde olmasını kabul görmelerinde bir referans kaynağı olarak gördükleri tespit edilmiştir. Bu durum iki tarafa açısından farklı boyutlarda bir anlamına mı işaret ettiği ise tartışma konusudur. Katılımcıların bazıları Türkiye’de dil öğrenmek ve kalıcı olabilmek için Türk kadınlar iletişim kurulmasının uygun olduğunu düşünürken bazı katılımcılar bu durumun yabancı gelinlerin uyum sağladığının, iyi niyet göstergesi ve evlilik ve aile hayatını sürmek maçında olduğunun göstergesi olarak okuyabilmektedirler.

Yabancı gelinlerin ailede yakın akraba grubu içindeki kadınlar ile ne kadar diyalog kurduğu bir kriter olarak alınmaktadır. Kadınlara arası ilişkiler ve bu ilişkilerin içinde hiyerarşik konumlara dair tartışma saha çalışmasının son bölümü olan beşinci bölümde tartışılmakla birlikte bu konunun kabul sürecinde önemli bir etken olarak ortaya çıktığı görülmüştür. Bu nedenle bu kısımda ailedeki kadınlar ve yabancı gelinler arasındaki ilişkilerinin seyrinin yorumlanma biçimi ve bu yorumun da yabancı gelinlere iç grup olarak aileye dışa grup olarak da bölge kültüre ve ülkeye “ne kadar ait” olabildiği, “biz” ve “bizden” sınırları içine dahil olabildiği sorusuna ilişkin bir sınır hattı oluşturduğu katılımcıların anlatılarında belirmiştir.

“Geldiğinde Türkçeyi çok az biliyordu. Ee gelinimle buradaki gelinimle eltisi ile çok güzel bir iletişimleri vardı. Biz de yardımcı olduk ikisi de birbirilerine yardımcı oldular tabii ki daha çok yaş bakımından ikisi birbirine destek oldu. Bizim de çok iyiydi diyalogumuz. Çok saygılıydı gerçekten çok saygılıydı. Yani nasıl diyeyim evi ayırıydı ev ayırıydı ama hep beraber

yemek içmek berberdik. Ee evler ayrı ama günlük beraberdik yani. Hatta o ilk geldiği zaman yemekleri hep ben yapıyordum hatta kaymaktan bir kuymak yaptım ben onu çok sevdi onu ben günlük yapıyordum onun için. Onu çok sevdi hatta orada da yapıyormuş İspanya'da da yapıyormuş. Öğrendi orada da yapıyormuş. Öğrendi yani zamanla ama o zaten yemek ee yemek fazla sevmiyordu. Yani ben yapıyordum o da alıyordu. Eşine yapardı tabii ki yapardı ah yediğini yerdı yemediğini bir şey dokunmazdı. Dedim ya o yemek şeyi yoktu” [K58/K/67/Artvin/İspanya].

“Eşim çok çekingen bir insandı ilk zamanlarda. Kadınlarla diyalog kuramıyordu ilk zamanlar zaten çok çekingendi ilk zamanlar kimse ile iletişim kurmadı dilden dolayı, o idi yani en büyük sorun o idi. Yani konuşamıyordu öğrenmeye çalışıyordu ama yanlış söylerim diye hep çekiniyordu o yüzden. Tabii bana sorardı. Ama daha sonra çok güzel bir Türkçeye sahip oldu. Kendi kendine öğrendi. Kurs falan yok ama yani tabii daha önce İspanya'da çok kısa süreli bir kurs almıştı ama hiç yeterli değildi tabii ki. Burada öğrendi ve çok düzgün Türkçe konuşuyordu. Yok valla bir buçuk senede çok güzel Türkçe konuşmaya başladı yani kendini ifade etmenin üzerine çıktı” [K76/E/47/Artvin /İspanya].

“Komşular çok severler bunu sürekli oturmalarında gidip gelmelerde birbirlerini ararlar sürekli ararlar ederler. Sürekli aralar biri arar öğleden sonra gel oturalım edelim ararlar. Komşular gördüler mi nasılsın alıştın...??? öğrendin ??? öyle diyorlardı il öyle” [K78/E/71/Artvin/Kazakistan].

“Burada başka arkadaşım yok, başka Gürcü de yok. Burada komşuluk Borçkalı kadınlarla evet ediyoruz burada bahçe içi başka bir yere gitmiyoruz. Bahçe de var önceden vardı ama şimdi yapmıyorum burada ben çarşıya gittiğimde de karılar hanımlar hep sohbet oluyor. Çocuğum hiç yok. Benim eşimin var beş tane çocuğu. Aynen eşimin önceki eşi vefat etti” [K32/K/42/Gürcistan/Artvin].

“Pek gezmeye gitmez, sevmez zaten biz araziye gideriz beraber. Bir de burada lojmandaki komşular onlarla işte. Bir gün gitmese hepsi arar zaten. Yok, serbest bu her yere gidebilir, bu ilk geldiğinde o beni bırakamıyor tek gidemiyordu. İlk geldiğinde bu buraya komşulara ilk kelimesi şu oldu, kusura bakmayın dedi şimdi oturduk yemek yiyoruz dedi yarın öbür gün birbirinizin arkasından konuşursanız dedi beni bir daha bu masada bulamazsınız dedi. Ondan sonra daha çok sevmeye başladılar bunu” [K77/E/54/Artvin/Gürcistan].

[K58/K/67/Artvin/İspanya], kayınvalidedir. Gelinleri arasındaki iletişimden söz eden katılımcı ona yardımcı olduklarını fakat daha çok Türki gelinin kendisine yardımcı olduğunu ifade etmiştir. Yabancı gelininin uyumlu ve saygılı olduğunu belirten katılımcının anlatısında ortak yaşamın önemsendiği ve ayrı evi olmasına rağmen kayınvalidesinin evinde zaman geçirdiğini ve yemeklerin beraber yendiği yönündeki ifadeler aile ile iletişimin özellikler kadınlar arasındaki iletişim kuvvetli olmasını yabancı gelinlerinin kabul sürecinde etkili bir rol oynadığı görülmektedir. Ailedeki kadınlar ile iletişim kurma dil öğrenme sürecini hızlandırırken aynı zamanda karşılıklı olarak birbirini daha yakından tanımak için alan açmaya yaramaktadır. Bu bakımdan ev içi alanda daha fazla paylaşımı olan katılımcıların anlatılarında hem dil hem de kültürel bağlamdaki öğrenme sürecinin hızlı olduğu söylenebilir. [K76/E/47/Artvin/İspanya], aynı konuda farklı düşünmektedir. Eşinin çekingenliği ve ilk zamanlar dil sorunu sebebiyle kadınlar çok diyalog kurmadığını belirtmiştir. Kayınvalide gelinin eltisi ile iyi anlaştığı ve yaşlarının birbirine yaşıt olmasının bu iletişimde bir rol oynadığını söylemiştir. Fakat

[K76], eşinin da daha çok kendisi ile iletişim halinde olduğunu ve sormak istediklerini kendisine söylediğini aktarmıştır. Bu iki katılımcı ile farklı mekanlarda yapılan görüşmede birbirlerinin anlatılarında belirgin şekilde ortaya çıkan durum yabancı gelinin Türkiye’deki yaşamı boyunca yaşadığı sorunlar ve ailedeki kadınlarla olan ilişkilerinde kayınvalidenin daha korumacı ve “aile içinde kalması gereken” aktarılmaması şeklinde ortaya çıkarken, oğlu eşi ve aile içinde eşinin nasıl bir iletişim sorunu yaşadığına ilişkin anlatısının daha açık ve net ifade edildiği görülmüştür. Bu duruma en önemli örneklerden biri, eş katılımcı eşinin ispanyaya gittiğini ve geri dönmeyeceğini ve sürecin boşanma aşamasına geldiğini belirtirken; kayınvalide katılımcı ise oğlu ve gelinin boşanma aşamasında olduğuna değinmemiştir. Evliliklerinde herhangi bir sorunun olmadığı üzerinden aktarılan bilgiler eş katılımcının eşinin Artvin’deki yaşamına ilişkin anlattığı anekdotlarla çelişmektedir. Kayınvalide ve eşin yabancı gelin anlatısında ailedeki kadınlar arası ilişkilerin kurulmasında farklı görüşlere sahip olması aile ve aileye ilişkin bilgilerin aktarılması araştırmacı kimliği ve aileye dair çizilen mahrem sınırların kesişmesinden kaynaklı olduğu söylenebilir. Aynı aileye ilişkin bir katılımcının aile içinde sorun olmadığı, diğer katılımcı ise eşinin aileye ve Artvin’deki yaşama uyum sağlayamadığı yönünde olmuştur.

“Köye gittiğimizde iş paylaşımı olur ama kayınvalidem söylemez. Biz daha çok görümcemle şey yaparız yani anlaşırsız. Evet, evet daha çok görümcem yapar evde karar verir daha çok belki de annem çok yaşlandığı için ben onun yani çok fazla genç şeyini görmedim tamam yani kayınvalidem 89 yaşında. Yani ben oraya ilk geldiğim zaman kayınvalidem ineğe bile bakabiliyordu yavaş kendi şeyinde işini yapıyordu ama bakıyordu. Şimdi yok artık sadece kendi şeyi yani. Belki de o yüzden belki gittiğimiz zaman görümcelerle işte şunu pişirelim bunu yapalım onunla yapalım ama hiçbir zaman bana demez yani git şunu al da bunu yap da hiç o tavır içerisine girmez yani yok. Başka mesela bir görümce katlama tarzı kıyafetleri katlama tarzı mesela içe falan o biraz mesela biz biraz farklı yani farklı derken öyle katlıyoruz ama pantolon nedense dikiş yerine göre katlanması lazım o yüzden sordum benim anne der öyle yapma neden sebep önemli sebebini bileyim öyle karar vereyim yapayım mı yapmamayım mı dedi ki ölümlerin kıyafetleri böyle bir katlanır yani o yüzden öyle katlama böyle ters katla. Tamam dedim öyle ise öyle yani dedim. Öyle öyle öğrendim yani. Yani görümce olmasaydı ya da kayınvalide olmasaydı öğrenmek olurdu ama daha uzun sürerdi. Mesela belki de bu kıyafet şeyini belki de bu zamana kadar bilmezdim çünkü ne komşudan ne şeyden dışarılardan hiç duymadım daha önce. Yani ölümlerin kıyafetleri öyle katlanır dedi ben de öyleyse bana sebebini de açıkladı yani öyle yaptım” [K31/K/41/Ukrayna/Artvin].

“Dil öğrendikten sonra tabii sorması etmesi azaldı e tabii okuyordu yani gerektiğinde. Yani Avrupalı okuyarak öğrenmeyi çok sever kendisi araştırdı. Benim ev zaten şu anda kütüphane gibi. Ee bir dünya kitap vardır benim de vardı onun da vardı e tabii gerektiği yerde bana sorması gerekenleri bana da sorardı e tabii burada tarihi yerleri de araştırırdı. Onunla ilgili tez hazırladı. Kiliseleri bilmem neleri... Sanat tarihçisi olduğu için şöyle söyleyebilirim bölgeyi bile benden çok daha iyi bilir. En ufak detayına kadar bilirdi, hangi kiliseyi kimler yapmış ne zaman yapmış yapılaş amacı neydi işte birbirileri ile olan bağı ne idi, onlara varana kadar her şeyi bilirdi” [K76/E/47/ Artvin /İspanya].

“Uyum sağladı bence uyumlu şu anda ya şey annem gösterdi ama anneme zaten göstermeden kendisi zaten görüyordu öğreniyordu aslında annemin söylemesine gerek kalmadan şey yapıyordu annem yani çok öyle kötü bir kaynana değil çünkü evliliği görücü usulü olduğu için evet şu anda ayrılar zaten babamla o yüzden hiçbir şekilde karışmaz bir şey demez kendisi yapar öyle bir kültürü var... İstanbul’da dışarı yani arkadaşları vardı komşular vardı onlarla birlikte gezerdi tek başına nereye giderdi işte bizim yakınımızda pastane vardı oraya pasta vs. alamaya giderdi kısa mesafelere tek başına gittiği oluyordu. Artvin’de gidemedi çünkü çocuk var şu anda hamile olduğu için ama annemle birlikte veya komşularla birlikte gittiği olur” [K75/E/23/Artvin/Ukrayna].

“Kadınlarla arası da iyiydi çok iyiydi. Ee eltisi ile zaten çok samimiydi sürekli görüşüyorlardı halen daha görüşüyorlar. Annemle de zaten hiçbir sorun yaşamadı annem de çok iyiydi. Her şeye yardım ederdi bizim burada yukarıda bağ vardı bahçe vardı giderdi orada uğraşırdı yani yardım ederdi... Sırtına gübre çekti yani düşün yani hayvan pisliğini sırtıyla çekmiştir...Yani yardımcı olmak için yapardı. Bir de yani uğraşı severdi. Yani tek fiziki değil yani güce dayanan işleri yapmayı da severdi spor yapmayı da severdi. Ha yani hiç böyle yapmayayım ya da böyle işte çok affedersiniz işte ya “bok mu taşıyacağım” derler ya onlarda öyle bir şey yok öyle bir kendini beğenmişlik kibirlilik falan yok. Hiç umurlarında değil başkasının düşündüğü... Ben istiyorsam seviyorsam yapıyorum sen ne düşünürsen düşün bana ne senin sorunundan. Kendi tercihleri evet istekleri söz konusu kesinlikle” [K76/E/47/Artvin /İspanya].

“Sabah kalkıyorum ev işi temizlik yemek... Ben mi bazen oluyor, bazen komşu çağırıyor kahve içiyorum, ben de gidiyorum öyle ben kaynanama gidiyorum o da var, elti de var o Laz’dır da ona giderim, Lazca konuşuyorum onunla. Tabii anlaşıyoruz ne yapayım otur otur da nereye kadar. Bende tanıdığım yok ki o kadar burada konuşalım, yok ben o kadar gezmeyi sevmem. Ben bırakamıyorum zaten bunları, yoksa ben istiyor Hopa’ya gitme, bırakamıyorum bunu da gidemiyorum” [K33/K/50/Gürcistan/Artvin].

“Evet öyle soruyorlardı alıştın mı öğrendin mi şimdi yok (gülerek) alıştım öğrendim artık yani. Oturuyoruz çay kahve içiyoruz. Soru da soruyorlar merak ediyorlar oranın kültür nasıl ben de anlatıyorum. Burada yok öyle kötü bir şey görmedim. İlk evlendik merak edenler akrabalar kardeşleri hep geldiler. Şimdi biz geliyoruz onlara, sıra bizde (gülerek)” [K36/K/42/Kazakistan/Artvin].

[K76/E/47/ Artvin /İspanya]’nın eşinin kültürel öğrenme sürecinin dil öğrenmeye başlaması ile daha çok kitaplar vasıtasıyla olduğu ve okumayı araştırmayı çok sevdiğinden evinde kütüphane oluşturduğu anlatısı “Avrupalı” imgesi ile pekiştirilmiştir. Ona göre eşinin Avrupalı olması öğrenme sürecini de farklılaştırmaktadır. Bu bağlamda eşini diğer yabancı gelinlerden farklılaştıran bir söylem biçimi benimseyen katılımcının eşi görüşmenin yapıldığı tarihte ispanyada tez aşamasında olan doktora tezini tamamlamıştır. Bölgeye yönelik çalışma yaparak sanat tarihi alanında Yusufeli bölgesinde bulunan kiliseleri araştırdığı ve doktora eğitimini tamamladığını belirtmiştir.

[K77/E/54/Artvin/Gürcistan] da benzer şekilde Gürcistanlı eşinin Türk kadınlarla vakit geçirdiğini ve eşinin “gezmeye pek gitmediğini” söylemiştir. Oturdıkları lojmandaki komşuları olan kadınlarla iletişimde olan ve sosyal faaliyetlerde bulunan eşinin, birçok katılımcının Türk kadınlarla ilgili olarak ifade ettiği “dedikodu” konusuna değindiği ifade etmiştir. Bu durumu beğenilen ve onaylanan bir davranış olarak komşular arasında kabul görmesini kolaylaştırdığını söyleyen katılımcı, eşinin Türk kadınlarla

birlikte yemek yedikten sonra “birbirinizin arkasında konuşursalar” onlarla iletişimi keseceği yönünde bir konuşmasının olduğunu ve bu konuşma ile komşular arasında daha çok sevildiğini belirtmiştir. Ona göre eşinin komşu kadınlarla yaptığı bu konuşma bir güven ilişkisi kurarak eşinin kabul görmesini sağlamıştır. [K78/E/71/Artvin/Kazakistan] da eşinin iletişimin daha çok komşu kadınlar üzerinden olduğunu belirtmiştir. Komşuların arayıp sorduğunu ve alışma sürecine ilişkin birçok konuda yardım ettiklerini belirtmiştir. Yabancı gelinlerin evliliklerinde aile faktörünün dışında önemli aktörler arasında yakın çevredeki kadınlar da yer almaktadır. Yakın çevre olarak tanımlanan kesimde komşuluk ilişkileri önemli bir işleve sahiptir. Bu bağlamda komşuluk ilişkilerinin görece daha yoğun olduğu mekanlarda yabancı gelinlerin dil öğrenme süreçleri daha hızlı olduğu gibi toplumsal uyum süreci de önemli bir aşama kaydetmektedir. Bu sürece bölgeye has kültürel özelliklerin yanı sıra yabancı kadınlara ilişkin önyargı ve kalıp yargılarla mücadele etmek için kendini etme güven ilişkileri kurarak sağlanmaya çalışılmaktadır denebilir. Yabancı gelinlerin toplumsal kabul süreçlerinde çevrenin ve çevreden gelecek yorumların ailenin ve evliliğin sürdürülmesinde önemli bir yere sahiptir. Özellikle yüz yüze ilişkilerin fazla olduğu ve gündelik hayat içinde bir araya gelen yakın çevrenin gündelik yaşam üzerindeki söylemsel etkisi yadsınamayacak boyuttadır. Dolayısıyla katılımcıların birçoğunun anlatısından akraba, yakın çevre, komşu ve ailenin diğer üyelerinin yabancı geline ilişkin olumlu yorumları özellikle aktarılmıştır. Bu durum “evliliğin yolunda gittiği” ya da “yabancı geline ilişkin önyargıların kırıldığı”na işaret etmektedir. Bu duruma ters olarak anlatılan “başka gelinlerin, başka evliliklerin” hikayeleri daha karamsar ve şüpheli bir yaklaşımla aktarılmaktadır. Ötekinin hikayesi, öteki üzerinden inşa edilen önyargıların kırılması ile aile, ne hatta sülale dışına uzaklaştırılmaktadır. Sıklıkla tekrar edilen söylemler ise “bizde yok ama var öyle olanlarda” şeklindeki başkasının anlatısı üzerinden aktarılmaktadır.

[K75/E/23/Artvin/Ukrayna] eşinin uyum sürecinde annesinin etkisini anlatırken annesinin “kaynanalık” yapmadığını belirtmiştir. “Kötü kaynana” olmadığını düşündüğü annesinin eşine gerekli şeyleri gösterdiği ve öğrenme sürecine katkı sunduğunu belirtmiştir. Burada katılımcının eşinin annesi ile olan ilişkisinin “kötü kaynana” olmama üzerinden anlatıldığı dikkat çekmektedir. Hatta annesinin “kötü kaynana olmamasını” annesinin evlilik türü ve babası ile boşanmış olmasıyla ilişkilendirme durumu dikkat çekmektedir. Katılımcı annesinin görücü usulü olarak evlendiğini ve evliliğini bitirdiğini

bu nedenle de gelinine karılmadığını ifade etmiştir. Katılımcı annesinin evlilik anlatısı üzerinden evlilik hikayesinin olumlu ya da olumsuz yanlarının bir kadının kayınvalide olma ve davranış biçimlerinin şekillenmesinde etki ettiği kabulüne işaret etmektedir. [K75] de diğer katılımcılara benzer şekilde eşinin annesi ya da yakın çevrede buluna komşular ile iletişim halinde olup sosyal faaliyetler yaptığını belirtmiştir. Eşinin kendi başına yapabildiği şeyler olarak ise sadece yakın mesafedeki pastaneye gitmeyi aktaran katılımcı Artvin'deki yaşamlarında bunu da yapamadığı belirtmiştir. İstanbul ve Artvin özelinde katılımcının eşinin sınırlı mekânsal deneyimi Artvin'de hamilelik nedeni ile sınırlanmıştır. Çocuk beklediği için tek başına ev dışında bir şey yapamadığını yapacak ise de annesi ile yaptığı aktarmıştır.

“Karma evlilik zorluk değil zorluk değil dil bildikten sonra zorluk söylesen eşinle anlaştıktan sonra ve uyumlu bir kişiyi sen hiçbir zorluk yok. Ama eğer bir kişi uyumsuzsa Türkçe bakın ben Türkçe aşığım, ben hastastım Türkçeye her kelimeye hastayım. Eğer bir yabancı gelin o Türkçeyi sevmiyorsa Türkçeyi bilmek istemiyorsa, öğrenmiyorsa o burada başarılı olamaz. Bir kere kendi çocuklarıyla iletişim artık Türkçe yapamıyor. Gözetliyorum mesela var öyle etrafımda Türk arkadaş edin ama benim ilk hedefim Türk arkadaş edinmekti ben onlara söylüyorum Türkçe seven Türk komşuları seven arkadaş edinin size daha kolay yaşayabilirsiniz. Çünkü onlar ben geldiğim zaman Rusça konuşacak etrafımda kimse yoktu. Ben bütün zorlukları tek başıma başardım. Onlar öyle değil onlar burada evlendiklerinde onlar biraz Türkçe biliyorlardı ve kendi aralarında Ruslar birbirlerini bırakmıyor. Onlar şöyle yapmışlar bir Rus toplum yaratmışlar sadece kendileri sadece kendi Rus arkadaşlarıyla iletişim kuruyorlar yakın kanki oldukları ama Türk arkadaş içeri almıyorlar. Ben farklıyım, ben hemen Türk arkadaşım olsun kurslara katıldım çocuklarımı bile aldım gittim. Hiçbir zorluk bana o zamanlar zorluk gelmiyordu. Her zorluğu başardım, bebek ağlıyor olsun o da orada sakinleştiriyordum yediriordum hocanın biraz sessizlik yapardı yani çocuğun uyusun diye yani. Ben her yere o çocukları alıp gitmişim dikiş-nakış mutfak bir şey vardı yani öğrenmeye çok meyilli biriydim Ben zaten seviyordum o işleri zaten ama kursa arkadaş edineyim diye de gittim arkadaşlarım vardı başka kurslara giden beni hep misafir getirdiler yeter ki bir şeyler merak etsin çevre edilsin diye” [K21/K/40/Kazakistan/Trabzon].

[K21/K/40/Kazakistan/Trabzon], görüşmenin yapıldığı tarihte 24 yıldır evli olan bir katılımcıdır. Evlilik süresi olarak bakıldığında bölgenin göç ve ulus-ötesi evlilikler bağlamında geçirdiği toplumsal değişmeye hem gözlemci hem de kendi evlilik deneyimi aracılığıyla şahit olmuştur. Katılımcının yukarıdaki anlatısında kendisi gibi yabancı gelinlerin gruplaşma yaptığını ve bu grupların Rus gelinler tarafından yapıldığını ileri sürmüştür. Katılımcı Rus gelinlerin kendi aralarındaki gruplara dışarıdan “Rus olmayan gelinlerin” dahil edilmediğini söylemiştir. Fakat saha çalışmasında elde edilen veriler bu durumun farklı görünümeleri olduğunu göstermiştir. Rus gelinlerin bir araya geldiği sosyal faaliyetlerde Rus olmak değil Rusça bilmek ve Rus kültürünün etkisinde yaşıyor olmak bir kabul kriteri olarak alındığı görülmüştür. Katılımcıların bu bağlamda Rusça konuşan Özbek, Kazak ya da Gürcü gelinler ile de görüşebildiği görülmüştür. Bu bağlamda

katılımcının ulus-ötesi evliliklerde sorun çıkması, uzun süreli bir birliktelik değil kısa süren ve biten evlilikler olmasının yabancı gelinlerin Türkçe öğrenmeye niyetli olmamaları ve Türklerle iletişim halinde olmakla istemelerinden kaynaklı olduğunu belirtmiştir. Buraya kadar olan kısımda yabancı gelinlerin iletişim kanalları ve bu süreçte etkin olan kişi ve yapılar yorumlanmaya çalışılmıştır. Ulus-ötesi evliliklerin yapısında bir tarafın göçmen olması ve hâkim kültür içindeki evlilik ritüellerini belirleyen toplumsal öğretilerin baskınlığı aile içinde aracı kadınların rolü ile esneyebilmektedir. Bu durum her zaman ailedeki kadınlar, akraba grupları ya da yakın çevredeki komşu kadınlar üzerinden sürdürülmektedir. Saha çalışmasındaki verileri değerlendirildiğinde yabancı gelinlerin gündelik ve sosyal hayatlarında iki belirleyici grubun ön plana çıktığı görülmüştür. Bu ve benzeri faaliyetler ya ortak ve kültür bağlamında başka yabancı gelinler ile yapılan sosyal faaliyetler ya da aile ve yakın çevrede iletişim halinde bulunan Türk kadınları aracılığıyla sürdürülmektedir. Ortak dil ve kültür bağlamında mikro diasporalara oluşabilmektedir. Bu konuya ilişkin tartışma ve değerlendirmeler daha sonra yer verilecek alt başlıkta ele alınacaktır. Bu kısmın konusu olarak Türk kadınlarla iletişim halin de olmak göç dilen kültürü öğrenmek için bir araç olarak da kullanıldığı görülmektedir. Katılımcıya göre evliliği sürdürmenin yolu Türklerle iletişim halinde olup kültürü öğrenmek için çaba göstermektir. Kendi deneyimi bağlamında bunu yapabilmek için birçok insanla iletişim kurduğunu, kurslara gittiğini ve çaba gösterdiğini aktarırken bunları yapmayanları evliliklerinin bitmesinin beklenen bir sonuç olduğunu ileri sürmüştür.

4.2.8. İletişim Sorunları: “Dilsiz” Yıllar, Korku ve Önyargı

Yabancı gelinlerin kültürel bağlamda karşılaştıkları en önemli engel dildir. Dil öğrenme sürecinin hızlı olması aileyi, çevreyi ve kültürel alışkanlıkları öğrenmede etkilidir. Bu bağlamda dil öğrenimini daha yavaş seyrettiği evliliklerde iletişim sorunlarının çözümü geciktiğinden evliliğe bağlı aile ve akraba ilişkilerinin seyri de değişmektedir. Nitekim yabancı gelinlerin dil öğrenme süreçleri çok uzun sürmemekte olduğu görülmüştür. Fakat evliliğin özellikle ilk yıllarda Türkçe öğrenmenin yavaş seyretmesi o yılların söylemsel olarak ayırt edilmesine ve üzüntü ve pişmanlık yılları olarak aktarılmasına neden olduğu görülmüştür. Yabancı gelinler evliliklerinin ilk yıllarında çok zorlandıklarını ve bu yıllarda genellikle eş ile sınırlı kalan iletişim hem

ailenin hem de yabancı gelinin tanınma sürecini yavaşlatmıştır. Chambers (2005: 91), “karşılaşılan yeni sesler bazen eski mevcut seslerle ortak noktalarda buluşabilmekte ama öte yandan da bunlar anlaşılabilirlik ve uyumsuzluk yaratacak ölçüde birbirlerinden uzaklaşabilmektedir” der. Ona göre “soyut “Öteki” metaforunun şimdi artık somut tarihsel bedenlere dönüştürüldüğü sömürge sonrası varoluş, tarihsel olarak tikel bir sesin, cinsiyetin, cinselliğin, etnisitenin ve tarihin varoluşunu hep maskeleyen ve “Öteki”ne yalnızca kendi öncüllerini ve önyargılarını” onayladığı sürece hayat hakkı tanımış olan evrensel düşünce görüntüsüne meydan okumaktadır” (2005: 92).

“Ben 1 buçuk ay sonra öğrenmeye başladım ben geldiğimde hiç bilmiyordum dil. Hiç bilmiyordum eşimle (gülerek) işaretlerle anlaşıyorduk yani eşimle öyle. Ama biliyor musunuz kazakça bende sözlük vardı. Bilgisayarım da vardı eşim wifi şey yapı buraya işte internetim var oradan öğrendim dil. Sözlüklerim var kitaplarım var öyle öğrendim. Öğrendikçe daha çok alıştım. Komşularım var hep geliyorlar her yerden Yusufeli’nden bile geliyorlar diğer taraftan komple geliyorlar. Biz de herkese gidiyoruz (gülerek) ben dil olarak şimdi 3 tane önceden. Bir saniye ben geliyorum kusura bakmayın ablam aradı Yusufeli’nden gelecek o da ben duymadım Mehmet’i aradı geliyorum...) görüşmeye kısa bir ara verdikten sonra Nurgül hanımla görüşmeye devam ettik. Evet ben 3 diliyorum demiştim Türkçe Kazakça ve Rusça şimdi 3 tane ama önceden Almanca da biliyordum ama unuttum konuşmayınca okul zamanından öğrendim ama konuşmayınca unutuyorsun” [K38/K/42/Kazakistan/Artvin].

“İlk geldiğim zaman şöyle farklı oldu buradaki dil farklı kültür farklı yani. Yani aslında birazcık da benzerlikler de var da çünkü eşim de Hemşinli buranın Hemşinlilerinden. Biz Ermeni olduğumuz için diller de biraz aynı çok benziyor ne bileyim pek o kadar da zor olmadı anlamak. Çok zorluk çektim desem yalan olur ama sadece biraz anne baba hasreti koydu bana, gerisi çok zor olmadı” [K29/K/37/Ermenistan/Artvin].

Türkçe öğreniminin evlilik sonrasında ortaya çıkardığı sorunların dışında eş seçimi ve flört döneminde de bir sorun kaynağı olduğu bilinmektedir. Doğu Karadeniz’de ulus-ötesi evlilikleri ortaya çıkararak göç hareketleri daha önceki bölümlerde yer verildiği gibi kadın göçleri ya da erkek emek göçleri yoluyla ortaya çıkmaktadır. Kadın göçlerinden kaynaklı olarak bölgede yaşarken evlilik gerçekleştiren katılımcıların evlilik öncesinde Türkiye’de geçirdikleri zaman Türkçe öğrenmek için bir avantaj sağlamıştır. Evlilik yapıldığında eş ve ailesi ile iletişim kuracak düzeyde dil bariyeri aşılabilmektedir. Fakat özellikle yurt dışında çalışan Türk erkeklerinin çalıştıkları ülkelerde tanıştıkları kadınların dil öğrenme sürecinin bir kısmı evlilik sonrası bölgede yaşadıkları zaman dilimine denk gelmektedir. Bu durumun en önemli göstergelerinden biri, öğrenilen Türkçenin ikamet edilen ile hatta ilçeye bazen de içinde bulunan ailenin etnik yapısına göre aksan farklılıkları göstermesidir. Saha çalışmasında katılımcı olan yabancı gelinlerin köken ülkelerine göre Türkçe telaffuzlardan farklılıklar mevcuttur.

Gürcistan, Rusya ya Azerbaycan gibi birçok ülkeden yabancı gelinin Türkçe telaffuz biçimleri farklılaşmaktadır. Fakat bu, ana dilin farklılığından kaynaklanan bir aksan konusudur. Buna ilaveten Türkçeyi öğrendikleri il ya da ilçelerdeki aksan ya da ağız farklılıkları Doğu Karadeniz'in tek bir ağız özelliği göstermediğini konuşulan Türkçe'nin ağız farklılıkları gösterdiği gibi yabancı gelinlerinde Türkçe aksanlarının farklılaşmasına neden olmuştur. Örnek vermek gerekirse Artvin ilinde anadili Lazca, Gürcüce ve Hemşince olan katılımcı ailelerden yabancı gelinlerin öğrendikleri Türkçe aile içinde kullanılan ağız özelliklerini ve ailenin anadilinin telaffuz özelliklerini barındırmaktadır. Dilin farklı ağız özellikleri ile öğrenilmesi sürecinde etkin olan faktörler sadece bölgenin etnik özellikleri değil ilçeden ilçeye değişen ağız özellikleri ile de ilgilidir. Bu durum Rize ve Trabzon illerinde de benzer şekildedir. Trabzon ilinde anadili Romeika olan bir aileye ile iletişimde olan yabancı gelin Türkçe ağız ve telaffuz özelliklerinde yaşadığı ailenin dil özelliklerini barındırdığı görülmüştür. Örneğin, evlilik sonrasında özellikle hanenin yaşlı kadınları ile iletişimi daha fazla olan yabancı gelinlerin öğrendiği Türkçe bulundukları kültürel ve etnik yapının en saf dili olabilmektedir.

Kadınların kültürel kodların ve anadilin taşıyıcı olduğu kırsal kesimde yabancı gelinler daha fazla yerel kelimeyi ve deyimleri öğrenebilmektir. Bu durum büyük şehirlerde yapılan karma evlilik araştırmalarında daha az rastlanabilen bir olgudur. Bu durum sadece evlilik ilişkileri ile doğan akrabalıklarda değil uzun süredir bölgede yaşan göçmen kadınların kırsal kesimde ya ada ağız özellikleri farklı olan ailelerde bakım emekçisi olarak çalışan yatılı olarak çalışan bakıcılarda da görülmüştür. Evlilik öncesinde uzun yıllar yaşlı ve hasta bakımı için bölgede yaşayan yatılı bakıcılar dili aile içinde öğrendiklerinden benzer durumlar ortaya çıkmıştır. Dolayısıyla evlilik öncesinde bölgede çalışma deneyimi olan katılımcıların evlilik sonrasında eşin ailesi veya akrabaları ile iletişim kurmada daha az sorun yaşadığı görülmüştür. Dil öğrenimi konusunda diğer önemli bir konu da her iki tarafın yaşadığı korku ve önyargıların kalkması için gerekli zamanın uzun olmasıdır.

4.3. ULUS-ÖTESİ FARKLILIKLARIN KESİŞİMİ: ULUS-ÖTESİ AİLELER VE İLİŞKİSEL PRATİKLER

Alanyazında evlilik ve göç olgusuna yönelik araştırmalarda fazlaca üzerinde durulan “aile göçü”, çoğunlukla işçi göçleri hareketliliği ekseninde erkek emek göçü ile

bağlantılı olarak ele alınmıştır (Kofman, 2004). Bu da “aile birleşmesi” veya “aile göçü” gibi kavramlar etrafında ele alınmaya çalışılan göç ve evlilik olgusunun görünümlerinden biridir. Fakat evlilik göçlerini sadece aile birleşme veya aile göçü kavramları ele almak kadın göçleri ve erkek emek hareketi bağlamında oluşan birlikteliklerin evlilikle neticelenmesi sonucu Türkiye’ye göç eden kadınların evlilik göçlerini anlama ve yorumlamada sınırlı bir bakış açısı sunmaktadır. Alanyazında konuya ilişkin önemli çalışmaların “aile göçlerinin ‘erkekleşmesi’” bağlamında ele alındığı görülmektedir. Kofman (2004)’ın aktardığı gibi aile göçlerinin erkekleşmesinden kastedilen erkeklerin eş ya da nişanlı olarak göçlerindeki artıştır. Evlilik için göç eden erkekler konusunda yapılan çalışmalarda erkek evlilik göçlerinin nedenleri arasında büyük ölçüde ikinci nesil arasında daha adil bir cinsiyet dengesi ve menşe ülkesindeki değişen sosyal normlar gösterilmektedir. Avrupa merkezli çalışmalarda Kuzey Afrikalı ve Türk kökenli genç kadınların evlilik stratejileri dikkat çekmektedir. Bu kadınlar köken ülkelerinden eşler seçerek erkeklerin evlilik göçü yapmasını sağlamaktadırlar (Autant 1995; Boulahbel-Villac 1994; Lesthaeghe ve Surkyn 1995; Lievens 1999; Munoz 1999; Akt: Kofman, 2004).

Kofman, Avrupa’da yaşayan Türk ailelerin kızlarının evlilik tercihleri üzerine yapılan çalışmalarda özellikle menşe ülkenin daha geniş, aile ve sosyal kontrolden uzak büyük bir adım olarak görüldüğünden söz eder. Bu tip evliliklerde özellikle görücü usulüyle evlenen kadınların, yaşadıkları ülkede sosyalleşmiş bir insandan ziyade anavatanından birini getirmenin avantajlarını düşündükleri ortaya konulmuştur. Fransa’da yapılan çalışmalarda Türk ailelerden kızların verdikleri cevaplarda “ana yurtlarından bir koca getirerek” eşlerinin ailelerine karşı üstünlük elde edebildikleri ve kayınpederin egemenliğinden kurtulabildikleri görülmüştür. Bu bağlamda görücü usulü evliliğin anlamı ve kapsamı da göçmen gruplar arasında değişebilmektedir. Evlilik de bir dereceye kadar özgürlük kazanmanın bir yolu olabilir ve kadınların, özellikle güçlü ataerkil toplumlardan sosyal özgürleşme için göç etme olasılıklarını yükseltebilmektedir (2004: 251-252).

Evlilik göçleri konusunda Avrupa merkezli yapılan araştırmalarda kadınların ve erkeklerin evlilik tercihlerinde özellikle görücü usulü evliliklerde kadının, erkeğin aile içindeki konumunda etkili olan ataerkil toplum özelliklerinden uzaklaşmanın ön plana çıktığı görülmektedir. Erkeklerin evlilik göçünü tercih etmelerinde ise Avrupa

bağlamında bakıldığında özellikle Batı Avrupa ülkelerine 1960'lı yıllarda başlayan işçi göçlerinin zamanla azalması, göçlerin devamlılığının bir süre aile birleşmeleri ile sağlanması, daha sonra da ülkelerin göçleri düzenleme ve sınırlandırmak için yaptıkları yasal düzenlemeler ile evlilik yoluyla söz konusu ülkelere göç etmenin bir strateji olarak kullanılmasını da sağlamıştır. Bu nedenle Türk erkeklerinin Avrupa ülkelerinde yaşayan akrabaları ya da görücü usulü olarak tanışan ailelerden kadınlar ile evlilik tercih etmelerinin arkasında daha iyi yaşam koşulları ve iş imkânları umudu olduğu da göz ardı edilemez. Dolayısıyla Kofman (2004)'ın bahsettiği “erkekleşen evlilik göçleri” nin Türk erkeklerinin göçü bağlamında önemli görünümlerinden biri de budur. Öte yandan bu araştırmanın konusu olarak Doğu Karadeniz'deki evlilik göçlerinin yapısı, oluş biçimleri ve pratikler bağlamında düşünüldüğünde saha çalışmasının ortaya koyduğu iki farklı yönde göç rotasının evlilik göçlerinin ortaya çıkmasında etken olduğu söylenebilir. Çalışmanın bu iki etken bağlamında ortaya çıkan sonuçları genelleme amacı gütmeyip sadece saha çalışması yapılan illerde ikamet eden katılımcıların evlilik hikâyeleri anlatılarına dayanmaktadır. Söz konusu göç rotalarının biri Sovyetler Birliği'nin dağılması ile Türkiye ve özellikle Karadeniz bölgesinin aldığı bavul ticareti ile başlayan kadın göçleridir. Bu göç hareketliliği mekik ticareti olarak da bilinen ticari canlılığın İstanbul'a kayması ile azalsa da göçmenlerin çalışma alanlarındaki değişiklikler ile kısmen de olsa devam etmektedir. Bunun yanı sıra otuz beş yıllık göç hareketliliği, bölgeye kalıcı olarak yerleşen birçok kadın göçmen ve ailenin oluşmasına zemin hazırlamıştır. Evlilik göçlerinin ve ulus-ötesi ailelerin bölgedeki varlık sebeplerinin diğeri de erkek göçleridir. Bu göçler özellikle Post Sovyet coğrafyaya yönelik olan inşaat işçiliği başta olmak üzere emek göçleri, eğitim amaçlı göçler ve kısa süreli turistik geziler kapsamında olan uzun ve kısa göç hareketleridir.

Bu kısımda Doğu Karadeniz'de evlilik göçlerinin bir sonucu olarak ortaya çıkan ulus-ötesi aileler ve bu bağlamdaki pratiklerin saha araştırması verilerinin değerlendirilmesine yer verilmiştir. Bu kapsamda ailelerin akrabalık ve hısımlık ilişkilerinden yabancı gelinlerin aile içindeki toplumsal cinsiyet, etnik yapı, din, dil, kültürel farklılıklar gibi birçok etkenden kaynaklı olarak kendilerini ve diğerlerini tanımlama biçimlerinin kesişimsel analizi yapılmıştır.

Farklılıkların bir araya geldiği ulus-ötesi evliliklerin yerelde nasıl anlamlandırıldığı, yabancı gelinlerin kimlik edinme süreçlerinde nasıl bir yaşama sahip

olduğuna ilişkin toplumsal hafızadaki bulanıklığın netleşme koşullarının nasıl geliştiği sorularından hareketle denilebilir ki sınırın yetmiş yıllığına ayırdığı bir coğrafyada nasıl bir yabancı, öteki ve farklılıklar dünyası inşa edildiği gündelik ve toplumsal hayatın içindeki kültürel kodlarda kendini ele verebilmektedir. Bu bakımdan farklılığın nasıl ve ne bağlamda algılandığı, gündelik hayat içinde kültürel alışkanlıkların nasıl sürdürüldüğüne ilişkin anlatılar tüm bu ve benzeri sorulara verilecek yanıtları anlama ve anlamlandırmada zihin açıcı olmuştur. Bu bölümde saha çalışmasından elde edilen veriler ulus-ötesi ailelerin yapısı ve ulus-ötesi pratikleri bağlamında ele alınmıştır. Ulus-ötesi evliliklerin bağlamında ulus-ötesi ailelerde ve yaşam biçimlerinde farklılıkların konumlandırılması bir arada ya da ayrı yaşamlara sahip olmasının ulus-ötesi pratikleri farklı başlıklar altında toplanmıştır.

“Tabii burası farklı tabi... Ee mesela şey giyinme şey yani farklı burada. Burada biraz değişik gibi millet. Biraz değişik Gürcü gibi değil. Yok, Laz ama Gürcü diyorlar. Gürcistan'dayım ya ben orada yaşadığım için bana Gürcü diyorlar ama ben Laz, Laz'ım”
[K33/K/50/Gürcistan/Artvin].

[K33/K/50/Gürcistan/Artvin]'ün yukarıdaki anlatısının aynı ama temelde farklı olmanın bağlamları etrafında birleşen noktaya atıfta bulunmaktadır. Katılımcı görüşmede oturduğu ilçedeki yaşama ilişkin kendi anlam dünyasından hareketle “biraz değişik bir millet” cümlesi ile başladığı anlatısında devam ederken sesini o kadar alçaltarak konuşuyordu ki ses kayıt cihazının katılımcıya yakın olmaması durumunda bu sesi duymak ya da duyurmak pek mümkün görülmemiştir. Görüşme yapılırken bu kısımda anlatılanların ses kayıt cihazından net duyulup duyulmadığı konusunda tereddüt edilmiştir. “Yüksek sesle söylendiğinde”, “yanlış anlaşılacağı” ya da “eşinin konuya ilişkin tepkisi” olacağını düşünerek mi bilinmez; katılımcı, daha kısık bir sesle konu hakkındaki yorumunu belirtme gereği duymuş gibiydi. Peki, sınırın hemen öte yanındaki Sarp köyünden Borçka'ya gelin olan katılımcının kendisini ve etrafındakileri konumlandığı kültürel farklılıkların eksenini kısık sesle ifade edilmiştir?

4.3.1. “Ulus-Ötesi Görücüler”: Hısımlık ve Evlilik Ritüellerinin Ulus-Ötesi Hâli

Ulus-ötesi ailelerin oluşmasında iki farklı aile ve kültür mensubu olan kadın ile erkek bir araya gelmektedir. Bu bakımdan Türkiye’de yapılan evliliklerde evliliğin

“*ailelerin evlenmesi*”¹⁷⁵ yerleşik söylem ve anlayışından hareketle çoğunlukla iki kişinin, kendi kararlarını almış olsalar da evlilik süreçlerinde ve sonrasında kurdukları ailede anne babalarından yakın akrabalarına kadar birçok kişinin rol aldığı hısımlık ilişkisi yürütülmektedir. Bu bakımdan hısımlık, kan bağı olan akraba evlilikleri haricinde kan bağı olmayan iki farklı ailenin aradaki evlilik bağı ile başlattıkları ilişki biçimidir.

Türkiye’de evliliklerin bu bağlamda ailelere bakan yanı uzun yıllar işletilecek olan, bir kan bağı olmayana akrabalık şeklinde yürütülen hısımlık durumudur. Evliliklerin başlangıcında, yürütülmesi ya da sonlandırılmasında her iki taraf da hısımlık bağlamında iletişim içinde olabilmektedir. Buna ilaveten sorunlu evliliklerde çatışmanın boyutu erkek ile kadının da dışına taşarak her iki tarafında ailesine ve aradaki hısımlık ilişkilerine yansıyabilmektedir. Evlilik bu bağlamda sosyal statü, ekonomik gelir, eğitim durumu, kültürel alışkanlık ve toplumsal cinsiyet bağlamında kadın ve erkeğin evliliğinden beklentiler bağlamında farklı görünümsergileyebilen bir olgudur. Bu bakımdan da hem evliliği hem de oluşacak olan aileyi birçok yönden etkileyen bir iletişim ve ilişki sürecini barındırmaktadır.

¹⁷⁵ Kadının evliliği; ailenin kadının iffeti, namusu ve dolayısıyla ailenin “onur ve şerefi” bağlamında bir öneme sahiptir. Emek Ergün (2014: 11), çevirmeni olduğu, Hanna Blank’ın yazarı olduğu, *Bekaretin El Değmemiş Tarihi*, kitabına yazdığı önsözde belirttiği gibi; “... diğer birçok ataerkil toplumda olduğu gibi Türkiye’de de kadınlar, bedensel ve cinsel olarak birçok kontrol mekanizmasına maruz bırakılır. Namus kavramıyla ayrılmaz bir bütün oluşturan bekaret olgusu, bu kontrol mekanizmalarından biridir, hem de en güçlülerinden biri”. Evlilik, bu açıdan okunduğunda kadının namusundan sorumlu olanın artık kocası olması hasebi ile bir devir teslim törenidir aynı zamanda. Türkiye’de evliliğin kadın cinselliğinin kontrolü ve kadının ailesinin onur meselesi olması, evliliğin her iki tarafın ailesi bağlamında kadın üzerinde inşa edilen bir anlama sahip olduğunu ortaya koymaktadır. Örneğin hâlen bazı bölgelerde ve kültürel ya da etnik gruplar içinde sembolik de olsa anlama sahip olabilmektedir. Pratik uygulaması olmasa da “evlenecek kız” ın bakire olması ya da olmaması durumu, aile içinde açık şekilde konuşmasa ya da “bakireliğin göstergesi olarak” “çarşaf görme geleneği” uygulanmasa da bir tabu konusu olarak “sessizce” evlilik öncesi ya da sonrasında bilgi alınmaya çalışılan bir konu olma özelliğini korumaktadır. Kadının evlilik bağlamında aile için önemi konusunda Michael E. Meeker (1976)’nın “Meaning and Society In The Near East: Examples From The Black Sea Turks And The Levantine Arabs (II)” makalesinde yer verdiği gibi “koca” kadın namusunun devredildiği kişidir. Meeker (1976: 390)’a göre Türkler için koca, kızı hem 'kontrol eden' hem de karıştığı herhangi bir skandala “cevap veren” adamdır. Evlenen kızın erkek kardeşleri onunla olan duygusal bağı devam ettirir fakat bu bağ, kadının namusu bağlamında bir bağ değildir. Dolayısıyla evlilik sonrası kızla ilgili bir sorun tamamen kocanın meselesidir. Meeker (1976) “Meaning And Society In The Near East: Examples From The Black Sea Turks And The Levantine Arabs (I)” makalesinde bulunmaktadır. Çalışma I ve II şeklinde birbirini tamamlar nitelikte olup ise Türkiye’de Trabzon’un Of ilçesinde daha önce yapılan doktora çalışması kapsamındaki saha araştırmasının verilerinden yararlanmaktadır. Meeker, bu süre zarfında uzun süre Trabzon’da ve Of’ta yaşamış ve gözlemlerde bulunmuştur. Örnekler verilerek şeref ve namus kategorilerine ilişkin bir anlam sistemini yorumlamaya çalışarak Of’taki anlam sistemini, Levant’ta klanlara (hamula) sahip kırsal Araplar arasındaki benzer ancak farklı şekilde yapılmış olduğunu ileri sürdüğü bir anlam sistemiyle karşılaştırmıştır. Bu bağlamda Doğu Karadeniz bölgesinde evlilik ve evliliğin ilişkili olduğunu öne sürdüğü anlam sistemi, antropolojik bir araştırmaya dayandığından, ilk çalışmalar arasında yer aldığından önemli görülmektedir.

Ulus-ötesi evliliklerde iki farklı ülkede ikamet eden ve sınırlı zaman dilimlerinde bir arada olan ailelerin ilişki ve iletişim biçimleri nasıl bir görünüme sahiptir? Ve bu bağlamda ulus-ötesi evliliklerin oluşturduğu ulus-ötesi ailelerde hısımlık ilişkisinin anlamı ve varsa pratikleri nasıl oluşmaktadır ve bu oluşum sürecine kesişimsel bir bakış geliştirilebilir mi? Bu sorulara cevaben katılımcıların anlatıları etrafında ulus-ötesi ailenin kadın ve erkeğin tarafları bağlamında oluşturdukları ağlar nelerdir?

“Ben daha önce gelmedim ama İstanbul’a geldim ama Bursa’ya geldim. Türkiye çok iyi, çok iyi olduğundan ben ilk geldiğimde ben heyecanlı çok oldu. Ben çok heyecanlandım; beni alınca böyle çok yerlere, böyle camilere falan getirdiler. Çok şükrediyorum diye ağladım ben. Sultan Ahmet’te namaza kıldık ben çok ağladım şükrettim ben. Kazakistan’da çok camii o kadar yok şimdi daha olmaya başladı eskiden o kadar da yoktu ama şimdi de o kadar yok yani. Aile ile tanıştık beni çok iyi karşıladılar. Ben dedim çok sıcakkanlı bunlar dedim çok samimi olmaya başladılar bana. E tabii ki anlıyorlar ya ben yabancı mesela ama çok iyi ilgilendiler. Ben çok hoşlandım çok memnun oldum. Kayınvalidem yok vefat etmiş, görümcelerim var ben geldiğimde kayınpederim buradaydı Yusufeli’nde ben onu onun için görmedim. Ee gittim biz nikâh (dinî nikâh/İmam nikâhı) yaptık, ben gittim evraklarımı şeylerimi hazırladım, sonra geri geldim. Ondan sonra buraya (Yusufeli’ne) geldik kayınpederimin yanına buraya evet. Buraya ilk geldim buraya baktım böyle taş, a evler dağlarda yaşıyorlar dağlarda evler ben gördüm çok şaşıtm çok korktum ilk gördüğümde. Şeyden yoldan geçiyordun ya işte köprüler var ya yoldan geçiyorsun onlardan çok korktum ben. Ama geldim dedim ki çok fakir memleket çok fakir memlekettir. Buralar dedim öyle düşündüm de eve geldiğimde ama ilk geldiğimde böyle değildi. Çok berbat haldeydi ev çok, biz iki sene buna tamir yaptık (gülerek) tamir yaptık. Bunlar hiç yoktu hepsini beraber yaptık biz evet ben boya yaptım o böyle şeylerde tavanları falan yaptı. Ben dedim buraya geldiğimde dedim bunu temizleyeceğim bunu yapacağım bunu yıkayacağım bunu boyayacağım bu benim evim dedim. Ben öyle kabul ettim evet. Ama sağ olsun biliyor musunuz eğer benim eşim böyle bana ilgi göstermeseydi yardım etmeseydi ben uyum sağlayamazdım. Ama hep eşim değil yani yok yok ben de böyle şeyimdir yani samimiyimdir. Ha sıcak davranıyorum insanlar ama o da bana yardımcı oldu yani iki taraftan da olmasa çok zor gelirdi bana. Eltim var burada onlar da yardımcı oldular kaynım da var abisi eşimin evet o da yardımcı oldu evet onlar iyi onlar da iyi davrandılar. Komşularım da maşallah iyi davrandılar. Eşimin de çocukları var iki oğlu var. Birisi geldi ama diğeri kaynatam vefat ettiğinde gelmiş ama ben o zaman yoktum ben Kazakistan’daydım kaynatam vefat ettiğinde. Ben memlekete gezmeye gitmişim” [K38/K/42/Kazakistan/Artvin].

“Eşimle nasıl tanıştık arkadaş yoluyla tanıştık. Ukrayna’da değil burada (Türkiye’de) yani burada derken bir tane benim tanıdığım burada Konya’da evliydi. Eşim de onun eşi ile ortak iş yapıyorlardı. Yani benim resmimi gösterdiler ona eşim de dedi ki hani tanışalım bu kıızı bana getirin falan (gülerek) öyle bir iki zaman telefonla görüştük o biraz Rusça çok az biliyor yani çok Gürcüce kadar değil ama biraz biliyordu. Ticaretten dolayı Rusya vs. gidip geliyordu o yüzden biraz Rusça biliyordu. O şekilde ilk zamanlar telefonla konuştuk. Eşimle tanışmak için ilk defa geldim Türkiye’ye 1998 yılında geldim 2005’te evlendik ama 1998’den 2005’e kadar birlikte aynı evde yaşadık. Türkiye’de evet” [K31/K/41/Ukrayna/Artvin].

“İlk aileden benim babamın halasının evinde orada komşular orada tanıştık. Sonra burada evet burada, babamın halası o şimdi vefat etti evet onlar burada biz orada yaşıyoruz. Evet, ben geldim halam da dedi buraya gelin gel, gelin gel, sonra da gitmek gelmek öyle sonra da orada buluştuk. Ondan önce evlenmek düşündüm nasıl düşündüm, huzur olsun, mutluluk olsun dedim. Zenginlikten para puldan yok, dedim insanlık olsun, insan olsun, aynen anlamak olsun. Oldu ben evlendikten sonra aracı oldum başka evlenenler oldu buraya geldi iki üç tane gelin geldi ama başka yerlere de buraya da bir tane geldi. Aynen benim aracılığım” [K32/K/42/Gürcistan/Artvin].

“Eşimle teyzem tanıştıyordu teyzem tanıştırdı beni böyle oldu. Teyzem uzun zamandır burada o ilk kapı açıldığında geldi buraya, geldi çalışmak için sonra evlendi o. Burada yaşadığı anda Samsun’da yaşıyorlar. Teyzemin eşi de Türk ama o vefat etti. Eşimle evlenmeden önce zaten iki yıl beraber oturduk zaten beraberdik. İki yıl sonra işte olacak olur diye düşündük karar verdik ondan sonra evlendik. Teyzemin desteği oldu evet, yani onun eşi Türk’tü aslında o çok istedi benim buradan evlenmemi. Teyzemin evliliği de rahattı çok rahattı teyzemin eşinden çocuğu yoktu maalesef. İlk evliliği idi onun da. Biz Gürcistan’da evlendik evet orada evlendik. Buradan aldım götürdüm orada evlendim (gülerek). Orada benim tanıdıklarım vardı hep zaten eşimin tarafı da çok fazla olmadığı için bir de bilmiyorum düğün falan biz hiç düşünmedik benim tarafı zaten memnundu orada evlendik nikâh oldu sadece. Dinî nikâh ben Hristiyan olduğum için eşim Müslüman, kilisede gelip nikâh olsaydı evlenmezdi yani burada da yapamadık dinî nikâh” [K44/K/34/Gürcistan/Artvin].

“Boşandım ben eski eşimden ayrıldı. Ben bir daha evlenmek istemiyordum ama benim akrabam burada o çok şey yaptı, yalnız kalıyorsun yine de hayat arkadaşın olsun falan sonra fikrim değişti, şimdi çok da mutluyum yani. İlk eşimin teyzesi ile tanıştık çok iyi davrandı bana yani öyle davrandılar bana farklı gelmedi öyle davrandı ki sanki ben onu tanıyorum çoktan. Sonra kızları ile tanıştık öyle yavaş yavaş” [K13/K/41/Gürcistan/Trabzon].

“Eşim öyle benim tanıdık bir arkadaşlar vardı öyle geldik işte. Ben Artvin’de o jandarmalıkta çalıştıyordu işte önceden bizim ülkede peçete fabrikası açmıştı sonra iflas etmişti, iflas etti falan. Evet, oradan atılıyor akrabalar amcamın kızı tanımıştı onu. Sonra, ondan sonra Rusya’da çalıştılar yürütemediler buraya döndüler gelirken de mesleğini yapmaya çalıştı amcamın kızı ve eniştem yani eniştem buralı amca kızını almıştı onlar tanıyor eşimi. Öyle yani. O şekilde tanıştık iletişim oldu. İki ay falan görüştük tanışalı on beş gün olmuştu ondan sonra ben gittim memlekete” [K28/K/33/Kırgızistan/Artvin].

Yukarıda yer verilen anlatılardan katılımcıların Türkiye vatandaşı eşleri ile yaptıkları evliliklerde aracılık yapan Türkiye’deki tanıdıklardan ve diğer kişilerden söz etmektedirler. Aracı kimseler; akrabalar, Türkiye’de çalışan yerleşik göçmenler, arkadaş ve komşulardır. Bu kısımda görüşme verilerine yer verilme imkânı bulunamayan tüm katılımcıların anlatıları dikkate alındığında, evlilik göçlerinin yönüyle ilgili olarak evliliklerin temelde hem kadın hem de erkek göçlerine dayalı ortaya çıktığını söylemek mümkündür. Bu bakımdan evlilik göçlerinin göçün kadınlaşması olgusu bağlamında Doğu Karadeniz’e yönelik otuz beş yıllık göç hareketliliğinin bir sonucu olduğunu söylemek mümkün olsa da bu göçlerin özellikle 2000’li yıllar ile erkek iş gücü bağlamında Post-Sovyet coğrafyalara yapılan emek göçleri ile ilişki olduğu da ortaya çıkan bir veridir. Bunun yanı sıra küresel hareketlilik söz konusu coğrafyalara yapılan turistik geziler, eğitim olanakları ve diğer sebeplerden ötürü insan hareketliliğinin artmasının bir neticesi olarak evliliklerin sınırlı sayıda da olsa farklı coğrafyalara yayılabildiği görülmüştür. Ulus-ötesi evliliklerin ortaya çıkmasında önemli diğer bir ağ da internet teknolojileridir. İnternet ağlarının gelişmesi ve sanal alanın ulusal sınırların dışında sosyalleşme imkânı sağlaması, arkadaşlık ve evlilik, iş, eş adayları siteleri aracılığıyla birçok kişinin farklı ülke vatandaşları ile tanışması ve evlilikler yapmasına aracı olabilmektedir. Örneğin, “Tunuslu gelin” [K42/K/36/Tunus/Artvin], eşi ile internet

ortamında tanışmış ve Artvin merkeze evlilik göçü gerçekleştirmiştir. Katılımcı eşi ile tanışma ve karma evlilikler hakkında şunları anlatmıştır:

“Ben 35 yaşındayım ama 36, nisan ayında ben 36 yaşındayım. Ben Tunusluyum. İslam dinindenim. Ben 29 yaşında evlendim eşimle biz internette tanıştık. Ben hiç Türkiye’ye gelemedim evlenmeden önce eşim geldi nişan yaptık. Orada tanıştık ettik sonra Tunus’ta evlendim sonra buraya geldik. Biz Tunusluyuz yani biz yakın Fransa biz yakın İtalya yani evleniyoruz. Eşim Türk evet yani evleniyoruz biz Müslüman olsun başka bir şey önemli değil. Yani var bizde evlilikler evet karma evlilikler var var Senegal’den var İtalya’dan var ne bileyim var” [K42/K/36/Tunus/Artvin].

4.3.2. Ulus-Ötesi Aileler: Sınırlar, Sorunlar ve Stratejiler

Göç araştırmaları içinde işçi göçü hareketliliğiyle birlikte aile birleşmesi ve aile göçü gibi terimler çokça kullanılmış ve üzerine araştırmalar yapılmıştır. Küresel göçler, kadın göçleri, Sovyetler Birliği’nin dağılması ile mekik göçlerinin devam etmesi, akabinde savaşlar ve çatışmanın olduğu coğrafyalardan görece daha gelişmiş ve güvenli olarak düşünülen coğrafyalara mülteci ve sığınmacı göçleri başlamıştır. Bütün bu göç hareketleri içinde araştırma konusu olarak aile yerini zamanla kadın deneyimi, kadın göçleri ve bu bağlamda ortaya çıkan göçün kadınlaşması kavramlarının araştırılmasına bırakmaya başlamış bu yaklaşım alanyazına hâkim olmuştur. Karen (2004: 259-260)’in de söz ettiği gibi 1970’lerde feminist teorinin ortaya çıkmasının göçmen araştırmalarına etkisi, son yıllarda kadınların katkılarına ve deneyimlerine daha fazla ilgi gösterilmesini sağlamıştır. Öte yandan aile göçü, aile birleşmesi ya da evlilik göçlerinin kadın deneyimi bağlamında araştırılması gibi konular, göçün ulus-ötesi kurumları ortaya çıkarmasına neden olmuştur. Bu bakımdan aile ulus-ötesi bir boyut kazanmıştır. Kofman (2004: 244)’a göre “aile göçü”¹⁷⁶nün önemine rağmen, ilgili birçok konu hakkında çok az genel analiz yapılmıştır. Bunlar arasında da ailenin değişen biçimleri ve (yeniden) bileşimi, göç sürecinde uygulanan çeşitli stratejiler ve son yirmi yılda farklı eyaletlerde ve farklı milliyetler için evrimi, aile göçünün cinsiyete dayalı birleşimi ve ailenin konumu almaktadır.

¹⁷⁶ Kofman (2004, 246-247), çalışmasında aile göçüne ilişkin bir gruplandırma yapmıştır. Kısaca bakılacak olursa birinci kategori, birincil göçmen tarafından birinci dereceden aile üyelerinin (çocuklar, eşler ve ebeveynler ve izin verildiği takdirde diğerleri) ülkeye getirilmesi süreçlerine atıfta bulunan aile birleşimidir. İkinci kategori genellikle istatistiksel olarak aile birleşiminin bir yönü olarak ele alınır ancak aile oluşumu veya evlilik göçü olarak sınıflandırılmalıdır. İki alt gruba ayrılabilir. İlki, ebeveynlerinin ana vatanından veya diasporik alanından bir nişanlı(e)/eş getiren göçmen kökenli çocukların (vatandaşlar ve vatandaş olmayanlar) ikinci ve sonraki kuşaklarından oluşur. Üçüncü grup tüm ailenin göç ettiği aile göçü vardır.

“Rusya’ya her yere gidiyordu. Ben eşimle Rusya’da tanıştım. Eşim iş için geldi Rusya’ya eşim oraya geldi Rusya’da yaşadık bir süre sonra buraya geldik. Buraya yani bunun burada memleketi sonuçta istedi kızım burada büyüün Rusya’da büyümesin yani öyle onun memlekete. İstemedi orada kalmak. Büyüğüm kız erkek olan küçüğü o burada doğdu kızım Rusya’da doğdu. Kızının Rusya’da yetişmesini istemedi. Ben buraya hiç gelmemiştim. Ama bir şey demedim geldim. Bizim zaten nikâh imam nikâh orada oldu. Buraya geldim resmî nikâh sonra yapıldı” [K16/K/29/Rusya/Trabzon].

“Ulus-ötesi” aile terimi 21. yüzyılın başında ortaya çıkmıştır. Çoğu zaman birbirinden ayrı yaşayan ancak aileyi bir arada tutan pratiklere sahip ve ortak refah ve birlik duygusu yaratan aileler olarak tanımlanabilir. Diğer açıdan ulus-ötesi aileler, kültürel olarak yaratıcı ve sosyal olarak etkileşim hâlinde olmayı gerekli kılan bir yaşam biçimi de sunar. Ulus-ötesi bir aile, duygusal ilişkisel bağlara dayanan aile ilişkileri olarak gelişir. İlişkisel bağlar, ulus-ötesi alanda ailenin nesiller boyu yaşam döngüsü boyunca etkileşimli, karşılıklı değişim ve destek yoluyla sağlamlaşır. Bu açıdan göç ve evlilik, ulus-ötesi aile üyeliğini ve karşılıklı ilişkileri şekillendirir (Bryceson, 2022).

En temel anlamda ulus-ötesi aile, eşlerden birinin göçmen olması ya da eşlerden birinin ulus-ötesinde yaşıyor olması ile tanımlanmaktadır. Ailenin, eşlerin bir arada yaşadığı en temel kurum olarak tanınması ve bu kurumu bir arada tutan motivasyon kaynakları ve pratiklerinin aynı mekânda olması durumu göç olgusu ile farklı bir boyuta evrilerek ulus-ötesi aileleri ortaya çıkarmıştır. Farklı nedenlerle farklı ülkelerde yaşıyor olsalar da bu aileleri bir arada turtan pratiklerin ortaya çıkması aileyi ulus içinde tanımlı en küçük toplum biriminden ulus-ötesi bir boyuta taşımıştır. Dolayısıyla ekonomik ve duygusal ihtiyaçların teknolojik imkânların geldiği son noktada farklı pratikler yoluyla yerine getirilmesi de yeni olgular arasında yer almaktadır. Bu kısımdan sonraki başlıklar altında ulus-ötesi ailelere ilişkin farklı boyutların ele alınacağı alt başlıklarda saha verilerinden hareketle ulus-ötesi ailelerin pratikleri kesişimsel bir bakış açısı ile tartışılacaktır.

Saha çalışmasının yapıldığı Doğu Karadeniz bölgesinden üç önemli ilde aile ve ailede kadının konumu bağlamında ulus-ötesi ailelerin yerelde nasıl bir yapı oluşturduğu ve bu aile yapılarını toplumsal cinsiyet ilişkileri bağlamında birleştiren kavşaklar ya da yol ayrımları önem arz etmektedir. Butler (2006: 145), toplumsal cinsiyet kimliğinin kimliğin kendisinin dışavurumları yoluyla performatif olarak kurulduğundan söz eder. Toplumsal cinsiyetin performatif olarak kurulması ve inşa edilmesi; cinsiyet, kültür ve kimliğin oluşumunda etkisi olan diğer toplumsal eşitsizlik bileşenlerinin bir araya gelmesi ile iç içe geçen tahakküm hatları birlikte ve ayrı ayrı baskı dinamikleri oluşturabilirler.

Öyle ki çalışma, hem ulus-ötesi göç bağlamında yabancı gelinlerin evlilik göçleri sonrasındaki yaşamlarına, kimlik edinme ve kabul pratiklerine odaklanırken hem de yerelde aile ve kadına ilişkin toplumsal cinsiyet dinamiklerinin içerleme ve dışarlama pratiklerinde nasıl işlediğini ortaya koymada önemli görülmüştür. Bu nedenle yabancı gelinlerin ve saha çalışmasına katılan aile üyelerinin söylem biçimleri, bölgede toplumsal cinsiyet ilişkilerinin aileye nasıl yansıdığı/yansıtıldığı, patriyarkalin iz düşümü bağlamında stereotipleştirmeleri nasıl canlı tutulduğu ortaya koyulmaya çalışmıştır. Dolayısıyla konuya ilişkin alıntılar bir boyutu ile evlilik göçlerine ve ulus-ötesi ailelere atıf yaparken diğer yandan da bölgeye dair cinsiyet kültürünün içerdiği kodların okumasını yaparak patriyarkalin bu bağlamda kesişim kavşaklarını görünür kılmaya çalışmıştır. Bellér-Hann (2018: 139)’ın da ifade ettiği gibi bölge, “ilk bakışta aile ilişkileri ve ritüel pratikleri, patriyarkalin kapsayıcı etkisini destekler gibi görünmektedir. Akraba gruplarının yapısı, ikamet ve geleneksel veraset kurallarının hepsi aşikâr bir erkek tarafgirliğini göstermeye devam etmektedir”.

“Biri evlendi sonra diğeri son diğeri oldu o şekilde. Biz önceden evlendik bizden sonra da çok oldu evlenen. Mesela biz üç tane getirdik. Biz burada iki, üç kişi evlendirdik. Şurada bir komşum var onlara biz aracı olduk biz evlendirdik. Ben geçen Kırgızistan’a gittim ben on beş yirmi gün önce ben Kırgızistan’da gittim. Evet, gezmeye bunun (eşinin) bir tane teyzesini onu evlendirmeye gittik. Yani bunun bir tanesini teyzesini yani onun için yani oraya gittik geldik yani buraya getirdik yani. Buraya getirmek için gittik. Duldu o, babası biraz yaşlıydı. O da işte dedi kaldı orada Kırgızların arasında dedi ölecek adam, ne yapacak orada falan dediler. Hani annesi aracı oldu. Ben de gittim, aldım, geldim işte buraya burada da evlendirdik. Burada Hopa’dan bir adamla. Hopa Parlak’tan oradan bir Hemşinli o da onun da eşi vefat etmiş biri, orta yaşlı biri ama beş sene önce eşi vefat etmiş. Daha yeni evlendi, yeni oldu ya bir ay olmadı” [K81/E/34/Artvin/Kazakistan].

“Evet, benim teyzem o da evlendi buraya geldi evet, evet. Baya akraba var burada evli. Teyzemin kızı var, halamın kızı var burada evli baya var. Babam da bu tarafa yerleşecek. Evi taşıyacak babam buraya, kendi orada çalışacak ama evi buraya taşıyacaklar. Şimdi benim abim gelecek, biz ev alıyoruz burada benim abim gelecek buraya, sonra babam gelecek” [K39/K/23/Kazakistan/Artvin].

“Benim babamlar buradan gitme zaten. Şimdi geri gelmek istiyorlar çok evet, evet. Dedeler biliyorlar Hemşinliler her yerde var, her yerde var dağılmışlar. Bizim köyün dışında bizim Kazakistan’da başka Ahıska Türkleri olur onların arasında kız alma verme olur. Kazaklara kız alma, verme bir iki kişi verdiler istemiyorlar ama. Nasıl diyeyim, kız evde kalmış o zaman onlara veriyorlar :)) orada öyledir yani bala :)) yani çok istedikleri bir şey değil bu Ahıskalılar kendi içlerinde evleniyorlar [K39/K/23/Kazakistan/Artvin].

“Ahıskalılar evde kalmış kızları veriyorlar yani. Ha ama Kazaklardan kız alıyorlar ama alma alıyorlar ama verme vermiyorlar” [K81/E/34/Artvin/Kazakistan].

Ulus-ötesi ailelerin Kemalpaşa’daki görünümülerinden bir kesit olarak yukarıdaki alıntıda katılımcının anlatısına göre evliliklerin diğer evliliklerin ortaya çıkmasında teşvik edici bir yönü de bulunmaktadır. Katılımcının evliliği ve oluşturduğu ulus-ötesi ailede evliliğin düzenli hâli, herhangi bir sorun olmaması, ekonomik ve sosyal koşullar

bağlamında kendi ülkelerinden daha iyi koşulların cazip gelmesi gibi birçok nedenin bu ailelerin kurulmasında etken olduğu görülmüştür. Öte yandan daha önceki başlıklarda da altı çizilen bir konu olarak Türkiye Cumhuriyeti vatandaşlığı almak için aynı köyden Kemalpaşa'ya yapılan bu evlilik göçleri ilçede ulus-ötesi aile sayısını arttırdığı gibi bir sınır kasabası olarak bu yerin etnik yapısına da etki ettiği söylenebilir. Öyle ki Gürcistan sınırında bulunan bu kasabada Gürcistan ve Türkiye Cumhuriyeti vatandaşı kişilerin evliliklerinin yanı sıra yoğun bir Kazakistan menşeli evlilik göçünün olduğu ve Kazak-Türk ulus-ötesi ailelerin ortaya çıktığını söylemek mümkündür.

“Biz evlenmeden önce aile ile tanışmadık yok ama telefonla görüşüyorduk evlendikten sonra tanıştık biz ailesi ile. Zaten biliyordular. Ben yani iki farklı kültür evlilik gibi hiç şey düşünmüyorum yani. Türkiye’den başka bir yer de olsa yani anlaşıktan sonra kendi anlaşıktan sonra ne fark eder. Yani ne önemi var yani” [K30/K/37/Gürcistan/Artvin].

“Ben Rusça ve Türkçe de biliyor sayıyoruz (gülerek). Ukraynaca diye bir dilim de var İngilizce de çok az biliyorum. Eşimin yabancı dili yani onun kökeni zaten Gürcü olduğu için Gürcüce biliyor. Eşim Müslüman Gürcülerden. Artvin’de burada Müslüman Gürcüler var” [K31/K/41/Ukrayna/Artvin].

Ulus-ötesi ailelerin önemli özelliklerinden biri de çok dilli bir yapıya sahip olmalarıdır. Bu konuya ilişkin ayrıntılı tartışma alt başlıklarda yapılacaktır. Ulus-ötesi ailelerde eşlerden birinin göçmen olması sadece kadının ana dili bağlamında değil; sosyal statü, eğitim, kültürel sermaye ve eğitim düzeyi gibi birçok bakımdan göçmelerin geldikleri ülkelerin farklılıkları bağlamında özelliklerin eklenmesine katkı sunmaktadır. Din ve dil bağlamındaki farklılıklar ulus devlet kotasında eritmeye çalışılsa da gölgede yer alan çok kültürlü ve dilli yapı bu bağlamda zamanla eriyebildiği gibi bu ailelerden doğan çocukların ayırt edici bir özelliği olarak da etki edebilmektedir.

Aşağıdaki katılımcının eşi İspanya uyrukludur. Görüşmenin yapıldığı tarihte eşi İspanya'ya geri döndüğünden kendisi ile görüşme yapılamamıştır. Yusufeli’nde uzun süre oturan çift, ilçede ve il genelinde bilinen bir ulus-ötesi ailedir. Katılımcı, görüşmenin başında bu konudan bahsetmeden devam eden, sorunsuz bir evlilik gibi eşine, evliliğine ve ailesine ilişkin sorulara cevap ermesine rağmen konu kültürel farklılıklar bağlamında kişisel, ailesel ve toplumsal sorunlara ve bunları aşmak için üretilen stratejilere geldiğinde eşi ile boşanma aşamasında olduklarını fakat resmî olarak henüz başvuru yapmadıklarını ifade etmiştir. Bu beyandan sonra eşinin yaşadığı bazı sorunlara “ona hak vererek” ve nedenlerine ilişkin kendine, ailesine ve içinde yaşadığı kültüre ilişkin öz eleştiride de bulunan katılımcının ulus-ötesi ailelerin Türkiye’deki yaşamına ilişkin önemli ayrıntılara vurgu yapması dikkat çekmektedir.

“Biz televizyonlara da çıktık yani. Yani ilk evlendiğimiz zaman değil ondan sonra ben tabii daha öncesinde yine çıkmıştım. Çok farklı İspanya ve Türkiye’de evlilik aile hayatı çok farklı. Bizde genelde şey derler Avrupa’da insanların şeyi yoktur. Aile bağı çok zayıftır bilmem ne öyle bir şey yok. En azından İspanya’da öyle bir şey yok. Çok bağlular hatta biz bir çıkarımız olmasa aile akraba ziyareti yapmayız onlarda öyle bir çıkar ilişkisi olmadan saygısından sevgisinden giderler ziyaret ederler. Büyüklere çok özen gösterirler, dikkat ederler akrabaların ziyaretlerini. Biri darda ise gider herkes yardım eder. Ben kimseden bir şey beklemedim. Mesela bizim burada baraj yapılacak sorunu var biliyorsunuz istilak falan var. Herkes burada para derdine düşmüş. Aileden gelecek para ile iş yapmanın derdinde. Niye çünkü insanlar 30 yaşına gelmiş halen daha aileden çocuk muamelesi görüyor. Bu durum orada olsa kimse öyle bir beklenti içerisine girmez. Ha aile umurunda olmaz çünkü herkes kendi hayatını kazanmıştır. Kimseye muhtaç olmadan yani bunun için özgürler. Bizde herkes devlete bağlıdır ailesine bağlıdır. Hep devletten bir şey bekler ailesinden bir şey bekler. Çalışmaz etmez herkes kraldır bizde bir şey oldu mu kimse kabul etmez sen kimsin? e sen kimsin ya? Kimin oğlusun kral mısın kral olsan ne olur da yani... yani onlarda şu yok tabii ki. Yani, rahatsız edici boyutta değil ama orada, anneniz de olsa sizin yanınıza habersiz gelmez. Ama burada e tabii çevreye bakıyor ediyor yani gözlem yapıyor. E türbanlı insan görüyor şey yapıyor e tabii onların içerisinde şey ilk geldiği zaman farkında değildi ama e sonra insanlarla ilişki kurunca konuşunca onu fark etmeye başladı. İster istemez yani e bana yine o benzer bir şey sorduğunda ya işte nasıl giyineyim falan. İstedğin gibi giyin dedim. Ya işte insanlar bakıyor ediyor. Dedim ne yaparsan yap giyinsen de insanlar bakıyor giyinmesen de bakıyorlar. Önemli olan senin niyetin. Sen ne yaparsan yap bakacak olan insanı engelleyemeyiz konuşacak olan insanı engelleyemeyiz. İstedğin gibi giyinmen seni kötü yapmaz bu onların acizliği onların kötülüğü ama yine dikkat ederdi” [K76/E/47/ Artvin /İspanya].

Doğu Karadeniz bölgesinde ulus-ötesi ailelerin oluşmasında ekonomik nedenlerin etkisi yadsınamaz. Bu bağlamda Lazistan ve Trabzon vilayetinden yapılan amele göçlerinden sonra sınır kapanması ve Sovyet devrinin sona ermesi bavul ticareti ve mekik tüccarlarının bölgede ekonomik uğraşlarda bulunması, çay ve fındık işçiliğinin yanı sıra bölgenin özellikle kırsal kesiminde kalan ilçelerde erkeklerin önemli geçim kaynaklarından biri olarak inşaat sektörü etkilidir. Nitekim yerel ve ulusal basın ve medya organlarında yer alan haberlerde söz konusu ekonomik uğraşlarla ilgilenen ve göç hareketliliği içinde olan bölge insanları ile ilgili çıkan haberlerde olgunun görünürlük kazandığı söylenebilir.¹⁷⁷ Medyaya yansıyan haberlerin bir boyutu ekonomik uğraşları ve ulus-ötesi evlilikleri ortaya çıkaran hem erkek hem de kadın göçleri iken diğer bir boyutu

¹⁷⁷ 1) “Rusya’dan Acı Haber”. “Trabzon’dan Rusya’ya inşaat işçisi olarak giden Metin Aksu’nun, Azeri bir çete tarafından öldürüldüğü iddia edildi. Cenazenin Türkiye’ye getirilmesi için milletvekillerinin devreye girdiği öğrenildi. Trabzon’un Akçaabat İlçesi Kemaliye Köyü’ne ateş düştü. Rusya ile Türkiye’yi bu olay ayağa kaldırdı. Trabzon’un Akçaabat İlçesi’ne bağlı Kemaliye Köyü’nden ekmek parası için Rusya’ya inşaat işçisi olarak giden Metin Aksu’nun (39) Azeri çete tarafından Rusya’da öldürüldüğü iddia edildi”.

2) “Rusya’dan Ordu’ya Acı Haber”. “Gurbetten bir acı haber daha geldi. Ekmek parası için Rusya’ya giden Ordulu işçi Olgun Bey, burada geçirdiği rahatsızlık sonrasında hayatını kaybetti. Ordu’nun Kumru ilçesine bağlı Fizme Mahallesi’nden Abdurrahman Bey’in oğlu Olgun Bey, ailesinin geçimini sağlamak için gittiği Rusya’da rahatsızlandı” (<https://www.ordugazete.com/rusya-dan-ordu-ya-aci-haber/24571/>).

3) “Rusya’dan acı haber geldi! Ordulu denizci hayatını kaybetti”. “Ordu’nun Fatsa ilçesinde yaşayan bir kişi, Rusya’da çalıştığı yük gemisinde çıkan yangın sonucu dumandan etkilenerek hayatını kaybetti. Fatsa ilçesi nüfusuna kayıtlı olan 42 yaşındaki gemici Ulaş Yürük’ün Rusya’da çalıştığı yük gemisinde yangın çıktı. Çıkan yangında dumandan etkilenen Yürük, olay yerinde hayatını kaybetti”

da yapılan evliliklerin özellikle ilçe gazetelerinde manşete taşınacak boyutta haber değeri taşıyor olmasıdır. Öte yandan zaman zaman sorunlu evliliklerden doğan şiddet haberleri de basına yansıyan boyutlar arasında yer almaktadır.¹⁷⁸

Aşağıdaki katılımcı [K33/K/50/Gürcistan/Artvin]'ün Borçka'da ulus-ötesi evliliklerle oluşan aileler hakkında aktardıklarında kapının açılmasının iki sınır arasındaki evlilikleri arttırdığına dikkat çekmektedir. [K77/E/54/Artvin/Gürcistan] de katılımcının eşidir. Kendisi de Sarp bölgesinde yaşayan ulus-ötesi ailelerden söz etmiştir.

“Biz beş kardeşiz, onlar Sarp'ta yaşıyor. Ben Türkiye'de de orada da. Var tabii, dolu, benim sülalede var. Oo çok tabii. Benim köyde kaç tane var. Önceden kapı yeni açıldı ya o zaman kapı açıldığında tabii o zaman çok oldu kapı açıldığında tabii çok oldu evlilikler. Ben evlenmeden önce Borçka'ya geldim tabii ben çalışıyordum. Bakıcı olarak çalışıyordum Hopa'da çalıştım bakıcı olarak altı sene, altı sene çalıştım. Ben Türkçe bilmiyordu, konuşma bilmiyordu anlıyordu sonra çalıştı öğrendi” [K33/K/50/Gürcistan/Artvin].

“Bir kardeşi Batum'da ötekilerin hepsi Sarp bölgesinde yaşıyorlar. Onlarda da var evli, Türkiye'den ailede yok ama sülalede var” [K77/E/54/Artvin/Gürcistan].

“Ya şimdi oranın koşullarına göre Türkiye'de yaşayabileceğini düşündüm hem ekonomik olarak hem de kültürel olarak çok çok farklı. Yani mesela biz ilk İstanbul'a geldiğimiz zaman o kadar çok problem yaşadık ki ilk bir hafta çok güzeldi, zaten imkânlar olarak her şeyin en iyisine sahipti. Ama belli süre sonra sıkılmaya başladı çünkü biz birlikte olduğumuz sürede çok fazla konuşamıyorduk ben Rusça bilmiyorum, o Türkçe bilmiyor bir şey söylemek istediğinde translate yapıyor ama o da yanlış yapıyor dolayısıyla bir iletişim sorunumuz vardı. İşte üç, dört hafta sonra ben gideceğim, gideceğim demeye başladı. Ukrayna'ya gideceğim dedi. Sıkıldı burada her gün dışarıya gidip gezmeye alışkın oldukları için bizde normal bir şey değil yani ben her gün gezemezdim zaten çalışıyordum. Her gün dışarı çıkardım, dışarı çıkardım bunun kavgasını yaptık. Ben bugün dışarı çıkmak istiyorum gezmek istiyorum. Ukrayna'da kadınlar hep dışardalar hep dışardalar orada evde erkekler var, kadınlar hep dışarda ya gezmede ya çalışmada. Erkekler evde çocuk bakıyorlar çalışmıyorlar ya çocuk bakıyorlar ya da taksii işi yapıyorlar kadınlar çalışıyor orada. Her işi kadınlar yapıyor orada ve bu normal orada. Bizim Türkiye'deki erkek oranıyla düşünün bizim erkeklerin yaptığı tüm işleri orada kadınlar yapıyor restoranlarda her yerde” [K75/E/23/Artvin/Ukrayna].

“İki farklı kültürden evlilik... Bilmiyorum onun sağladığı kolaylıklara bağlı olabilir. Mesela burada bir arkadaşım var onun eşi çalışmıyor üniversite mezunu o ama işte ekonomik açıdan evet eşi karşılamadığı için o biraz dertli. Kendi gidiyor çalışıyor bazen gidiyor yardım derneklerinden alıyor. Ha o bana diyor ki ben senin gibi dedi ikinci eş olamam. Ben ona diyorum ki ha ben senin gibi beni bakmayan adamla hiç yaşayamam. Yani o başka ben başka düşünüyorum o da burada yaşıyor Borçka'da ben yardım derneklerine çocuklarım için gidemezdim. Hayır, ben onuruma yediremezdim. Evet, o farklı evet hatta öyle bir şeyler arıyor ki oraya gideyim oradan alayım diye öyle bir hayat ona mecbur etti onu” [K28/K/33/Kırgızistan/Artvin].

(<https://www.haber61.net/rusyadan-aci-haber-geldi-ordulu-denizci-hayatini-kaybetti>).

4) “Turist işçiler, Rusya'dan perişan dönüyor”. “Türkiye'den Rusya'ya Turist olarak vizesiz giden yüzlerce işçi, Rusya'nın 2014 kış olimpiyatlarının yapılacağı Sochi kenti yakınlarındaki Polyana'da inşaatlarda çalıştırılmak üzere Rusya'ya götürülüyor ancak son aylarda giden işçiler, perişan halde geri dönmek zorunda kalıyor. Taşeron inşaat firmalarının tuzağına düşen Türk işçiler, çalıştıklarının karşılığını almak bir yana, beş parasız olarak gerisin geri Türkiye'ye gönderiliyor” (<http://www.karadenizolay.com/gundem/turist-iscilerrusyadan-perisan-donuyor-h220.html>).

Ulus-ötesi aileler yaşam koşulları ve ailenin geleceği bağlamında mekânsal olarak yer belirmede birçok konuyu gündemine alabilmektedir. Bu bağlamda ulus-ötesine taşan bir yaşam stratejisi ve aile ilişkisi söz konusudur. Ailenin ekonomik geleceği, sosyal refahının yanı sıra varsa çocuğun geleceğine ilişkin kaygılar, dil sorunu, kültürel farklılıklar gibi birçok etken ulus-ötesi ailelerin yaşayacağı ülkenin, kadının mı yoksa erkeğin mi ülkesi olacağına ilişkin sorunları ve soruları ailenin gündemine taşır. Bunun yanı sıra erkeğin kendi ailesi ile ilişkisi ve ailenin ulus-ötesi aile üzerinde etkisi karar alama mekanizmalarında nerede ve nasıl konumlandırıldığı gibi birçok konunun da etkili olduğu görülmüştür. Yabancı gelinlerin eşlerinin aileleri ile olan ilişkilerinin kendi ailelerinin geleceğine ilişkin verilecek kararlarda ne kadar etkili olduğunu düşünmesi, patriyarkal ilişkilerin aile üzerinde etkileri ulus-ötesi ailelerin ulusal sınırlar içinde kalmasına ya da başka bir ulus-ötesi alanda yaşam olanağı varsa ailenin buna nasıl bir tepki vereceğine ilişkin yorumları çözüm önerilerini etkilemektedir. [K75/E/23/Artvin/Ukrayna] bu konuya ilişkin düşüncelerini kendi ailesi bağlamında değerlendirmiştir.

4.3.3. Evlilik Âdetlerinde Ulus-ötesi Deneyimler

Toplumsal yapının önemli kurumlarından biri olarak aile evliliklerin de bir sonucudur. Evliliklerin ortaya çıkardığı aile, toplumun bir aradalığında belirli işlev ve görevlere sahip bir kurumdur. Evlilik ise bir bağ görevi oluşturan, kişileri belirli kurallar ve toplumun kabul gördüğü yasalar ile bir araya getiren bir kurumdur. Evlilik kurumu bu bağlamda toplumsal anlam atfedilen bir kurum olarak evliliğin kendisi içinde kültürel alışkanlıklara göre değişebilen ritüellere sahiptir. Bu ritüellerin bir kısmı geçmişten getirilen arkaik kültür kalıntıları olabilirken bir kısmı da zamanın ve teknolojinin geldiği noktada ortaya çıkan şeyler olabilir. Delaney (2014: 126)'e *Tohum ve Toprak* çalışmasında evliliğin anlamını ortaya koyan yaratılış simgeleri kullanan evlilik töreni köy hayatında olduğu kadar aile ve bireyler için de önemlidir". Evlilikler hangi toplum ya topluluk içinde gerçekleşiyorsa söz konusu toplum ya da topluluğun kültürel âdetlerinin ve alışkanlıklarının sergilendiği seremonileri de içinde barındırmaktadır. Karadeniz bölgesinde evliliğin geleneksel biçimleri söz konusudur. Bu evlilik türleri içinde "kaçarak evlenme", "çekme", "görücü usulü", "anlaşmalı evlilikler" ve taraflarının konuşup, anlaşarak yaptıkları "aşk evlilikleri" bulunmaktadır. Doğu Karadeniz

bölgesinin sözlü kültürü içinde kaçma ve çekerek¹⁷⁹ evlenmeye dair zengin bir alanyazın söz konusudur. Bölgenin kültürel özellikleri arasında “kız kaçırma”¹⁸⁰ ya da kızın rızası olmadan yapılan kaçırma işlemi olarak “kız çekme”¹⁸¹ günümüzde rastlanan bir evlilik olmasa da kaçarak evlenme hâlen bölgede süren bir olgudur.

Doğu Karadeniz’de yaygın evliliklerden biri de “akraba evlilikleri” dir. Özellikle kuzenler arası evliliklerin eskiye oranla azalmakla beraber bölgede varlığını sürdürmekte olduğu bilinmektedir. Aşağıdaki alıntıda Romanyalı gelini ile oğlunun evlilik hikâyesini anlatan katılımcı kayınavide 45 yıllık evliliğinde kendi deneyimini de aktarmıştır. 45 sene öncesinin Trabzon Beşikdüzü’nde “kaçarak”, “görücü usulü”, “çekme” ve “akraba evlilikleri” nin varlığını sürdürdüğü katılımcının aşağıdaki anlatısı içinde anlatım akışı bozulmadan verilen olaylar silsilesi içerisinde aktarılmıştır. Yaşının küçük olmasından, eşinin ceza almasından, babasının kızını “çekme” aldılar ile şikâyetçi olmasından, o dönem zorla kaçırılan kadınlarla evlenildiğinden ve bunların nasıl oluştuğundan söz eden katılımcı; kendi kızının önerdiği damat adayının “Karşlı” olduğu ve “Kürt” olduğu gerekçesi ile babasının evliliklerine izin vermemesi üzerine kızının kaçarak evlenmesi ile

¹⁷⁹ Doğu Karadeniz bölgesinde bir evlilik biçimi olarak alanyazına girmiş çekme ritüelinin kız kaçırma bağlamında kadın deneyimlerine ve evlilik sonrası kadınların deneyimlerine odaklanan eleştirel bir etnografik çalışma için Bkz: Fethiye Beşir (2017) “Çekme’ Ritual In A Village Of Black Sea Region In Turkey: Bride Kidnapping As A Critique Of Alternative Systems Of Marriage”. Çalışma, Trabzon’un Araklı ilçesinde bir köyde etnografik bir saha araştırmasına dayanan bir yüksek lisans tezidir.

¹⁸⁰ Malcolm Pfunder (2007), Trabzon Akçaabat’a bağlı Çayırıçi köyünde 6 ay yaşamıştır. İlk olarak 1965 yılında, devam eden yıllarda 1975, 1999, 2002, 2004 ve son olarak 2006 yılında köyü ziyaret etmiştir. Pfunder (2007: 112) Çayırıçi köyünde yaşadığı sırada köyde dikkatini çeken olayları not etmiştir. Bunlardan biri de “kız kaçırma”dır. *Village in The Meadows* adlı kitapta, “Ali Y. Steals a Bride” olarak aktardığı olayda gelin kaçırma, kız kaçırma olayını ifade etmek için kullanılmıştır.

¹⁸¹ İbrahim Yasa (1962) “Türkiye’de Kız Kaçırma Gelenekleri ve Bununla İlgili Bazı İdari Meseleler” çalışmasında evliliğin tanımı ve olayın şekline göre yaptığı sınıflamada iki şekilde “kaçarak evlenme” den söz etmektedir. Yasa, ilk olarak kaçırma evliliğini ikiye ayırır. Bunlardan ilki “kaçırma” dır. Kaçırma ikiye ayırır. a) *Oğlan tarafından zorla* b) *Oturakalma*: Kızın kendiliğinden oğlan evine gelmesi. Yasanın bahsettiği kızın yanında evleneceği erkek olmadan oğlan evine gelmesi olgusu günümüzde Doğu Karadeniz’de rastlanan bir evlilik değildir. Fakat geçmişte bölgede yapılan evlilikler arasında yer aldığı bilinmektedir. Buna ilişkin Trabzon’un Beşikdüzü ilçesinde yapılan saha çalışmasında katılımcı olan bir kayınavide kendisinin evlilik hikâyesinden bahsederken o yıllarda bu şekilde evliliklerin olduğundan söz etmiştir. Oğlu için bu şekilde bir kızın valizi ile eve geldiğini ve oğlu evde olmayınca küçük kardeşinin abim yok evde beklemeyin gidin deyip kapıyı kapattığını anlatan katılımcı, bu tarz evliliklerin eskiden daha fazla olduğunu anlatmıştır. Katılımcı, kendisi ise müstakbel eşi ile babasının evlenmesine rıza göstermediğinden dolayı “kaçarak” evlendiğini aktarmıştır. Yasanın yaptığı sınıflamada ikinci grup ise “kaçırma veya anlaşılarak kaçma” dır. Yasa (1962)’nin kaçarak evlenmenin iki grubundan biri olarak ele aldığı a) *oğlan tarafından zorla* şeklinde başlıklandığı evlilik türü Doğu Karadeniz bölgesinde özellikle Trabzon’da “çekme” diye adlandırılan evlilik türüdür. Bu evlilik türünde kadının rızası olmadan erkek tarafından kadının başka bir yerde alı koyulması ve ailesine haber edilmesidir. Bu durum geleneksel değerler bakımından, toplumsal ve ahlaki olarak doğru bulunmadığı gibi kadının istemediği bu evlilikten vazgeçmesi ve baba evine dönmesi de çok zordur.

sonuçlandığını aktarmıştır. Katılımcı, hane içinde babanın otoritesi ve kız çocuklarının baba ile olan iletişimlerinde patriyarkanın nasıl iktidar uygulamaları aracılığı ile işlediği/işletildiğini hem evlilik kararının verilmesi hem de baba ile iletişimin kurulamaması bağlamında örneklemiştir. Katılımcının anlattığı tarih aralığında kendi kadınlık deneyiminden hareketle baba ile kurulan iletişimin yıllar içinde nasıl bir dönüşüm geçirdiğini, babasının kızının rızası olmadan kendisini akrabası ile evlendirmeye çalışmasında aradaki iletişimi annenin sağlamaya çalışması ile kendi kızlarının evlenmek istediklerini babalarına doğrudan söyleyebilmeleri örnekleri ile göstermiştir.

“61 yaşındayım tamam, 45 yıllık evliyim, ben eşimle ben aynı köydeniz, tabii ben eşimle akrabamız eşimle aynı soy isimlerimiz. Eşim ilen amca çocuklarıyız. Aynı sülaleden yani aynı sülale gelin geldim. Biz görücü usulü değil ben kaçtım ben kaçma kaçtım ama babam beni başkasına vermek istedi, başka birine verecekti aynı köyden akraba birine babamın akrabası idi yine baba tarafındandı bunlar da babam ona vermek istedi ben de onu istemedim anlaşılmadı babamla, babam bunları istemedi ben onu istemedi. Sevdaluk ettik ettik öyle görüştük ama öyle çok görüşme yok idi bizim zamanınızda. Şöyle bir kere görüştüm deyim sana bir kere tam konuştuk. Ama hani elçiler arada öyle konuştuk aracılarla konuştuk ama biz tek bir sefer konuştuk. Onu da niye konuştum o zamanlarda konuşmayı çok şey görürlerdi ayıp konuşulmaz. Adı çıkar kızın kimse almaz daha öyle kalır hani kötü bir şey yapmış gibiydi. Ama şimdi şimdi herkes kızını kendi yolluyor konuşmaya. Bizim zamanınızda öyle yoktu babadan istenirdi. Ben 16 yaşında evlendim ondan babam sonra da ona vermek işte ben onu sevmedim gene bunu sevdim. Kendim istedim bunu ama babam dedi vermeyeceğim dedi kesin kesin buraya vereceğim dedi o zaman ben kaçtım” [K56/Kayınvalide/61/Trabzon/Romanya].

Kaçarak evlenmelerde önemli noktalardan biri ailelerin çiftin evliliğine izin vermemesi ve aile rızasına gerek duymamak için kaçarak evlenmedir. Bu tip evliliklerde aileler olaydan bir zaman sonra anlaşıp görüşmeye başlamaktadır. Bu tip evliliklerin önemli taraflarından biri, evlilik öncesinde tarafların birbirine yüklediği ekonomik külfetlerdir. Kaçarak evlenme sonrasında aileler bu bağlamda ekonomik olarak karşılıklı olarak geri adım atmak zorunda kalabilir ya da düğün masraflarından bu şekilde kaçınılabilir. Yakın zamana kadar bölgede yaygın olan bir kabul “kaçan kıza düğün yapılmaz şeklindeydi” bu görüş zaman içerisinde azalarak kaybolmaya başlamıştır. Ailelerin barışması sonrasında kaçarak evlenen çiftlerin de düğün yaptıkları görülmüştür. Bu tarz bir evliliğe saha çalışmasında rastlanılmıştır. Ulus-ötesinden kız kaçırma şeklinde olan bu evlilikte her iki tarafın da bilgisi olmadan Azerbaycan’dan Trabzon Arsin’e kaçarak evlenen Azeri gelin evlilik hikâyesini anlatırken “biz kaçarak evlendik, eşim beni Bakü’den kaçırdı” sözlerini kullanmıştır.

“Yani ben bir zorluk çekmedim komşularımla insanlar açısından yani zorluk çekmedim. İlk geldiğim zaman kaynanam ile kayınpederimle anlaştık yani sorun olmadı. Zaten ilk

geldiğimde direk eve geldik bu eve geldik. Başka yere gitmedik. Ya burada evlendik nikâhımız burada yapıldı ilk imam nikâh oldu sonra resmî nikâh oldu. Düğün falan olmadı, kaçma evlenmiştik düğün olmadı. Öyle yani aile arasında oldu. Ben kaçtığım zaman aile duyurmadım söylemedim geldiğimi. Bilmiyorum istemezler gibisinden şey yapmamıştım. Uzak yere gitmemizi istemezlerdi diye söylemedim kaçtım. Ama baya sürdü altı sene hiç gitmedim ben onlardan da gelen olmadı ondan sonra yavaş yavaş görüşmeye başladık” [K26/K/37/Azerbaycan/Trabzon].

Ulus-ötesi evlilikler bağlamında evlilik şekli ve ritüellerinin ele alındığı bu başlık altında saha verilerinden hareketle belirtmek gerekirse zor kullanılarak erkeğin ya da kadının rızası olmadan yapılan bir evlilik türüne rastlanmamıştır: kaçarak evlenme, anlaşmalı evlilik, görücüler aracılar yoluyla evlilik ve aşk evliliği. Bu evliliklerin bir kısmı Türkiye’de bir kısmı da kadınların evlenmeden önce ikamet ettikleri ve flört ilişkisi yaşadıkları ülkelerde gerçekleşmiştir. Bir kısmı da evliliği Türkiye’de yapıp bir süre yurt dışında yaşadıktan sonra Türkiye’ye dönüş yapan ailelerin yapıkları evliliklerdir.

“Evlendikten sonra düğün yapmak istedi Türkiye ama ben düğünleri sevmiyorum yapmadık. Onlar da değil yani bir hevestir sonuçta. İşte düğün yani orada aslında düğün kültürü tabii orada da bir eğlence tarzı oluyor. Nikâh kıyıyorlar nikâhtan sonra hep birlikte kim varsa nikâhta yemeğe giderler eğlenirler. Onu yaptık bizim düğün kültürümüz de gördü gelen arkadaşlar oldu vs. olunca istedi ben istemedim düğün kültürünü sevmediğim için yapmadık. Yani şöyle bir şey oldu yalnız imam nikâhı olduğu zaman işte mehir olayını eşim sordu kardeşim imam nikâhı ile benim imam nikâhım aynıydı eniştem hocaydı o kıydı nikâhı e işte ne kadar altın istiyorsun diye soruldu ben dedi altın istemiyorum, seni istiyorum dedi ben anlattım ona anladı ama sanırım ayrılınca alınacak şey gibi mi anladı nasıl anladı bilmiyorum ben altın istemiyorum ben seni istiyorum dedi. Hiçbir şey olmasa en azından elli gram. dedik kardeşimde de aynı oldu 50 gram. Sonra şey oldu bizim yabancı yine yabancı bir evlilik yapan birisi vardı Marsiya ismi bununla konuşuyorlar o da Rusça biliyor Özbekistanlı o Rusça biliyor o olayı ona anlatmış net bir şekilde o da işte ben iki yüz elli gram istedim e senin daha zengin sen daha fazla istemelisin diye demiş anlatmış sonra bana söyledi işte bana böyle söyledi ben de istiyorum dedi. Ben dedim geçti artık o (gülerek) geçti nikâhtaydı dedim. Yani yapacak bir şey yok. İstanbul’da yabancı başka arkadaşı vardı ama biraz böyle değişik birisiydi konuşmasına izin vermedim. En son kestirdim konuşmasını çünkü artık farklı şekilde konuşmaya başlamıştı artık değişmişti. En son konuşmayı kestirdim şu an konuşamıyorlar daha. Burada var komşularımız var onlar da Türkler onlarla konuşuyor” [K75/E/23/Artvin/Ukrayna].

Evlilik ritüelleri çerçevesinde yapılan eğlencelerden kültürel farklılıklara göre değişebilen hediyeleşme, dinî nikâhtan kaynaklı “mehir”¹⁸², yerel kültürde varsa “başlık parası”, “ağırlık almak” gibi birçok uygulamanın geçmişten günümüze hızla değiştiği

¹⁸² İslam hukukuna göre ‘mehir’; “Nikâh akdinin sonucu olarak kocanın karısına ödemek zorunda olduğu para veya mal” dır (<https://islamansiklopedisi.org.tr>). “İslam hukukunda mehir, evlenecek kadının ailesine veya yakınlarına değil, bizzat kendisine yapılması gereken bir ödemedir” (Gümrükçüoğlu, 2013: 226). Bu bağlamda dinî nikâh, halk arasında imam nikâhı olarak bilinen T.C. Medeni hukukunda bir geçerliliği olmasa da toplumsal yaşamda hâlen uygulanan dinî nikâhlarda erkeğin evlilik akdinin gerçekleştiği sırada imam ve şahitler huzurunda kadına verdiğini beyan ettiği mal, para veya da altın mehir olarak kabul edilir ve doğrudan kadına verildiği ve kadına ait olduğu düşüncesi ile başlık parası, süt hakkı ve ağırlık gibi erkek tarafının kadın tarafına evlenirken ödediği para ve mal uygulamalarından ayrıdır. Bu bağlamda mehir uygulaması diğerlerine oranla dinî nikâhların toplumsal yaşamda hâlen varlığını sürdürmesi bağlamında devam etmektedir. Diğer uygulamaların günümüzde giderek azaldığı bilinmektedir.

söylenbilir. Evlenirken erkek tarafının kadına “altın hediye etmesi” (altın takmak), “düğünlerin nasıl yapılacağı”, “kız isteme”, “nikâh”, “nerde ve nasıl oturulacağı” gibi birçok konu sadece evlenen çiftleri değil her iki tarafın ailesinin de sürece dâhil olduğu bir olguyu ortaya koymaktadır. Aşağıdaki alıntılarda yer verilen “evlilik âdetleri” ya da “âdetlendirilmiş evlilik uygulamaları” diyebileceğimiz uygulamaların pratikteki görünümünün yabancı gelinler için ne anlam ifade ettiği yorumlanmaya çalışılmıştır. Bu duruma ilaveten Türkiye’de yapılan evliliklerde kent ve kırsal kesim, ekonomik gelir, sosyal statü, sınıf ve kültürel farklılıklara göre değişiklik gösteren evlilik olgusunun yabancı gelinlerin deneyiminde nasıl olduğu ve bu deneyimin ulus-ötesi evlilikleri diğerlerinden ayıran farklı yönlerinin kesişimsel bağlamda nedenleri tartışılmaya çalışılmıştır.

“Eskiden başlığa ağırlık yani altın bir şeyler alındı işte ailesi de süt parası istediler onu verdik. Da verdik yüz dolar süt hakkı verdik. Ya nasıl yok âdetinizde var ha şimdi git bir kadın iste iki yüz dolar orada istediler süt parası. [K81/E/34/Artvin/Kazakistan].

“İstemediler şimdi kusura bakma... yok yok yok istemediler şimdi ben gerçek bir şey söylersem ben bunu bilmiyordum bu nerde yaşıyor ne yapıyor ben hiç bilmiyordum gözümü kapattım geldim. Ben bundan süt hakkı ben şimdi babaya gittim o zaman verdim. Onu da annem istemedi. Ben ona kendim ona yüzük aldım. Orada öyle bir şey yok. O şimdi şimdi burada biliyorlar ondan süt hakkı yok onlar burada duydukları için bizim orada öyle bir şey yok. Çeyiz var mesela çeyiz yapacaksın o zaman eşin tarafı da biraz verecek o şekilde var. Benim ailem mesela biz nişan yaptık. Benim ailem annem hiç bundan para istemediler. Çünkü babamın durumu iyidir. Dedi ki ben sizden para alamam dedi ben size kızı satmıyorum dedi ben size kızı veriyorum gelin olarak dedi. Ha bazı var evet para çıkardılar para çıkardılar. O yüzden şimdi burada diyorlar ki bu kız oradan hiç kız getirmeyeceğiz diyorlar. Bunun anası çıkardı para işini. Bu kızın kaynanası hep bana anlatıyor. Biz hiçbir zaman oradan kız getirmek istemedik çünkü bizden para istediler diye evet bu gerçek bir şeydir. Ama ben anlatayım atma ama bizim köydedir ben biliyorum biz paradır ilktir yani” [K39/K/23/Kazakistan/Artvin].

Evlilik âdetleri içinde çeyiz konusu da kültürel farklılıklar ve söz konusu evliliğin içinde bulunduğu toplumda kadının yeri ile bağlantılı bir olgudur. Bu bakımdan katılımcıların birçoğunda çeyiz konusuna yer verilmezken Orta Asya Türk Cumhuriyetlerinden olan katılımcılarda çeyiz konusu ele alınmıştır. Ulus-ötesi bağlam fiziki uzaklık nedeniyle çeyiz getirme gibi âdetlerin işletilmesini zorlaştırmakta ve dönüştürmektedir. Bu konuya ilişkin 1958 yılından bir gazete haberi ulus-ötesi evliliklerin 1958 yılında gazetelere nasıl yansıdığı ve konunun ele alınışında öne çıkarılan çeyiz melesinin haber değeri farklı bir detay oluşturmaktadır¹⁸³.

¹⁸³ Bu bölüm altında Karadeniz’de ulus-ötesi evliliklerin görünümleri ve pratiklerine ilişkin kesişimsel bağlamlar ele alınırken ulus-ötesi evliliklerin göç rotaları ve göç çeşitlerine göre geçmişten bugüne gerçekleşen evlilikler olduklarını hatırlatmakta yarar vardır. Bu bağlamda arşiv taraması esnasında rastlanılan bir gazete haberi, göç ve evlilik ilişkisini ve âdetlerine dair farklılıklar bağlamında ortaya koymak için zamansal olarak geriye gitmeye katkı sunacaktır. Cumhuriyet Gazetesi, 02.12.1958 baskısında

“Kim çıkardı para işini... ya bir sus ya... şimdi ben bir şey diyeyim bunların kendileri üçkâğıtçı yani adamlar yani bir sus bilmiyorsun işin iç yüzünü 2000 dolar vermiş orada bir düğün yaptılar adama, adama orada düğün yaptılar adama, yemeli içmeli sen hayırdır o zaman 2000 dolar vereceksin tabi. Ben diyorum ki adam bana böyle diyor. Ya 300-500 dolar aldıysalar onu demeye çalıştı yani. Bir gün baktım adam bana dedi ki ya ben bu kadar masraf ettim dedi 10 bin dolar falan 35-40 bin lira masraf ettim dedi. Dedim abi yani dur da anlatayım meğerse eve masraf etmiş kendi evine dedim amca dedim bir git dedim bunu başka birine söyleme dedim 10 bin dolar eve mobilya almışsın dedim ve onu masrafa sayıyorsun dedim amca ya evine aldım yok altın almış oğluna sonuçta onu niye masraftan sayıyorsun. Burada da aynı alınıyor 50 bin lira masraf ettim diyor. Dedim ee ne masraf ettin hayırdır dedim 50 bin liraya orada birine verdin mi dedim. Yok dedi eve eşya aldım. dedim onu niye masraftan sayıyorsun. Ya var masraf görmediler masraf ben yaptım. 700 dolar bir uçak biletine verdim ben şimdi 200 dolar gidiş geliş internetten ben aldım. Şimdi daha uygun ya ikimiz 400 dolara gittik geldik yani bir şey değil beraber gideriz genelde. Her sene gidiyoruz onlar da geliyor bazen ailesi” [K81/E/34/Artvin/Kazakistan].

Ulus-ötesi evlilikler birçok nedenden dolayı iki aileyi bir araya getiren evlilikler değil çoğunlukla gelin ve damadın ailesini, kültürünü ve bu kültür içinde evlilik âdetlerini bir araya getiren evliliklerdir. Bu nedenle evlilik olgusunun bileşenleri erkek tarafına ve erkeğin ailesinin kültürel özelliklerine göre şekillenmektedir. Bu noktada önemli bir konu ise aynı aileye gelin olan kadınların birinin yabancı olması durumunda farklı evlilik âdetlerinin uygulanması ya da hiçbirisinin uygulanmaması hâlinde kadınların mağduriyet yaşayıp yaşamadığı sorusudur. Aşağıdaki alıntılardan verilen örnekler ile evlilik âdetleri anlatısı içinde gelinler arası kesişimsel deneyimler bu bağlamda görünür kılınmaya çalışılmıştır.

“Borcum var benim borç evet, onun borcu var bana yani evet altın borcu (gülerek). Burada düğünler gidiyoruz burada düğünlerin farkları yemekle yani burada pastalı düğünler öyle düğün mü oluyor diyor. Her düğün yemekli et ağırlıklı masalar dolduruluyor. Yok, yani uzun süre değil dedi bir gün düğün oluyor. Bizde de kıyafetler aynı bizde kına gece gibi yok öyle bir şey var ama kına gibi değil bizde kızı evi, evinden çıkarıyoruz başka eve kına gece gibi değil. Evleniyor kocasının evine giderken öyle kız uzağa gidiyor anlamında ismi öyle gelin çıkarken ondan sonra düğün yapıyorlar” [K36/K/42/Kazakistan/Artvin].

“Burada düğünler farklı tabii ki burada yemek yok düğünlerde bizim yemekli mesela, bizim oynamak farklıdır burada farklıdır. Davul zurna var, Hemşin oyunu var. Kafkas var. Bizim düğün mesela ikide başlıyor, kaçta bitiyor gece bir bitiyor, uzun sürüyor. Ama burada yedide başlıyor daha kısa sürüyor. Cenazeler de farklı burada bizde kırk, elli iki zaten dedim farklı burada farklı burada. Orada ağlıyorlar iki üç gün ağlıyorlar bağırıyorlar eşya meşya hep kırıyorlar. Burada mesela eşimin arkadaşı vardı. Onun dedesi ölmüş çocuk da gitmiş bira içiyor ben gördüm ben şoktayım ama öyle de olur mu o da insandır, dedesidir. Yani şimdi öyle abla nasıl diyeyim orada öyle bir şey yok. Gürcüler gibi oldular evet. Bizde ağlıyorlar

yer alan habere göre Bursa'ya gelin gelen Japon gelinin çeyizi haber değeri taşımaktadır. Haberin başlığı ve içeriği şu şekildedir: “Bursa'ya gelin gelen Japon Kızı”: Aiko Sudo' nun 20 kiloluk çeyizinin 15 kilosunu kitapları ve lügatleri teşkil ediyor. Bursa “(telefonla)- bu sabah şehrimize ilk defa olarak tercüman vesilesiyle bir nikah kıyılmıştır. Kore'de askerlik görevini yaparken Tokyo'da tanıştığı bir Japon kızı ile yurda döndükten sonra uzun zaman mektuplaşan Sadettin Girbi'nin sevgilisi birkaç gün evvel uçakla Tokyo'dan gelmiş ve bu sabah şehrimiz belediye salonunda nikahları kıyılmıştır. Genç Japon gelini Aiko Sudo, Tokyo'dan getirebildiği 20 kiloluk çeyizinin 15 kilosunun kitapları ve lügatleri teşkil etmektedir. 34 kelime Türkçe bilen Aiko Sudo nikahtan sonra kayınvalidesinin elini öpmüş ve Türk adetlerini hiç yadırgamadığını ve çok beğendiğini söylemiştir” (Cumhuriyet, 02.12.1958, s.3).

yani yas tutuyorlar. Mesela burada kadınlar pantolon giyip cenazeye gidiyor ama bu saygı değil ki abla. Etek olması lazım yani etek yazma olması lazım. Bir gün olacak yani bağlayacaksın ne olacak yani gidiyorlar bazen makyaj olup gidiyorlar ama bu olmaz ki bize göre bu çok ayıptır. Ayıptır bizde yazma bağlarsın öyle giderdin. Evli olanlar yazma bağlar ama çeşit çeşit belli bir renk yok. Benim amcamın gelini ile benim babaanne on yedi sene konuşmadı. Küs değil nasıl diyeyim. Âdet yani öyledir. Yani âdet o yeni gelin konuşamaz. Hiç sesi çıkamaz yeni gelinin yok hiç konuşma yok. Şimdi benim abim var. Abimin karısı var da mesela o benim babamla konuşmuyor amcamla konuşmuyor yani erkeklerle konuşmuyor. Dedemle konuşmuyor. Ayıptır konuşması. Baba söylüyor yani gelin konuşmayacak ama karşısındaki konuşur işte babam der kızım çay koy şunu yap bunu yap ama gelin konuşmaz ayıp ama gelin yok yani işaretle evet bizim âdet öyledir. Kaynana konuşur ama evet kaynana ile konuşulur gelin. Kaynananın da gelini olsa da o da babaanne dedi ile konuşamaz yani. Mesela ben konuşmadım kayınpederle altı ay. Ben utanıyordum çünkü burada altı ay yemek yemedim yanında konuşmadım sonra o küstü bana dedi. Benimle konuş dedi bizim âdetimiz öyle değildir dedi. Ben konuştum onunla ama keşke benimle konuşmasaydın dedi bana (gülerek) çok konuşuyorsun dedi” [K39/K/23/Kazakistan/Artvin].

[K39/K/23/Kazakistan/Artvin] evlilik âdetleri konusundaki fikirlerini aktarırken Kazakistan ve Türkiye özelinde yaşadığı ilden hareketle düğünlerin içeriğinin ve süresinin farklı olmasından söz etmiştir. Anlatısının devamında konunun ritüelleri ve âdetleri olmasından kaynaklı evlilik dışında cenaze ritüellerindeki kültürel farklılıklardan da bahsetmiştir. Bu farklılıklardan söz ederken Artvin’deki uygulamaları, kendi kültürden farklı yönlerini kadınların hâl ve hareketleri üzerinden anlatma gereği duymuştur. Evli kadınlar ve evli olmayan kadınların yanı sıra kaynana ve gelinin konuşmasının normal olduğundan fakat aile içinde bir gelinin eşi dışındaki erkeklerle evde konuşmasının uygun olmadığından bunun ayıplandığından söz etmiştir.

Kazakistan’a Ahıska bölgesinden göç eden ve Hemşinli bir aileye mensup olan katılımcının farklılıklar noktasında dikkat çeken bir söylemi de evlilik sonrası yaşadığı Kemalpaşa’daki Hemşinlilerin farklılaştığını ve onların “Gürcülere benzediğini” söylemesidir. Ona göre Kemalpaşa’daki Hemşinliler değişerek “Gürcülere benzemiştir”. Kadınların ve erkeklerin cenaze gibi törenlerde uygun kılık kıyafet, hâl ve davranış içinde olmadığından söz etmiştir. Katılımcının bahsettiği diğer bir nokta ise kendisinin Kazakistan’da yaygın olan bir gelin âdetini Kemalpaşa’da kendi evliliğine taşıyarak sürdürmesidir. Kazakistan’da köylerinde uygulanan bir pratikte gelinin ailede yaşayan, eşi dışındaki “diğer erkekler” ile konuşmaması bir “saygı göstergesidir” ve aksi bir durum ise “saygısızlık” olarak yorumlanmaktadır. Katılımcı, evlendikten sonra 6 ay aynı evin içinde eşinin babası ile yaşamalarına rağmen onunla hiç diyalog kurmadığından ve kayınpederinin bu duruma bozulup kendisine küstüğünden söz etmiştir. Daha sonra ise kendisine konuşması gerektiği burada böyle bir âdet olmadığı dolaylıysa bir saygısızlığın da söz konusu olmayacağı anlatıldıktan sonra kayınpederi ile konuşmaya

başladığını ifade etmiştir. Bu durum ulus-ötesi ailelerde yaşanan kültürel değişimin mekânsal bağlamda taşınan âdetleri dolayısıyla yeni evlilik sonrası aile içinde zorunlu olarak uğradığı uyum sürecinden ileri gelmektedir.

Trabzon’da yerel sözlü kültürde kullanılan bir deyim ya da “öğüt” bu noktada benzer kodlar içermektedir. “*Kızlar gülmez, gelinler konuşmaz*” şeklinde ifade edilen deyimde kadınların gülmemesi, gelinlerin de konuşmaması şeklinde tembihlenen “kadın sessizliğinin”, İslam dininde “kadının sesinin erkeğe haram kılınması”nın bir toplumsal yansıması olduğu düşünülebilir. Bu bakımdan kadınların erkeklerin bulunduğu bir ortamda sesli gülmesi veya gelinin aynı hanede yaşayan eşi dışındaki diğer erkeklerle iletişim kurması, konuşması kısıtlanmıştır.

Yukarıdaki katılımcının eşi olan diğer bir katılımcı ise Kazakistanlı eşinin köyüne ilk olarak gezi amaçlı, daha sonra kız isteme nedeniyle, daha sonra da eşi ile tatilleri değerlendirmek için birçok kez gitmiştir. Bu süre zarfında kendi ailesi gibi Hemşinli olan göçmenlerin yerleştiği bu köye ilişkin tarihi öğrenmek ve göç süreçlerinin nasıl olduğuna dair gelişen merakla köyün yaşlı bireyleri ile Hemşince olarak iletişime geçmiş ve anlatıları dinlemiştir.

[K81/E/34/Artvin/Kazakistan], katılımcı eşinin de söylemine göre Kazakistan’dan göç eden Batumlu Hemşinlilerin tarihine ve kültürüne ilişkin bilgileri kendisinden çok daha iyi bilmektedir. “Dedelerden ve nenelerden” öğrendiklerinin fazla olduğunu söyleyen katılımcı, eşinin Kazakistan’daki kültürel âdetlerini aşağıdaki alıntıda yer verildiği biçimde yorumlamıştır ve ona göre onların âdetleri her ne kadar Hemşin kültüründen izler taşısa da “Sovyet döneminin izlerini” barındırmaktadır. Fakat yemek kültüründe, kadın ve erkeklerin birlikte bulunması gereken durumlarda haremlik selamlık olduğuna da dikkat çeken katılımcı eşinin Kazakistan’daki hayatının bu şekilde olduğunu bilmediğini, gittiğinde görerek öğrendiğini anlatmıştır. Diğer açıdan eşinin Kemalpaşa’da görüp farklılık ve toplumsal değişme olarak yorumladığı “cenazede içki içmek” örneğine de aslında buralar bozuldu, genel olarak Türkiye çok bozuldu değişti, diyerek destek vermiştir. Örnek olarak da eşinin Kemalpaşa’daki sosyal hayatın değişimini Gürcülerinin yaşamına benzetmesini “Gürcüler cenazede içki içer” eşim de bira içenleri o yüzden benzetti diyerek yorumlamıştır.

“Davul zurna var Hemşin oyunu var. Var, bunların yemekleri öyle âdetleri hep şey Sovyetler âdetleridir. Türk âdeti değildir. Çünkü onlar lizinka oynuyorlar genelde Kafkas oynuyorlar.

Onların haricinde yani o yemek kültürü falan. Sovyetler. Bizde yemekleri akşam verilir. Akşam eve gidilir o zaman yemek verilir. Onlarda öyle değil. Onlarda ağlama falan çok. Burada şimdi şimdi farklı yani öyle olmaya başladı bira içen arkadaşının cenazede katılarak yani şimdi şimdi buralar hep öyle oldu buralar çok bozuldu. Bozuldu derken yani Türkiye’de millet çok bozuldu yani. Orada öyle bir şey yok. Yani Gürcüler gibi oldu yani hani ölümlerde Gürcüler şarap içiyor ya aynı onlar gibi olduk yani burada da. Orada yaşlı kadınlara adamlara o kadar çok ağlıyorlar ki ya dedim bizim orada yaşlı insanlar için o kadar ağlamazlar, dedim yaşıdır da dersin yaşadı öldü dersin ama onlar öyle değil ya dedim boşuna şey yapmayın dedim (gülerek). Ben biliyordum ama ya şeydirler yani öyle yemeklerini de oturup erkeklerle birlikte yemiyorlar. Haremlik selamlık yerler ayrı ayrı” [K81/E/34/Artvin/Kazakistan].

“Nikâh burada yaptık evet. Orada oraya göre yaptık burada buraya göre yaptık. Yani zaten bunların âdetleri eski Türk âdetleri zaten onlar bizim burada yapılmayan âdetler orada hâlâ daha devam ediyor yapılıyor. Mesela bunlar davul zurna mesela eskiden burada düğünleri hep davul zurna ile yapılıyordu. Ama burada yok şimdi yeni şeylerde orkestra şeyler çalınmaya başlandı ama orada şimdi gelini at üstünde getiriyorlar. Orada hâlâ eski âdetler. Mesela orada burada çok bilinmeyen eskiden Türklerin çok fazla yaptıkları şey vardır gelini teslim ederken gelini karşılığında bir hayvan inek olsun koyun olsun verirsin. Onlar eskiden burada vardı ama şimdi yok ama onlarda hala var bunlar. Bunları hep yaptık. Onların âdetlerine göre yaptık (gülerek) hepsini yaptık (gülerek) bizim dönemimize göre çok masraflı olsun uçak biletleri çok fazla tuttu. Uçak biletler yedi yüz, sekiz yüz dolar tuttu. Ben annemle beraber gittim Kazakistan’a. Babam da yaşıyor ama rahatsız babama biraz diyaliz hastası o yüzden annemle gittik. Ben babamla anneme söyledim böyle, böyle bir durum var dedim evleneceğiz dedim. Onlar da dedi ki git dedi oğlum dedi. Onlar da Türk sonuçta dediler. Türk olmasaydı olmazdı yani burada da evlenirdim yani evlenebilirdim yani yabancı bir bayanla ama Türk olması önemliydi. Tabii yani dikkat ettik Türk olması. Onlar da bunlar da seçiyorlar yani Türk diye şimdi neticede farklı kültürden insanlar olunca farklı şeyler sorunlar oluyor yani bizde yani. Ben Gürcistan’da ya da bir Rus bayanla da evlenebilirdim ama neticeyi düşündüğün zaman uymazdık yani çünkü bizim kendi örf ve âdetlerimiz var olmazdı yani. Şimdi benim kapı komşum da var Rus bayanla evli kadın bıraktı gitti. Kadın gitti yani sürmüyor evlilikler yani. Sürmüyor, bence şimdi ekonomik anlamda bir sebep değil bu. Yani biz çok fazla bir şey istemiyoruz yani akşam olunca eve gelince sıcak bir yemeğimiz olsun sıcak bir ortam olsun yani mutluluk olsun ev ortamı yani. Ama şimdi bakıyordum o kadın burada yaşıyordu şimdi şey yapmak da istemiyorum ama görüyordum bakıyordum yani ya yemek yapmıyordu. Bu bir şey sorun yani başlı başına çocuklar şey çocuklar vardı iki tane de çocuğu vardı. Yani ondan sonra üzüliyordum yani ondan sonra eşime diyordum git dedim, çocuklar gelsin de yemek yesin yedir onlara diyordum o derece. Ne bileyim bir de kadına ailesi öğretiyordu yani ne bileyim ben öyle çok aşırı bir şey yaptığını görmedim. Yani hazır aılmışlar, hazır aılmışlar Sovyetler döneminde hazır aılmışlar. Döküntüler yani öyle gelmiş, gelmiş bu sürece gelmişler. Devlet bakmış bunlara öyle yani ona aılmışlar yani öyle yani” [K81/E/34/Artvin/Kazakistan].

İleri yaşlarda yapılan anlaşmalı evliliklerin bir kısmında evlilik öncesinde yabancı gelinin varsa borçlarının kapatıldığı ya da çalışma hayatını bitirmiş ise aylık olarak ülkesindeki ailesine, çocuklarına maddi yardım yapmak gibi durumların olduğu görülmüştür. [K80/E/73/Artvin/Kazakistan]¹⁸⁴, evlenmeden önce Kazakistanlı eşinin

¹⁸⁴ Saha araştırmasında Artvin’in Yusufeli ilçesine bağlı bir köyde ikamet eden [K78/E/71/Artvin/Kazakistan] ve eşi [K38/K/42/Kazakistan/Artvin] ile yapılan nitel görüşmeler 2017 yılının mart ayında gerçekleşmiştir. Katılımcılar ile yapılan görüşmeler köyde ikamet ettikleri evde gerçekleştirilmiştir. Her iki katılımcı ile görüşmeler ayrı ayrı odalarda yapılmıştır. Görüşmelerin yapıldığı gün saha gözlemleri ve katılımcıların anlatılarından yola çıkarak çiftin evliliklerine ilişkin bilgiler derlenmiştir. Katılımcılar ile zaman içerisinde iletişim bir kısmı doğrudan bir kısmı dolaylı olarak kurulmuştur. Bu ulus-ötesi aile ile yapılan görüşmelerde aracı olan, Yusufeli’nde ikamet eden bir aile katılımcılar ile iletişim hâlinde olduğundan kendisinden evliliğin güncel durumu hakkında bilgi alınmıştır.

borçlarını kapatmıştır. Evlilikleri hem dinî hem de resmî nikâhın kıyılması şeklinde olmuş, düğün vs. gibi geleneksel kutlamalar yapılmamıştır. Katılımcı eşinin ailesi ile sorun yaşamadığını sorunları hallettiklerini ifade etmiştir. [K78/E/71/Artvin/Kazakistan] de evlendikten sonra eşinin borçlarını ödemeye söz vermiş ve bu borçlar bitince kendisine altın alacağını söylediğini ifade etmiştir. İki katılımcı da yaşlı bireyler olarak hem yalnızlık duygusu hem de bakım durumundan dolayı evlenmeyi tercih etmiş ve önce K80 abisi aracılığıyla evlenmiş daha sonra ise [K78], [K80]'in eşinin aracı olduğu arkadaşı ile evlenmiştir. İki katılımcının da eşleri Kazakistan'dan arkadaştır. Her iki katılımcının eşleri de kırklı yaşlardadır. Ve ikisin de Kazakistan'da borçları olduğu ve evlenmeden önce eşlerinden bu borçları ödemelerini talep ettikleri bilgisine ulaşılmıştır. Katılımcılar bu borçları ödeyeceklerini söz vermiş ve saha çalışmasının yapıldığı tarihte hâlen borçların ödendiği bilgisine ulaşılmıştır. Bunun dışında herhangi bir evlilik âdeti, uygulama vs. gibi pratiklerin olmadığı katılımcıların verdikleri bilgilerden yola çıkılarak tespit edilmiştir.

“Yok, isteği olmadı. Yani kendinin biraz sorunları vardı onları hallettik. Onlar yani. Ailesi ile sorun çıkmadı yani. O şekilde yaptık resmî nikâh da dinî nikâh da yaptık ikisi de var” [K80/E/73/Artvin/Kazakistan].

“Başlık parası öyle bir âdetleri olmadı yok ama e tabii ki yurt dışından olduğu için biraz masraf oldu oldu evet. Altın falan yok, altın ben olacak inşallah yavaş yavaş borcu var ödüyorum hallederiz inşallah. Sözümüz var (gülerek)” [K78/E/71/Artvin/Kazakistan].

“Yani evlenirken ben mi altın maltın yaptı ama yani buranın âdetleri yani aynı (gülerek)” [K33/K/50/Gürcistan/Artvin].

“Evlendikten düğün olmadı yapılmadı yok. Ama tabii dayıları halaları tabii hediye altınlar bilezikler böyle yüzükler çok böyle. Zaten eşimin dayıları halaları hepsi gerçekten birbirine çok bağlı evet yeğenler şeyler. Ben yani o şeyi de benim alışma şeyimde bu kim bu kim? (Gülerek) çok böyle geniş aile olduğu için zor oldu (gülerek). Şöyle söyleyeyim hemen hemen aynı diyeyim. O istemedir prosedürler diyeyim o orada da aynı ama tabii ki böyle istisna şeyler de oluyor. Genelde ayrı yaşıyorlar yani şu dönemlerde ama eskiye bakılınca yine birlikte yaşama vardı ama o nedeni ile bence yani kendi kendine düşününce maddi durum insanların o kadar çok yoktu bir tane evi çevirmektense a iki tane evi çevirmektense bir tane evi çevirmek geçinmek daha kolay” [K31/K/41/Ukrayna/Artvin].

Katılımcılar arasında yer alan yabancı gelinlerin anlatılarında “altın” konusu sıklıkla dile getirilmiştir. Ulus-ötesi evlilikler, ritüeller bağlamında farklılıkları bir araya getirdiğinden Türkiye’de yaygın bir gelenek olan evlenirken geline “altın takılması” yabancı gelinlerin çoğunun haberdar olmadığı bir durumdur. Bu bakımdan evliliklerde

2022 yılı içinde aldığımız bilgiye göre katılımcı [K78/E/71/Artvin/Kazakistan]'nın eşi Kazakistan uyruklu katılımcı [K38/K/42/Kazakistan/Artvin] eşini terk etmiştir. Evlilik fiilen bitmiş fakat boşanmanın henüz gerçekleşmediği bilgisine ulaşılmıştır. Eşine haber vermeden gittiği bilgisine ulaşılmış ve katılımcı [K78/E/71/Artvin/Kazakistan], eşinin nerede olduğunu soran insanlara “kaçtı” şeklinde cevap verdiği, habersiz bir şekilde eşinin evi terk ettiğini söylediği bilgisine ulaşılmıştır.

altın takılması durumunda şaşırınlar olduğu gibi “aslında gelinlere altın takıldığı” konusu dil öğrenimi ve evliliğin ilerleyen yıllarında yabancı gelinlerin fark ettiği bir durumdur. Türk Cumhuriyetlerinden gelen yabancı gelinlerin bir kısmı bu geleneğin olduğunu bildiklerini fakat Türkiye’de takılarda kullanılan altın renginin ülkelerindekinden farklı olduğunu ifade etmişlerdir. Bunun yanı sıra bilmediği için altın konusunda herhangi bir fikri olmadığını fakat evlenirken bunu bilmesi durumunda kendisinin de altın isteyebileceğinden söz eden katılımcılar da olmuştur. Evlenen kadına hediye olarak akraba, eş dost, tanıdıklar gibi yakın çevreden kişilerin hediyeleri de bu bakımdan yabancı gelinlerin çok da alışık oldukları bir durum değildir. Bunun yanı sıra yabancı gelinlerin, içinde bulundukları kültüre dair bilgi sahibi olmamaları ve Türkçe bilmemelerinden kaynaklı olarak kendileri ve aileleri tarafından herhangi bir şey talep edilmemesi, evlilik masrafının azaltılması düşüncesiyle Türk gelinlerde uygulanan birçok evlilik âdetinin uygulanmadığı görülmüştür. Evlilik hazırlıkları birçok aile için oldukça masraflı olabilmekte, ailelerin karşılıklı olarak birbirlerinden isteklerde bulunup şartlar sundukları bilinmektedir. Bu gibi durumlarda birçok ailede düğün öncesi altın, eşya ve düğünün içeriğine dair konular tartışma sebebi olabilmektedir. Yabancı gelinler bu bağlamda aileleri ile ilişki içinde olup taleplerinin dikkate alınması gereken bir evlilik koşulu öne sürmemektedir. Birçoğunun nikâh ve bir yüzük şeklinde tanımladıkları evlilik sürecinde karşı taraftan bir beklenti eşya, mal ya da altın gibi maddi kaynak talep etmemeleri ailelerin bu süreçten daha az masrafla çıkmalarını da sağlayabilmektedir. Fakat yabancı gelinlerin evlilik süreçleri her iki tarafın da evlilik âdetlerine göre yapıldığından uzak mesafe yolculuklar yapılmakta ve hem ulus-ötesi alanda hem de Türkiye’de yapılan düğün hazırlıkları masraflı da olabilmektedir. Katılımcıların evlilik âdetleri anlatısında bu tarz evliliklerin sınırlı sayıda olduğu görülmüştür.

“Evlenirken eşimden herhangi bir istediğim olmadı yani biz Gürcüler bu konuda çok rahatız yani bizim için benim için eşim için de bildiğim kadarıyla tanıdığım kadarıyla çok önemli değil. Burada gördüm o kadar altın takıyorlar (gülerek) evet farklı değişik geliyor gereksiz geliyor yani öyle diyebilirim çünkü çok önemli değil yani. Burada öyle bir kültür var çok var köye falan gittiğimiz zaman görüyorum takıyorlar (gülerek). Bana yani birkaç tane teyze sormuştu evet ilk zamanlar senin altının nerede diye. Ben zaten hiçbir şey yüzük falan takmam piyano çaldığım için. Yani bilezikler falan bizim için olmaz yani işten dolayı ama normalde de sevmiyorum yani. Ama soranlar oldu (gülerek)” [K44/K/34/Gürcistan/Artvin].

Katılımcı yabancı gelinlerin düğün âdetleri bağlamında farklı gördükleri ve kadınlar arasında farklılık olarak işaretlenen konulardan biri de “altın takma”dır. Kadınların düğünde takılan altınlardan bilezik gibi parçaları gündelik hayatlarında süs

eşyası olarak kullanmaları yabancı gelinlerin dikkatini çeken bir konu olmuştur. Altın takmanın fazla olduğu yer olarak köyün ve köylü kadınlarının farklılık gösterdiklerini belirtmişlerdir. Yukarıdaki alıntıda katılımcı, köyde bu durumun daha fazla olduğunu ve yerleşik bir alışkanlık olmasından kaynaklı olarak da takmayanların yadırgandığını ifade etmiştir. Köye gittiği dönemlerde kendisine takıların nerede olduğunu soran yaşlı teyzelerden söz eden katılımcı, yabancı olduğu bu kültür ve alışkanlıklar içinde “yeni gelinin takısı olur ve onları takar” söylemi ile ilk defa karşılaştığından durumu yadırgamıştır. Yabancı gelinlerin evlilik göçü öncesinde nerede yaşıyor oldukları ve kültürel sermayeleri bağlamında nasıl bir sosyal çevre ve statüye sahip oldukları evlilik sonrası kültürel farklılıkların ortaya çıkmasında önemli bir etken olabilmektedir. Kent yaşamında toplumsallaşan ve evliliğin bir nikâh töreni ve yakın aile çevresi arasında gerçekleştirilen “sade bir tören” olarak kabul edildiği bir kültürel atmosferden gelen kadınların, evlilik sonrası bu atmosferin dışında gördükleri çoğu şey onlar için farklılık içerebilmektedir. Bu durum aynı zamanda karşılıklı olarak da meydana gelebilmektedir. Aynı şekilde yabancı gelinleri olan aileler tarafından gelinin farklı kültür ve ülkeden olmasının sorun olmadığı ifade edilse de evlilik, ölüm ve doğum gibi toplumların gündelik yaşamındaki geçiş ritüellerini içeren olgularda farklılıklar görünür olabilmekte ve bu farklılıklar üzerinden ötekileştirme yapılabilmektedir. Biz ve onlar arasındaki kültürel ayrımlar habitus bağlamında ötekinin ve benin sınırlarını belirginleştirmektedir.

“Evlenirken... Ya biz altın maltın bilmiyorduk ki zaten... Sizin altınınız zaten değişik görünüyor bize. Sizin altınınız daha böyle sarı farklı yani sahte gibi bakır gibi gözüküyor bize bilmem yani bana öyle gözüküyor. Biz öyle çok altın bilmeyiz ama bizim altın biraz daha koyu sarı evet biz alıştığımız için hatta biz paranın bile beş milyonun ne kadar değeri var elli milyonun ne kadar değeri var bunu bile bilmiyordum, ben görüncem öğretmişti paraları. Ben gidiyordum alıyordum bir şey kırk milyona gelirdim görüncem derdi ki bunu gidersin pazara alırsın on beş milyona alırsın! (Gülerek) onları görüncem amcasının kızı vardı onlar öğretti bana” [K28/K/33/Kırgızistan/Artvin].

“Düğün dernek bir şey olmadı. Çünkü biraz maddi sıkıntılarımız vardı o yüzden yapmadık. Eşim şöyle diyeyim size o askerden geldikten sonra arkadaş çevresine göre yani yeni askerden gelince birazcık askerden gelen gençler nasıl olur, yani çalışmazlar etmezler elde yok avuçta yok. Bir ufak bir şey kendilerine bir şeyler yapmaya çalıştılar ama sonra iflasa düştüler, o iflas, o iflas oldu. Öyle de gitti” [K29/K/37/Ermenistan/Artvin].

“Düğün falan olmadı ha böyle kendi akrabalar kendi aramızda öyle oldu. Altın takıldı hediyeler aldılar. Eşimden ben bir şey istemedim yok” [K32/K/42/Gürcistan/Artvin].

“Biz orada gayri resmî düğün gibi bir şey yaptık İspanya’da gelmeden önce. Çünkü oradaki birçok insan buraya gelemeyecekti. E daha sonra İstanbul’da nikâh yaptık. Düğünü burada yaptık sonra Yusufeli’nde. Yok, yani bir isteği olmadı evlenirken maddi ya da manevi benim de olmadı onun da olmadı. Yani doğal olarak, yani böyle bir istek şart konuşmak bana şey gelir ters gelir ona da ters gelirdi buna eminim yani. Ya ben onun, gerçeği söyleyeyim, ben onun çok daha gerisinde kalıyordum. O benden çok daha aktif çok daha faal çok daha ee

fazla okuyan çok daha kültürlü bir insandı. Ben de severim okumayı ama ben diyorum ya ben onun çok gerisinde kalırdım o konuda” [K76/E/47/ Artvin /İspanya].

“Düğün evet klasik Türk düğünü oldu ama kına gece hariç ben kına gece yapmadım. Düğün tabii burası çok daha gösteriş şeklinde şaşırttı tabi. Ukrayna’da da mutlaka vardır gösteriş, mutlaka ama sadece benim çevrede yoktu Ukrayna’da. Salonda oldu düğün, 300 misafirimiz vardı herkes şık elbise falan takım elbise benim ailede benim çevrede yani mutlaka orada da var ama ben sadece benim yaşadığım çevrede tabii böyle hiçbir şey görmedim. Bizde çok sakın çok sade nikâh şeklinde böyle deftere yazdık bitti yani. Ya da işte arkadaşlar arasında böyle bir yemek yerler, alkol içerler yani bu şekilde olur. Evet, dans da ederler muhakkak ama ben görmedim benim gördüklerim öyle değil. O yüzden burası düğün çok gösterişli geldi. Çok fazla akrabalar oldu, çok kalabalık oldu. Ben mesela çok diyordum eşime hiç yapmasak olmaz mı, diye yani bizde hiç yapmamak çok normal nikâh yapmak normal. Ama eşimin aile için evet öyle oldu yani. Zaten benim taraftan anne hariç kimse gelmedi zaten bir sürü arkadaş da öyle oldu yani kimse gelemiyor. Altın da takıldı evet eşimin taraftan burada olduğu gibi aynı şekilde yapıldı takıldı evet. Benim eşimden ya da ailesinden hiçbir şey istemedim olmadı” [K45/K/30/Ukrayna/Artvin].

Katılımcı K28, K29 ve K76 ve K45’in anlatılarında evlilik âdetleri bağlamında ulus-ötesi evliliklerin farklı yönlerine değinilmiştir. Bunlardan biri, düğün âdetlerinin kültürel farklılıklarını bilmemekten kaynaklanan durumlar, ikincisi maddi durumun yetersizliğinden kaynaklanan düğün ve benzeri kutlamaların yapılmaması/yapılamaması/yapılmak istenmemesi; üçüncü ise ulus-ötesi alanda yapılan düğün kutlaması ve etkinlikleridir. Bu üç duruma bakıldığında temelde ulus-ötesi evliliklerin hazırlık aşamalarını şekillendiren şeyin mekânsal mesafe, kültürel farklılık, maddi ve sosyal statü farklılıkları olduğu söylenebilir. Bu bağlamda kesişimsel bir ilişki de mevcuttur. Evlilik âdetlerinin aynı kültür içinde yapılan evliliklerden farklı olarak işletilmesi sadece iki farklı ülke vatandaşı olmakla sınırlı olmayan iç içe geçmiş nedenlere bağlıdır. Bu bağlamda yabancı gelinlerin ekonomik, kültürel ve sembolik sermayeleri kadar erkeğin ve ailesinin sermayesi de büyük önem arz etmektedir. Bu bağlamda yabancı gelinlerin ve ulus-ötesi ailelerin evliliğe verdikleri anlam da kültürel bağlama göre değiştiğinden evlilikten maddi ve manevi beklentinin şekillenmesinde çoklu ilişkilerin birlikte etkili olduğunu söylemek mümkündür.

“Yani öyle âdetler madetler falan sıkıntı yok yani. Ben tabii gittiğimde bunu isterken durumumu anlattım e tabii bizim orada takarlar altın on on beş tane. Ee tabii bizimki on beş tane olmaz da üç tane olur. Kolye olur, küpe olur. E bunları da alırsın yani. Altın dediğin de ihtiyaçtır bir sıkıntıya girdiğinde satarsın onu. Bizdedirler. Biz sıkıntı olunca da öyle yaptık bak biz küpeleri yüzükleri bile sattık öyle bir sıkıntıya lazım olunca. Gönül bir olsun altın ne ki. Düğün âdetleri bunları gelen giden çok. Gelen giden var diyorlar değişiyor oynamalar falan. Kız isteme şeyi falan onlar aynı uyum sağlama şeyi falan çok güzel de bunları çok farklı düğünler. Tabii eskiden bizde yemekli düğün olurdu tabii bu salonlar çıkınca değişti. Bunlarda öyle değil, yani yemekli de öyle değil. Nasıl, bunlarda içki çok, ölene kadar yıkılana kadar. Tamam mı, masa ama bitmez yani tamam mı mesela düğün bir gece olur bunlarda günlerce devam eder. Mesela cenaze işi olsun hemen gider gömmezler saklarlar bunlar. Kaç gün... evde en güzel giysilerini giydirirler. Müslüman değil Hristiyan olarak söylüyorum ailede Müslüman da var Hristiyan da var o da var o da var. Biz burada hemen defnederiz

ama bunlar hemen gömmezler bekletirler evde. Hava iyiye tabii bahçede oluyor bunların yerleri oluyor. Gelenler giden oluyor tabi. Bir de bunlarda bir de ağlama diyorlar öldükten sonra taziye giderler. Onlarda ağlamaya gittiler derler. Evet gömüldükten sonra eve taziye vermeye gidenlere onlara ağlamaya gittiler derler evet. Bir gün iki gün, bunlar da ağıtlar var söyler ağlarlar. Yani ayıplama yok tabii her insan bir değil, kimisi sulu göz olur ağlar coşar ama kimisi de içine atar. O daha kötü o daha kötü” [K77/E/54/Artvin/Gürcistan].

[K77/E/54/Artvin/Gürcistan] de benzer şekilde Gürcistan kökenli eşinin yaşadığı yerdeki evlilik âdetlerinin farklı olduğunu anlatmıştır. Katılımcının anlatısında dinî farklılıkların da belirgin olarak altının çizildiği görülmektedir. Evlilik ve ölüm âdetlerinin dinî farklılıklardan kaynaklı olarak farklılaştığı yer ise Sarp sınırının hemen diğer yanı olan Gürcistan tarafında kalan Sarp köyüdür. Sınır köyü ve orada yaşayan insanları ayırırken kültürel alışkanlıklar da farklılaşmanın bir kanalı olmuştur.

“Ben Türkiye’ye 1998’de geldim. On dokuz sene buraya. Ben 2005’te evlendim evlenmeden önce biz nikâhtan önce bir beş yılımız bir birliktelik şeyimiz yaşamımız vardı. Dinî nikâh kıymadık yok, resmî nikâh” [K31/K/41/Ukrayna/Artvin].

Katılımcıların anlatılarında evlilik süreçleri öncesinde birlikte yaşamının da olduğu örnekler de görmek mümkündür. [K31/K/41/Ukrayna/Artvin] birlikteliğinin evliliğe giden hikâyesini anlatırken beş yıl eşi ile Hopa’da birlikte yaşadığını daha sonra evlendiğini aktarmıştır. Katılımcının bu kısımda verilmeyen anlatısının devamında ailenin bu süre zarfında kendisinden haberdar olduğunu ve evliliğe giden sürecin de yine eşinin ailesinin özellikle babasının ısrarı ile olduğunu belirtmiştir. Kayınpederi katılımcının evine gelerek kendi ile tanışmış ve kendisini alarak Murgul’daki köylerine götürmüştür. Katılımcının, kayınpederinin eşine nikâh işlemlerini yap gel o zaman kızı bizden alırsın dedi şeklinde ifade ettiği evlilik sürecinde ailenin “birlikte yaşamalarını” hoş görmediklerinden, evlilik olması için oğullarına bu şekilde bir müdahalede bulunduklarından söz etmiştir. Katılımcı birlikteliklerinin devam ettiği yıllarda neden evlenmediklerine dair bir fikrinin olmadığını, bunu da eşine sormadığını, bazı durumlarda da sormadığını ifade etmiştir. Dil bağlamında da sağlıklı iletişim kurulamadığından evlilik için bir girişimin olmamasında ailenin mi yoksa başka sebeplerin mi etkili olduğuna dair aralarında net bir konuşmanın geçmediğini ve bu durumun kendisini çok da rahatsız etmediğini belirtmiştir. Fakat eşinin ailesinin o gün duruma müdahale ettiğini ve evlilik süreçlerinin bu şekilde olduğunu aktarmıştır. Evlilik dışı birliktelik, birlikte olunan kadının “Rus olması”, yaşanan bölgenin göç bağlamında stereotipleştirme ve etiketlemelerin göçmen kadınlar bağlamında yoğun yaşandığı küçük yerleşim yeri olması ve yüz yüze ilişkilerin daha yoğun yaşandığı kadın ve aile konusunda geleneksel

muhafazakâr değerler sistemindeki “laf söz olmasın” toplumsal baskısının etkili olduğu görülmüştür.

“Valla ilk ne zaman işte dinî nikâh olduğu zamandı burada oldu nikâh düğün o zamanda yani İstanbul’da biraz kaldılar 6 ay filan kaldılar. Orada ondan sonra buraya taşındılar. Nikâh burada oldu tabii tabi. Dinî, imam nikâhı hiç bilmiyorum o kadar sormadım. Düğün yani sade burada yaptık kendi aile aramızda çok fazla kişiler çağırmadık tabii onlar da sevmiyor kalabalık. Onun ailesinden de gelen oldu tabii tabii. Babası buradaydı amcaları buradaydı. Yani bizden farklı değil bizden çok daha gönülleri açık çok diyorum ya biz bir şey olunca belki biz biraz da daha şeylik yaparız ama onlar öyle değil. Onlarda yok öyle bir şey yani çok böyle fazla zahmet etmek istemiyorlar fazla böyle insanlara yüklenmek istemiyorlar bilmiyorum çok yani çok benim hoşuma gitti yani. Çok iyi insanlar” [K58/K/67/Artvin/İspanya].

“Geldiler, el öpüldüğünü biliyordum televizyondan şeyden biliyordum. Geldiklerinde ellerini öptüm evet ama hemen anne baba diyemedim. Yani benim görümce bekâr bir görümcem var elli iki yaşında evlenmemiş bana şey dedi, ben şimdi bilmiyorum nasıl yani hitap edeceğim, görümcemle de önceden anan babadan önce tanışmıştım onların hepsi ile dört kardeşler yengemler hepsi ile tanışmıştım en son anne baba. Bana şey dedi görümcem, ‘bak dikkat et senin eşin nasıl herkese hitap ediyorsa hala mıdır, teyze midir nedir, sen de o şekilde karşıdaki insana çok sevinir zaten bu doğru olan. Yani anne baba bizde de öyle hani evlendiğin zaman eşinin iki tarafta da anne baba şey yapıyorsun ama ben biraz zorlandım acaba görümcemi ... olarak mı çağırmam lazım ya da abla mı demem lazım onu bilememdim. O beni tam bir şeyi net bir şeyi verdi bana ve bana da benim de hoşuma gitti. Evet, karşıdaki insanlar da çok sevindiler. Kayınbabam hemen kızım dedi ama şey dedi üç gün burada misafirsin dedi sofraya oturduk burada üç gün misafirsin ama hani komşu geldi etti. Üç günden sonra ben böyle oturuyorum yani nasıl davranayım bilemediğim için yani farklı bir olay bizimkisi gerçekten yani isteme yok bir şey yok bir anda aile içine girdim böyle hemen bir şey olduğu için ben nasıl davranayım ne edeyim, tanımıyorum bir de sert mi yumuşak mı nasıl şey yapmak lazım bilmiyorum. Babam dedi üç günden sonra tamam kızsın. Üç gün misafir, üç günden sonra kızım. Görümcem böyle çok esprili, gelin der, hani bizim gelin evet öyle söyler sık sık söyler” [K31/K/41/Ukrayna/Artvin].

4.3.4. Ulus-Ötesi Evliliklerde Akrabalık İlişkileri

Ulus-ötesi evlilikler iki farklı ülkeden insanların bir araya gelerek oluşturdukları ulus-ötesi aile özellikleri bakımından aynı kültürü, aynı milleti ve en temelde aynı ülkeyi paylaşan kişilerin evliliklerinden ve ailelerinden farklı görünümeler ortaya koyabilir. Dolayısıyla bu ailelerin akrabalarla iletişimlerinden aile içindeki kararlara kadar birçok hususun kendine özgü pratikler ve stratejilerle yürütülebildiği görülmüştür. Nitekim bu durum aile içindeki güç dengesi, hiyerarşi, toplumsal cinsiyet normları ve pratiğe yansıyan uygulamalar bağlamında çeşitlenirken benzeşen yönleri de olabilmektedir.

Akrabalık terimi üzerine hem kişiler arasında davranışın düzenlenmesinde hem de toplumsal, siyasal ve bölgesel grupların oluşmasında önemli rol oynadığı noktasında tanımlamalar yapılmıştır. Öte yandan toplumların ya da toplulukların akrabalığa sınır getirmelerinin yanı sıra akrabalara değer atfetmelerine rastlanmaktadır. Örneğin, kimi

toplumlarda kadınlara dayalı akrabalar unutulurken erkeklere dayalı olanlar önemsenmekte ya da bunun tam tersi durumlar olabilmektedir (Balaman, 2002: 1-4).

Bu sınırlama ve değerlendirmeler akrabalık olgusunun tarih içinde toplumdan topluma farklı görünümlere sahip olduğunu göstermektedir. Göçmen ailelerde bu çalışmanın konusu olarak ulus-ötesi ailelerde akrabalık konusu ise evlilik göçleri bağlamında değerlendirildiğinde kadın ve erkeğin ailesine olan mesafenin fiziki olmasının yanı sıra ekonomik ve kültürel birçok etkenden kaynaklı olarak daha çok erkeğin akrabalık ilişkileri üzerinden yürümektedir. Türkiye’de ikamet etmenin yanı sıra ikamet edilen bölgenin kültürel özellikleri bağlamında ataerkil aile düzeninde eşlerin “yabancı” olması, kadın tarafı ile olan iletişimin ve Türk eş ile olan iletişimin kendine has dinamiklerini ortaya çıkarmaktadır. Bu kısımda yapılan tartışma ve olguya ilişkin anlamlandırmalar katılımcıların anlatılarında nasıl bir akrabalık ilişkisi ve iletişimi aktarıldığına dair değerlendirmeler ile yapılmıştır.

Türkiye’de evli bir çiftin aile ve akraba ilişkilerinin hem kadın hem de erkek tarafı ile işletilmesi, mekân paylaşımı ve aradaki iletişim seyrine göre birlikte gerçekleştirilen faaliyet ve ritüelleri ulus-ötesi ailelerde olmayabilir ya da gündelik hayata yansımaları farklı pratikler ile olabilir. Bu bakımdan ulus-ötesi evliliklerin akrabalık ilişkilerinin ayrıca ele alınması ve kendine has özellikleri ve kurumsal pratikleri bağlamında değerlendirilmesi gerekmektedir. Yabancı gelinler ve temelde ulus-ötesi ailelerde akrabalık ilişkileri; iki farklı dil, millet ve kültür bağlamının yanı sıra sınıf, eğitim, cinsiyet, yaş, sosyal statü ve ekonomik gelir seviyesi bağlamında kesişimsel ilişkileri olan bir konu oma özelliği taşımaktadır. Nitekim sabit verili kategoriler akrabalık ilişkileri içindeki süreklilik, kesintiler ve zaman zaman da stratejiler ile sürdürülen sosyal ilişkileri anlamakta yetersiz kalabilmektedir. Bu kısımda konuya ilişkin bağlam katılımcıların görüşleri ve saha gözlemleri etrafında değerlendirilmiştir.

Ulus-ötesi evlilikte akrabalık ilişkilerinin yönü ve seyri erkek tarafınadır. Bu yerli evliliklerin patriyarkal akrabalık ilişkilerine benzer şekilde oluşsa da anne tarafı ile daha az ilişkinin kurulmasının arkasında birden fazla neden bulunmaktadır. Bunlar arasında en önemli etken dil sorunudur. Bunun yanı sıra mekânsal olarak uzak olması ve ulus-ötesi alanların akrabalık ilişkileri ile birbirine bağlanmasında kullanılan kanalların sanal

olmasıdır. Fiziki olarak iletişimin sürdürülmesi ve ziyaretlerin yapılmasında ekonomik koşulların da önemi büyüktür.

“Akrabalarla, eşimin akrabalarla, görüşüyoruz evet bu apartmanda yaşıyor onlar hepsi üst katlar hep akrabalar. Düğünlere falan da gidiyoruz” [K39/K/23/Kazakistan/Artvin].

“Ailemle internetten tabii ki eve wifi bağlatmışım ne varsa onları bağlatmışım. Gidip geliyorum evet en son 2014’te gittim kızımınla beraber ama şimdi hava değişikliği olduğu için çocuklar biraz hastalanıyor oraya gidince akrabalar falan bakıyor. Yani gittiğimde istediğim kadar kalabiliyorum ama benim evim çocuklarımın düzen burada. Onlar da geliyor bu sene annem gelecek buraya. Kardeşlerim şimdilik gelmiyorlar. Yok yani annem gelirse onların çocukları var öbürünün işi var falan onlar başka bir zaman gelecek” [K28/K/33/Kırgızistan/Artvin].

“Ailemle görüşmek için, git gel de yapıyorum. Onlar da geliyorlar. Telefon ediyorum, internetten de görüşmeler yapıyoruz bazılarıyla. Hepsi Gürcistan’da sadece ben buradayım” [K29/K/37/Ermenistan/Artvin].

“Benim kaynanamlar öyle çok gidip gelme falan öyle sevmiyorlar. Benim ailem gidip gelir yani yanıma evet gelir gezerler Trabzon’da” [K30/K/37/Gürcistan/Artvin].

“Çok uzak bir de çok pahalı maalesef mesela Moskova’dan uçakla bizim memlekete kadar uçarsanız altı buçuk saat uçuyorum. Buradan Moskova’ya oradan memlekete ama buradan Ankara’ya gitmem lazım Ankara’dan Moskova’ya işte iki buçuk saat sonra oradan Yakutistan’a çok uzak evet e maddi olarak da biraz külfetli geliyor. Yok yani beş senedir hiç gitmedim eve evet hiç gitmedim” [K24/K/33/Yakutistan/Trabzon].

“Evlendikten sonra bir sefer gittim ama her zaman gidip gelmek çok zor. Ben İstanbul uçakla memlekete Kazakistan Albatra İstanbul’dan burası otobüsle uzun sürüyor altı saat uçakla sonra oradan da kendi memleketime trenle gidiyorum on dört saat trenle baya uzak. Ailemden kimse gelmedi daha...” [K36/K/42/Kazakistan/Artvin].

“Gelirler, gelirler yavaş yavaş gider gelirler...” [K78/E/71/Artvin/Kazakistan].

Anne tarafından akrabaların uzak mesafede, ulus-ötesi alanda olması aradaki iletişimi baştan sınırlandırmaktadır. Katılımcıların anlatılarında anne tarafından akrabaların Türkiye’ye “kızlarını ve ailesini ziyarete” geldiği ve ulus-ötesi aile ilişkilerinin varlığı bilinmektedir. Aşağıda yer alan katılımcılar da bu ve benzeri anlatılara yer vermiştir fakat bu ziyaretlerin sürdüğü aileler arasında da farklılıklar mevcuttur. Örneğin [K39/K/23/Kazakistan/Artvin]’un anlatısında ailesinden ve Kazakistan’daki akrabalarından birçok kişinin Artvin’e kendilerini ziyarete geldiği anlaşılmaktadır. Katılımcının ailesi ve akrabaları yerleşme olarak da Türkiye’ye göç etmek istemektedir. Bu nedenle hem iş hem turistik hem de yerleşme amacıyla Türkiye’ye sık sık gidip geldikleri ve arada kurulan evliliklerin de bu göç sistematığının geçicilikten kalıcılığa evrilmesi için bir strateji olarak kullanılabileceği düşünülebilmektedir. Nitekim katılımcının babası Hopa’dan ev almış, abisi ise çalışmak için Türkiye’yi seçmiştir.

“Genelde benimle gelir gider en az iki ay kalırız. Bir ay gezip geliyoruz. Şimdi halam geldi enişte geldi babam annemler düğüne geldiler. Sonra kim geldi ablam geldi. Babaannem tarafı abisi geldi çocuklar geldi herkes geliyor gelip gidiyorlar. Şimdi babaannem gelecek beş ay bende kalacak. O Türkçe biliyor. Benim yanıma gelecek beş ay kalacak burada ablası

var onun kız kardeşi var. Batum'da da kız kardeşi var Ankara'da var. Babaannem altmış yedi yaşında gençtir” [K39/K/23/Kazakistan/Artvin].

“Bunun bir tane kız kardeşini bunları o zaman sürgün ettikleri zaman arazilere sahip çıksın diye kızı Gürcü'ye vermişler evlendirmişler. Burada bırakmışlar yani yarın öbür gün geri döndüğümüzde burada birisi arazimize sahip çıksın diye. İrtibat kopmadı ama ne oldu, araziler gitti Gürcülere evet, arazileri Gürcüler aldı gitti.” [K81/E/34/Artvin/Kazakistan].

“Çocuklar ... derler bana onlar büyükler. Evet torunları var var torunlar onlar da bana babaanne derler, bazen de ... diyorlar. İyi davranıyorlar çok gitmek gelmek çok iyi. Biz de bazı gidiyoruz. Şimdi yaşlandı eşim, o yüzden yolculuk sevmiyor. Onlar geldiğinde çok iyi davranıyorlar. Onlar gelince de ben her şey aynı yapıyorum. Onlar da bana yapıyorlar. Akrabalar da geliyor benim, Batum'dan yanıma ama çok seyrek geliyorlar, onların da işi var. Ben hiç çalışmadım Batum'da da burada da. Okul bitti annem gönderemedi rahmetli. Ben köyde yaşıyordum Batum'da. Bahçe yapıyorduk biz. Böyle bostan yapıyorduk, böyle fasulye böyle şeyler, yani öyle bir şey” [K32/K/42/Gürcistan/Artvin].

[K32/K/42/Gürcistan/Artvin] katılımcı akrabalarıyla ilişkilerini öncelikle eşinin daha önceki eşinden olan çocukları bağlamında değerlendirmiş ve aradaki iletişimin iyi olduğunu beyan etmiştir. Aile ve akraba arasında ziyaretlerin yapıldığını ve kendisinin de eşi ile çocukları ziyaret gittiklerini söyleyen katılımcı artık bunu eşinin yaşlılık nedeniyle yolculuk yapamadığından dolayı yapamadıklarını belirtmiştir. Daha sonra ise kendi akrabalarından söz etmektedir. Katılımcının yaşadığı ilçe Borçka'dır ve Batum'a yakın bir mesafede bulunmaktadır. Bu mekânsal yakınlık her zaman aradaki ilişkilerin canlı, ziyaretlerin sık ve iletişimin kuvvetli olduğu anlamını taşımayabilmektedir. Nitekim katılımcı aradaki ziyaretlerin sık olmadığını “onların da işi var” söylemi ile açıklamamıştır. Fiziki mesafe olarak yakın olmasına rağmen ekonomik uğraşlar ve gündelik hayat içinde sınır geçişlerinin çok sık olmadığı katılımcının anlatısında ortaya çıkmaktadır.

“Gelinim burada iken internetten görüşüyordular. Güz aylarında gidiyordu memleketine sonbaharda üç ay falan kalıyordu, ilk zamanlar benim oğlum da gidiyordu ama o bir ay kalıyordu gelinim üç ay kalıyordu. Dört ay kalıyordu kışları gidiyordu yani. Vatandaşlık da almıştı tabii aldı. Ya onlar ailesi Türkçe bilmiyordu geldiler ama gelinim rehberlik yapıyordu. Aynen öyle” [K58/K/67/Artvin/İspanya].

“Biz gidiyoruz kız olmadan gittik iki yıl önce kız karnımdaydı geldim iki ay sonra doğdu yani. WhatsApp Scape falan görüşüyoruz. Anne geliyor. Her yıl iki kez geliyor kalıyor burada o İtalyan vatandaşı ama geliyor. Anne geliyor daha sık bir ay kalıyor burada. Babam vefat etti” [K14/K/32/Moldova/Trabzon].

Başka bir anlatıda Artvin'de bir kayınvalide oğlu ile boşanma aşamasında olan İspanyol gelinin güz aylarında ailesini ziyaret için İspanya'ya gittiğini, Türkiye'de olduğu süre zarfında ise internet vasıtasıyla görüştüklerini belirtmiştir. Gelinin ailesinin dil bilmemesi Türkiye'deki ziyaretlerinin turistik amaçlı ve kısa süreli olması ile sonuçlanmıştır. Bu ziyaretlerde Türkçe öğrenen kızları onlara rehberlik etmiştir. İki ailenin birbirinin dillerini bilmemesi bu bağlamda iletişimin sadece erkeğin yabancı

gelinin anne abası ile kurduğu iletişim ile sınırlı kaldığından Türkiye’de yapılan iki Türk vatandaşı arasındaki evliliklerde sürdürülen hısım, akraba ilişkileri ulus-ötesi ailelerde aynı şekilde yürütülememektedir. Bu bakımdan ulus-ötesi ailelerde akrabalık ve hısımlık ilişkileri kadın ve erkek tarafının ilişkileri bağlamında farklılıklar göstermektedir.

“Senede bir kez gidiyorum tabii ki para çok olsa daha çok gideriz ama durumlar öyle. Ama buradayken internetten görüşüyoruz scapedan görüşüyoruz eskiden zamanlar internet yoktu o zamanlar çok kötüydü. Telefonda böyle iki saniyelik arama tabii ‘iyi misin, ben de iyiyim’ o kadar bitti çünkü o kadardı yani. Ailem gelip gitmez yok ablam bir kez geldi annem bir kez İstanbul’dayken bana geldi ama buradayken gelmediler” [K40/K/37/Rusya/Artvin].

“Kızım ve damadım geldi yanıma ama diğerleri okuyorlar onlar o yüzden onların iki ikizler. Bu iki kız ücretle okuyorlar üniversitede bizde üniversite paralı ücretli o yüzden şimdi çocuklar da var o yüzden gidip gelmek zor evet. Ben yazın gittim üç ay kaldım. Geri geldim gittim geldim” [K38/K/42/Kazakistan/Artvin].

“Yani dört sene önce her sene gidiyordum orada savaş çıktı evet çocuklarımı riske atmak istemedim açıkçası buraya çağırdık ailemi buraya geldiler. Ama genelde internet yoluyla telefon üzerinden watsuptan aynen görüşüyoruz. Sosyal medya facebook da kullanıyorum” [K31/K/41/Ukrayna/Artvin].

“Anne senede bir geliyor buraya ben de istiyordum ama küçük çocuk olduğu için olmadı. Yani eşimle gitmek istiyordum yalnız yapamıyordum yani uzak aktarma uçak diye ama gidemedim şimdi artık çocuk büyüyünce şimdi gideceğim bir iki ay kalacağım. Normalde netten Watsuptan scapedan görüşüyoruz” [K45/K/30/Ukrayna/Artvin].

Bilet almak, vize ve pasaport gibi masrafların karşılanmasında zorluk yaşamayan, ekonomik durumu elverişli olan ailelerde yabancı gelinlerin ülkelerindeki aile üyelerini ziyaretleri artabilmektedir. Anne, baba, kardeşler, daha önce bir evlilik varsa bu evlilikten doğan çocukların daha sıklıkla yaptıkları bu ziyaretlerde yabancı gelinlerin eşlerinin ve eşin ailesinin tutumu da süreci etkileyebilmektedir.

Bryceson (2022)’ın da belirttiği gibi birçok göçmen, ülkesini terk etmek zorunda kalmış ve gittikleri ülkelerde kendilerine yeni aileler kurmuşlardır. Arkada bıraktıkları ülkelere fiziksel mesafe anlamında uzak olsalar da artık eskisi gibi ailelerinden uzak kalmamak için birçok imkân sahibidirler. Bu durumda küresel göçün kolaylaşmasında elektronik iletişim ve hava yolculuğunda kayda değer bir teknolojik ilerlemenin etkisi büyüktür şüphesiz. Dolayısıyla gelinen noktada milyonlarca uluslararası göçmen, aralarındaki fiziksel mesafeye rağmen artık aile üyeleriyle yakın sosyal temas hâlinde kalabilmektedir. Sonuç olarak ulus-ötesi ailelerin dünyanın birçok yerinden birbiri ile iletişim kurmasına söz konusu maddi koşullardaki ilerlemenin büyük etkisi olmuştur. Bu çalışma özelinde denilebilir ki her ne kadar fiziksel olarak uzak olup sanal ağların kullanımı ile ailelerin aralarındaki mesafeyi en aza indirme çabaları başarılı olsa da ekonomik koşullar her göçmen için aynı şartları sağlayamamaktadır. Uçak biletlerini

karşılaşacak ekonomik güze sahip olamama bazı yabancı gelinlerin uzun süre ailelerini görmek için ülkelerine gidememelerine ve aile ziyaretlerini sıklıkla yapamamalarına neden olurken bu durum ulus-ötesi ailelerden doğan çocukların da anne tarafı ile iletişim ve ilişkilerini sanal ağlar üzerinden sağlanan bir noktaya getirmiştir. Pek çok yabancı gelin bu bağlamda maddi koşulların yetersizliğinden söz etmektedir. Bu bağlamda Gürcistan bölgesinden gelen ya da doğrudan uçak seferlerinin olduğu ülkelerde yaşayan göçmen gelinlerin kısmen fiziki temaslarını devam ettirdikleri araştırmada öne çıkan bulgular arasındadır. Nitekim Bryceson (2022), çalışmasının kapsamı dışında kalan yabancı gelinlerin ekonomik olarak bağlı oldukları eşleri kendi başlarına hareket edecek ekonomik özgürlükleri olmadığında Türkiye koşullarında aile ziyaretlerini planlamada aile bütçesini düşünmek ve bu bağlamda bir seyahat planı yapmak durumunda kaldıkları da önemli noktalar arasındadır. Nitekim vatandaşlık için gerekli işlemlerin yapılmasından, ikamet harçlarının yatırılmasına kadar birçok konuda ekonomik özgürlüğün olmaması ve ülkede göçmen olmanın verdiği tekinsiz hâl bu konuda ciddi sıkıntı çeken yabancı gelinlerin olduğunu da ortaya koymaktadır. Bu konuya ilişkin tartışma ilgili başlık altında verilmiştir.

4.3.5. Patriyarkal Düzendeki Bir Fail: “Karadeniz Erkekliği?”

Toplumsal cinsiyet, R. W. Connell (2019) toplumsal pratiği yapılandırmanın bir yolu olarak ele alarak onun başka toplumsal yapılarla iç içe geçmesinin kaçınılmaz olduğuna dikkat çeker. Bu nedenle de toplumsal cinsiyetin, ırk ve sınıf ile “kesiştigi”nin, diğer bir ifade ile etkileşime girdiğinin, kabul edilmesinin artık olan olduğunu belirtir. Connell, bu saptaya ilaveten toplumsal cinsiyetin hem millet hem de dünya düzeni içindeki konumla da sürekli bir etkileşimin var olduğunu ekler ve erkeklik analizi açısından örneğin beyaz erkeklerin erkekleri sadece beyaz kadınlar üzerinden değil aynı zamanda siyah erkekler üzerinden de inşa edildiğini hatırlatır (2019: 147). Connell ve Messerschmidt (2005), “hegemonik erkeklik”¹⁸⁵ kavramının yeniden düşünülmesi

¹⁸⁵ “Hegemonik erkeklik” kavramı, “ilk olarak Avustralya liselerinde toplumsal eşitsizlik üzerine yapılan bir saha araştırmasından elde edilen raporlarda önerilmiştir. Çalışmada “erkeklik”lerin oluşumu ve erkek bedenlerinin deneyimine ilişkin kavramsal tartışma, toplumsal cinsiyet inşasında iç içe geçmiş çoklu hiyerarşilerin (hem toplumsal cinsiyet hem de sınıf açısından) birleşimi açısından ele alınmıştır” (Connell ve Messerschmidt, 2005: 830). Connell (1998: 245), *Toplumsal Cinsiyet ve İktidar*, çalışmada hegemonik erkekliğin kadınlarla ilgili olmasının yanı sıra ikincil konuma itilmiş erkeklikler üzerinden de

üzerine çalışmalarında bu noktaya değinmişlerdir. Onlara göre hegemonik erkeklik kavramına gelen eleştiriler bağlamında kavramın toplumsal cinsiyet hiyerarşisi içinde kadınların faillliğini ve yerel, bölgesel ve küresel düzeyler arasındaki etkileşimi vurgulayarak erkekliklerin coğrafyasının tanımlanması üzerinden formüle edilebilir. Bu noktada Connell ve Messerschmidt erkekliğin, toplumsal cinsiyete ilişkin kültürel farklılıkların yerel, bölgesel ve küresel bağlamdaki kesişimselliği üzerinden farklı görünümünün olabileceğine ilişkin bir kapı aralar.

Toplumsal düşünce, gündelik hayata içkin birçok terimin ve kavramın anlamını inşa eden güçlü bir “metafor” dünyasının kapısını aralar. Bu bakımdan toplumsal yaşamdan üretilen bu terim ve kavramların anlamı değişkendir ve sabitlenmesi için güçlü bağlar kuran dinamik bir yapıdır. Bu yapı içinde toplumsal inşa ve kültürel yeniden üretim sürecine etki eden birçok toplumsal yapı unsuru, kavramların ve terimlerin anlamlandırılmasının arkasını okumakta yol gösterici olacaktır. Connell (2019: 136), erkekliği tanımlarken, toplumsal cinsiyet düzenlemeleri içindeki kültürel faktörlere dikkat çeker. Ona göre her toplumun toplumsal cinsiyet üzerine kültürel betimlemeleri olabilir fakat bu erkeklik kavramına sahip oldukları anlamına gelmemektedir. Çünkü erkeklik kavrayışına sahip olmak öncelikle bireysel farklılıkların varlığına ve kişilerin fail olduğuna inanmayı gerektirir. Connell (2019)’ın ileri sürdüğü bakış açısından ilerlendiğinde erkeklik kavramı ilişkiseldir ve kavramın ilişkiselliği “kadınlık” ile karşıtlığı üzerinden tanımlanabilir. Toplumsal cinsiyet açısından önemli bir kavram olan erkeklik, bu açıdan ele alındığında anlamlandırılmasından sabitlenmesi için ataerkil toplum yapısı içinde çatışma ve mücadele alanında yer alan önemli bir kavramdır.

Bir mekânda ya da bir kültür içinde erkekliğin okunmasında onunla ilişkilendirilen yan anlamların toplumsal inşa sürecinde nereye ve neden gönderme yaptığı da göz ardı edilmemelidir. Bourdieu (2014)’a göre sembolik şiddet, “yumuşak, kurbanlarınca bile hissedilmeyen ve görünmeyen, çoğunlukla iletişimin ve tanımanın veya daha kesin bir tanımanın, kabullenmenin hatta hissetmenin saf sembolik kanallarıyla uygulananıdır”.

“Babamdan şiddet gördüm ama eşimden görmedim Rusya’da babamdan gördüm ama. Fazla şiddet gördüm çünkü yani babam sınır hastası yani baya şiddet uyguladı bana yani 14 yaşına kadar sonra bunu üvey anne öğrenince engelledi. Öğrenince engelledi. Beni üvey annem büyüttü ben 8 yaşında annemi kaybettim. 10 12 yaşındayken üvey anne geldi o çok iyi bir kadındı iletişimimiz iyiyim. Ama baba da kötülüğüne değil şimdi ama rahatsızdı. O biraz öyle

inşa edildiğini savına sahiptir. Ona göre “farklı erkeklikler arasındaki etkileşimler ataerkil bir toplum düzeninin ayrılmaz bir parçasıdır”.

çabuk parlayan bir insandı. Yani üvey anne de iyi bir insan ama tabii telefonda aradığımda babayla konuşuyorum. Diyorum babaanne nerde diyor ki yanımda duruyor diyorum anne niye ses çıkartmıyorsun yani anne biraz pasif. Anne diyorum ona çünkü şeydir yani beni o büyüttü. Karadenizli erkekler uyanık... Uyanık evet öyleler yani kıvrak zekâları ne yapalım (gülerek) zekâlarını her yerde kullanırlar. Tamam, Karadeniz erkekleri sinirli ama bana karşı eşimin siniri yok. Hiçbir zaman öyle bir şey olmadı ama sinirli evet bütün kardeşler ondan görüş alır. Diyelim yani sözü geçer eşim kaçınıcı ondan sonra 3 kişi var 9 kişi say 3 kişi onsan sonra 6. bu 3 kız 6 erkek evet oluyor. Yani ortada sona doğru” [K22/K/44/Rusya/Trabzon].

“Erkekler maşallah yani çalışkanlar, çok çalışkanlar bizde öyle değil sarhoşlar çok bizde. Ama burada nasıl diyeceğim mesela bu bizim çevremiz yani adamlar çok çalışkan dine düşkün, başkalarını bilmiyorum görmedim yakın çevre sadece biz kayınım abisi namaz kılmıyor abisi evet kaynım sadece o namaz kılmıyor. Ama benim eşim çok dine düşkün Allahtan çok korkuyor bana diyor seni Allahtan emanettesin. Beni tanıştıran imam o Bursa’da o küçük kaynım bu büyük kaynım bu burada. Erkekler çalışkan bayanlar da çalışkan. Bizim orada kadınlar çalışkan ama biliyor musunuz biz ücretli çalışmaya alışmışız. Bu bedava gibi geliyor yani (gülerek)” [K38/K/42/Kazakistan/Artvin]

“Erkeklik”, düşüncelerin felsefi olarak dile getirilişinde ve akıl ideallerinin derinliklerinde gömülü olan bir metafordur. Erkek-kadın ayrımı simgelerinin, erkekler ve kadınların kendi imajlarının gelişimi üzerinde son derece gerçek yansımaları olmuştur. Buna rağmen erkeklik ve kadınlığın simgesel içeriği, toplumsal olarak üretilmiş erkeklik ve kadınlıkla bir tutulamaz. Bu simgesel içerik toplumsal olarak inşa edilmiş olan cinsiyet ile etkileşim içindedir (Lloyd, 2015: 10-11). Kadınlık ve erkekliğin toplumsal görünimleri ve ortaya çıkardıkları kimlik rollerine ilişkin birçok yaklaşım her ikisinin de toplumsal olarak inşa edildiği ve bunun sabit olmadığı üzerinedir. Bu savdan hareketle denilebilir ki kadınlık ve erkeklik; yeniden üretim sürecine içkin, sabit olmayan içeriği ve anlamı kültürel özellikler ve toplumsal şartlar altında yeniden kurgulanabilen olgulardır. Dolayısıyla belirli bir zaman diliminde ya da belirli bir mekânda kadınlık ve erkekliğe dair çözümlemeler ve olguya ilişkin yorumlamalarda sabit verili kategorilerin kullanımı, kavramların değişebilirliği ve onları inşa eden toplumsal koşullarının etkisi yok sayılabilmektedir.

Bu araştırmanın saha çalışmasının yürütüldüğü Doğu Karadeniz bölgesi, kadınlık ve erkeklik konusunda stereotipleştirmelerin fazlaca yapıldığı bölgenin ekonomik koşulları, gündelik ve toplumsal hayatında kadın(lar)ın ve erkek(ler)in görünümüne ilişkin birçok akademik çalışmanın da konusu olmuştur. Örneğin Yıldırım (2018: 106), Doğu Karadeniz’de toplumsal cinsiyet bağlamında görümleri konu edindiği çalışmasında erkekliğin, Karadeniz erkekliğinin konumlandığı ve yeniden inşa edildiği yer olarak kamusal alanı işaret eder. Ona göre erkeklerin kamusal alandaki söz ve eylemleri açısından bakıldığında hegemonik Karadeniz erkekliği prototipinin modellemeleri

görünürdür. Yıldırım bu prototipin, ‘sert ve katı olmak’, ‘şiddete yönelik olmak’, ve ‘kutsallarına söz ettirmemek gibi’ ve ‘onları canı pahasına koruyup kollamak’ gibi özelliklerinden bahsetmektedir. Fıkraların konusu olan “Temel” ve “Laz” tipleştirmelerinin yanı sıra Fadime karakteri ile de kadınlık bağlamında bölgenin kültürel çeşitliliğinin bir boyutu ile yazılı ve sözlü kültür içinde yaygınlaşmıştır.¹⁸⁶

Saha çalışmanın yapıldığı Doğu Karadeniz bölgesinden seçilen üç il, Artvin, Rize ve Trabzon söz konusu kültürel çeşitliliğin fazla olmasının yanı sıra her bir ilin farklı bağlamlarda etkilendiği göç olgusu da toplumsal ve gündelik hayata geçmişten bugüne yön vermiştir. Bu bakımdan bölge tarihi birçok kültür, din ve etnik yapılara ev sahipliği yapmış oldukça uzun bir geçmişe sahiptir. Fakat bölgede tipleşme içinde ön planda tutulan erkek ve kadın kimliklerinde ön plana çıkan patriyarkalin farklı görünüşleri tek tipleştirme içinde ele alınamayacak versiyonlara sahiptir.

Yukarıdaki başlık bağlamında ele alınan bu kısımda katılımcıların yaşadıkları çevrede kadın ve erkeğe ilişkin gözlem ve fikirlerin onların anlam dünyasında nasıl bir kadınlık ve erkeklik oluşturduğuna ilişkin anlatılarda erkeklik kadınlıktan ayrı olarak anlatılmamıştır. Her iki kimliğin kimi zaman bir karşıtlık kimi zamanda “olması gereken” normlarla tanımlanan bir tamamlama ve eşitleme çabası ile aktarıldığı dikkat çekmektedir.

Tam da buradan hareketle Judith Butler’ın kadınlık ve erkekliğin performatif edilen bir kimlik olarak sergilenmesine dair görüşlerine bakılabilir. Butler (2006: 154-155), Drucilla Cornell’in erkekliğin ve kadınlığın her ikisinin de gerçeklik alanına ait olmadığını savını kabul eder. Ona göre Cornell, kadınlığın bir “olanaksızlık” olduğunu ama bu olanaksızlığın gücünü ve anlamını gerçeklik alanında korumaya devam ettiğini savunur. Bu savdan yola çıkarak kadınlık, bir ideal olarak “gündelik taklitler” yoluyla ulaşılmaya çalışılan fakat hiçbir zaman başarılı olunamayandır. Butler, bir “olanaksızlıklar alanı” olarak kadınlığın tanımlanmasında olanaksızlıkların toplumsal olarak karmaşık yollarla üretildiğini hatırlatır ve Lacan’a gönderme yapar. Lacan’ın

¹⁸⁶ Trabzon ili özelinde konuya ilişkin yapılmış bir çalışma için ayrıca Bkz: Kurt, A. (2017). “Çizgiden Göstergeye 1990’lı Yıllarda Trabzon’da Cinsiyet Halleri: Hamsi Dergisi Örneği”. Folklor/Edebiyat, 23(91), 51-76.

anlayışına göre “erkeklik” de “kadınlık” da heteroseksüelliğe ait yapısal orantısızlık olmadan sürdürülemez.

“Maddi sıkıntı çok çektim eşim durumdan dolayı çalışmak istedim ama vatandaşlık yok idi. Eşim zaten izin vermiyordu. Bilmiyorum burada zaten kadınlara çok iş yok. Ben araklıda durdum orada kadına iş yok ama Trabzon’da bilmiyorum ben zaten Trabzon’a çok gitmedim. Hep araklıda kaldım. Sadece işte çocukları gezdirmek ya da arkadaşla gelmek sadece öyle çay pasta doğum günü öyle o kadar. O da 6 ayda 7 ayda bir yani. O kadar başka yok eşim zaten pek istemiyordu böyle gezmeye gideyim arkadaşlara gideyim pek istemiyordu. Böyle sanıyordu onlar bana bir şey yaptırıyorlar ondan sonra biz kavga ediyoruz ama hiç alaka yok yani. Yabancı arkadaşlarıma gitmemi istemiyordu ama Türklere bir şey demiyordu yani git yat orada Türk ise ama yabancı olunca yok görüşme öyleydi yani. Eşim kötü de değildi ama çok sinirliydi buranın insanı biraz farklı biraz fazla sinirli sabırsız yani. Ben eşimden şiddet görmedim. Eşim çok küfredirdi çok küfür kullanırdı (üzülerek) Sinirlendiği zaman aynı küfürler yani sadece bana değil yani araba sürerken de küfredirdi. Karadenizli erkeklerle evli olmaz zor yani her açıdan zor maddi manevi zor. Yani o zamanlar ben de pek dil bilmiyorum çok ondan zor zaten anlaşıyor muydun yani eşim de Rusça biliyordu da yani o da bazen mesele ben söylüyorum kelimeler ters anlıyor ben de onun bazı kelimeler ters anlıyordum. Dilden sıkıntı yani. Bilmiyorum nasıl beraber kaldık yani aşık mı aynı öyle yani. Dışarı çıkma komşuluk arkadaş falan karşıyordu. Eşim beni ya mesela bizim görüşme var o mesela ne dese o olacak öyle olacak. Bu değil ama başka büyük görüşme var o ne derse o olacak bu değil bu ufak görüşme bu değil bu karışmaz o Akçaabat’ta oturuyor hoca o, o karışmaz. Onunla gidip gelmeyiz yani. Şimdi büyük görüşme en büyük o. O ablası annesi her şeyi o idi ondan onun dediği olurdu. Ya önceden diyor ben de dil bilmiyorum bir şey bilmiyorum yani kültürü bilmiyordum küserdim böyle darılırdık birbirine ama şimdi böyle bir şey yok. Şimdi öğrendik her şey. Küçük görüşme yani burada değil ben kendi başıma öğrendim her şey anlıyorum ne nedir yani. Eşim beni aldatmadan önce bir sorun yoktu aynı iyiydik. Tek sorun aldatmaydı” [K16/K/29/Rusya/Trabzon].

Aşağıdaki katılımcı [K45/K/30/Ukrayna/Artvin], yaşadığı aile ve toplumdan hareketle iki ülke arasında farklılıklar olduğunu ifade ederken “patriyarkal” ve “patrimonyal” kavramlarını kullanmıştır. Katılımcının eğitim düzeyi doktora ve bölgenin kültürel çeşitliliği, aile yapısı ve ilişkilerine dair yorumlamalarında kullandığı terim ve kavramlar kültürel sermayesinin bir yansıması olarak çalışmada ufuk açıcı olmuştur. Katılımcının anlatısında özellikle kullandığı ve açıklamaya çalıştığı “patrimonyal” kavramının geldiği “patrimonyalizm”in anlamına bakıldığında Bryan S. Turner (2020: 703-704), Max Weber’in tanımlamasına atıfta bulunarak “patrimonyalizm”in rasyonel-yasal ilişkilerden çok kişisel-ailevi ilişkilere dayanan kural sistemi olarak tanımlamıştır. Turner’ın işaret ettiği hali ile “patrimonyalizm”, “babaya ait [paternal] bir mülke” ve babayı esas alan akrabalık sisteminde erkeğin hane halkının reisi olduğu geleneksel ataerkil aileye gönderme yapan Latince “*patrimoniumdan*” türemiştir.

“Karadeniz’de erkekler bize göre, tabii bize göre Ukrayna’ya olduğu için bize göre yani daha çok patriarkalar yani daha çok baba önemli, baba baskısı yani patrimonyal evet çok daha patrimonyal. Bizde mesela geleceksin babaya çay vereceksin böyle bir şey yok. Yani bizde genelde baba arkadaş olarak sevilir yani anne baba eşit. Burası çok daha saygı göstermek gerekiyor. Yani her şeyi biraz daha saygılı yapacaksın. Sanki Karadeniz’de erkeklere biraz daha önem veriyorlar sanki ama kadınlar da Karadeniz’de ayrı bir şey ama

bana göre kadınlar biraz daha fazla çalışıyor. Karadeniz’de çalışan çok daha çalışkan. Yani böyle gezerken hep böyle bir görüntü oluyor erkekler hep gezerken görüyordun dışarlarda falan çay içiyorlar. Oyun oynuyorlar biraz sanki öyle bir görüntü oluyor sanki erkekler biraz daha rahat hep oyun oynuyorlar ama kadınlar çok çalışıyorlar, hep çalışıyorlar öyle bir görüntü oluyor” [K45/K/30/Ukrayna/Artvin].

Katılımcı, ev içinde erkeğe verilen önemin kadından fazla olmasından dolayı babaya “saygı duyulması” ve ona “hizmet edilmesi” gerekliliğinin olduğunu söyler. Bu durumun Ukrayna’dan çok farklı olduğunu, ülkesinde anne ve babanın eşit derecede sevildiğinin ve sayıldığıının altını çizer. Kültürel olarak iki ülke arasındaki farklılıkların aile içindeki ilişkilerin sürdürülmesi ve yürütülmesinde babanın/erkeğin konumu belirleyicidir. Diğer yandan katılımcının “Karadeniz’de erkekleri tanımlarken” iki bir dikotomik olarak kadınlıktan ve Karadeniz’de kadınlardan da söz etmiştir. Karadeniz’de kadınların konumu ve gündelik uğraşları içinde rollerine ilişkin seçtiği kelime ise “çalışmak”tır. Bu bağlamda yaşadığı ilçede çevresinde gördüğü şeyin “kadınların çalıştığı erkeklerin oyun oynadığı ya da gezdiği” olduğundan söz eder. Katılımcı Arhavi’de yaşamaktadır. İlçede ve köylerde yaptığı gezintilerde gözleminin hep bu yönde olduğunu, kadınları dışarıda sürekli olarak iş yaparken gördüğünü ve Karadeniz kültürü içinde erkeklerin daha çok önemsendiğini anlatır.

“Köyde köy işlerini öğrendik evet biz beraber eşimle gittik öğretti bana. Eşim Hemşinli iyidir. Bazı ben görüyorum mesela benim bazı arkadaşlarım var hiç eşini kafaya takmıyorlar, hiç düşünmüyorlar mesela yok yok. Ben onu arasam eve gel geliyor, bana düşkün o anlamda. Kolay sinirlenmez ama biraz nasıl diyeyim toplanır toplanır bir anda patlar” [K39/K/23/Kazakistan/Artvin].

“Trabzonlular aynı hava gibi değişiyor öyleler (gülerek) aniden çıkışalar var var böyle eksiklikler var bu anlamda çok böyle aniden parlayabilir hiç düşünmeden bir şeyle yani söyleyebilir. Özellikle o dolmuşlar ay insanı deli ediyor. Yani hayır ben sorun yaşamıyorum ama evet tavırları hiç hoşuma gitmiyor. Bir de şöyle bir şey gidiyordun bir yere hastaneye bir yere senin hiç tanımadığın bir insan yani orada bir şey memur ne dersin işte yazıyor ya memur olmayanlar orada oturuyorlar toplanıyorlar. Yani bir şey sorarken ederken yani sen diye hitap edebiliyorlar bir insana yani ondan büyük bir insana. Ya da o beni çok zoruma gidiyor yani böyle bir şey var” [K7/K/42/Rusya/Trabzon].

Katılımcının bahsettiği “görüntü”, toplumsal cinsiyete dayalı iş bölümü ve bölgenin göç olgusundan kaynaklı olarak değişen ve dönüşen toplumsal yapısı ile yakından ilişkidir. Erkeklerin çalışmak için inşaat ve diğer iş kolları başta olmak üzere farklı illere ve ülkelere gitmesi, bu bağlamda kadının hane içindeki konumu ve uğraşlarını da farklılaştırmıştır. Kırsal bir bölge ve engebeli arazide yapılmaya çalışılan sınırlı tarım ve ziraat işlerinde kadınların daha fazla çalışmasının göçün iş bölümü bağlamında “her işe koşan kadınlar” gibi tipleştirmelerin toplumsal görüntüsünden kaynaklı nedenleri vardır.

“Eşim aslında çok da kıskanç değil aslında yani bazıları çok kıskanç oluyorlar. Yani kıskanç tabii ki biraz kıskanç ama çok değil rahatsız edici değil. Yani eskiden daha fazla olurdu sınırlamaları ama şimdi o kadar değil. Zaten ben onu şeyini biliyorum artık ne yapmak istediğini ben yapmıyorum onun istemediği bir şeyi onun için böyle bir sorun yok. İlk geldiğim zaman farklıydı ama işte. Mesela burada daha önce yani eskiden ben hiçbir zaman böyle kısa bir şey giymeşdim ama buradan insanlar ya da kadınlar giyerse böyle çok farklı gözle bakardılar. Şimdi mesela çok daha farklı o zaman tabii ki o zaman çok farklı gelirdi aban Trabzon. Yani hiç Rusya’ya benzetmedim benzemiyordu şimdi ancak Rusya gibi yaşam oldu evet. O kadın erkek ilişkileri yani birbirine daha çok yardım ediyorlar yani şimdi. Kadın erkek yani erkek kadına yardımcı oluyor yeni evliliklerde yani aynı bu olmaya başladı bizim gibi ama eskiden ben geldiğim zamanlar böyle değildi. Ama işte bizle eskiden gibi nasıl yaşamaya başladık aynı öyle yaşamaya devam ediyoruz biz. Trabzon daha rahat olmaya başladı kadın erkek ilişkilerinde. Şiddet hiç görmedim. Evlilikten sonra fikirlerim değişti evlilikle ilgili ama olumlu değişti. Ben daha farklı bakıyordum evliliğe yani çok fazla sürmeyecek evliliğim böyle düşündüm ben niye çünkü çevremdeki insanlar çoğu böyle evlilikler kısa sürüyor. Rusya’da yani tabii uzun evlilikler de var tabii ki benim ailem de var ama genelde böyle şey var kısa sürüyordu. Benim öyle bir korkum vardı hatta hiç düşünemiyordum yani acaba nasıl biri olur diye eşim bana anlatırken işte bizim çocuklarımız olacak uzun süre yaşayamaz birlikte derken sadece bana hayal gelirdi hiç inandırıcı gelmezdi. O zamanlar. Benim mesela annem babam da ben 5 yaşındayken ayrıldılar ama babam beni hiç bırakmadı sürekli beni cumartesi alırdı sürekli gelirdi beni görmeye işte ondan dolayı belki de böyle şey vardı bende” [K7/K/42/Rusya/Trabzon].

“Ha erkekler bambaşka bir şey zaten onlar da sanki bütün şehirleri tanıyorlar biliyorlar öyle bir şeyde konuşuyorlar çünkü onlar da gittiği yerlerde herkesin bir şeyler, olduğu için sanki bütün yerleri biliyorlar gibi anlatıyorlar işte... Bir Moskova’ya gittiler belki bir de başka bir yere gittiler hemen e oradan değil mi, nasıl falan sanki her yeri biliyormuş gibi... Olabilir başka yerler de olabilir yani (gülerek)” [K40/K/37/Rusya/Artvin].

“... Bey (eşinin ismi kodlanmıştır) Eşim biraz deli oluyor (gülerek) sinirleniyor ama bu bağılıyor çağırıyor ama ben hiç kulak vermiyorum ona, beş dakika sonra ama hiçbir şey yok. Deli oluyor hemen oo hemen... Ben şiddet yok, ben görmedim yok olmadı ama ben öyle bir şeyler yapamam ki vursun bana... Aa öyle şeyler yapmam... Yanlış yani mesela...” [K33/K/50/Gürcistan/Artvin].

Lisa Ling, “kadınlık törelerinde” kadının çalışmasında ailelerdeki değişimin göçle ilişkisinden bahseder. Ona göre “göçmen ailelerde eski adetleri sürdürmek için koşullar elverişli değilse ve bu konuda toplumdan yeterince destek görülüyorsa, çok eskilerden beri süregelen töreler önemli değişikliklere uğrayabilir. Eski gelenekler yeni ülkedeki yaşam temposuna ayak uydurmak zorundadır ve buna uygun değişiklikler yapılır” (2007: 23). Bunun yanı sıra aynı çalışmada göçlerin geride kalan toplumu da sarsması ve devamında ortaya çıkan kültürel değişimi Meksika ile Amerika Birleşik Devletleri arasındaki emek göçünden örnek vererek anlatır. Meksika ve ABD arasındaki düzensiz göçler ile ilgili Meksika’nın Oaxaca eyaletinin kırsal kesiminde çalışan Ling, kasabaları dolaşmış ve büyük kalabalık bir kadın nüfusuna karşılık çok az sayıda erkek olduğunu görmüştür. Erkeklerin ABD’ye çalışmak için gitmesi sonucu bazı evlerin kapandığını ifade etmiştir. Meksika-ABD arasındaki göçler sonucunda kırsal kesimde hanede kalan kadınlar hemcinslerinden ne kadar yardım alabilirse ona şükredip bir ev dolusu çocukla eşlerinin akrabalarıyla baş etmeye çalışmaktadır. Üstelik erkekler evde olmadıkları için

kadınlar yeni sorumluluklar üstlenmek zorunda kalıyorlar. Tarlalarda çalışmak, hayvanlara bakmak, bir zamanlar erkeklerin yaptıkları işleri yapmak, tükendikleri için törelerini kısaltmak veya yerlerine yeni töreler oluşturmak zorunda kalıyorlar (Eicher, 2007: 18).

4.3.6. “Karadeniz Kadını”nın Özneleşme Deneyimi

Lloyd (2015: 23-24)’e göre kadınlık, “felsefi düşüncenin doğuşundan beri, simgesel olarak aklın dışında kaldığı var sayılan şeylerle ya da kültürel olarak rağbet gösterilen rasyonalitenin gelişimi boyunca bir kenara atılması gereken şeyler başlangıçtan bugüne simgesel olarak kadınlıkla ilişkilendirilmiştir”. Kadınlık, erkekliğin dolduramadığı/doldurmadığı söylemsel alanın dışında var olmaya terk edilmiştir. Kadın ve erkeğin fiziki olarak farklı bedenlere sahip olmasından duygu ve düşünce olarak da farklı olmasına kadar birçok biyolojik ve duygusal etken, bu ikisinin birbirinden farklı alanlarda var olmasını zorun kılan bir düşünce dünyası inşa etmiştir. Fakat bu alan içinde kadınlığın yeri ancak erkekliğin çizdiği sınırlar içinde dar bir alanda kalmıştır. Kadınlık, bu çalışmanın konusu olarak kadınlıklar da kendi içinde eril düşüncenin kendisine ayırdığı alanı pay etmiştir.

Bazı kadınlıklar bazı yerlerde var, bazı yerlerde ise yok sayılmıştır. O zaman bahsedilen hangi kadınlık ya da kadınlıklar? Ya da böyle bir kadınlık olabilir mi? Toplumsal koşulları ve kültürel doku çeşitliliği göz ardı edilerek yapılacak kadın deneyimi evrenselleştirmesi ancak belirli bir grubun deneyimini temsil edebilir. Kesişimsellik, farklı kadınların farklı deneyimlerini anlamada, toplumsal cinsiyet çalışmalarına farklı tahakküm biçimlerinin nasıl bir araya gelerek güç ve iktidar mekanizmaları oluşturduğunu ortaya koymada metodolojik bir araç olarak katkı sunmaktadır. Diğer yandan göç ve göçmenlik, farklılıkları silikleştirerek, belirli göçmen gruplarının deneyimi altından görünmez kılan bir olgu olarak daha da karmaşık bir yapı ortaya koymaktadır. Bu iki olgunun bir arada okunması ve farklı kadınlık deneyimlerinin göç bağlamında anlamlandırılması kesişimsel bakış açısı ile mümkün olabilmektedir.

Deneyim üzerinden kavramlar ve teorik bakış açıları ile ataerkil toplumsal düzenin yansımaları, söylemsel alana savaş açarken hangi kadının deneyiminden söz edilmemektedir. Bu ve benzeri sorular üçüncü dalga feminizm ve farklı kadınların

deneyimleri üzerinden tartışmaya açılmıştır. Belirli bir kadın grubunun deneyimi üzerinden tek tipleştirme mümkün değildir. Kadınlık farklılıklar içermektedir ve elbette bu farklılıkların da deneyim bağlamında bir anlamı olmalıdır. Farklı kadınların farklı kadınlıkları yorumladığı bu kısımda yaygın bir kullanımı olduğu tespit edilen “Karadeniz kadını?” tipleştirilmesi etrafında farklı ülkelerden ve kültürlerden farklı ailelere ve illere göç eden yabancı gelinlerin gözünden bulundukları çevredeki kadın ve kadınların toplumsal durumu anlamlandırılmaya çalışılmıştır.

Yıldırım, kadınlık ve güzellik bağlamında kuaför salonları üzerine çalışmasında Doğu Karadeniz’i, “aynı coğrafyada yaşamalarına rağmen oldukça farklı toplumsal ve kültürel kodlara sahip kadınların karşılaştığı” bir bölge olarak tarif etmiştir (2017: 357-358). “Karadeniz kadını”, içerisinde tek tipleştirilen bölge kadınının hem patriyarkalin izlerini çağrıştıran söylem ve yaşam biçimlerine atıf yaparak tabiiyeti hem de ona karşı direniş ve stratejiler üreten kadın kimlikleri ve hayatlarından hareketle mitleştirilmiş bir özgürlük alanını bir arada barındıran bir stereotipleştirmedir. Davis (2019: 11)’in dediği gibi “her zaman olduğu gibi gerçekler aslında mitlerin tam tersi”dir.

Bellér-Hann (2018: 138-139), “*Rize Bölgesinde Geleniğin Kalıcılığı ve Yıkıcılığı*” çalışmasında tam da bu noktaya dokunarak, bölgedeki birçok davranış ve söylem biçimin patriyarkanın söylemlerine inceden inceye uyduğunu, bazılarının ise buna uymadığını, bunun da yöreye ve sosyal sınıflara göre belirgin şekilde farklılaştığını ileri sürer. Hann, çalışmasında bölgenin özellikle kırsal kesiminde gündelik hayatta kullanım yeri olan “sepetin” metaforik anlamının altını çizer. “*Kadın sepettir, boşaltıyorsun sonra yine dolduruyorsun*” ve “*Kadın sepettir, eskisini atarsın yenisini alırsın*” deyişlerini örnek veren Hann (2018: 139), bu bölgeye ait stereotiplerde kadınların tabiiyetinin altının çizildiğini belirtir.

“Karadenizli kadınlar Arhavi’de yani çok çok güzel bir kitabı var yeşil Karadeniz sanırım öyle bir ismi de var. Yani böyle bir Laz Laz kadınlar tarih olarak bana yani geleneksel olarak biraz daha yaşlı kadınlar bana çok enteresan geliyor. Sanki çok güçlü kadınlar bağımsız kadınlar hiç böyle Orta Doğu’daki kadınlardan çok farklı görünüyor ya da Ankara’daki ya da başka bir yerdeki kadınlardan. Neden biliyorsun yani bir işler kendine bir işler yapılması gerektiği zaman mesela bir torba kendine taşıması gerekse kendi taşıyor yani kimseye demiyor. Yani aa lütfen buna yardım et yardım et kimseden yardım istemeden kendi işi kendine yapıyor yani çok işi çok oluyor köyde yaşayan kadınlar işleri çok oluyor ve kendine yapmak zorunda hem de onlardan çok ne diyeyim çok üzülüyorlar aa ben bunu nasıl yapacağım demiyorlar yani huzurlu işe devam ediyorlar yani. Kendi işine devam ediyorlar. Bana göre bu güç isteyen bir şey yani sen bir iş yaptığın sürece mutlu şekilde yapacaksın yani. Yani Karadeniz kadınlar enteresan kadınlar çok sevdim. Kendisi aslında çok Karadeniz kadın sayıyorum yani. Yani kendimi böyle hissediyorum yani ben mesela kendimi işe

bağladığım şeyleri ya da eğlenme şekilleri mesela horonlar bir şeyler de çok seviyorum. İşte davranışalar böyle açık sesler çağırıyorlar birbirlerine uzak evlerden böyle çok güler yüzlüler yani ben de kendimi öyle kabul ediyorum kendimi burası buraya ait gibi hissediyorum baya” [K45/K/30/Ukrayna/Artvin].

Butler (2006), çalışmasında feminizmin öznesi olan kadın kategorisini sabit anlamlandırmanın dışına taşıyıp, çoklu anlam kategorilerini ona geri kazandırarak işleyebileceğinden söz eder. Ona göre “ancak kadın kategorisi sabit bir göndergeden kurtarıldığında “faillik” gibi bir şey olanaklı hâle gelir.” Zira terim yeniden anlamlandırmaya izin veriyorsa, göndergesi sabit değilse o zaman terimin yeni yapılandırılmaları da olanaklı hâle gelir. Kadınların ifade ettiği anlam çok uzun süre sorgulanmadan kabul edilmiştir ve terimin “gönderge”si olarak sabitlenen şey, tabilik konumlarında “sabitlenmiş”, normalleştirilmiş, hareketsizleştirilmiş, felce uğratılmıştır (s.62-63).

4.3.7. Ulus-ötesi Ailelerde Çocuk Yetiştirme Sorunsalı

Ulus-ötesi ailelerin iki farklı kültürü bir araya getiren ve kültürel farklılıkların bir aradalığına imkân tanıyan yapısının yanında elbette farklılıkların çatışması da olabilmekte ve doğal bir süreç olarak işlemektedir. Kültürel farklılıklar, kolayca tolere edilebilir yanlarının yanı sıra ciddi tartışma ve çatışma alanlarını da içerisinde barındırır. Bu alanlardan biri de farklı din, millet, etnik yapı, kültürel doku ve benzer konuların bir aradalığında doğan çocuklardır. Kofman (2004: 251), “özellikle kadın göçmenler olmak üzere çocuklara uzaktan bakım sağlayanlar konusunda bazı çalışmalar yapılmıştır, ancak çocukların küreselleşmiş ailelerde büyümeye nasıl tepki verdiği konusunda daha az çalışma olmuştur” der.

Yabancı gelinleri ve Türk erkeklerinin bu çalışma özelinde Doğu Karadeniz’de yaşayan erkeklerin oluşturdukları ulus-ötesi ailelerde çocuklara isim verme, çocukların dil öğrenme süreçlerinden gündelik alışkanlıklarına, eğitim hayatlarından meslek seçimlerine kadar birçok konu yabancı gelinler ve eşleri arasında, bazı durumlarda da yabancı gelinler ile eşin ailesi olarak kayınvalide ve kayınpeder arasında çatışma konusu olabilmektedir. Bu bağlamda çocuk ve çocuk yetiştirmeye dair tüm alanlar hiyerarşinin, egemen düşüncesinin ya da iktidar ilişkilerinin kimi nerede konumlandığına göre şekil verme ya da yönlendirme unsuruna dönüşebilmektedir. Bu durum kısmen ailenin yapısı, eğitim durumu ve dünya görüşü ile ilişkili iken kimi zamanda yabancı gelinle geliştirilen

diyalogun seyri, iletişim biçimi, tanıma ve kabul süreci ile yakından ilişkilidir. Nitekim bu durum ön yargıların neden olduğu iletişim kopuklukları ve sosyal içermeyi de ilgilendiren bir mesele hâline gelebilmektedir.

Aşağıda yer verilen katılımcının anlatısında çocuk yetiştirme konusunda kısmen de olsa bir müdahalenin olduğu fakat bunun sadece kayınvalide tarafından değil ailedeki diğer kadınlardan biri olarak görüncesi tarafından da yapıldığı görülmektedir. Bu anlatı içinde çocuk yetiştirme konusunda yapılan müdahalenin nedeni olarak katılımcı [K31/K/41/Ukrayna/Artvin], kayın validesinin kendisine güvenmemiş olabileceği, “anne olarak kendisinin sorgulamış olabileceği” ihtimalini öne sürmüştür. Bu bakımdan katılımcı, gelin olmasının dışında çocuk sahibi olduğunda annelik rolünün sınanmaya tabi tutulma ihtimalini gündeme getirmiştir. Anne olmak ya da annelik yapmak farklı toplumlar içinde farklı davranış ya da pratikleri olabilecek kültürel bir olgudur. Anneliğin sadece biyolojik olarak her kadına verili olduğu ve anne olan her kadının da aynı şekilde davranacağı beklentisi, “aile içinde” ya da “kadınlar arasında” sorgulanabilir ve eleştirebilir bir alan olarak ortaya konulması sonuçlarını doğurabilmektedir. Ulus-ötesi evlilikler, yabancı gelinlerin farklı coğrafyadan, din, dil ve kültürel yapıdan gelmesi, eğitimleri ve yaşam tarzları itibarıyla evlilik sonrası dâhil oldukları ailelerde anne olmak ve çocuk yetiştirmek bağlamında zaman zaman çatışma alanlarının doğurabilen karşılama alanlarını içinde barındırmaktadır. Bir de bu olgu, bölgede her ne kadar “Karadeniz kültürü” olarak bütünsel bir bakış ile tek tipleştirilse de bölgenin kültürel çeşitlilikleri de eklemlendiğinde bu durum daha da karmaşık çatışma olanları doğurabilmektedir.

“Yani çok müdahale olmadı yani tabii yine söylenirdi de böyle çok fazla değil yani atıyorum bebeği yani bu saatte yemek verilmez öyle yani görüncem de biraz yani ama çok, çok değil. Şu anda düşünüyorum bilmiyorum yani herhâlde diyorum bana yani anne ne olarak mı güveni tam şey olmadı yani. Yok, bizim genelde çekirdek aile, aile kararlar dört kişi biz çocukların da kararları çok önemli hani dört kişiyiz o şekilde karar verimiz. Yok, başka karışan olmaz. Eşimin ailesinde bence rahmetli kayınpeder daha baskındı evde annem böyle sakindi şeydi. (...) Yani çok bilmiyorum yani hani anlatıyorlar ya mesela kayınpederim sağken babası alıyordu bunları çocukları alırdı kucağına yani mecbur birine veriyorsun yani, biri alıyor bir şey oh derdi kayınpederim bizim zamanımızda yoktu derdi öyle kucağa alıp sevmezlermiş” [K31/K/41/Ukrayna/Artvin].

[K31/K/41/Ukrayna/Artvin] katılımcı, anlatısında kayın pederinin aile içinde baskın olduğunu ifade etmiştir. Ataerkil aile düzeni içinde babanın otoriter annenin daha pasif konumda olduğu ailelerde hane reisi olarak babaya göre karar alma, hareket etme ve çocuklar/torunlar konusunda babanın/dedenin söz hakkına sahip olması normalleştirilir. Bu nedenle “hane reisi” olarak kayınpederin kültürel alışkanlıklarının

yanı sıra babalık deneyimi de sürece etki edebilmektedir. Nitekim yukarıdaki alıntıda katılımcı, kayınpederinin çocukları büyüklerin yanında kucağına alma, onlarla konuşma ve sevmeye gibi davranışların kendi gençliğinde saygısızlık ve utanılacak bir durum olduğunu ifade ettiğini, artık bu durumun değiştiğini söylediğini aktarmıştır. “...*bizim zamanımızda böyle değildi...*” zaman ve babalık, çocuklara karşı gösterilecek davranışların sadece evin “büyüklerinin” (özellikle de baba) olmadığı zamanlarla sınırlı olması baba ile olan mesafenin çok küçük yaşlardan itibaren kurulmasını sağlayan ve bu mesafenin zamanla çok fazla aşılmasına etki eden kültürel öğretiler arasındadır. Bu ve benzeri kültürel öğreti söz konusu kuşak itibarıyla sadece bu bölgede değil Türkiye’nin birçok bölgesinde özellikle kırsal yerleşim yerlerinde ve geleneksel, geniş aile yapısını devam ettiren ailelerde görülmektedir. Bu bağlamda toplumsal değişme rağmen geniş aile özelliği gösteren birçok çekirdek ailede bu ve benzeri kültürel kabuller ev-çocuk-ebeveyn ilişkisinde etkilidir. Elbette bu durumun etkisinin daha az olduğu ailelerin de olduğu bilinmektedir.

Çekirdek aile olarak yaşamak ve çekirdek aile şeklinde yaşanılabilirse bile geleneksel geniş aile özelliklerine sahip olmak, ulus-ötesi ailelerin çocuk yetiştirme noktasında çatışma yaşayabilmelerini neden olmaktadır. Fakat ekonomik olarak erkeğin ya da kadının ailesine bağlı olmamak, ayrı evde ikamet ediyor olmak çocukların eğitimleri gibi birçok konuda söz hakkına sahip olmada sadece anne ve baba rol almasını ve çatışmanın sadece anne ve baba arasında yaşanmasını sağlar. Bu gibi durumlarda toplumsal cinsiyet rollerinin etkin olarak işlediği görülmektedir. Kadının biyolojik yapısı bebeğin doğumundan bakımına daha sonra eğitim çağına devam etmesinde alınacak kararlar ya da ilgilenilmesi gereken konularda anneye bırakılan alan ev içinde baba otoritesinin kadına ayrılmış görev bağlamında boşalttığı cinsiyetli bir alanı temsil etmektedir.

Çocukların okul seçiminden, alacağı kurslara ya da ödevlerinin yapılmasına kadar birçok konu ve alan kadınların “iş”i olarak görüldüğünden biyolojik doğurganlığın sirayet ettiği gündelik yaşam alanlarındaki uğraşlardır. Bu bakımdan baba görece daha konforlu bir alana sahiptir. Son kertede bilgisi ve “onayı olması” süreci yönlendirdiği ve karar mekanizmalarında yer aldığı anlamı taşıyabilmektedir. Nitekim aşağıdaki örnekte verilen alıntı bu duruma işaret etmektedir. Yabancı gelinlerin aileleriyle önemli bir diğer husus da bu kadınların eğitilmiş olmasıdır. Saha çalışmasında birçok ulus-ötesi ailedeki yabancı gelinlerin eğitim seviyesi itibarıyla eşlerinden yüksek olduğu ve bu bakımdan

çocuk yetiştirme ve eğitim konusunun eşlerin bu özelliklerinden kaynaklı olarak kadınlara bırakıldığı ailelere de rastlanmıştır. Bu arada “kocanın konforlu alanı”nın yanı sıra yabancı gelinlerin kültürel sermayeleri bağlamında öne çıkabildikleri bir alan göze çarpmaktadır.

“Benim üç tane çocuğum var on altı, on dört ve beş yaşında iki erkek bir kız çocuklarım. Tek kızım var. Onlar burada okuyordu oğlanlar ama bu sene verdim Gürcistan’a ama bu (kızı, görüşme yapıldığı esnada katılımcının yanındaydı) zaten tercümanlık okuyor. Batum’da okuyorlar evet. Neden yani evet orada çok daha yani Türkiye’ye göre çok evet avantajlar var Türkiye’ye göre orada. (...) Çocuklarla ilgili eşimle beraber karar verimiz. Yani o daha çok bana şey yapar yani eşim zaten bana şey yaptı güveniyor yani. Yani eğer gerek duyarsan kendin karar verilebilirsin yani kafana göre şey yap yapabilirsin diyor evet. Eşim yani çocukların Batum’da okuması tabii şey eşimle önce konuşuyoruz şey yapıyoruz ondan sonra karar veriyoruz yani hangisi doğruysa o şekilde yani” [K30/K/37/Gürcistan/Artvin].

Çocuk yetiştirme sorunsalı konusunda üretilen cinsiyetli söylem ve uygulamalar kadınlar tarafından da üretilebilmektedir. Bu bağlamda toplumsal cinsiyetin kurumsal bağlamda yansımalarına ilişkin söylemler kadın üzerinden üretilmektedir ve kadınlar da bu söylemin ortaya çıkmasında erkekler kadar rol sahibidir. Bu nedenle eleştirilen şey temelde erkek ya da kadın değil, kültürel yanın toksit yanlarını yeniden dolaşıma sokan erkeklik ve kadınlık kalıplarıdır. Bu kalıpları inşa eden, toplumsal dolaşıma sokan ve yeniden üreten de hem kadınlar hem de erkeklerdir. Bu bağlamda ataerki her iki cinsiyetin de nasıl olması gerektiği noktasında kültürel tanımlamaları yapabilen kültürün kılcal damalarını da bu nedenle ustaca kullanabilen bir olgudur.

“Evde yani çocuklarla ilgili eğitim falan kararları eşim bana bırakmıştır o konuları. Öyle yapmaya çalışıyorum derim böyle yapıyorum derim. O maddi yönden çok destek veriyor ben zaten sadece para kazanırım lazım mı vereyim hemen ama gerisini pek sıkıntı etmiyor, geliri iyi onun için o onun için bence. Evet, çocuğum okula gittiği zaman sürekli öğretiyorlardı kadınlara mesela onların hepsi benim bilgim şeyler mesela dokuz buçukta yatın ben zaten onu yapıyorum. Çocuğunuz okuldan gelince elbisesini değiştirin. E zaten yapıyorum. Her şeyi yapıyorum, yapıyorum. Ondan sonra ben ya buradaki bayanlar bazıları soruyor çay içemeye gidiyorlar oturuyorlar toplanılırlar çocukları ihmal ediyorlar. Orası da farklı tabi. Ben sonradan çocuklara bakıyorum okul elbisesini değiştirmemiş öyle geziyorlar. Çantaları kapıların önüne atıp geziyorlar bakıyorsun evde annesi yok! Gezmeye gitmiş, oturmaya gitmiş, yani öyle olanlar da var” [K28/K/33/Kırgızistan/Artvin].

[K31/K/41/Ukrayna/Artvin] anlatısında mekânsal ve kültürel olarak farklı eğitim sistemlerinin olduğunu, bunun da çocuk yetiştirme bağlamında önemli olduğunu, kadınların eğitimi ve kadınların yetiştirilmesi noktasıyla ilişkili bir olgu olduğunu belirtmiştir. Hopa ve Ukrayna arasındaki farklılıklardan söz ederken eğitim sistemi içinde çocukların yeteneklerinin keşfedilmesine ve onların bu yetenekleri geliştirmeleri için imkân ve olanak tanınmasına ilişkin bir bakış açısının olmadığından yakınmıştır. Konuyu örneklendirmek için Hopa’daki kadınların Ukrayna’daki kadınlardan eğitim bağlamında

çok farklı olduğundan, Ukrayna’da kadınların daha eğitilmiş, Hopa’da ise orta seviyede olduğundan söz etmiştir. Eğitim bağlamında kadınlar arasındaki farklılıkların altı çizilirken çocuk yetiştirme ve annenin eğitilmiş olup olmaması arasında da kurulan üstü örtük ilişki, babanın eğitim seviyesi, babanın eğitiminin çocukların yetişmesi için nasıl olması ya da olmaması gerektiğine ilişkin konuya hiç temas etmediği/edilmediği tespit edilmiştir.

“Yani burada çok şeye önem verilmiyor. Yani ben Hopa’dan bahsediyorum burada yaşadığım için evet, yani sanat önem verilmiyor müziğe spora çok çok yeni. Şu anda yeni yeni çocuklar sosyal aktiviteler yapıyor. Bizim memlekette önem veriliyor. Bizim küçük yaşta çocuklar çok önem veriliyor. Ben belki de soruyorlar nasıl böyle güzel pastalar eğitim almadan yapabiliyorsun ve ben her zaman şey diyorum bizim ilkokulda bizim bir ev beceri şeyimiz var yani beceri değil nasıl diyeyim bir ders var evet bir düğme dikme hamur yapma şeylerin çivi çakmak bende her zaman soranlara diyorum ki belki o bana çok şey yardımcı oldu. Çünkü oradan yetenek yavaş yavaş çıktı yani. Ben üç senedir pasta yapıyorum. Onun öncesinde de uğraştım evet ama böyle ticari amaç değil de böyle dikiş falan ufak şeyler. O yönden mesela burada Türk insanda da el işi becerikli bir şeyleri var ama onlar ya anneanneden ya anneden beceriler geçti. Yani eğitimle böyle bir şey yok okullarda yok. Bizim kıyasladığımız zaman bizim eğitim çok farklı. Burada eğitim orta gibi yani benim yaşlarımdaki kadınlar orta gibi Ukrayna’ya göre daha düşük” [K31/K/41/Ukrayna/Artvin].

Aşağıdaki alıntıda yer verilen anlatıda ise katılımcı, kızının bakımı ve yetiştirilmesinde kayınvalidesi ile sorun yaşadığını ve bu sorunun kaynağında farklı yaşam tarzlarına sahip olmalarının yattığını belirtmiştir. Katılımcı kayınvalidesi ve kayınpederi ile aynı evde yaşadığından çocuğunun bakımı ve yetiştirilmesinde kayınvalidesinin ona karışmasından dolayı istediği gibi hareket edemediğini anlatmıştır. Katılımcı [K45/K/30/Ukrayna/Artvin], çocuk yetiştirme noktasında sadece kayınvalidesi ile değil aynı zamanda görümcesi ile de aynı görüşe sahip olmadığını belirtmiştir. Ona göre kayınvalidesi ve görümcesinin bakış açısında “çocuk çok giydirilmeli”, kucakta durmalı”, televizyona bakmalıdır. Katılımcıya göre Ukrayna’da ise çocuklar çok fazla giydirilmez, çıplak bırakılır. Kendisi kızını altı aylıkken emeklemesi için yere bıraktığını ama bunun da eşinin ailesine göre çok farklı bir tarz olduğunu söylemiştir. Bu bağlamda çocuğa bakışın yanı sıra çocuğun yetiştirilmesi ve gelişim aşamaları noktasında da temel farklılıkların olduğunu fark eden katılımcı, kendi bildiği gibi kızına baktığını fakat kayınvalidesinin de kendi bildiğini uyguladığından arada çatışma olduğunu söylemiştir.

“Tabii çok karışıyordu, karıştırıyorduk biz kızımı büyütürken. Ben kendim istediğim gibi yapıyordum o da kendi istediği gibi yapıyordu tabii o çok zor. Çok farklı çocuk büyütme tarzımız var. Örnek olarak mesela geçen konuştuğumuz şu giyinme tarzı çok kıyafetler giydirmek lazım çocuk “uşir diye” yani bizde çok da çocuklar giydirmezler fazla çocukları her zaman böyle çıplak bırakırlar çorap giymezler hiç yelekler falan yok hiçbir şey falan. Hiç öyle üşürler falan hiç sarmayacaklar yani çocuk serbest dolaşacak yani mesela ama annesinin kayınpederin tarzı da böyle çocuk kucakta oturacak sarılacak giydirilecek böyle televizyon bakacaksın yani. Ama tabii bu onlara çok ters yani bizim tarzda çocuk çıplak bırakacaksın yerde o dolaşsın yerde gezsin. Tabii onlara, onlar bu çok ters. Ben çocuk altı

aylıkken bırakıyordum yere emeklesin ama burada pek kimse yapmaz. Mesela görümcemin oğlu görümcemin oğlu kızımın altı ay küçük yani onların ikisini beraber büyüttük ama o çocuğu hiç bırakmazdı yani giydirirdi çocuk üşümesin etmesin derdi. Biraz sanki bana göre, bana göre ben çocuğu hiç korumuyordum rahat bırakıyorum. Eğitim konusu herhâlde nasıl devam edeceğim, nasıl iş bulabileceğim konusunu sorun benim için. Devam etmek istiyorum doktora ama olumsuz da görüyorum çünkü Ukrayna’da yaşamam gerekiyor ve orada işte iş yapmam lazım. Çok işim birikti yapmam lazım ama burada başka bir iş nasıl bulabilirim. Kendime burada iş konusunda nasıl devam edeceğim, bu benim için bir sorun hayatımda. En büyük sorun o. Gelecekte tabii ben burada olmak isterim bana göre yani ben Türkiye çok ben çok seviyorum yani burada çok daha güvende hissediyorum. Biliyorsun Ukrayna güvensiz oldu son zamanlarda çok güvensiz yani Türkiye’de büyümek istiyorum kızımı Türkiye’de yaşamak istiyorum çalışmak da istiyorum burada. Çocukla ilgili kararlar hepsini genelde eşimle kayınpeder kayıncıvalide hep beraber onlara da haber veriyoruz ama onların da teklifler düşünüyoruz yani onlar ne düşünüyorlar tabii biz de onu düşünüyoruz sorarız. Sormadığımız da olur. Ukrayna’da çok daha az sorarlar evliler anneye babaya ama burada çok daha fazla burada Türk kültüründe aile bağlantısı çok daha fazla olduğu için bizde yani böyle yani yeni aileler çok daha özgür hissediyorlar. Hiç öyle anne baba akrabalar bağlantısı hiç olmuyor çok daha kendi kendine yaşıyorlar kendi kararlar veriyorlar. Burada da çok daha baskı oluyor. Kızımın ismini anne babayla konuştuk ama eşim seçti, eşim seçti ismini öyle koyduk. İsimlerin hepsi Türkçe isimlerdi ama en çok hem Rusça hem Türkçe birleşik isimler yani hem burada hem orada kullanabileceği isimler onlardan seçmeye çalıştık. Sadece Rusça koymak yani kızım için istemezdim” [K45/K/30/Ukrayna/Artvin].

[K45/K/30/Ukrayna/Artvin], çocukla ilgili kararlarda sadece eşi ve kendisinin değil kayıncıvalide ve kayınpederin de söz hakkı olduğunu ve bu gibi durumlarda onlara danışıldığını, fikir alındığını ve onların görüşlerinin de dikkate alınarak hareket edildiğini söylemiştir. Bu bakımdan geniş aile özelliği; çocuğun yetiştirilmesinde, çocuk üzerinde söz sahibi olunmasında, çekirdek aile özelliği göstermeyen bakış açılarının ve yaşam tarzlarının farklı olduğu ulus-ötesi ailelerde çatışma alanlarının doğmasına neden olabilir. Bu çatışmanın şiddeti, boyutu, aile ile yabancı gelin arasındaki mesafeye ve ilişkinin düzeyine göre değişmektedir. Katılımcı, kayıncıvalidesi ve kayınpederinden farklı olan dünya görüşünü, “kendini” ve “onları” tarif ederken babanın yani eşinin bu konu hakkında ne düşündüğüne dair bir şey anlatmamıştır. Bu durumda eş yabancı gelin ve kayıncıvalide arasında kalan bir pozisyona sahip olabilirken kimi zamanda taraflardan birini seçtiğinde çatışmanın boyutu hem aile hem de eş tarafına yansıyabilmektedir.

Katılımcı, Ukrayna’da ve Türkiye’de aile yapılarını kıyaslayarak Türk ailelerin evli çiftlerin işlerine daha fazla karıştığını Ukrayna’da böyle bir durumun olmadığını ifade etmiştir. Ukrayna’da genç çiftlerin ailelerden bağımsız olarak daha özgür yaşadıklarını fakat Türk kültüründe bu durumun pek mümkün olmadığını belirtmiş ve aileye danışmak gerektiğinden söz etmiştir. Katılımcının danışmak ve fikrini almak durumunda kaldığı aile, eşinin ailesidir. Bu bağlamda baba soyu önemlidir. Ulus-ötesi evlilikler ile oluşan ulus-ötesi ailelerin yaşadıkları yerin Türkiye olması, çekirdek aile şeklinde yaşasalar bile

geniş aile özellikleri göstermesi, dil sorunu, fiziki coğrafyanın uzak olması vb. nedenlerden dolayı daha çok baba tarafından aile ve akrabalarla görüşmektedir. Bu durumda çocuğun yetişmesinde ya da çocuk ile ilgili kararlarda danışılan, erkeğin ailesi olduğundan yabancı gelinlerin ailelerinin bu evliliklerde ve aile üzerinde yok denecek kadar az etkisi bulunmaktadır.

“Annem geçici olarak gitti teyzemin kızı doğum yapacağı için onun annesine bakmak için gitti eşim de doğum yapacak gelecek annem bir beş güne tahmin ediyorum gelir. Yani o Selim, Selim koyalım diyor şeyden Muhteşem Yüzyıl mı ne onu izliyor orada da var çocuk erkekse Selim olsun istiyor. İşte Fatih Sultan Selim ben de istemiyorum. Pars, Poyraz olacak diyorum şimdi onun kavgasını yapıyoruz. Ben diyor selim seslenirim diyor ben de diyorum ben de babası olacağım için kimliğine Pars, Poyraz yazdırırım diyorum. Öyle öyle yani benim sözüm geçecek diyor ama öyle bir şey yok. Ukrayna’dan isim koymak isteseydi kabul etmezdim çünkü Türkiye’de yaşıyoruz bir de ben istiyorum ki Kuran’da geçen bir isim olsun. Aslında Ukraynaca tercümesini de yapabildik ama eğer Ukrayna’da yaşasaydık o zaman yapardık. Pars, Poyraz ikisi de Kuran’da geçiyor yani Kuran’da geçen isim istiyordum baktım onlar geçiyor onları seçtim ama Ukraynaca ismi orada yaşıyor olsaydık tabii ki olurdu. Eşimin ismi değişmedi (...) ismi şu an aynı. Pasaporta.... Ukraynaca okunuşu Elena diye kendi ismi. Annem de söylüyor rahatlıkla” [K75/E/23/Artvin/Ukrayna].

“Çocuklarımla isimlerini büyük kızımın ismini kaynım koydu oğlana da kendi yine kardeşi ile eşim koydu bu üçüncü olana da rahmetli kayınvalidem koydu. Ben koymadım isim. Ya ben şöyle koydum ben ek olarak sadece bir isim koyabildim. Sadece şöyle yani bir tanesi kayınvalidemin yok yani kim derse benim büyük kızımın zamanında o zaman hastaneye gittiğimizde doğuma o zaman büyük amaca bizimleydi kaynım o zaman bir lokantada bir yerde çalışıyordu ona bir haber ettiler ki yengen hastanede doğum yapacak diye o zaman da eşim Hopa’da çalışıyordu burada yoktu. O zaman şöyle dedim kim kapıyı açarda erkek olarak çocuğumun ismini o koyacak he, he. Allah’tan o sırada kaynım denk geldi ya dedi abla sen hastanede misin falan dedi evet dedim. Dedim ki ... dedim çocuğumun ismini sen koyacaksın dedim. Yani onun da hoşuna gitti gururlandı çocuk öyle oldu” [K29/K/37/Ermenistan/Artvin].

Saha çalışması kapsamında Artvin, Rize ve Trabzon’da görüşülen seksen üç katılımcı ve mensup oldukları ailelerde bu bağlamdaki akraba hısımlar ilişkilerinin senede bir ya da iki senede bir gerçekleşen ziyaretlerin dışında sosyal medya araçları ile sanal ortamdaki görüşmeleri geçememektedir. Bunun yanı sıra yabancı gelinlerin aileleri ile yüz yüze görüşmenin beş yılı aştığı, bilet fiyatları ve maddi imkânsızlıklardan dolayı birçok yabancı gelinin aile ziyaretlerini gerçekleştiremedikleri görülmüştür. Nitekim maddi koşulların elverişsizliği nedeniyle bu ziyaretlerin sadece yabancı gelin tarafından bazı durumlarda çocukların tamamıyla ve çok nadir de eş ile gerçekleştirildiği dikkati çeken bir durumdur. Bu konudaki bulgular önceki başlıklar atında detaylandırıldığı gibi eşlerin yabancı gelinlerin aileleri ile olan iletişimi çocuklardan daha da sınırlı olabilmektedir. Bu bağlamda her ne kadar kültürel olarak melez bir kuşak yetişmiş olsa da bu kültürel özelliklerin anne tarafından ailenin ve toplumsal olarak çevrenin baskı ve hoşgörüsünün elverdiği kadarıyla aktarılabildiği gözlemlenmiştir. Kısmen annenin

etkisinin fazla olduğu ailelerde çocukların anne tarafından aldığı kültürel özelliklerin ve dil çeşitliliğinin de bulunduğu tespit edilmiştir.

“Konuşarak kararlar veririz. Bizim ortak çocuk yok zaten düşünmüyorum da onun da çocuğu var benim de çocuğum var yani. Eşimim, kızları da biz arkadaş gibi anne demiyorlar yok öyle değil” [K13/K/41/Gürcistan/Trabzon].

“Ben dediğim gibi konservatuvar mezunuyum üç dil biliyorum. Gürcüce, Rusça ve Türkçe dil biliyorum. Bir tane çocuğum var yedi yaşında. Onun ismi onun da bir hikâyesi var aslında. Beni büyüten nenemdir yani anneannem. Benim anne Çeçendir ben Çeçen köyünde büyüdüm ben işte orada savaş döneminde Rusya ile köyler çok zor durumdaydı. Annem oraya göndermişti beni. Nenemin adı da (...) ona söz vermişim kızım olursa senin adını vereceğim diye eşim hiç karışmadı bir şey demedi biliyordu zaten öyle koyacağımı. Her gün buradayım haftanın yedi günü ondan akşam ona kadar çalışıyorum. Uzun, çok uzun saatler ama ben çok seviyorum. Öğrencim var baya her yaş grubundan var. Seksen kişi var yani kırk yaşından beş yaşına kadar var yani öğrencilerim. Yani ilgi gösteriyorlar çok iyi yani iyi ki başladık yani bu durum bu kurstan önce Artvin yani hiç yani hiç, filmlerde görmüşler piyano. Yani zaten sanat çok da şey yerde değil yani biraz arka planda sanat burada herkes doktor mühendis farklı bir şey düşünüyor ama aslında çocukları çok iyiler çok yetenekliler çok iyi gidiyor yani sevdiler de” [K44/K/34/Gürcistan/Artvin]

“Nasıl evlendik işte evraklarım oldu, resmî nikâh oldu, dinî nikâh oldu. Evet, burada Borçka'da oldu. Düğün hayır istemiyorum zaten düğün falan sevmiyorum. Benim ilk evliliğim eşimin ikinci evliliği eşim kırk dört yaşında. Eşimin önceki evliliğinden çocukları var. Onun iki tane çocuğu var biri üç yaşındaydı biri dokuz yaşındaydı. Anne diyor zaten bana, ben baktım onu. Eşim ilk eşinden boşanmıştı, oğlunu zaten babaannesi bakıyordu zaten buradaki kadınların bir sorunu da o çocukları boşandıkları zaman çocukları bırakıp gidiyorlar. Hatta bazen eşi öldüğü zaman bile çocuklarını bırakıp giden bile gördüm yani. Anneleri çocuklarını görmeye geliyor, geliyor ama artık kız kabul etmiyor onu. Yani kabul etmiyor değil de artık okulda istemiyor onu. Ben benimle daha çok rahat konuşuyor. Her şeyimi söylüyorum tabii tabii ben onu küçükten büyüttüm. Tabii etrafta yanlış anlayanlar var eşim bile bazen böyle kendim biraz disiplin kurmaya çalıştığım için biraz sert görünüyorum galiba... Mizacım yani evet, yani çocuklara da aynıyım yani kendi çocuklarıma da aynı düzen davranıyorum. Biz beraber yaşıyoruz evet kız benimle yaşıyor. Benim iki tane bir tane de eşimin kızı evet beraber yaşıyoruz. Oğlanın ismini babası koydu, kızı ben koydum daha doğrusu annem koydu. Türkçe birinin ismi (...), birinin ismi (...) Kırgızca” [K28/K/33/Kırgızistan/Artvin].

4.3.8. Dil Sorunu ve Önyargılarla Mücadele: Çift Dilli/Dilsiz Kuşak

Ulus-ötesi evlilikler konusunda en önemli sorun alanlarından biri dildir. Anneleri yabancı olan çocukların ana dil olarak öğrendikleri dil ile içinde doğup büyüdüğü topluma ait olan dil ve varsa yerelde aile içinde yakın çevrede kullanılan etnik diller ile birkaç dil grubunun bir arada şekillendirdiği bir çift dillilik konusu ortaya çıkmaktadır. Bu bakımdan çocuğun Türkçenin yanında annesinin dilini de öğrenip öğrenmeyeceği ya da bu konunun çiftler ve geniş aile bağlamında aile içinde sorun olup olmadığı da tartışma konusudur. Saha çalışmasında bu konuya ilişkin birçok farklı örneği görmek mümkün olmuştur.

Ulus-ötesi ailelerin; çocuklarının ya da torunlarının, gelinlerinin ya da kendilerinin dilini öğrenmesi noktasında farklı yaklaşımlar sergiledikleri görülmüştür. Bu bağlamda Rusça, Gürcüce, Ukraynaca, Azerice, Özbekçe ve Kazakça başta olmak üzere sayabileceğimiz birçok dil, ulus-ötesi evlilikler nedeniyle bu evliliklerden doğan çocukların etkileşime girdiği dil ailesini oluşturmuştur. Ailelerin bu konudaki tutumlarına bakıldığında farklılıklar göze çarpmaktadır. Bu farklılıkların temelin ya da arka planında ise birçok etken bulunmaktadır. Ailelerin yabancı dil/ana dil konusundaki tutumlarının biri, çocukların hayatında bir artı değer olacağını, eğitimi için de gelecek planlarında da etkili olacağını düşünmeleridir. Diğer bir tutum; çocukların, torunların bu dilleri öğrenmemesi gerektiğine ilişkin keskin sınırlar ile aile içinde bir otorite ve baskı kurulmasıdır ki bu tutuma ilişkin anlatıları katılımcıların görüşme verilerinde görmek mümkündür.

Öte yandan aile ya da eşin dil öğrenimi konusunda sorun çıkarmaması ve toleranslı olmasına rağmen dil öğreniminin sosyal çevre baskısından kaynaklı olarak çocuk tarafından reddedildiğine ve annelerin tüm çabasına rağmen çocukların ana dili öğrenmek istemediklerine ve karşıt tepki gösterdiklerine ilişkin örneklerle rastlamak da mümkündür. Sahada yapılan görüşmelerde dikkati çeken bir diğer husus ise yabancı gelinlerin bir kısmının kendi dilini bilerek çocuklarına aktarmak istememeleri ve onun “Türkiye’de doğması”, babasının “Türk olması” sebebi ile kendi dilini öğrenmeye gerek olmadığını düşünmesidir. Bu konudaki tutum sebebiyle çocukların anne tarafından aile ve akrabalarla olan diyaloglarında anne her zaman aradaki iletişimi sağlayan tercüman konumunda olmaktadır.

Aşağıdaki alıntıda yer verilen katılımcının anlatısında gölgede konuşulan etnik diller hakkında bilgi edinmek mümkündür. [K40/K/37/Rusya/Artvin] katılımcının çocuğu yoktur, bu nedenle konuya ilişkin yorumları aile içinde Türkçe dışında konuşulan diller ve bu dillerin bölge için politik ve kültürel anlamına ilişkin olmuştur. Katılımcı ana dili Lazca olan bir ailenin gelinidir. Kayınvalidesi ve eşi Lazca bilmekte ve konuşmaktadır fakat aile içinde Lazca’nın kullanımı giderek azalmaktadır. Salt Lazca konuşma yerine yarı Türkçe yarı Lazca kelimelerle oluşturulan gündelik bir iletişim dilinin olduğu katılımcının evliliği ve Hopa’da yaşadığı süre zarfında yaptığı gözlemlerden aktardığı bilgiler arasındadır.

“Çocuklar orada ben de Batum’da kalıyorum gidip geliyorum her gün Batum’da da burada da evim var. Çocuklar Gürcüce ve Rusça biliyor konuşuyor evet ama küçük yok en küçük yok Türkçe biliyor, o Türkiye’de doğdu ve büyüdü” [K30/K/37/Gürcistan/Artvin].

“Eşim Laz, annesiyle Lazca konuşmuyorlar ben de bilmiyorum öğrenmedim. Bana bir tane kelime öğretmişler o da kötü... (gülerek), şeydir yani burada Lazca nasıl üç kelime Lazca beş kelime Türkçe çok orijinal değil. Hemşinliler tam Hemşince konuşuyor mesela ama Lazlar öyle değil çocuklar mesela Lazca bilmiyor. Anlıyor ama konuşamıyorlar bilmiyorlar konuşmuyorlar” [K40/K/37/Rusya/Artvin].

Doğu Karadeniz bölgesinde aksan ya da şive olmayıp tipeleştirilmiş “Karadenizli konuşması”yla ve bu tarz ağız özellikleri ile ilgili olmayan yaşayan “arkaik diller” mevcuttur. Bu diller Lazca¹⁸⁷, Hemşince ve Romeika’dır (Karadeniz Rumcası ya da antik yunanca olarak adlandırılan dil). Bu diller Türkiye’de kaybolmaya yüz tutmuş, yok olma tehlikesi altında olan diller arasındadır. Sınırlı yerlerde konuşulmakta ve yaşatılmaktadır. “Tehlike altındaki diller”den biri olarak kabul edilen Lazcanın kültürel olarak yok olmaması için bir takım kurumsal çalışmalar da yapılmaktadır. Bunlardan biri de 2013 yılında kurulan “Laz Enstitüsü”dür.¹⁸⁸ “Laz” ismi ve tiplmesi de ayrıca önemli bir konudur. Laz ismi ve tiplmesi, “bütün bir Karadeniz’in etnik, kültürel çeşitliliğinin üstünü örtecek şekilde başat bir temsildir ve elbette basit bir tesadüf, karışıklıkla açıklanamaz” yorumlaması yapan Nilüfer Taşkın (2016: 26)’a göre konunun politik tarihi önemlidir. Bu çalışmanın konusu olmadığı için tartışma bu tanımlama ile sınırlandırılmıştır. UNESCO’nun bölgede “tehlike altındaki giller” kapsamına giren

¹⁸⁷ Lazca konuşan grup olarak Lazların tarihi oldukça eskidir. “Lazların en eski tarihi Kolheti kültür ve yönetim alanı ile yakından ilişkilidir. Bugün Türkiye’nin Rize ve Artvin illerine bağlı Pazar, Ardeşen, Fındıklı, Arhavi ve Hopa ilçeleriyle Gürcistan’a bağlı Acara Özeri Cumhuriyeti’nin Batum kentinde oturan ve Müslüman olan, kendilerini “Laza” olarak tanımlamaktadırlar. Gürcüler tarafından “Ç’ani” olarak tanımlanan bu insanlar ve onların Hristiyan olan akrabaları Megreller bugün olduğu gibi “Helenistik Çağ’da” da Sohumi’den başlamak üzere Trabzon’un doğu sahillerine kadar olan bölgede yaşamaktaydılar” (Aksamaz, 1997: 19-20).

¹⁸⁸ Laz Enstitüsünün internet sayfasında yer alan bilgilere göre enstitünün kuruluş amacı şu şekildedir: “Laz halkının dilini (Lazca ve Megrelce) ve bütün kültür öğelerini; tarihini, masallarını, destanlarını, edebiyatını, folklorunu, inançlarını ve değer yargılarını; coğrafya, etnografya ve arkeolojilerini; mimari anlayış ve uygulamalarını; gelenek ve göreneklerini; el sanatlarını; geçim kaynaklarını ve üretim şekillerini; aile ve diğer sosyal yapılarını; tabiat ve çevre anlayışlarını ve bu konudaki davranış şekillerini; diğer halklarla ilişkilerini, etkileşimlerini, birlikte yaşama konusundaki bilinç ve pratiğini; insan ve hayvan hakları anlayışlarını; bilim ve teknoloji ile olan ilgilerini ve bunları kullanma alışkanlıklarını; her türlü tüketim anlayışlarını; eğitim, spor ve sanata olan yakınlıklarını; dünya gerçekleri ve çağdaşlık anlayışlarını; çevreyi ve tabiatı bozmama, gelecek nesillere yaşanabilir bir dünya bırakma konularına olan yaklaşımlarını; cemiyetin esasının kadın olduğu gerçeğine olan yakınlığını, kadınlara, çocuklara, engellilere ve yaşlılara pozitif ayrımcılık bilincini; geleneksel Laz mutfağını; Laz imecelerini ve dayanışma alışkanlıklarını; Laz kültürü ile ilgili diğer bütün alanları incelemek, araştırmak ve tanıtmak bütün bunları geliştirmek için projeler üretmek ve bu projelerin uygulanması için çaba göstermek” (<https://www.lazenstitu.com/amac/>).

diğer diller ise Hemşince¹⁸⁹ ve Romeika¹⁹⁰ ya da Pontus Rumcası/ Trabzon Rumcası'dır. Bu iki dil için kurumsal olarak faaliyet gösteren bir dil enstitüsü olduğuna dair bilgiye ulaşılamamıştır. Doğu Karadeniz bölgesinde özellikle Artvin merkez ve ilçelerinde konuşulan dillerden biri de Gürcücedir.¹⁹¹ Artvin bölgesinde Gürcüce konuşan kesim Müslüman Gürcüler olarak tanımlanmaktadır. Türkiye ve Gürcistan arasındaki sınırın kapanması ile her iki tarafta Gürcüce konuşan kesim kendi içinde kültürel bir dönüşüm yaşamıştır. Sınırın Gürcistan¹⁹² tarafında kalan Gürcülerin çoğunluğu Hristiyanken, Artvin bölgesinde yaşayan ve ana dilleri Gürcüce olan halk ise Müslüman Gürcülerdir.

“Türkçeyi yaşayarak öğrendim... (gülerek), bir iki sene falan sürdü öğrenmem. Ama iki seneye kadar yani şu anda çok komiğime gidiyor efendim ne mesela bir insana yapınca ne yani o zaman bilmiyordum yani nazik yani ben çok kaba bir insan değilim böyle şey ama çok az bir kelime yani sürekli şey diyordum ‘yavaş söyler misiniz’ diyordum. Yavaş söyleyin ki tekrardan anlayabilmek için. Eşim ailesi Müslüman Gürcü söylediğim gibi Gürcüce konuşuyorlar evet çok konuşuyorlar. Ben Gürcüce çok az yani böyle nesneler şeyler o kadar biliyorum. Ama kayınpederim her zaman şey derdi kızım geldiği zaman konuşmayın Gürcüce yanlış anlar yani bilmiyorum ya yanlış anlar derdi her zaman kızardı yani kızardı da değil de her ama zaten Türkçe uyarırdı Türkçe söylerdi. Çocuklarda çok az onlar da benim gibi Rusça biliyorlar ama Gürcüce çok az. Keşke diyorum babası da doğuştan Gürcüce konuşsaydı onlarla üç dil zenginlik olurdu.” [K31/K/41/Ukrayna/Artvin].

[K31/K/41/Ukrayna/Artvin], katılımcının yukarıdaki alıntıda ailedeki ana dil sorunu ve bu dillerin gelecek kuşaklara öğretilmesi konusundaki anlatısı kendi dil öğrenme süreci ile kesişen bir deneyimdir. Katılımcı hem Ukrayna hem de Rusya'da

¹⁸⁹ Hemşince, “Rize'nin Çayeli ilçesinden Batum sınırına kadar olan bölgenin daha çok iç köylerinde, dağlık bölgelerinde yaşayanlar tarafından kullanıldığı yaygın olarak söylenir. Dil kullanım alanı Artvin'e bağlı Borçka ve Hopa ilçelerinde yaygın olarak kullanılmaktadır. Hemşinliler batı ve Doğu Hemşinli olarak ikiye ayrılmışlardır. Batı Hemşin'de Hemşincenin hiç konuşulmadığı ya da unutulduğu varsayılmaktadır. Buna ilaveten doğu Hemşin'de ise Hemşince halen konuşmakta olan bir dildir” (Altunkaya, 2012: 9).

¹⁹⁰ UNESCO'nun Tehlike Altındaki Diller Listesi'ne aldığı ve Romeika olarak bilinen Trabzon Rumcası, daha çok Hristiyanlar arasında yaygın olan Rumcadır ve aynı zamanda hatırı sayılı bir Müslüman topluluğun da ana dilidir. Romeika'nın konuşulduğu alanlara bakıldığında bu dilin Trabzon ili ile sınırlı olduğu bilinmektedir. Trabzon'un Of, Sürmene, Çaykara, Tonya ve Maçka ilçelerinde Romeika'nın konuşulduğu köyler olduğu bilinmektedir (Tursun, 2019), Bkz: Vahit Tursun, Romeika- Türkçe Sözlük, Heyamola Yayınları.

¹⁹¹ Gürcüce, “Gürcistan'da konuşulan Megrelce (Megrelian), Lazca (Chan) ve Svan dilleriyle birlikte Güney Batı Kafkas dil grubunun üyesi olup, Gürcistan dışında, Azerbaycan'ın bazı bölgeleri, Anadolu'da otoktan olarak Artvin'in Borçka ve Şavşat ilçelerinin ve göç sonucu Batı ve Orta Karadeniz'in bazı köylerinde, İran İsfahan bölgesinde konuşulmakta” olan bir dildir (Özyurt, 2005: 464-465). Ayrıca bilgi için Bkz: Karadeniz Ansiklopedik Sözlük Cilt I.

¹⁹² Gürcistan'ın resmî dili Gürcücedir. Özge Ç. Denizci (2010: 23)'nin “Gürcüler: Tarih, Dil, Kültür ve Müzik” çalışmasında bahsettiği gibi “ülkede konuşulan bölge dillerinin yanı sıra eski Sovyetler Birliği'nin etkisi ile hem Rusya'dan göç alması” ülkede Rusçanın bilinen ve konuşulan diller arasında yer almasını sağlamıştır. Fakat sadece aldığı göç değil, aynı zamanda verdiği göçün de sürece etki ettiği söylenebilir. Söz konusu dönemde Sovyetler Birliği'nin çalışma ve eğitim konusundaki plan ve uygulamaları birliğin birçok bölgesine göç eden ve ettirilen insanların Rusçayı öğrenmesini sağlamıştır. Diğer önemli bir etken de Sovyet döneminin eğitim politikası ve Rus yayımlıcağıdır. Eğitim dilinin Rusça olmasından kaynaklı olarak günümüzde ülkede Rusça bilen ve konuşan kişi sayısı oldukça fazladır.

yaşamış Tatar asıllı bir Rus vatandaşıdır. Katılımcının ulus-ötesi evlilik deneyiminde eşinin Müslüman Gürcü olması dil sonunu da iki katına çıkarmıştır. Nitekim gelin geldiği ailenin ana dili Gürcücedir ve aile içinde konuşulan bu dile an az Türkçe kadar yabancıdır. Türkçeyi öğrenmek noktasında ailenin kendisine yardımcı olduğunu, kendi ifadesi ile “yaşayarak” bu dili öğrendiğini anlatan katılımcı Gürcüceyi aynı oranda öğrenememiştir. Aile içinde Gürcüce konuşulması bu dili hiç bilmeyen yabancı gelinlerinin “rahatsız olabileceği” endişesi ya da “yanlış anlayacağı” düşüncesi ile onun yanında sadece Türkçe konuşmayı tercih etmeleri kabul sürecine ilişkin önemli bir ayrıntıdır. Bu noktada kayınpederinin etkisinden ve yönlendirmesinden çok fazla söz eden katılımcı özellikle “kızım geldiği zaman Türkçe konuşun” ifadesini tebessüm ederek ifade etmiştir. Bu söylem biçimi hem aile içine kabul edildiği hem de kabul görmenin yanı sıra kültürel olarak alışma süreci ve dil öğreniminin kolaylaştırıcı bir etken olduğu görülmüştür.

Katılımcının ana dili Rusçadır. Çocuklarına Rusça öğretmiş ve çift dilli olarak yetiştirmeye devam etmektedir. Çocukların dil çeşitliliğinin fazla olmasının bir zenginlik göstergesi olduğundan söz eden katılımcı, eşinin de çocuklarla doğduğu günden itibaren Gürcüce konuşaydı çocukların Rusça ve Türkçenin yanından üçüncü bir dil olarak Gürcüceyi öğrenebileceklerini ama bunun yapılmadığını belirtmiştir. Bunu bir kayıp olarak gördüğünden babalarının dili olan Gürcüceyi öğrenmelerini de istediğini ifade etmiştir. Ana dilini çocuklarına öğretme noktasından herhangi bir sorun yaşamayan katılımcının evinde bir adet piyano da bulunmaktaydı. Çocuklarına piyano çalmayı da öğreten katılımcının, eşinden ya da eşinin ailesinden çocuklarını yetiştirme, kültürel değerlerini aktarma ve dil öğretme sürecinde herhangi bir tepki almadığı ve çok dilli ve kültürlü bir ortam sağlamaya çalıştığı ve bu noktada da başarılı olduğu görülmüştür.

Ulus-ötesi ailelerde kültürel melez olarak ikinci kuşağın dil çeşitliliği ve bu çeşitliliğin öğrenilmesi, aktarılması ve sürdürülmesi her ailede aynı düzeyde olmamaktadır. Bu nedenle bazı durumlarda çocukların dil öğrenme süreçleri belirli mücadele ve stratejileri de içinde barındırmaktadır. Nitekim bu noktada aşağıdaki alıntıda yer verilen katılımcı anlatısında birlikte yaşadığı kayıinvalid ve kayınpederin torunlarına Rusça öğretmemesini tembihlemesi ve bu konuda anlaşmazlık yaşanması örneği verilebilir. [K45/K/30/Ukrayna/Artvin], Artvin Arhavili bir ailenin gelinidir ve aile Laz’dır. Ev içerisinde Lazca, konuşulan bir dildir. Evde Lazca bilmeyen, çok az öğrenen kayıinvalid de Laz bir ailenin kızıdır fakat babasının öğretmen olması ve Lazca değil

Türkçe öğrenmesi gerektiğine inanması ile aile içinde Lazca konuşmak yasaklanmış ve kayınvalide sadece Türkçe öğrenmiştir. Fakat evlendiğinde eşinin de Laz olmasından dolayı çocuğun (katılımcının eşinin) doğması ile Lazca konuşulmuş ve katılımcının eşi Lazca öğrenmiştir. Katılımcı, kendisinin de çok az öğrendiğini ve bu konuda kayınvalide ile aynı seviyede Lazca öğrendiğini ifade etmişti. Görüşmenin yapıldığı tarihlerde katılımcının üç buçuk yaşında bir kız çocuğu vardır.

“... ‘ya Rusça öğretiyorum evet. Biraz itiraz oldu sanırım. Rusça öğreniyor ama kayınpeder kayınvalide Rusça konuşmayabilirsin, Rusça öğrenmek gerek yok. Türkçe öğrensin yeterli falan aynı bu da tabii anlaşılmadığımız bir nokta tabii çok daha fazla öğrense en iyisi ama onlara göre Rusça öğrenmesin, Türkçe öğrensin bana göre çok saçma bir şey. İtiraz ettiler biraz. Ama sonra dediler iki dil de öğrensin diyorlar. Evet, yani benim eşim çok Laz... (gülerek). Yani Lazlar zaten, aile Lazca konuşuyorlar ama az anlıyorum. Kayınvalide bilmiyor Lazca. Çünkü kayınvalide babası öğretmendi görevde o zaman Türkçe öğrenmesini istedi babası ve evde yasak koydu Lazca konuşmayacaklardı çocuklar ondan. Ondan dolayı anne öğrenemedi Lazca’yı şimdi az az öğrenmeye çalışıyor aynı benim gibi. Ben genelde üç buçuk yaşında kızım var yani kreşe gitmiyoruz yani yirmi dört saat beraberiz ben de çocukla ilgileniyorum ev işleri ile ilgileniyorum işte ev işler ve çocuk bir günüm” [K45/K/30/Ukrayna/Artvin].

Dil öğrenme süreci bağlamında kendisinin aile ile sorun yaşadığını ve “Rusça öğrenmesine gerek yok” söylemi ile karşılaştığını aktarmıştır. Hâlihazırda aynı mekânı paylaşmaktan ve yaşam tarzı, dünya görüşü gibi farklılıklardan kaynaklanan sorunların yanı sıra diğer bir çatışma konusu da bu olmuştur. Kızına Rusça öğretmek isteyen katılımcının bu konudaki ısrarı ve ailenin biraz geri adım atması ile “tamam öğrensin” aşamasına gelinmiştir. Katılımcı, kızının gün boyu kendisi ile birlikte olduğundan, kreşe gitmediğinden, onunla Rusça konuştuğundan ve bu dili öğrettiğinden söz etmiştir.

Yukarıda verilen ana dili Gürcüce olan bir aile ile ana dili Lazca olan iki farklı ilçeden ulus-ötesi ailede yaşanan dil öğrenme noktasındaki çatışma ya da anlaşma örnekleri birbirinden farklıdır. Bu konudaki tutum farklılıklarını genelgeçer çıkarımlar etrafında yorumlayabilmek oldukça zordur. Ailelerin kültürel farklılıklara karşı tahammül seviyesi, eğitim seviyesi, ekonomik uğraşlar; “öteki”, “yabancı”, “yaban uyruklu kadınlar” ve “yabancı gelin” gibi birçok tipleştirmeyi besleyen kalıp yargıların olması ya da varsa ön yargıların aşılabilmesi durumunda çift dilliliğe karşı verilen tepkilerin farklılaştığı söylenebilir. Dolayısıyla sadece “Türk olmak”, “Türkiye’de yaşıyor olmak” daha özelde “Karadenizli olmak” ya da “Karadeniz’de yaşıyor olmak” farklılıkların toplumsal olgular karşısında işletilmesini bütünü ile kategorilendirememektedir. Bu bağlamda “Laz olmak”, “Gürcü olmak” ya da “Rusça

konuşan ülkelerden olmak” dil öğrenimi bağlamında birbiri içine girmiş bir ağı temsil etmektedir.

“Kızım okula gidiyor dil Gürcüce biliyor yazma okuma konuşmak Gürcüce tamamen temiz biliyor. Rusça da birkaç kelime diyelim yani daha çok küçük olduğu için şimdilik böyle ama Gürcüce çok rahat. Her yaz Tiflis'teyiz gidiyoruz. ... kızım yani annemle birlikte hazıranda gidip eylülde dönüyorlar ben temmuza kadar çalışıyorum sonra ben de gidiyorum ben de bir ay bir buçuk ay kalıyorum. Eşim Tiflis'i biraz sevmeyi... (gülerek) sevmeyi ama kısa da olsa gelip gidiyor az sürede... Eşimle yaşam tarzımız benzemez. Söylediğim gibi birimiz daha fazla çalışmayı sever, birimiz daha disiplinli kuralcıyım diyebilirim ama eşim çok rahat diyebilirim. Kızımın eğitimi vs. ben ilgilenirim, karar alırım ben söylerim tabii eşime de danışırım ama çok bir şey yapmaz karışmaz. (Gülerek) evliliğimde mutluyum. Kızım büyüdükten sonra yani hayalim başka yere değil de yine Gürcistan'a dönmeyi düşünüyorum eşimi de alıp ikna edip (gülerek) gitmeyi düşünüyorum ee çok istekli değil aslında çok seviyor Artvin. Yani beş gün oraya Tiflis'e gelse bile hemen geriye dönmek istiyor. Ama ben isterdim geri dönüp orada yaşamak. Yok tabii ki ekonomik olarak buradaki gibi yaşamıyoruz orada ama olsun yine değer bence (gülerek) kızımı orada büyütmek istiyorum. Liseyi Tiflis'te okusun isterim. Eğitim sistemi Türkiye ile Gürcistan arasında çok büyük bir fark var buradaki eğitim yani ben böyle düşünüyorum çocuklar çok mutsuz. Yani sürekli sınav sürekli yazılı. Yani bir yarışma gibi sanki ve yarışıyor da çocuklar aslında o kadar çok önemli ki başka bir şeyler de yapmalılar yani piyano çalmalılar, oyun oynamalılar yani ne bileyim ders dışında da bir şeyler yok yani hiçbir şey yapamıyorlar. İyi ki bu piyano var geliyorlar, geliyorlar ama o kadar yorgunlar ki... Sürekli şikâyet var yani. Bizim çocuklar daha mutlu o kadar mutlu ki mesela Elena oraya gittiğinden çok mutlu o kadar mutlu oluyor ki her evde piyano var her evde bir müzik aleti var şarkı söyler çocuklar dans ederler ama burada öyle bir şey yok göremiyorum yani. Burada ders çalışmanın dışında çocuklara vakit kalmıyor o yüzden ...'yı orada büyütmek istiyorum. ... ile evet çok yoğun çalışıyorum burada derste ilgileniyorum burada derse geliyor o da piyano dersi alıyor aa yani bazen ekstra bir günlerde de çağırdığımda sesi çok güzel çünkü şarkı söylüyoruz başka da hiçbir şey yapamıyoruz, ...'yı nerdeyse göremiyorum maalesef. Kızım diğer çocuklardan farklı buradaki çocuklardan. Yani kendisi fizik olarak da farklı yani seçiliyor diğer çocuklardan, konuşması biraz şimdi diğer çocuklar onu biraz farklı görüyorlar çünkü dili yani biz beraber olduğumuz için beraber olduğumuz zaman yani bakıyorlar çünkü ister istemez Gürcüce konuşuyoruz fark var diye düşünüyorum kendisi de öyle o da kendini farklı hissediyor. Bu durumdan e evet memnun yani... Bir sorun yaşamadı” [K44/K/34/Gürcistan/Artvin].

[K44/K/34/Gürcistan/Artvin], katılımcı Artvin'de piyano öğretmenliği yapmaktadır, eşi Artvinlidir. Çekirdek aile olarak yaşayan katılımcının kendi annesi yaz ayları hariç birlikte yaşamaktadırlar. Katılımcı dil konusunda hassasiyet sahibidir. Kızına Gürcüce okuma, yazma ve konuşma öğretmiştir. Dil gelişiminin daha iyi olması ve Gürcistan'ın sosyal ve kültürel yaşam tarzının kızı için daha uygun olduğunu düşünmesi gibi nedenlerle yaz aylarında kızı anneannesi ile Tiflis'e gitmekte ve orada tatilini geçirmektedir. Katılımcı ise piyano dersleri tatile girdiğinde onlara eşlik ederken eşi çok kısa süre Tiflis'te kalmaktadır. Katılımcıya göre eşi Tiflis'i sevmemektedir ve Artvin'i özlemektedir. Fakat katılımcının hayali ileride eşini de ikna edip Tiflis'e dönmektir. Ona göre Gürcistan'ın ekonomik şartları iyi olmasa da eğitim sistemi daha iyi koşullara sahip ve çocuklara sadece ders çalışmak anlamında değil, kültürel ve sosyal yönden onları

besleyebilecek imkânlar da sunmaktadır ve bu nedenle kızının lise eğitimini Tiflis’te almasını istemektedir.

“Geri dönmek... Kırgızistan’a mı? Ee artık benim için ben ortadayım artık ya... (gülerek) buraya geldiğimde orayı özliyorum oraya gittiğimde burayı özliyorum. Ama çocuklara öyle bir şey yapmaya hakkım yok. Ya Kırgızca yani sadece anneanneyi biliyor dayı, teyze, biliyor onları, onlara kendi dilimde öğretmişim onlara öyle hitap ediyorlar bizim dilde. Başka hayır anlamıyorlar. Ben öğretmeye çalıştım ama kabul etmiyorlar ağzımı kapatıyorlar. (gülerek) konuşma diyorlar bana (gülerek) birisi benimle konuşan biri olsa o zaman mecbur kabulleneceklerdi ama kabullenmiyorlar maalesef...” [K28/K/33/Kırgızistan/Artvin].

[K28/K/33/Kırgızistan/Artvin], ana dili olarak Kırgızca’yı sadece çocuğunun anne tarafından akrabalarına hitap edebileceği kadar öğrettiğinden, daha fazlasını öğretilmediğinden çünkü çocuklarının annelerinin ana dilini öğrenmeyi reddettiğinden söz etmiştir. Toplumsal çevrenin etkisi bu bağlamda etkilidir. Çocukların ailede, yakın çevrede ve okulda öğrendikleri bilgilerin bazen bu tarz davranışlar sergilemelerine neden olabildiği söylenebilir. Katılımcı, çocuklarının annelerinin Kırgızca konuşmasına verdikleri tepkiyi “ağzımı kapatıyorlar”, “konuşma diyorlar” şeklinde tarif ederken aynı zamanda etrafında aynı dili konuşacak kimse olmadığından çocuklarının bunu kabullenmediğini söylemiştir. Bu bakımdan bir dile maruz kalmak ve bu bağlamda annenin farklı bir dil konuşmasının ancak o dili konuşan birden fazla kişi ile mümkün olabileceği üzerinde durmuştur. Katılımcının da yakın çevresinde aynı dili konuşabildiği kimse yoktur fakat ortak dil olarak Rusçayı kullanmaktadır. Katılımcının saha çalışmasına dâhil edilebilmesini sağlayan ise aynı ilçede yaşayan ve araştırmanın katılımcılarından olan Özbekistanlı bir gelindir. Arkadaşlarını çalışmaya dahi olmaları için ikna etmiştir.

“Benim üç çocuğum var, on sekiz yaşında kızım var on bir yaşında oğlum var bir de bir buçuk yaşında oğlum var. Ben onlara Ermenice öğretmedim. Anneanne ile Türkçe anlaşıyorlar (gülerek) annem çat pat Türkçe biliyor öyle anlaşıyorlar annemle. Eşimle dil sorulumuz yoktu eşim bana diyordu ki diyordu öğret diyordu yabancı dil olsun eşim de Hemşince konuşuyor. Rahmetli kayınbabam kayınpederim de hep diyordu yabancı dil öğret diye de ne bileyim ben geldiğimde hep Türkçe, Türkçe olduğu için bir zaman sonra da oranın dilini unutuyorsun e çok diyaloga da giremiyorsun kimse ile o şekilde konuşamıyorsun konuşsan yani ne bileyim... Zaten Ermenice bunlarla konuşuyorum Hemşince Ermenice benzer. Rusça olsun, Gürcüce olsun yani bir toplumda birileri ile o dilde konuşamıyorsun yani konuştuğun zaman acaba ... Yani konuştuğunda başka dilde ortamda ben şöyle düşünüyorum belki siz yanlış anlayacaksınız belki benim hakkımda mı konuşuyorlar diye anlarlar diye o şekilde zaten konuşamıyorsun. Ben dört dil biliyorum Ermenice dışında Rusça, Türkçe bir de Azerice konuşabiliyorum. Eşim Rusça ve Gürcüce biliyor eşim zaten Hemşince konuşuyor” [K29/K/37/Ermenistan/Artvin].

“Bir toplumda birileri o dilde... konuştuğun zaman acaba...” Yukarıdaki alıntıda [K29/K/37/Ermenistan/Artvin], “Ermeni gelin”in dil konusundaki anlatısına

bakıldığından hem çocukların ana dilini ve annelerinin bildiği diğer dilleri öğrenme/öğrenmeme/öğrenememelerine ilişkin önemli bir kesişimsel deneyim içermektedir. Kesişimsellik yaklaşımında bir kavşak noktasında birbirine bağlanan ve birbirinden ayrılan yollar metaforik olarak kesişimsel ilişkilerin ve kesişimsel kategorik incelemenin içeriğine dair fikir vermektedir. Kavramsal çerçeve bölümünde üzerinde durulan kavramın bu noktada tanımı ve içeriğini tekrardan hatırlamak gerekirse kısaca kesişimsellik¹⁹³, “cinsiyet, cinsel yönelim, sınıf, ırk, ulus, engellilik ve yaş/kuşak gibi kategorilerin birbirinden bağımsız kategoriler olarak ele alınamayacağını vurgulayan bir yaklaşımdır. Karmaşık toplumsal eşitsizliklerin bu farklı tahakküm hatlarının iç içe geçmesiyle oluştuğunu tespit eder ve bunu tek bir teorik ve metodolojik çerçevede analiz etmeye çalışır. Başka bir deyişle kesişimsellik, farklı güç ilişkilerinin birbirine eklemlenmesiyle oluşan özgül ezilme biçimlerini açığa çıkarmaya ve bu şekilde ortaya çıkan kimliklerin karmaşıklığını anlamaya yönelik analitik ve politik bir araç sağlar” (Kocadost, 2021).

Bu bakımdan katılımcının anlatısında yabancı gelin olmanın yanı sıra Ermeni gelin olmanın, yabancı olmanın birbiri ile ilişkili yönleri vardır ve tek bir kategori altında incelenmemesi gereklidir. Nitekim katılımcı çocuklarını Ermenice, Rusça, Gürcüce ve Azerice öğretebilecek düzeyde dil yetkinliğine sahiptir fakat bu dillerden herhangi birini dahi öğretmemiş ya da öğretememiştir. Bu durumun en önemli nedenlerinden biri olarak görülebilecek aile içindeki müdahalelerin; kayınvalidenin, kayınpederin ya da ailenin diğer üyelerinin çocukların sadece Türkçe öğrenmeleri konusunda direnci ve tahakkümü olduğu düşünülebilir. Fakat katılımcının ailesi tam tersi bir düşünceye sahip olmasına rağmen neden böyle olmamıştır? Bu soru, toplumsal çevrenin “öteki”ye, “yabancı”ya, “Ermeni”ye ve “yabancı gelin”e ilişkin taşıdığı ön yargı ve bilinmeyene karşı gelişen endişe ve korku ile ilişkilidir. “Toplum içinde fısır fısır konuşulmaz” öğretisinin farklı bir versiyonu olarak bir topluluk içinde sadece azınlıkta olan bir kesimin kendi dillerinde konuşmasına karşı duyulan endişe ve güvensizlikle ilişkilidir. Bu duruma işaret eden önemli bir ayrıntı katılımcının kullandığı “acaba” kelimesidir. Kendi ana dilini ve diğer dilleri öğretmediği gibi kendisi de bu diller ile arasına giren fiziki mesafeyi kültürel olarak da açmıştır. Bu bakımdan coğrafya olarak uzağına düştüğü dil grubundan kültürel olarak

¹⁹³ Bkz: <https://feministbellek.org/kesisimsellik/>

da uzaklaşmıştır. Katılımcının ailesinin ve eşinin, çocukların yabancı dil öğrenmelerinde bir “sakınca” görmemesine rağmen katılımcının çocuklara bu dilleri öğretmesine engel olan ne idi? Toplumsal dışlanma ve yaftalanma korkusunun yanı sıra kabul edilmeme endişesi sadece Türkçenin ve aile ile iletişim kurmak için de ailenin ana dili olan Hemşincenin kullanılmasını gerektirmiştir. Nitekim adı geçen dillerin hiçbiri de ikinci kuşağa aktarılamamıştır. Toplumsal mekanizmaların etkisi ile ulus-ötesi ailelerin barındırdığı zengin dil çeşitliliği anne baba ile sınırlı kalmış ve bu durum kültürel olarak melez olan ikinci kuşağın bir kısmının çift ya da çok dilli olmasına engel olmuştur.

Katılımcının anlatısında ikinci önemli detay ise aile ile dil bağlamında kurulan iletişimde herhangi bir sorun yaşanmamasıdır. Katılımcı Ermeni uyrukludur fakat Gürcistan’da doğup büyümüştür. Bu bağlamda dil çeşitliliği, hem yaşadığı coğrafyadan hem de Sovyetler Birliği’nin siyasi örgütlenme biçimi ve eğitim bağlamındaki etkisinden kaynaklanamamaktadır. Evlendiği aile ise Artvin/Borçka’da yaşayan ve ana dilleri Hemşince olan bir ailedir. Bunun yanı sıra katılımcının eşi Hemşince ve Türkçenin yanı sıra Gürcüce ve Rusça da konuşabilmektedir. Katılımcının eşi ekonomik uğraş alanı olarak sıklıkla sınır ötesinde bulunduğundan adı geçen dilleri de bu süreç içerisinde konuşabilecek düzeyde öğrenmiştir. İlaveten Borçka ilçesinde ana dili Gürcüce olan Müslüman halkın varlığı kültürel olarak da bu dile uzak olmamalarını sağlamıştır. Katılımcı eşi ile bu bağlamda hem Gürcüce hem Rusça hem de Hemşince iletişim kurabilmiştir. [K29/K/37/Ermenistan/Artvin], eşinin aile ve akrabaları ile iletişimin sağlanmasının nedeni Hemşincenin alfabe ve fonetik olarak Ermeniceye çok yakın olması ve aynı dil grubundan gelmesidir. Bu bağlamda Ermenice konuşabilen biri, Hemşinceyi kısa zamanda anlayıp konuşabilmektedir. Aynı dil benzerliği ve iletişim kolaylığı Romeika/Trabzon Rumcası ve Yunanca arasında da vardır. Hemşince de arkaik bir Ermenice dili olarak bölgede kullanılmaktadır. Dolayısıyla Doğu Karadeniz’in Post Sovyet coğrafyaya sınır olmasının yanı sıra bölgenin zengin kültürel yapısı ve unsurlarının, ulus-ötesi ailelerin iletişimi noktasında bahsedilen bağlamlarda kolaylaştırıcı etkisi olduğu söylenebilir.

4.3.9. “Diasporik” Pratiklerden Görünümler

Diaspora kelimesinin kökeni, “Yunanca *dia* (için, dolayı) ve *sporos* (tohum) kelimelerinden türeyen diaspora kelimesi, “*sağa sola dağılmış/saçılmış tohumlar*”

anlamlarına gelmektedir. Bazı yazarlar ise *diaspora* kelimesinin *dia* ve *speirein* kelimelerinin bir araya gelmesiyle oluşan ve “*saçılma*” anlamına gelen *diaspeirein* kelimesinden türediğini belirtmektedir” (Yaldız, 2013: 290).

“Burada görüştüğüm bir tane bayan var benim gibi ama o da şimdi burada değil. O da Ermeni ondan sonra başka tanıdıklarım yok. O bayanla beraber olunca Ermenice konuşuyorum evet. Dilimi unutmadım kullanıyorum dilimi. Gürcistan’daki akrabalarım Ermenice konuşuyorum Rusça konuşuyorum Gürcüce konuşuyorum baya diller var Rusça çoğunluğu ama aile içerisinde Ermenice konuşuyoruz. Eskiden daha kötü bakıyorlardı kadınlara ama artık yavaş yavaş daha iyi bakıyorlar yani öğreniyorlar seçiyorlar. Kadınlar kim sonuçta her ülkede aynıdır. İlk geldiğim zamanlar önyargılıydılar evet o zamanlar öyleydi. O zamanlar konuşuyorlardı yani bakışları çok farklıydı ama şimdi o kişiler çok iyiyiz tanıdılar yani sonuçta aynı köyde yaşıyoruz eşimin akrabaları onlar çok yakınlar şimdi ama o zaman çok farklı bakıyorlardı. Aynı köyde yaşıyoruz. Eşim akrabaydı önceki eşiyle o vefat etti ben geldim daha farklı baktılar yani ama yabancı olduğum için baktılar yani Türk olaydım öyle bakmazdılar. Şu anda çok iyiler gidip geliyorlar bize. Nelerden konuşuruz kendi hayatlarından kimin borcu var kimin neyi var gündelik şeyler. Hayatla ilgili şeyler” [K50/K/53/Ermenistan/Rize].

Diaspora kavramının son yıllarda farklı şekillerde kullanımı terimin anlamsal, kavramsal ve disipliner alanda kullanım farklılıklardan kaynaklanmıştır. Değişen sosyal dünyanın yanı sıra değişimi açıklama ve anlamaya ilişkin ilgi farklı kullanımların ortaya çıkmasını sağlamıştır. Diasporaya ilişkin ilk tartışmaların çoğu, “vatan” ile ilgilenmiştir (Brubaker, 2005). Söz konusu kavramın, alanyazındaki geniş anlam yelpazesinde dağılmamak ve bu başlık altında yabancı gelinlerin bir araya geldikleri günlerde ulus-ötesi pratikler bağlamındaki yapıp etmelerini yorumlamak için metaforik bir anlamla kullanıldığını ifade etmek gerekir. Bu bağlamda bir diasporanın oluşmasından değil, gündelik yaşamın içinde aynı dili konuşan yabancı gelinlerin ana dillerini konuşmak, kültürlerinden söz etmek ve yaşadıkları toplumla ilgili sıkıntılarını paylaşmak için bir araya gelmeleri “Diasporik pratiklerden görünüm” olarak başlıklandırılmıştır.

“Boş zamanlarda çok olmuyor Rusça konuşan arkadaşlar var burada benim yani neden toplanıyoruz onların da çocukları var çocuklar birleştiriyor yani biraz bulabiliriz muhakkak da. Yani iki haftada bir toplanıyoruz onlarla Rusça konuşuyoruz sohbet ediyoruz. Yani neler hem burada yaşadığımız sorunlar burada özellikler sıkıntı varsa ya da bir özellik bir şey varsa nasıl yapılıyor mesela dokümanlar (evraklar) nasıl yapılıyor mesela paylaşıyoruz. Ya da bir çocuklar eğitim ya da bir kreş falan onları da paylaşıyoruz. Ukrayna için böyle nostalji şeklinde olmuyor ama arada bir yani bir şarkı söylediğimiz bizim Rus şarkı söylediğimiz bunu hatırlatalım şunu hatırlayalım. Aynı genelde herkes Türk kültür parça parçası olduğu için genelde Türk kültürüne ait şeyler konuşuyoruz” K45/K/30/Ukrayna/Artvin].

“Burada oturup konuştuklarımız mesela sohbet ettiklerimiz gidiyoruz oraya buraya onların konuşmaları inekler nasıl sağılıyor başka şey işte nasıl yani yapılıyor yani inek başka konu yok başka muhabbet yok. Benim sevdiğim konular değil. Mesela ben internet severim, ben galiba ben biraz sosyete olduğum için mi bilmiyorum. Böyle mesela ev düzen öyle bir şey seviyorum mesela konuşmayı halı, bu ne kadar evle ilgili bir şeyler yani konuşmak seviyorum ama öyle konuşacak için kimse yoktur. Ama artık bir tane o arkadaşım var artık onunla daha çok konuşurum (gülerek)” [K38/K/42/Kazakistan/Artvin].

Bu kısımda yer verilen alıntılarda saha çalışmasından elde edilen veriler konu bağlamında yorumlanmıştır. [K38/K/42/Kazakistan/Artvin], Ahıskalılar olarak tanımladığı kendi köyünden Artvin'e evlenerek gelmiş tanıdıklarının çok olduğundan ve onlarla sık sık bir araya geldiklerinden söz etmiştir. Katılımcının anlatısında akraba, komşu ve aynı köyden birçok kadının evlilik yolu ile Kemalpaşa'ya yerleştiği görülmüştür. Hemşeriler ile bir araya gelmekten söz eden katılımcının daha çok bu grup ile görüştüğü, bunun dışında aile üyeleri ve yakın komşu ile iletişim ağını sınırlandırdığı görülmüştür.

“Evlenmeden önce burada akrabalarım tanıdıklar vardı. Burada benim teyzemin kızı var o da burada yaşıyor. Burada evli. Bizim haya var burada 40-45 kişi var bizim oradan Ahıska Türkü onlar da buraya evlendi geldikleri. Ben zaten onları tanıyorum zaten bizim köyden buraya geldiler. Burada vardı bir kız. Köy Türkiye 5 saat var. Uçakla gidiyorsun 5 saat İstanbul'dan uçakla 5 saat gidiyorsun. Azerbaycan'dan var Rusya'dan var Sochi'den var burada başka evli gelinler görüşüyoruz. Burada yaşıyorlar. Biz bir araya geldiğimizde konuşuyoruz falan mesela Rusça konuşuyoruz. Buradaki kadınlar da mesela bize diyorlar ki niye Rusça konuşuyorsunuz. Siz bizimle mi konuşuyorsunuz yani bizi mi konuşuyorsunuz evet bizim hakkımızda mı konuşuyorsunuz diyorlar. Evet, öyle diyorlar. Biz yok diyoruz biz özliyoruz da Rusça onun için Rusça konuşuyoruz diyoruz. Hemşince de konuşuyoruz bir de Ahıska Türkleri evet biz Hemşince biliyoruz ama biz Batum'dan gittik Kazakistan'a” [K39/K/23/Kazakistan/Artvin].

“Arkadaşlarım var evet, toplanıyoruz geliyor kızlar. Arkadaşlarım var benim okul arkadaşlarım da buradadır. Evet, evet nasıl diyeyim. Komşularım var burada Kazakistan'dan da. Burada Ahıskalılar çok. Biz toplanıyoruz mesela bizim oranın yemeği yapıyoruz mesela, bizim mantı yapıyoruz. Bizim köyden yirmi kişi var burada Rusya'dan da yirmi, yirmi beş kişi var burada evli. Ama onlar da Ahıska Türkü ama bizim oradan değil tanıyoruz birbirimizi. Aynı köyden evet 20 kişi var burada” [K39/K/23/Kazakistan/Artvin].

“Var Rus arkadaşlar var bir arkadaşım mesela ilk geldiği o zaman öyle tanıştık havalimanında. O da burada evli öyle tanıştık sonra o arkadaş bir telefon verdi bana. O arkadaş başkalarıyla beni tanıştırdı ondan sonra biz buraya tanıştık. Bu komşum Rus vardı onunla tanıştık böyle zincir gibi yani. Arsin'de ... var bizim kocalar akraba sayılır. Onun da öyle tanıştık yani o oluyor evde bazen kahve içmek falan bana da geldiler. Eskiden daha fazla toplanırdık şu anda bir kişi, iki kişi ancak şu anda çocuklar büyüdüler ancak şey bahçe bahçesinde daha rahat oluyorlar” [K17/K/40/Rusya/Trabzon].

Ulus-ötesi evliliklerde gündelik yaşam içinde oluşan pratikler yerel kültürle iç içe olsa da yaşanan çevrede yabancı uyruklu kişilerin sayısı, o bölgede bulunma nedenleri ve ulus-ötesi evliliklerin yaygınlığı ana dili aynı olan yabancı gelinlerin bir araya gelmesini sağlamaktadır. Katılımcıların verdikleri bilgilere göre sosyal ağlar yabancı gelinlerin birbirlerine ulaşmasında etkili bir biçimde kullanılmaktadır. Diğer bir yol ise özellikle eşlerin yaşadıkları çevrede arkadaş edinemeyen ve yalnızlık çeken yabancı gelinlerin arkadaşlık ve komşuluk etmesi için yakın arkadaş, akraba ya da aynı ilçe, köy, mahalle hatta şehirde yaşayan başka aileler ile temas kurması ve eşlerin tanıştırılmasıdır.

Saha çalışmasında ön bir bilgi olmaksızın katılımcıların daha önce görüşme yapılmış katılımcılarla arkadaş olduğu ve ailece görüştükleri örneklerle rastlanmıştır.

Bazı katılımcılar başka katılımcılara ulaşılmasını da sağlamıştır. Bu bağlamda Rusça konuşmak önemli bir kültürel bağ ve etkileşim aracıdır. Rusça konuşmayı özledikleri, bu nedenle bir araya geldiklerinde Rusça konuşup kendi kültürlerine ait yemeklerden yaptıkları bilgisine ulaşılmıştır¹⁹⁴. Bunun dışında dikkat çeken bir detay görece daha büyük yerleşim yerlerinde bu buluşmaların Rusya ve Ukrayna uyruklu kadınları kapsadığı, Rusça konuşan Türk Cumhuriyetleri, Gürcistan ve Slav ülkelerinden olan kişilerin bu gruplara dâhil edilmediği tespit edilmiştir. Bu bağlamda yabancı gelinlerin kendi aralarındaki farklılıkların görünür olduğu bu toplantıların bir kısmında Rusça konuşma yeterli olmamaktadır.

“Benim evlenmeden önce de Türk arkadaşlarım vardı iş yaparken arkadaşlar vardı. İyi bir arkadaşlar var sonra çok görüşemedik ama. Burada Rus arkadaşlar hepsi tesadüfen yani karşılaştık hepsinin çocukları olduğu için çocuk parka yüzde doksan çocuk parkta buluşuyoruz :)) yani şöyle genelde böyle yaklaşıyorsun parkta çocuklar ne konuşuyor parkta duymaya çalışıyorsun yani çocuklar ne dil konuşuyor yani Rusça duyunca hemen konuşmaya başlıyorlar a ben de Rusça konuşuyorum diye öyle ya da mesela başka birinin görebiliyorsun yabancı olduğunu ben de daha çok Rusça konuşmaya çalışıyorum çocukla yani o anlasın yani diye. Zaten o Rusça duyunca hemen anlıyor iletişim kuruyor yani. İrtibata geçiyoruz. Ama Rusça konuşmadığımız bir ortamda anlamam birinin Rus olduğunu” [K45/K/30/Ukrayna/Artvin].

Kaç dil bildiği ve bu dillerin hangileri olduğuna ilişkin sorulara verilen cevaplar arasında Hemşince yoktu. Katılımcıya Kazakistan’da aile içinde hangi dilin konuşulduğu sorulduğunda ana dilinin Hemşince olduğu öğrenilmiştir. Batum bölgesinden savaş yıllarında Kazakistan’a sürgün edilen Ahıska Türklerinden olan katılımcının ailesi Hemşinli bir aile olarak ana dili Hemşince idi ve Rusça konuşmaktaydı.

“Hopa’ya ilk geldiğim zaman dedim ben burada yaşayamam geri gitmek istedim. Tabii ben çok dedim gidelim, gidelim, geri İstanbul’a gidelim ama artık demiyorum bitti artık alıştık. Ben bile alıştım ve İstanbul’un o trafiğini şeyini sıkıntısını çekmek istemiyorum burası daha rahat bir de iki tane arkadaşlar buldum burada Rus ha, ha tamam şimdi. Eşimle birbirimize benzemeyiz yani farklı dünyalar da olabilir. Ben evcil daha çok eşim daha çok dışarıları ister sever. O da gezmek değil. O kendi arkadaşları ile daha çok ben işim daha çok ev. Genelde böyle bir insan değildim evlendikten sonra böyle oldu. Ama burada da zaten başka da şansın yok ona da uymaya çalışıyorsun ki yani benim haftada bir gün iznim var. Onu da alıstırdı ben kendi arkadaşlarımla gidiyorum o bana karışmıyor o da kendi arkadaşlarıyla ama yapacak bir şey yok başka şeyleri beraber yaparız. Mecbur değil tabii ki onunla daha çok

¹⁹⁴ Ayrıca Bkz: Aybak, T. (2017). “Russian-Speaking Diaspora in Turkey: The Geopolitics of Migration in the Black Sea Region”.

olsun isterim ama olmayınca böyle bir sen kendi düzeninde kendi arkadaşlarınla birlikte olursun” [K40/K/37/Rusya/Artvin].

“Var tabii ki arkadaşlarımız var Kazakistanlı, Özbekistanlı o onlar var. Nevruz Bayramı bizde kutlanıyor onu kutluyoruz. Çağırıyorum o zamanlar arkadaşlarımız çocuklar okula gittiği için başka imkân olmuyor. Ya arkadaşımı çağırıyorum oturuyoruz beraber kendi başımıza kutluyoruz. Yeni yılı kutluyoruz. Yani bizim orada küçüklükten beri gördüğümüz için Rus kültürü biraz etkin olduğu için bizde o şekilde yeni yıl da kutluyoruz” [K28/K/33/Kırgızistan/Artvin].

Benzer bir söylem biçimi ve davranış pratiğinin bölgede seks işçisi olarak çalışanlar için de kullanılması dikkat çekmektedir. Özellikle Rus uyruklu kadınların; seks işçiliği yapanların Azerbaycan, Gürcistan... vb. gibi ülkelerden olduğunu dile getirmesi “*hiçbir Rus’ün çömlekçide o işleri yapmayacağı*” söylemi ile benzerlik taşımaktadır. Dolayısıyla Rus kültürü içinde alt kültür grupları olarak görülen milletlerin göçmen olarak yaşamaya çalıştıkları coğrafyalarda farklılık bağlamında ötekileştirici bir söyleme maruz kaldıkları tespit edilmiştir.

Göçmenlerin kendi içindeki bu ötekileştirici söylemine ilişkin bir başka örnek Trabzon’da yaşayan sığınmacı ve uluslararası koruma kapsamında olan Suriye ve Afganistan uyruklu göçmelerden verilebilir. Proje çalışması kapsamında yapılan saha çalışmalarında Afganistan uyruklu mülteciler, yerli halkın kendilerini Suriyeli olduklarını ve dilencilik yaptıklarını zannettiklerinden ve ev vermek istemediklerinden söz etmişlerdir. Buna karşılık Afgan mültecilerin söylemi, “Afganlar dilencilik yapamaz, Suriyeliler dilencilik yapar” şeklinde olmuştur. Bu bağlamda her ne kadar farklı göçmen ve mülteci grupları olsa da iki farklı saha çalışmasında farklı grupların, birbirileri arasındaki farklılıkların söylemsel yansıması olarak ötekileştirici ve etiketleyen bir dil kullanabildikleri görülmüştür.

Öteki, sadece hâkim kültür içinde kenarda bırakılan dezavantajlı gruplar arasında değil; söz konusu gruplar içinde de yaratılmaktadır. Ötekinin inşa edilmesi hem göç sonrası yaşam koşullarında tutunma, diğer gruplardan grubu ayırt etme gibi farklılık söylemleri ile oluşmaktadır. Göçmen grubu ya da mülteci grubu, bu çalışmanın konusu olarak yabancı gelin grubu, olarak homojenleştirilen grupların içindeki farklı söylemler kabul ve tanınma sürecinde hem hâkim kültür hem de grupta kullanılmaktadır. Nitekim öteki, hem iç grup hem de dış grupta temasta yeninden üretilen söylem biçimlerinde inşa edilmektedir.

Aşağıdaki alıntıda yer verilen katılımcı [K38/K/42/Kazakistan/Artvin], anlatısında evlenerek yerleştiği köyün kadınları ile kendisi arasındaki farklılıklardan söz etmiştir. Ona göre köydeki kadınların konuşacakları konular “inekler” dir ve bu kendisine uygun bir sohbet konusu değildir. Köydeki kadınlar ile kendisi arasındaki farklılıkların yaşam tarzı ve dünya görüşü bağlamında olduğunun altını çizen katılımcı, bu noktadaki görüşlerini tebessüm ederek aktarmıştır. Kendisini “sanırım ben biraz sosyeteyim” şeklinde tanımlayan katılımcının çevresinde bulunan kadınlarla iletişim kurmak ve bir şeyler paylaşmak noktasında kendini farklı bir sınıfa ait hissettiğinden istekli olmadığı görülmektedir.

Gündelik yaşamı içinde arta kalan zamanları internette geçirmek istediğini söyleyen katılımcının eşi ile evlilik hikâyesi tam da burada, internet ortamında başlamıştır. Fakat bu tanışma dolaylı bir tanışma şeklinde olmuştur. Eşi ile arasında otuz yaştan fazla fark bulunan katılımcı, Kazakistan’da evlilik yapmak isteyen üyeler olup bilgilerini yazdıkları bir siteye üye olmuştur. Eşinin kardeşinin o dönemde Kazakistan’da din görevlisi olarak hizmet vermesi esnasında internette profil bilgilerine denk gelmesi ve kendisi ile ağabeyi adına iletişime geçilmiş, Türkiye’ye gelerek onunla tanışması istenmiştir. Scape üzerinden yapılan ön görüşme ile Türkiye’ye gelip eş adayı ve aile ile tanışan katılımcı imam nikâhı yaparak ülkesine dönmüş, gerekli evrakları tedarik ettikten sonra Türkiye’ye gelerek resmî olarak evlenmiş, Yusufeli’ne bağlı bir köye yerleşmiştir. Köy ortamında sosyal faaliyetleri de yine internet üzerinden devam etmiştir. Bunun dışında kendi aracılığıyla Artvin’e evlenerek gelen Kazakistan’dan yakın bir arkadaşı ile görüştüğünü, işi olup Artvin merkeze gittiğinde kendisinde kaldığını ve arkadaşlığının devam ettiğini de ifade etmiştir.

“Burada başka ülkeden gelinler var, yani iki kişi var çok samimi arkadaşım var. Bir araya geldiğimizde Rusça konuşuruz evet ama o kadar buraya alıştık ki o kadar artık benim düşünce dilim de Türkçe yani onu fark ettim bir beş altı senedir falan böyle. Onlar da bir Ukrayna bir Kazakistan. Yani şey konuşuyoruz çok fark ediyorum biz onlar kullanıyoruz biz. Biz kullanıyoruz yani şey onlar olarak Türkler kullanıyoruz biz olarak bizi kullanıyoruz. Hani tamam biz burada yerleştik şey olduk ama hâlâ bizler bilmiyoruz neden diyemiyoruz. Yani bizim ülkeden gelenler için biz ama Türkler için onlar diyoruz. Bu dönüşmedi herhangi bir olayda yani kötü ya da iyi bir olayda. Atıyorum sofrada bir yemekler bir şeyler ay onların ne kadar güzel bir baklavası var. Yani biz onlar var ben bilmiyorum bu bilinçaltı herhâlde (gülerek). Sadece çünkü bu ben yani bu kötü bir şey değil ama nedenini ben hatta geçen birkaç hafta önce toplandık diyorum ki kızlar biz neden öyle diyoruz artık biz burada yani burayı yani ben gerçekten çok seviyorum yani neden biz neden oradan yani bilinçaltı herhâlde gerçekten oradan yetiştirme tarzımız her şeyimiz farklı olduğu için hemen ay bizim ne kadar güzel bir şeyimiz var. Hani bir âdet bir yemek ya da bir şey... Ay onların ne kadar güzel bir şey anlatıyorsun ya da başka bir şey. Yani bir karma olabilir evet yani bir Hristiyan

âdetlerini bile çocuklarıma anlatıyorum öğrensinler bilsinler hatta burada bile şey yapıyorlar yani sen neden onu yapıyorsun diyorlar yani. Yani paskalya biliyorsunuzdur en şey örnek vereyim yumurtaları güzelce süsleriz kekleri güzelce süsleriz falan hani bilsinler sadece çocuklar zenginlik olarak kültürel olarak bilsinler diye ben onlara yapıyorum. Yoksa başka bir şey değil. Rusça da biliyorlar. Ama bir dört sene gitmediğimiz için biraz daha böyle bakıyorum biraz daha gerileme var ama biliyorlar. Hiçbir öğretme olmadı sadece doğdukları an ben Rusça konuştum yani sürekli Rusça konuştuğum için oradan zaten öğrendiler. Ben özellikle öğrenmeleri istedim. O yüzden tabii ki yani orada da kuzenleri var akrabaları var dayıları var oraya gidecekler gelecekler iletişim kuracaklar tabii ki evet. Orası öyle ama zaten Rusça diye dünyada kullanılan bir dil. Yani o yönde yani. Hatta o zaman da dediler bana çocuklar Rusça konuşursa Türkçe bozuk olur falan olur mu dedim yani. Yani çevre çevreden dediler anne baba hiç karışmadı eşimde. Yani isim olarak ya da yetiştirme tarzı olarak hiçbir karışma şeyi olmadı. Oğlumun ismini baba buldu ben kabul ettim beraber kızımın ismini de ben koydum. Ben Rusça isim olsun düşünmedim ya biraz daha evet şey hani Erman da zaten Farsça, Arapça ama ben ilerde ne yaşayacaklar bilmiyorum burada biraz daha rahat bir hayat sürsünler diye. Rusça isimleri olsa yani tabii ki farklı olurdu. Yani insanlar ön yargılı olabilirdi” [K31/K/41/Ukrayna/Artvin].

“Eski Doğu Bloğu ülkelerinden kadınların fuhuş sektöründe de çalışmasından beslenen önyargılar, ev hizmetlerinde çalışan göçmenlerin de “Nataşa” olarak damgalanmalarına ve dışarı çıktıklarında rahatsız edilmelerine yol açmaktadır” (Toksöz ve Ünlütürk, 2011: 167). Söz konusu göçmen kadınlara yönelik damgalamanın bu çalışma sınırları içinde saha verileri değerlendirildiğinde geçerli olduğu söylenebilir. Göçmen kadınların gündelik yaşamlarında hem özel hem de kamusal alanda karşılaştıkları olumsuz kimlik algısı zaman zaman ayrımcılığın ve ötekileştirmenin nedeni olabilmektedir. Toplumsal önyargıların baskısından kısmen kurtulmak ve benzer koşullara sahip yabancı gelinlerin nasıl bir yaşama sahip olduğu, benzer sorunlar deneyimleyip deneyimlemediği ve aile ve çevrelerinde nasıl bir algının oluştuğuna ilişkin merak yabancı gelinleri bir araya getirebilmektedir. Saha çalışmasında merak edilen sorulardan biri katılımcıların kendisi ile benzer koşullara ya da yaşama sahip başka gelinlerden haberdar olup olunmadığı konusuydu. Artvin, Rize ve Trabzon illerinde katılımcılarla yapılan görüşmelerden farklı illerde, farklı uyruklarda ve sosyo ekonomik koşullarda kadınların daha sınırlı sayıda da olsa birbirlerinden haberdar olmaya çalıştıkları belirlenmiştir. Katılımcıların ifade ettiklerine göre özellikle “Rus olmak” ya da Rusça konuşmak bu yabancı gelinlerin bir araya gelmesi için bir neden olarak ifade edilmiştir. Trabzon’da Rus bir katılımcı boş vakitlerinde kendisi gibi Trabzon’da ikamet eden Rus arkadaşlar ile bir araya gelip konuştuklarını ve evliliklerinde yaşadıkları sorunlarda aile hayatlarına ilişkin meseleleri konuştuklarını ifade etmişlerdir. Artvin Arhavi’de ise sadece Rus olmak değil Rusça konuşmanın yeterli olduğu arkadaş gruplarının oluştuğu görülmüştür. Bu arkadaşlıklarda anadilde sohbete etme, dillerini özledikleri ve unutmamak için bir araya geldiklerinde sadece Rusça konuştuklarını ifade

eden katılımcılar olmuştur. Öte yandan Rusça konuşmak, farklı etnik yapı ve ulustan yabancı gelinleri bir araya toplayan bir sebep olabilmektedir. Yavuz (2018: 53), çalışmasında, “Trabzon’da yayan “Rus gelin”lerin kendi kültürlerini yaşatmak için Antalya ve Marmaris’te yaşayan Ruslara oranla daha az sayıda olmalarından dolayı birlikte hareket edemediklerini “ileri sürmüştür. Bu çalışma özelinde Rus olmanın dışında Rusça konuşmanın yabancı gelinleri sınırlı koşullarda da olsa bir araya getirebildiği katılımcı deneyimlerine rastlanılmıştır. Dolayısıyla bir genelleme amacı taşımamakla birlikte özellikle Facebookta yer alan Rus gelinler ve yabancı gelinler gruplarından haberdar olan göçmen kadınların birbirleri ile irtibata geçtikleri belirlenmiştir. Yaşadıkları çevreye yakın yerlerde ikamet edene yabancı gelinlerin zaman zaman bir araya gelip tanıştıkları da katılımcıların eklediği bilgiler arasındadır. Öte yandan yabancı gelin kategorisi homojen bir grup olarak değil yabancı gelinlerin kendi içindeki farklılıklarının görünür olduğu kesişimsel bir yaklaşımla ele alınmıştır. Saha çalışmasında Orta Asya Türk cumhuriyetlerine olan katılımcıların Rus uyruklu kadınlar için düşüncelerinde bu farklılıkların dil ve yaşam biçimi üzerinden görünür kılındığı belirlenmiştir. Rus gelinlerin kendi aralarına Rus olmayanları alamadıkları, kendi aralarında iletişim kurdukları hatta Türk kadınlarla az iletişime gerdiklerini öne süren katılımcılara göre evliliklerinde bu nedenle sorun yaşamaktadırlar. Onlara göre, Türkiye’de yapılan evliliklerde yabancı gelinlerin Türk aile ile daha fazla iletişim halimde olması ve özellikle aile ve çevrelerindeki diğer Türk kadınlar ile iletişim halinde olması evliliklerinde daha az sorun yaşamlarına ve evliliklerinin daha uzun ömürlü olmalarını sağlayacaktır. Yabancı gelinler arasında farklılıkların görece daha küçük yerleşim yerlerinde ve yüz yüze ilişkilerin daha yaygın olduğu ortamlarda değil daha kentsel alanlarda görünürlüğünün daha yaygın olduğu söylenebilir.

BEŞİNCİ BÖLÜM

KESİŞİMSELLİK BAĞLAMINDA KADINLAR ARASI İLİŞKİLER

5.1. AİLEDEKİ KADINLAR: GÜÇ, İKTİDAR VE FARKLILIKLAR 'CİNSİYETLENDİRİLMİŞ İKTİDAR COĞRAFYALARI'

Aile kurumu, toplumsal yapı ve kültürel unsurlara göre farklı özellikler taşıyabilmekle birlikte patriyarkal ilişkilere dayalı hiyerarşik yapılanmanın da konumlandığı bir kurum olma özelliği göstermektedir. Aile içinde babanın otoritesi ve hiyerarşik konumunun yanında yaş, deneyim ve diğer unsurların öne çıkardığı iktidar katmanları da bu zeminde değerlendirilebilir. Bu bakımdan aile içi ilişkiler ve evlilik gibi toplumsal oluşumlarla birlikte farklı dönüşümler gösterdiği gibi varlığını farklı güç zeminleri üzerinden yeniden üretebilmektedir. Türk aile yapısı içinde patriyarkal ilişkiler geniş aile ile sınırlı değildir. Günümüz koşullarında kırdan ya da kentte çekirdek aile oluşumları; davranış biçimi olarak, yaşam tarzı olarak geniş aile özellikleri gösterebilmektedir. “Çekirdek aileymiş gibi görünen ailelerin pratikte geniş aile formatında yaşamaya devam ettikleri gösterir” (Çamoğlu, 2017: 12). Diğer açıdan “aileyi temel düzenleme aracı olarak gören tüm toplumlar aileyi erk ve saygınlık açısından güçlendirirken aile de üyelerine kendi amaçlarını dayatmaya çalışır; çünkü topluluk çıkarlarının üyelerinin tek tek çıkarlarından daha üstün olduğunu duyurulmuştur. Aile, bütünlüğüne, hatta sırlarına varıncaya dek tehdit altında yaşayan bir mikro-toplumdur. Oysa aile ruhunun temel kuralı, aile şerefının savunulması ve onun harcını oluşturup dışarıya karşı bir kale gibi dikilmesini sağlayan bu paylaşılmış sırların korunmasından geçer. Ama bir yandan da aynı sırlar aile içine genellikle ayrılıkları sokup onu çatlatır. (...) yan bakışlar veya yakalanan bakışlar, söylenenler ya da söylenmeyenler de çözülmesi o denli güç ve anlam yüklü bir iç iletişim evreni dokur” (Perrot, 2008: 279).

Çoğu zaman bu durum ekonomik koşullardan ya da kültürel alışkanlıklardan kaynaklı olarak diğer nesle aktarılan davranış kodları ile beslenir, sürdürülür. Göç ve toplumsal değişme, aile kurumu içinde farklı fraksiyonların oluşmasına ya da yeniden üretimi sağlayan aracı kodların üretimine sahne olabilir. Bu bakımdan ulus-ötesi göçler ile gerçekleşen evlilikler iki farklı kültürü, dini ve yaşam tarzını bir araya getirdiği gibi

iki farklı aileye de birbirine karşı öteki konumundan farklılaşabilmesi için imkân sağlamaktadır.

Ailede erkek ya da baba otoritesi ve kadının silikleşen konumu geniş ailenin çekirdek aileye evrilmesi, kadının eğitim alması ve ekonomik hayata girmesi ile farklılıklar göstermektedir. Özbay (2015: 35)'ın da dikkat çektiği gibi “aile içi hiyerarşinin üst düzeylerinde bulunan yaşlılar, üretim başta olmak üzere, ailenin tüm işlevlerini denetleyen karar mekanizmasının kilit rolünü üstlenirler”. Bu açıdan hanede buluna kadınların toplumsal cinsiyet rolleri bağlamındaki konumları yaş ekseninde kesişime uğradığı söylenebilir. Bunun yanı sıra ailede bulunan kadın üyelerin birbiri ile ilişkileri ve bu ilişkiyi kuran, yapılandıran ve dönüştürme gücüne sahip olan ilişki ağı içinde kadınların deneyimleri ve kadınlar arası ilişkiler çok önemlidir. Nakayama (2021: 57), Zonguldak Ereğli'ye bağlı bir köyde 1990'larda 1 yıl yaşayarak tamamladığı araştırmasında ise kadınlar arasında yaşa bağlı bir ayrışmadansa gelin ve diğer diğerleri olarak ifade ettiği bir ayrışmadan söz eder. Ona göre evde gelin yeni gelen olduğu için en fazla çalışması gerektir. Görümce konumundaki evin kızları ise gelin olana kadar görece daha özgürdürler.

Tez çalışmasının bu kısmında ele alınacak konu yabancı gelinler ve evlilik bağı ile dâhil oldukları ailedeki diğer kadınlar ile ilişkilerinin analizi üzerinedir. Hem bir bakış açısı hem de metodolojik bir yol haritası olarak kesişimselliğin üç farklı boyutundan ve birbiri içine giren bağlamlarından söz etmek mümkündür. Kısaca kesişimsel çalışmalarda “tartışmalara kategoriler ve kimlikler etrafından oluşmasından daha çok, bu kategorilerin ve kimliklerin (özellik bağlamların) çalışmalara ya da politik bilgiye konu olan belirli dinamiklere nasıl bağlı olduğu etrafında oluşan bir bakış açısı vardır” (Cho, Crenshaw ve McCall, 2022: 77).

Çalışmanın teorik ve metodolojik yapısını kuran kesişimsellik bağlamında kategoriler arası ilişkilerin ailede bulunan kadınların ilişkilerinin deneyimi bağlamında nerelerde ortak patikalar oluşturduğu ve nerelerde ise farklı patikalara saptığı sorunsalıdır. İşte bu patikaları birbirine bağlayan ya da ayıran kavşak noktaları da kesişimsel yaklaşımın daha net bilgi elde edilebileceğini iddia ettiği noktalardır. Dolayısıyla bu kısımda saha çalışmasından elde edilen veriler ve gözlem notları; gelinler, kaynanalar ve varsa ailenin diğer kadın üyelerinin ilişkilerine odaklanmaktadır. Aşağıda

yer alan alıntılar, gelin kaynana ilişkisinin farklı kültürel ortamlardaki varlığı ve sürdürülme ya da terk edilme biçimleri üzerine yapılan görüşmelerden elde edilmiştir.

“Gelin kaynana ilişkisi Gürcistan’da yani gelin kaynana ilişkisi her zaman aynıdır hemen hemen her yerde her ülkede diye düşünüyorum ama biz daha iyi durumdayız. Duyduğum kadar Türkiye’de daha zor gelin kaynana ilişkisi. Çok karıştırmış kaynananlar gelinlere. Gürcistan’da öyle değil daha rahattır. Birlikte yaşamamayı tercih ederler ama burada beraber yaşıyordular bildiğim kadarıyla. Yani bilemiyorum Eşimin annesi ile yaşamayı bilemiyorum ama sanmıyorum dürüst davranayım. Eşimin erkek kardeşi vardı ama o da vefat etmiş. Eşi vardı ama zaten ben gelmeden çok önce vefat etmiş abi ayrı yani eşi. Ondan sonra da ama yengesi ile görüşüyorlar ama o zaten İstanbul’da ben de görüşüyorum. [K44/K/34/Gürcistan/Artvin].

Burke (2009: 140), kültürel farklılıklar bağlamında kalıp yargının oluşu, teki ve stereotip konusunda “kültürler arası karşılaşmalar gerçekleştiğinde, her kültürün öteki hakkında kurguladığı imajın stereotip (kalıp yargı) hâline gelmesinin muhtemel olduğunu” ileri sürer. Ona göre “*stereotip*” sözcüğü tıpkı klişe sözcüğü gibi, görsel ve zihinsel imgeler arasındaki bağın çarpıcı bir işaretidir ve kalıp yargılar her zaman tamamıyla gerçeklikten uzak olmayabilir. Burada önemli bir husus çoğunlukla “gerçeğin bazı yönlerini abartırken bazılarının göz ardı edilmesi”dir. Dolayısıyla birbirinden farklı olsalar da farklı kültürel durumlarda aynı kalıp yargıların uygulanması aradaki farklılıkları sıfırlayabilmektedir.

Yukarıdaki alıntıda ifade edildiği şekli ile gelin kaynana ilişkisi tarihsel ve mekânsal olarak varlığı bilinen ya da olduğu iddia edilen bir olgu olarak ifade edilmiştir. Bu bakımdan gelin-kaynana stereotipinde kültürel özellikler ve coğrafyaya bağlı yaşam tarzları mekânsal olarak deneyimleri çeşitlendirebilmektedir. Bu noktada gelin ve kaynana ilişkisinin ‘arkaik bir ilişki’ olarak görülmesi, daha ‘evrenselleştirilmesi’ durumu söz konusudur. Doğduğu ülke olan Gürcistan’da da gelin kaynana ilişkisinin var olduğunu söyleyen fakat Türkiye’de bu ilişkilerin daha zor olduğu düşüncesinde olan katılımcının Türkiye’ye ve yaşadığı il olan Artvin’deki deneyimine bağlı olarak “zorluk” ifadesine yer verdiği anlaşılmaktadır. Ülkesinde genellikle gelin kaynananın ayrı evlerde yaşamayı tercih ettiğini fakat Türkiye’de ‘birlikte yaşamamanın’ daha yaygın olduğunu ifade ederken kendi kayınvalidesinin hayatta olmaması durumunu da göz önünde bulundurmakta, birlikte yaşamayı istememesi de zorluk kategorisi altındaki ilişki biçimlerini ifade etmektedir. Ayrıca ailedeki kadınlarla ilişkiler bağlamında kimsenin olmaması durumunda eşinin yengesinin de bu bağlamda değerlendirilmesi ve kayınvalide, görümce gibi tiplerin yanı sıra elti kategorisinin bu ilişkilerde önemli

bir karakter olarak yer almasına rağmen kendi deneyimi içinde bu ilişkinin de uzak olduğunu göstermektedir.

Diğer açıdan bir katılımcının evrenselleştirdiği, arkaik bir ilişki biçimi olarak gösterdiği gelin-kaynana ilişki kültürel çeşitlilik bağlamında farklı görünümlere sahiptir. Aşağıdaki katılımcının ifadelerinde görüldüğü gibi gelin-kayınvalide ilişkisini bu kez tanımlayan kelime farklılık ve katılık olmuştur. Fakat farklılık ve katılığın mekânsal olarak göndermesi göç ile yerleşilene değil, geride bırakılan topluma gönderme yapmaktadır. Kırgızistan'dan önce akrabalarının yanına gezme amacıyla gelen katılımcı, Rus dili ve edebiyatı mezunudur. Akraba ziyaretinden sonra ülkesine dönmüş, daha sonra aracı akrabaları vesilesiyle eşi ile tanışıp evlenmiştir. Bu bağlamda Türkiye'ye geliş evlilik göçü kapsamında değerlendirilebilmektedir. Artvin Borçka merkezde oturan katılımcı, gelin kayınvalide ilişkilerinin Kırgızistan'daki durumunu farklı ve katı olarak değerlendirmiştir. Bu 'fark' ve 'katılık' durumunu ifade ederken, yaşadığı bölgedeki gelin kayınvalide ilişkilerinin ayrı olarak değerlendirilmesi durumu ortaya çıkmıştır.

“Bizim orada kaynana gelin ilişkiler çok farklı çok katı. Beraber yaşarlar kaynananın dediği olur, dediği olmadı mı gelin gider. Bizde erkek çocuk evin şeyidir, valisi mi diyorsunuz varisi mi diyorsunuz? Evde kalacak, ama mülk onun olacak ama anne baba da onun olacak, o bakacak o gömecek ölüsünü. Hastalandı bakacak. Bunu yapmayanlar istemeyenler çok ayıplanıyor çok! Onun mahallesine bile giremezler, bakmadı, etmedi anneye babaya, diye. Burada hürmeti olan da var, olmayan da var. Yani bilemiyorum pek seçemedim yani biri görüyorum kızı bakıyor biri görüyorum oğlu bakıyor. Aa aferin diyorum. Bizde kız yok, yani kızın bakması onlar için aşağı bir şey, kötü bir şey, erkek çocuk bakacak. Erkek çocuk, yani gelin bakacak. Bizim orası eski geleneklerden evet devam ediyor, eski gelenekler. Erkek çocuk çok önemli. İllaki olması lazım erkek çocuk bakacak, erkek çocuk soy devam olacak öyle bizim orada. Erkek çocuk olmadığı zaman o kadın zavallı. ‘O ne etsin erkek çocuğu yok’ derler. Kötü gözle bakarlar. ‘O ne etsin, o kökünü yürütemedi derler:))’ burada bence o kültür genelde Doğu’da var. Yani filmlerden izlediğim bir şeylerden okuduğum kadarıyla onlarda çok var. Ama Karadeniz kız seviyorlar, yani Ruslar gibi. Ruslar öyledir, Ruslar öyle kız severler kızlar bakıyorlar onları. Burada kadınlar, ben onlar yani dışarda çalışan kadınlar benim gözüme değişik gözüküyordu ama şimdi düşünüyorum ki kadınlar okumuyor çalışmıyor ama o şekilde stres atıyorlar ben bile o yollara başvurmuştum. Tabii ki ben bile gidiyorum fındık topluyorum, bahçe yapıyorum, stres atıyorum oyalanıyorum tabii ki faydası oluyor. Kadınlar için deşarj bu, dışardan belki a zavallı kadınlar çalışıyorlar gibi gözükebilir ama. Ben şimdi eşim diyor bana ki ‘yapma, yıpratma kendini lahana nedir gideriz oradan beş liraya alırız’. Ben de ona diyorum ki benim hoşuma gidiyor, evde otur kilo alıyorsun sonra kilo vereceğim diye strese giriyorsun. Sonra depresyon öteki, beriki... Evde oturmak bir taraftan iyi, bir taraftan kötü. Ama en zor evde oturmak bence çıkarsan, dolaşırsan, çalışırsan baya bir açılıyor insan, ufkun açılıyor. Gezmeye geniş çaplı yapmıyoruz ama yapıyoruz tatil” [K28/K/33/Kırgızistan/Artvin].

[K28/K/33/Kırgızistan/Artvin], Kırgızistan'da gelin kayınvalide ilişkilerinde mekânı paylaşmanın esas olduğunun altını çizmektedir. Evlilik sonrasında gelinin dâhil olduğu ailenin evine yerleşmesi, eşi ile kendilerine ait bir evin olmaması durumu dâhil olunan ailenin yaşam biçiminin dışında yaşanılan evin kuralları gibi birçok konuda

çatışmayı birlikte getirebilmektedir. Evin idaresi ya da eve dair alınacak kararlarda erkeğin söz sahibi olduğu toplumlarda kayınvalide yani evin yaşça büyük ve statü sahibi olan kadını eve dair yaşamın sınırlarını çizen kişidir. Bu durum çoğunlukla erkek otoritesinin yansıması olarak kadınlar arasında hiyerarşide erkeğin olmadığı yerde söz sahibi olan kadını belirlemektedir. Bu bakımdan eve dâhil olma erkeğe itaat aynı zamanda kayınvalideye ve onun koyduğu kurallara itaati gerektirir.

“Bir genç kız için evlenmek demek, bir eş edinmekten ziyade bir eve “gelin gitmek” yani o evin her türlü alışkanlığını ve özellikle de yeni kadın akrabalar ile yaşamayı öğrenmek demektir. Dolayısıyla aile kavramı eşten çok bu diğer kadınlar teşkil ediyordu” (Çamoğlu, 2017: 11). Alıntıda ifade edilen şekli ile “...kaynananın dediği olur, olmadı mı gelin gider...” söyleminde kurulan güç ilişkisi evde kimlerin hangi şartlarda yaşayabileceğine ve söz konusu ailenin sınırlarının kim tarafından belirlendiğine işaret eder. Gelin ancak kayın validesine tabi olduğunda aynı mekânı paylaşabilir aksi durumda ayrı eve çıkar ve farklı koşullarda yaşar. Bu bakımdan cinsiyetlendirilmiş bir güç ilişkisi aynı zamanda iktidarın uygulandığı alana kimlerin dâhil olup olmayacağını da belirler. Dolayısıyla iktidarın cinsiyetlendirilmiş bir coğrafyası olduğunu söylemek mümkündür.

Cinsiyeti tarihsel olarak tanımlama çabasında ilk olarak akılda tutulması gereken bu terimin sabit ve değişmez anlamları ve çağrışımları olmadığıdır. Cinsiyeti sosyolojik olarak tanımlamak demek, “cinsiyet” ve “eşey”i birbirinden ayırt etmek demektir. Bu da “erillik” ile “dişillik” kavramlarını ortaya çıkaran uçsuz bucaksız çıkarımların bir ikili karşıtlıklar dünyasında sosyal olarak yapılandığını idrak etmek demektir. Nitekim Judith Butler da çalışmalarında bu salt dikotominin kendisinin cinsiyetçi olduğu üzerinde durur (Chancer ve Watkins, 2011: 35).

İktidar coğrafyası olarak tanımladığımız aile içi ilişkilerden gelin kayınvalide ilişkisinin bu hâli cinsiyetlendirilmiş bir harita gibidir. Neyin ve kimin sınırları kime ve neye göre kimler ve kim tarafından belirlendiği ataerkil ilişkiler çerçevesinde belirlenirken Kandiyoti (1988)’nin üzerinde durduğu, “*patriarchal bargain*”, “*ataerkil pazarlık*”¹⁹⁵ kavramından tam da bu noktada bahsedilmesi gerekmektedir. Bu kavram ile

¹⁹⁵ Kandiyoti (1988) tarafından “ataerkil pazarlık” kavramıyla ifade edilen bu çatışma ve mücadele alanı feminizmin de temel ilgi alanıdır. Kandiyoti’nin farklı Müslüman topluluklarda analiz ettiği farklı ataerkillikler, ataerkil pazarlıklar kavramının ortaya çıkmasına zemin hazırlar. Ataerkil pazarlığın temeli, kadınların haklarını savunmak için benimsedikleri yolların bir ölçüde içinde bulundukları sistemin mantığı ile açıklanabilmesine dayanmaktadır. Kandiyoti, kadınların direnme ve boyun eğme stratejileri üzerinden

anlatılmak istenen, kadınların ataerkilliğin farklı görünimleri altında yaşadıkları baskıların aynı olmayacağı ve farklı baskı biçimlerinin de farklı direniş stratejileri doğuracağı savıdır. Bu sava göre kadınlar, toplumsal cinsiyet eşitsizlikleri içinde yaşadıkları baskıları ancak farklı stratejileri üreterek bertaraf edebilir. Bu durum ataerki ile bir pazarlık içinde hareket etmeyi gerektirdiğinden kadınlar arasındaki yaş, statü, etnik durum, dil ve din gibi farklılıklardan doğan eşitsizlik durumlarında görece daha konforlu alanda olan kadınların da diğer kadınlar üzerinde baskı mekanizmaları kurabileceğini gösterir. Nitekim gelin kayınvalide ilişkisi, kültürel farklılıklar ve kadınlar arası farklılıkların da dâhil olduğu bir iktidar coğrafyası içinde farklı baskı ve direniş mekanizmaları doğurmaktadır. Aşağıda yer alacak başlıklar altında bu baskı ve direniş mekanizmalarının çeşitli yönleri, mekânları ve söylemleri farklılıklar bağlamında kategorik ve kategoriler arası bir yaklaşımı esas alan kesişimsellik çerçevesinde yorumlanmaya çalışılmıştır.

5.2. ‘GELİN RUSYA’DAN, KAYINVALİDE KARADENİZ’DEN’: FARKLI KADINLAR, HİKÂYELER VE KESİŞİMSSEL DENEYİMLER

“Kaynanam kuru kazık yazık geline yazık...”¹⁹⁶

Feminizmin tarihsel gelişim evrelerine baktığımızda birinci dalgadan üçüncü dalgaya kadar geçen zaman zarfında aynıdan farklıya, kadından kadınlara, tekil deneyimden çoğul farklı deneyimlere doğru giden yol elbette birçok teorik tartışma çerçevesinde ortaya çıkmıştır. Bu hâli ile geline nokta üçündü dalga feminiz, kadın çalışmalarından hukuka, sosyolojiden sosyal bilimlerin birçok bilim dalına farklılık vurgusuyla ve eşitsizliğin tek tipleştirilen görünümüne eleştiri getirerek farklı bakış açıları kazandırmıştır.

Chanter (2022: 24), feminizmin evrensellik çıkışını tıpkı eril konum erilliği gibi ayrıcalıklı görerek tüm insanlık için geçerliymiş gibi görülmesini sağlamasına benzer şekilde “kadınların kendi içindeki çeşitliliğini” görmezden geldiği sürece “erilliğin”

Müslüman toplumlardaki kadın denetleme biçimlerini karşılaştırarak farklı ataerkillik biçimlerinde kadın ve erkek arasındaki pazarlıkların, dönemin tarihsel koşullarından, sınıf, etnik ve kast durumundan etkilendiğini ve değişebilir olduğunu göstermiştir (Kandiyoti, 1998: 275).

¹⁹⁶ [K60/K/73/Rize/Azerbaycan], Rize Ardeşenli kayınvalide kendi gelinlik deneyimi kayınvalidesi ile ilişkilerini anlatırken aklına gelen bu deyişi paylaşmıştır.

ayrıcalıklı konumun sonuçları gibi hatalı bir “evrensellik” anlayışını yeniden inşa edebileceği üzerinde durur. Bu bakımdan “beyaz, orta sınıf Avrupalı kadın”ın deneyiminden yola çıkarak kadın hakları bağlamında önemli kazanımlar sağlayan ideolojik sav, bilimsel olarak da aynılaştıran ve farklı deneyimleri yok sayan bilimsel bakış açısına da hem teorik hem de metodolojik anlamda savaş açmıştır. Bu savaşla kendi içinde farklı bakış açıları ortaya çıkararak feminiz feminizler, olurken kadın deneyimi hangi kadının deneyimi sorusunu ortaya koyarak eleştirel savı güçlendirmiştir. Özellikle postkolonyal çalışmaların artması ile bu durum daha da belirginleşmiştir.

Gürcistan Batumlu gelin [K48/K/28/Gürcistan/Rize]’nın kayınvalidesi görüşme bittikten sonra salona gelmişti. Hesapta olmayan bu karşılaşmada oldukça yaşlı fakat yine konuşma iletişim kurmada gayet iyi olan kayınvalide ile esprili bir başlangıçla bizi karşılaması üzerine biraz sohbet etmek istenmiştir. O da nezaketle bu isteğini geri çevirmedi kısa fakat oldukça faydalı bir görüşme gerçekleştirildi. Kendi hayat hikayesinden sınır ilişkileri ve yabancı gelinine uzanan yolculukta bana toplumsal bir olgu olarak ulus ötesi evlilikler anlama ve bu anlam içerisinde kadınlar arası ilişkilerin aile bağlamında değerlendirilmesinde yeni kapılar açmıştı. Kendisini çok fazla yormadan demografik bilgileri ve hayatı hakkında bilgiler almaya çalışılmıştır.

“Oğlum Azeri gelinle nasıl tanıştı tam bilmiyorum ama benim oğlum tır işinde çalışıyordu orada oldu işte ama orada nasıl tanıştılar nasıl gelişti bilmiyorum. Benim evlendikten sonra duydum bize evlendikten sonra haber etti. Babası zaten derdi ki oğlum yalnız gelme oğlum bir gelin al da getir evlen evlen burada evlendiremedik onu bir türlü evlenmedi. Oğlum 45 yaşında evlendi. Evlendiği 8 sene var oğlum işte 50 yaşlarında. Gelinim de 40 yaşında vardır yani sormadım ama yani yakışmıyor bana kaç yaşındasın diye sormak yakışmaz öyle. Merak ettiğin şey öyle fazla sorulmaz yani ayıp olur evet sorulmaz sormadım. Biz memnun olduk mutlu olduk evlendim dediği zaman. Gelini gördüğüm zaman da çok sevindim. Buraya geldiler epey benimle kaldılar sonra oğlum Afrika’ya gitti beraber 1 ay kaldı oğlum çalışıyordu 1 ya kalıyordu gidiyorlardı 1 kalıyordu gidiyorlardı öyle. Oradaki iş bitti Azerbaycan’da bu taraftaki işe giderdiler 1 2 ay kaldılar gelin evine gitti ayrıldılar da Afrika’ya götürmedi onu daha 3 4 ay oldu oğlumun gittiği Afrika’ya. Gelinim de ben anneme gideyim dedi. Ama ben bu gelinimden memnunum razıyım oğlum da çok seviyor gelinim de beyini çok seviyor. Çocukları yok işte en büyük derdimiz odur. Olmadı. Bir defa düşük yaptı olmadı bir daha da. Çok istiyoruz olsun torun çok seviyor evlattan da daha çok seviyor. Ev deyince aklıma evde işte gelinim olsa torunum olsa gelinim burada olsa o zaman ev oluyor. Biz iki baş kaldığımız zaman beyimle değil. Biz eşimle beraber kalıyoruz biz zürriyetsiz (gülerek) çoluk çocuk olduğu zaman ev oluyor. Evlilik de yani mutluluk yuva yapmak tır. Zor yanları ama uyduysan yoktur. Birbirine uyduysan sorun olmuyor soğan ekmeğe de razı oluyorsun ama uyamadın senden buraya kadar altın olsa yok gen yok” [K60/K/73/Rize/Azerbaycan].

“Yok dedim yani burada evlensen daha iyi değil mi dedim oğluma ma dedi ki ben kendim oradan sevdim istedim ben de bir şey demedim ne diyeyim desen ne olur demesen ne olur kendileri yaptılar ettiler. İyidir ama gelinim çok iyidir” [K62/K/80/Rize/Gürcistan].

“Ben Türkiye’de gezmek için Trabzon’da Karadeniz’e gittim yani Samsun, Ordu, Rize hepsi yakın hepsine gittim İstanbul’a gittim yani bunları gezdim seviyorum. E yani güzel Türkiye insanları güzel çok sıcak insan. Yani tabii İstanbul insan daha açık daha rahat yani onun için yabancı için daha rahat. Çünkü Trabzon daha kapalı. İşte belli yani ben yabancıyım sarı saçlı falan. Evet yani orada tabii ki daha rahat.” [K4/K/26/Polonya/Trabzon].

[K4/K/26/Polonya/Trabzon], yaşam olarak İstanbul ve Trabzon karşılaştırması yaparken henüz konusu açılmamış olan “yabancı” kavramına değinmiştir. Kültürel farklılıklardan ve yaşam biçimlerinin şekillenmesinden, kent bağlamındaki kendi deneyimleri ve gözlemlerinden yola çıkarak söz eden katılımcı Trabzon Arsin’de yaşayan eşinin ailesi ile yaşamıştır. Kendisi için yaşamın nerede daha rahat olacağına ilişkin yaptığı karşılaştırmada “sarı saçlı” olarak kendisinin yabancı olduğunun belli olduğunu ve bunun da kamusal yaşamda insanların dikkatini çektiğini belirtmiştir. Bu bağlamdan yabancının kültürel alışkanlıklarından ve yaşam biçimindeki ayırt edici farklardan önce bedelsen olarak nasıl görüldüğü de bir ayırt etme biçimidir. Küçük bir ilçede eşinin ailesi ile aynı apartmanda yaşayan katılımcının evliliğindeki sorunlardan biri de şiddettir. Eşinden şiddet görmüş ve görüşmenin yapıldığı tarihte evlilik henüz resmî olarak bitmemişti ve boşanma süreci devam ediyordu. Katılımcı bu tarihlerde Trabzon’a taşınmıştı ve kendisine uygun bir iş arıyordu. Trabzon’da yaygın olan “yabancı kadın”, “Rus kadın” stereotipi bağlamında katılımcının deneyimine, işin anlatısında “sarı saçlı” olarak etiketlenmesine ve kendisine farklı alanlarda ön yargılı davranılmasına neden olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim katılımcı [K4/K/26/Polonya/Trabzon]’nın deneyimde “gelin olmak”, “yabancı kadın olmak”, “boşanma aşamasında olmak” ve “sarı saçlı olmak” ayrı ayrı ortaya çıkan farklılıklardan kaynaklı ön yargı, dışlanma, kabul görmeme ve etiketlenmeyi içeren kesişimsel bir deneyimdir. “Sarı saçlı olmak” kamusal alanda farklı olmanın ve farklı davranılmasının önünü açabilen bir dışlama aracı hâline gelebilmektedir. Katılımcının anlatısının büyük bir kısmı ilçede eşinin ailesi ile olan yaşamı içinde gerçekleşen olaylar olup kent merkezine taşındıktan sonra ortaya çıkan ön yargılı davranışların da bu bağlamda farklı boyutları içerdiği görülmüştür.

“Buraya geldim ilk çok şaşırdım yani tabii çok farklı burası. Ben hem de “Araklı’ya gelin geldim” (gülerek). Benim eşim Araklılı. Ben de “Araklılı gelin” ... (gülmeye devam ederek anlatmaya devam etti). O bambaşka yani Araklılı gelin başka, bambaşka. Ya bilmiyorum hepsi kapalı yani. Dil bilmiyorum din bilmiyorum yani. Ben Türkçe bilmiyordum ama ben Tatar aslen biraz anlıyorum ama konuşmak konuşamazdım. Geldim herkes farklı giyinmek hep kapalı... Bana iyi davrandılar ama. Ben ilk görümceyle tanıştım. Onun evine gittik. Ben ilk defa Türkiye’ye geldim ilk Trabzon hem de Araklı (gülerek) geldim. O gün geldik ilk gün eve biraz tuhaf oldum yani. Yok, yani mesela hani öpüyorlar bilmem sarılıyorlar. Bizde böyle yok. Tuhaf geldi tabii bana. Bizde böyle yani (eliyle tokalaşmayı tarif etmiştir). Elle tokalaşma başka bir şey yok ama burada başka ama sıcak karşıladılar. Görümcem vardı

enişte vardı bir de görümcemin görümcəsi vardı. Benim kayınpeder kaynana yok ben görümceye tanışmaya gittim. Vefat etmişler. Benimle tanışan görümcemdi. Eşim bana öyle bir şey anlatmadı öyle böyle davran normal yani. Sonra ben dil öğrenmeye başladım. Beraber yaşadık 10 gün görümcemlerle beraber kaldık sonra bizim ev hazırlanana kadar kaldık. Sonra kendi evimize geçtik ama Araklı'da yine. Yerleştik o zaman eşim gitmedi 4-5 ay bizim yanımızda kaldı Araklı'da yurt dışına gitmedi. Ama sonra gitti eşim yurt dışına çalışmaya. Ben tek değildim ama küçük kaynım benimle kaldı beraber. Beni kaynım küçük, liseye gidiyordu o bizde kaldı işte beraber yaşadık. Kaynım da ufak zaten ne kadar yardımcı olacaktı ne ben onunla konuşturdum ne o benimle konuştu öyle yaşırdık. Misafir gibi yani” [K16/K/29/Rusya/Trabzon].

[K16/K/29/Rusya/Trabzon], “gelin olmanın” mekânsal ve kültürel farklılıklarını ulus-ötesi boyuttan dana mikro ölçekli bir alana Trabzon’un ilçeleri ve bu ilçelerdeki toplumsal ve kültürel yaşamın boyutlarına bağlı farklılıklara indirgemişti. Katılımcı evliliğine ilişkin ayrıntılardan söz ederken, “Araklı’ya gelin gelmesi”ni anlatırken ben hem de Araklı’ya gelin geldim derken, mekânsal ve kültürel olarak Araklı’ya yüklediği anlam Trabzon özelinde farklılaşmaktadır. Bu farklılığı da tebessüm ederek ifade etmiş, hem de “Araklı’ya gelin gelmek” şeklinde vurguladığı “gelin olmayı” diğer yerlere gelin gelenlerden ayıran, farklı kılan bir şeyler olduğunu özellikle belirtmiş ve tekrarlamıştır. [K16/K/29/Rusya/Trabzon], bahsettiği farklı yaşam formlarını muhafazakârlığın ve gündelik hayatta kadınların giyim kuşamlarının bu bağlamdaki görünüm farklılığının sınırları ve zemininin temelinde yatan bazı nedenleri anlatmaya başlamıştır.

Ben ile öteki arasındaki mesafe, tanımlanan benin kendini neye göre ve nereden bakarak farklılaştırdığına göre değişir. Kişisel ve kültürel deneyimler öteki ile araya koyulan mesafe ile tanımlayabilmenin çerçevesini, yol haritasını belirler. Kendini bir başkasında ayırt etme biçimi bu anlamda kendini nerde konumlandığına bağlıdır. Bu konumlandırmada ötekilik tanımlarında ya da tanımlama biçimlerinde deneyim esaslı olarak ortaya çıkabilmektedir. Aşağıdaki alıntıda kendini yaşadığı çevredeki kadınlardan farklı gören Kazakistan uyruklu gelinin farklılık olarak gördüğü noktaları deneyime göre belirlediği görülmektedir. “... Öyle görüyorum...” ifadesi fiziksel anlamda bir görme eylemini aşan kültürel ve toplumsal olarak ben ve ötekinin tanımlanmasında işleyen mekanizmalarla iş birliği yapan bir eylemdir. “Başka kültürler ile karşı karşıya gelen gruplar söz konusu olduğunda, iki zır tepki tekrar tekrar karşımıza çıkar. Bu tepkilerden biri kültürel mesafeyi inkâr etmek ya da görmezden gelmek, ötekileri bilerek ya da bilmeyerek benzetme yoluyla kendi içimizde veya komşularımız arasında eritmektir. Öteki kendimizin yansıması olarak görülür (Burke, 2009:137).

“Buradaki kadınlardan farklıyım öyle görüyorum yani. Evet, burada kızlar da söyleyeyim kadınları da söyleyeyim burada Türkiye’de çok içki içiyorlar. Sigara kullanıyorlar evet kadınlar. Benim için böyle bir şey yok onun için bana tuhaf geliyor. Burada kadınlar çok kullanıyor. Burada yani Kemalpaşa’da evet çünkü ben Ankara’ya gitmişim mesela orada o kadar değil. Ha burada ne var bunlar okuyorlar bizim izin vermiyorlar okumak için. Okumak için izin vermiyorlar çünkü çarşıya gidip geleceksin çarşıya izin vermiyorlar gitmeye onun için. Ben liseye kadar okudum evet ama lise köydeydi okul onun için bitirtirdim okulu” [K39/K/23/Kazakistan/Artvin].

Türkiye’de farklı illeri de gördüğünü söyleyen katılımcının genelleme yapmadan, sadece yaşadığı Hopa, Kemalpaşa’daki kadınların içki ve sigara kullanmaları bağlamında yaşam tarzı farklılıklarına vurgu yaparak kendisini yani beni tanımlaması dikkat çekmektedir. Diğer yandan farklılık üzerine yapılan tanımlama ve ayırt etme biçiminde eğitim almak da vurgulanıyor. Kadınların eğitim aldığını, okula gitme imkânlarının olduğunu gözlemleyen katılımcı kendi ülkesinde okula gitme imkânlarının olmadığını, ailelerin buna izin vermediğini ifade ediyor. Katılımcı ile yapılan yaklaşık iki saatlik görüşmenin genel hikâyesine bakıldığında Batum bölgesinden Kırgızistan’a sürgün giden Ahıska Türklerinin yaşamı resmi tamamlayan bir öge olarak görülebilir. Ahıska Türklerinin Orta Asya ülkelerine gönderilmesinde Rusya’nın sürgün politikası ücra yerleri seçmek olarak belirginleşmektedir. Katılımcı ve eşinin anlattığına göre köy Kırgız vatandaşlarının çoğunlukta olduğu bir bölge fakat kendileri Kazakistan vatandaşı. Ana dil olarak da Rusça ve Hemşince kullanıyorlar fakat bunun yanında Kazakça ve Kırgızca da bölgedeki yaşamdan kaynaklı olarak kullanılıyor. Etraflarındaki köyler ile evlilik ilişkileri nerdeyse yok denecek kadar az. Bölgede bu bağlamda kız kaçırma olgusu belirgin olduğundan aileler köyde bulunan okul bittikten sonra kız çocuklarını şehir merkezine üniversite okumak ya da çalışmak için göndermemektedir. Kız kaçırma olaylarının yaygın olması karşısında ailelerin önlem olarak kadınları evde tutması eğitim alabilmelerinin önündeki en büyük engel olarak görülmektedir. Evlenerek geldiği Hopa, Kemalpaşa’da çevresinde gördüğü ve gözlemlediği kadınların hayatından yola çıkarak kendini farklı gören [K39/K/23/Kazakistan/Artvin], eğitimin kadınların hayatında belirgin bir yer tuttuğunun altını çiziyor.

[K39], yaşadığı çevrede kendi ile ötekiler arasındaki sınırları çizirken eğitim vurgusunun yanı sıra dil konusuna da değinmiştir. Aynı kültürü olmasa bile aynı dili paylaştığı Post Sovyet coğrafyasının çeşitli ülkelerinden olup, evlenerek Kemalpaşa’ya yerleşen kadınlardan arkadaşları olduğunu ifade ederken ortak olan Rusçanın kendilerini bir araya getirdiğini belirtmiştir. Bu bağlamda Rusça, katılımcının kendi ile çevresindeki

diğer kadınların arasındaki sınırı belirginleştiren bir hat çizmektedir. Ana dil olarak kullanılan Rusça, aynı zamanda ulus-ötesi alanda göçmenlik deneyiminde bir paylaşım ve deneyim aktarım aracı hâline gelmektedir. Kendisi gibi bölgede yabancı gelin olarak yaşayan kadınlar ile bir araya geldiğini ve arkadaşlık ettiğini söyleyen katılımcının arkadaşları ile yerli kadınların yanında Rusça konuşmalarının rahatsızlık yaratabildiği anlaşılmaktadır. Yerli kadınların kendilerini dil üzerinden ayırt edebildiğini ve dil kullanımının onlarda rahatsızlık oluşturduğunu belirtir. Bunun nedeni olarak da bir araya gelen göçmen kadınların Rusça konuşurken ne konuştuklarına dair yerli kadınlarda oluşan merak duygusu ve şüpheyi öne sürer. Katılımcının beyanına göre kendi haklarında konuştukları iddia edilerek neden Rusça konuştukları sorgulanmaktadır. Bu noktada Rusçanın kamuya açık alanda ya da yerli kadınların da bulunduğu bir mekânda kullanımının yerli ve yabancı tarafından algılanışının farklı olduğu anlaşılmaktadır. Yine burada önemli bir diğer nokta ise Rusçanın beni ötekinden ayırt etme biçimi olarak işlev görmesidir. Burada kesişen iki deneyim yan yana yer almaktadır. Birincisi yabancı gelinler, kendi dildaşları ile bir araya gelerek sen ve biz duygusunu dil üzerinden inşa etmektedir. İkincisi ise etrafta konuşan bir grup göçmen kadının Türkçe yerine kendi aralarında Rusça konuşmayı tercih etmelerinin yerli kadınlar tarafından bir tehdit olarak anlaşıldığı ya da Rusçanın yerli kadınlar hakkında rahatça yorum yapabilmek için kullanıldığı yönündedir. Burada Rusçayı kendi başına bir dil olarak kullanan grup toplumsal etkileşimde biz öteki ilişkisi ile kesişen iki deneyimin orta hattında yer almaktadır. Bu bağlamda Rusça hem grubu bir araya getirip, bir bağ ve aidiyet hissi yaratırken diğer taraftan ötekiye karşı bakışta kalıpları ve ön yargıları tetikleyebilmektedir. Bu kez kadınlar arasındaki farklılık patikası ana dil sorunu ve kullanımı noktasında ortaya çıkmaktadır. Bu patika alt başlıklarda yer alan diğer patikalarla kesişmektedir. Bu konu beşinci bölümde diaspora ve Rusçanın aidiyet kurma bağlamında kullanımına ilişkin kısımda daha detaylı olarak ele alınmıştır.

“Evlenmeden önce burada akrabalarım, tanıdıklar vardı. Burada benim teyzemin kızı var o da burada yaşıyor. Burada evli. Bizim baya var burada kırk, kırk beş kişi var bizim oradan Ahıska Türkü onlar da buraya evlendi geldiler. Ben zaten onları tanıyorum zaten bizim köyden buraya geldiler. Burada vardı bir kız. Köy Türkiye’ye beş saat var uçakla gidiyorsun beş saat İstanbul’dan uçakla beş saat gidiyorsun. Azerbaycan’dan var, Rusya’dan var, Sochi’den var burada başka evli gelinler görüşüyoruz. Burada yaşıyorlar. Biz bir araya geldiğimizde konuşuyoruz falan mesela Rusça konuşuyoruz. Buradaki kadınlar da mesela bize diyorlar ki niye Rusça konuşuyorsunuz. Biz, bizimle mi konuşuyorsunuz, yani bizi mi konuşuyorsunuz evet bizim hakkımızda mı konuşuyorsunuz diyorlar. Evet, öyle diyorlar. Biz yok diyoruz biz özlüyoruz da Rusça onun için Rusça konuşuyoruz diyoruz. Hemşince de

konusuyoruz bir de Ahıska Türkleri evet biz Hemşince biliyoruz ama biz Batum'dan gittik Kazakistan'a" [K39/K/23/Kazakistan/Artvin].

Kaç dil biliyorsunuz ve diller hangileridir? Sorusuna cevaben ailesinin sürgün yıllarından Batum'dan göç eden Ahıskalılardan olduğunu ve dillerini hâlen konuştuklarını ve bu dilin Hemşince olduğunu söyleyen katılımcının Kazakistan'daki ailesinin Kafkasya göçmenlerinden olduğunu öğrenmiştim. Batum bölgesinden savaş yıllarında Kazakistan'a sürgün edilen Ahıska Türklerinden olan katılımcının ailesi Hemşinli bir aile olarak ana dil Hemşince ve Rusça konuşuyordu.

"Ya ben Hopa olarak demeyeyim Türkiye olarak diyeyim. Ben farklı şehirler gördüm, aslında hiçbir şey ayrılmıyor sadece sizinkileri kadınları daha değişik büyüttüler. Ama şımarık şımarıldığı için değil. Bir şey olduğu için değil, ya bu genetik olarak bir şey olabilir bana öyle geliyor. Bizimkiler utangaçlar, en güzel kadın bile kendine kusur bulur ama burada en çirkin kadın bile kendinden o kadar emin ki bu hoşuma gidiyor. Bu çok güzel bir şey özgüven var bizde öyle bir şey yok çünkü kreşte bile sende kesin bir şey bulurlar bir kusur bulurlar. Onu içine sokarlar işlerler. Yani sen iyisin, en iyisini yaparsın edersin konusunda değil. Kendi şeyinde, kendi konusunda kendini güzel bulma var. Bu farklı mesela hayat şartları farklı burada. Bizim sadece kadınlar çok çalıştığı için değil, ben size diyorum. Bizim çocuk doğdu en geç 3 yaşında kreşe gidiyor kreş ne demek sabah okul bırakırsın kreşte kimse sana bir şey vermiyor kaşık tutma giyinme her şey kendi öğreniyor. Okul, üniversite, üniversite olmadıysa çalışma aile çocuklar şey ve bu şekilde çalışma hayatın sonuna kadar çalışmadan sana hiçbir şey hiçbir şekilde yaşamazsın. Zaten eski zamanda yasak. Kadın çalışmadığı süreçte bu kadında bir suç var her kadın çalışmak zorunda. Tabii komünizm döneminde herkes çalışacaktı. Çalışmak zorunda ama şu anda da aynı. Ama burada yüzde kaç çalışıyor Türkiye'de tamam son on beş senede tamam ama ondan önce çok az. Tabii bakın bizim en kötü köyde bile en kötü köyde bile kadınlar sabah akşam tarlada çalışır, tarlada çalışır ama tarlada devletin tarlasında para karşılığı işçi olarak çalışırlar. Tabii devletin tarlasında çalışırlar emekli olmak için. Devletin tarlasında çalışıyor, kendi bahçesi var kendi hayvanları ama orada da çalışıyor. Ama orada en küçük köyde bile çalışıyorlar onu demek istiyorum şehirde zaten çalışıyorlar" [K40/K/37/Rusya/Artvin].

Rusya'dan İstanbul'a gelip eşi ile tanışan katılımcı [K40], İstanbul'da bir süre çalışmış ve Artvin Hopalı eşi ile evlenmiştir. Bir süre İstanbul'da yaşadktan sonra eşi ile Hopa'ya taşınan katılımcının kadın olarak kendi ve çevresindeki kadınlar arasında gördüğü farklar ya da farklılıklar sadece Karadeniz'in bir sahil kasabasını değil, İstanbul gibi bir metropol şehirdeki yaşamının da izlerini barındırıyor. Bu nedenle kendisinin de ifade ettiği gibi yerli kadınlar özelinde değil, Türkiye'de yaşayan kadınlar olarak değerlendirmede bulunmuştur. Ona göre, *"aslında hiçbir şey ayrılmıyor sadece sizinkileri kadınları daha değişik büyüttüler"* söyleminden de anlaşılacağı üzere kadınlar arası farklılıklar yok, benzer özellikler var fakat farklı görünen ya da farklı olduğunu düşündüren yetiştirilme biçimidir. Doğrudan bireysel yaşamı şekillendiren toplumsal ve kültürel atmosfere vurgu yapan katılımcı, Hopa ya da İstanbul fark etmeksizin kendi kültürü ve Türk kültüründe yetişen kadınların temel farklılığının yetiştirilme tarzı olduğunu belirtir. Diğer yandan bunun kültürel bir olgu olmayı da aşan genetik bir

aktarım bile olabileceğini düşünen katılımcının Türkiye’de yaşayan kadınları daha özgüvenli, Rusya’da yetişen kadınları ise daha utangaç bulduğu görülmüştür. Bu durumumu daha çok çocukların küçük yaşlarda kreş eğitimine verilmesine ve kadınların çalışmaktan başka alternatiflerinin olmamasına bağlamaktadır. Komünizm döneminde kimsenin çalışmadan hayatta kalma ya da emekli olma şansının olmadığını ifade eden katılımcı, bu noktada Türkiye’deki kadınların emekli olmak için çalışmak zorunda olmadıklarını söylemektedir. Yukarıdaki alıntıda da verildiği gibi katılımcının kendisi ile diğer kadınlar (Türkiye’de yaşayan ve yabancı olmayan) arasındaki farkların yetiştirilme ve çalışma koşullarından kaynaklanan bir özgüven meselesi olduğu anlaşılmaktadır.

“Ya alışamadığım şeyler var evet. Ben mesela Laz, Hemşin gibi burada şeyler var ya ben mesela hiç yani gerçekten kaç tane samimi arkadaşım var hiç yani bilmiyorum Laz mıdır Hemşin midir bilmiyorum. Ve burada sorarlar çok sorarlar birbirlerini sevmesler. Lazlar biraz daha kendilerini üstün de görürler bunu yeni yeni şey yapmaya başladım ben gerçekten ya bir o kadar derine değil ben benim için insan olarak önemli içindeki. Yani sen Laz mısın Gürcü müsün ne bileyim Almanya’da mı şeysin yani ne bileyim fark etmiyor benim için ve ben gerçekten birkaç sene artık nasıl söyleyeyim o kendiliğinden öğrendim yani özellikle öğrenmedim. Ben ama baktım ama yani gerçekten bunlar Lazlar var mı hani bir şeyler anlatıyorlar ediyorlar oradan öyle bir konuşma oldu ki Lazlar biraz daha kendilerini üstün görüyorlar. Hani ama benim için şu ana kadar da aynı Laz arkadaşlarım da aynı hiç yok bende öyle hani ben şeyini görmüyorum yani benim arkadaşlarım da onlar da böyle yapıyorlar diye görmüyorum. Ya soruyorlar işte eşin ne diye işte Lazlar var Hemşinliler var ben diyorum eşim Gürcü tamam daha böyle bir şeyler bir tepkiler olmuyor ama genelde Gürcü için daha sıcak bakıyorlar evet Hemşin’den daha sıcak bakıyorlar. Gürcüler iyiler diyorlar hemen böyle. Burada fazla olan Lazlar hani Hemşinliler birbirine çok bağlı. Hani birbirini tanımıyorsalar bile anlatıyorlar artık bir olaylarda bir şeylerde gençler mesela bir kavgada bir şeyde tanımadıkları biri de olsa Hemşinli diye giderler. Onu şey yapalım savunalım sahip çıkalım diye. Ama Lazlar bilmiyorum Lazlar böyle daha çok dediğimiz gibi yarış hâlinde biraz burunları havada biraz böyle daha farklı daha kendileri ben kendim yani egoist gibi yani bencil gibi diyeyim yani” [K31/K/41/Ukrayna/Artvin].

Hopa’da ikamet eden [K31], Murgul ilçesinde ikamet eden bir ailenin gelinidir. Aile bölgede yaşayan Müslüman Gürcülerdendir. Katılımcı Tatar kökenli Rus vatandaşıdır fakat annesi Ukraynalı olduğundan ve yaşamının büyük kısmı Ukrayna’da geçtiğinden kendisini Ukraynalı olarak da ifade etmiştir. Katılımcı bilgilerini kodlamada Türkiye’ye geldiği ülke Ukrayna olduğundan göç rotası olarak Ukrayna-Artvin kodlaması kullanılmıştır. Kendisi ile Hopa’da kendi evinde yapılan görüşmede kadınlar arası farklılık meselesine bakışta farklı bir pencereye işaret ederek farklılıkların kesiştiği yeni bir patika açmıştır. Etnik ve kültürel kimliğin farklılıkları ayırt etme ve ötekine karşı davranışların belirlenmesinde nasıl bir işleve sahip olduğunu yaşadığı çevredeki Laz ve Hemşin kültüründen hareket ederek yorumlamıştır. Bu bağlamda Rize, Artvin ve Gürcistan Acara bölgesi de dâhil olmak üzere bölgede yaşayan etnik kimliklerin yerel kültürde ‘biz-öteki-onlar’ ayrımında işletildiği kodları ortaya koymaya yardımcı

olmuştur. Ankara'dan Arhavi'ye taşındıktan sonra bölgede yaşayan etnik kimlikler ve bunların birbirlerine karşı konumlanmış hiyerarşik konumları hakkında istemeden kendiliğinden bilgi sahibi olduğunu ifade etmiştir. Kültürel atmosferin, irade dışı olarak söylem biçimi ya da davranış kodları ile Laz ve Hemşin kimliklerini birbirinden ayırt ettiğine ve bireysel davranışlara nüfuz ettiğine dikkat çekmiştir. Kendi yetiştirme tarzı ve dünya görüşü itibarıyla kişilerin kim ya da ne olduğuna dair kimlik belirleyici soruların davranış biçiminde yer almadığını fakat Arhavi'de yaşarken bunu ister istemez öğrendiğini belirtmesi çok önemlidir.

Etnik ve kültürel kimliklerin baskın olma çabası ve kültürel hegemonya bu iki kimliği birbirinden ayırt etmiştir. Tarihsel olarak bakıldığında iki farklı dile mensup etnik kimliklerin yaşam biçimlerinden siyasal davranışlarına kadar kodlanan birçok özelliği farklılık olarak, altı kazınan unsurlar olarak mikro bir iktidar ilişkileri içinde yerel kültüre nüfuz etmiştir. Bu durumun en önemli göstergeleri ekonomik uğraşlar bağlamında iki kültürün ayrışması ve Sarp Sınır Kapısı'nın açılmasıyla 1990 sonrası farklılaşan yaşam tarzlarıdır. Hemşinliler daha çok yayla kültürünü sürdüren ve hayvancılıkla uğraşan bir ekonomik kültüre sahip iken sınır kapsının açılmasına bağlı olarak gelişen yeni ekonomik gelişmeler Hemşinlileri tır şoförlüğüne ve mazot ticaretine yöneltmiştir.

Hemşinlilerin önemli kültürel farklılıklarından biri de kullandıkları arkaik dilden gelmektedir. Eski Ermeniceden gelme bir lehçe olarak Hemşince, ayrı bir dil olarak kaybolmaya yüz tutmuş diller arasındadır. Saha çalışması esnasında görüşülen aileler ve yapılan gözlemler neticesinde Hemşinli ailelerin dillerini yeni kuşaklara aktarmakta daha hevesli olduğu fakat Lazcanın bu bağlamda durumunun daha umutsuz olduğu görülmüştür. Lazca konuşan ailelerin dillerini yeni kuşaklara aktarmakta sorun yaşadığı ve yeni neslin Lazca konuşmak istemediği, bu dili kaba bulduğu, Lazcadan dolayı Türkçe konuşurken aksan oluştuğu ve Lazca bildiğinin anlaşıldığı gibi gerekçelerle çocukların ve gençlerin aile içi iletişimde konuşulan dili, Lazcayı, anlasa bile konuşmayı tercih etmedikleri görülmüştür. Özellikle bölgede yaşayan kayınvalidelerle yapılan görüşmelerde Laz olduğunu söyleyen kadınların dil konusunda mustarip olduğu, Lazcanın yakın gelecekte kaybolmaya yüz tutacağı konusundaki endişeleri görülmüş ve görüşmelerde buna ilişkin ifadelerin kullanıldığı tespit edilmiştir.

“Şey gibi olmasın yani... (gülerek) yani tabii ki farklı, çok farklı buradaki kadınlar da yani ilk önce farklılığı kültür olarak” [K31/K/41/Ukrayna/Artvin]. Yabancı gelinlerin çevrelerinde gördükleri kadınlar hakkında söyledikleri kimi zaman sadece Karadeniz bölgesini kapsamamaktadır. Bölge dışındaki, özellikle Ankara ve İstanbul gibi illeri görmüş olan katılımcıların yorumlarında farklılaşan ve benzeşen yönler tespit edilmiştir. Bu bakımdan bazı katılımcılar Karadeniz kadını olarak tipleştirilen bir kadın figürüne dair anlatılar kurarken, bazı katılımcılar ise genel olarak Türkiye’de yaşayan kadınlar bağlamında Türk kadınları ifadelerini kullanmışlardır. Katılımcı, yukarıda alıntılanan anlatısında kadınların kendi kültüründen gelen kadınlardan farklı olduğunu ifade etmiştir. Bu kültürel farklılık içinde kurulan hiyerarşik bakışta yöre kadınları daha çok kültürel olarak farklı görülmüştür. Kendi ülkesinden gelen kadınların kültürel olarak daha üstün olduklarına ilişkin örneklemeler yapılmıştır.

“Ben soru sorduklarında yani ben o kadar şey yapmıyorum çok sormalarına izin vermiyorum. Sokakta oluyordu. Apartmanda yani mesela haftada bir temizlik oluyor ya merdivenler herkes hafta, hafta şey vardı sıra. Ama hep bana şey yapıyordular hep bana söylüyorlardı ben de her seferde aynı, niye diye sormak yok ki çünkü sormaya bile şey yapıyorlardı yani hemen şey yapıyorlardı işte saldırmaya çalışıyorlardı. Sanki asker de yani vuracak bana yani öyle konuşmak konuşacak bir şey yok yani konuşsan eğer karşıdaki dinleyecek bir şey yoksa anlatamıyorsan dinlemiyorsan, anlatamıyorsun yani. Beş sene yaşadım sonra taşındım. Ben Pelitli’de yaşıyordum işte sonra Çağlayan’a taşındım işte orada arkadaşlarım oldu. Orada da biraz sorunlar vardı ama o kadar değil. Dedikodu çok yani, o her yerde kapıda çekirdek yemek dedikodu etmek yani öyle. Yani biraz kadınların öyle bir özelliği var yani” [K30/K/37/Gürcistan/Artvin].

Artvin Kemalpaşa’da bir AVM’nin kafesinde görüşme gerçekleştirilen katılımcı [K30/K/37/Gürcistan/Artvin], Trabzonlu bir ailenin gelinidir. Uzun yıllar Trabzon’da yaşadıkdan sonra üç çocuğunun eğitiminin Gürcistan’da daha iyi olacağını düşünerek tekrardan memleketi Batum’a dönüş yapmıştır. Fakat eşinin ailesinin de bulunduğu Trabzon ile bağlarını koparmamıştır. Otuz yedi yalındaki katılımcı çok erken yaşta evlenmiştir. Yirmi beş yıllık evliliğinde Trabzon ve Artvin illerine dair hatta Trabzon’da yaşadığı yıllarda il merkezi içinde yaşadığı farklı semtlerde farklı kadınlarla çok farklı iletişimler kurmuştur. Bu iletişimler bazen negatif yönlü olurken bazen de olumlu gelişmeler göstermiş ve kalıcı dostlukların kurulduğu ifade edilmiştir. Trabzon’da yaşadığı yıllarda Pelitli ve Çağlayan semtlerinde ikamet eden katılımcı iki farklı kadın grubu tarif ederken, yaşadıklarının kadınların çok dedikodu yapma özelliğinden ileri geldiği bağlantısını kurarak ifade etmektedir. Pelitli’deki komşuların apartman içinde merdiven silmek için oluşturulan sırayı kendisi söz konusu olduğunda art niyetli olarak bozduklarını ve apartman merdivenlerini hep kendisine sildirmek istediklerini

belirtmiştir. Bu durumu karşı tarafa ifade edip etmediği ya da konuşmaya, diyalog kurmaya çalışıp çalışmadığı sorulduğunda ise buna gerek olmadığını çünkü kadınların tavrının çok sert olduğunu, kendisine yabancı olduğu için “*Rus karısı*” olduğu için bu şekilde bir tavır gösterdiklerini söylemiştir.

Katılımcı, aynı ilde farklı bir semtte ise kurduğu komşuluk ilişkilerinin hâlâ devam ettiğini, Trabzon’da geldiğinde oradaki arkadaşlarını ziyaret ettiğini söylemiştir. Bu noktada genelleme yaparak herkesin yabancı kadınlara kötü muamele yaptığını ileri sürmese de 1990’lı yılların Trabzon’unda kadınlar arasındaki Rus kadın ve ötekileştirme pratiğinin¹⁹⁷ apartman içi komşuluk ilişkilerinde nasıl üretildiğini gösteren bir örnek olma özelliği taşımaktadır. Dolayısıyla öteki kadının dışarda bir yerlerde etiketlenen mahalle ya da mekânlarda olması düşüncesinin dışına taşan, komşuluk ilişkileri kurulmak zorunda kalınan bir apartman yaşamına dâhil olması, dönem koşulları içinde merdiven silme örneğinde olduğu gibi dışlayıcı pratikleri ortaya çıkarmıştır. Bu noktada farklı kadınları bir araya getiren apartman yaşamı kimi zaman bu farklılıkları tolere eden, ötekileştirmeyi aşan kadınlar arası dayanışma örnekleri ortaya çıkarırken kimi zaman da damgalama ve dışlamanın aracı hâline gelebilmektedir.

Kadınlar arası farklılıklar her zaman gerilim ve hiyerarşik bir ilişki ile görünür olmayabilir. Bu noktada farklı olduklarını düşünen kadınların bir araya gelmesi ya da farklı kimlik gruplarına mensup yaş, etnik köken, eğitim, sınıf vb. diğer farklılıkların varlığında kadınlık deneyimi kesişim sağlamaktadır. Farklı kadınların farklı kadınlık deneyimleri ataerki zeminde kesiştiğinde kadınlar arasında gelişen sohbetlerde deneyim paylaşımı kimin karşısında öteki olunduğuna dair bir farkındalık oluşturmaktadır. Kadınlık deneyimi paylaşımı ve anlatı yoluyla inşa edilen kadın dayanışması, kesişimsel olarak bu farklılıkları nötrleştirme stratejisi olarak işlev görebilmektedir.

¹⁹⁷ Bkz: Kurt (2017)’un “Çizgiden Göstergeye 1990’lı Yıllarda Trabzon’da Cinsiyet Halleri: Hamsi Dergisi Örneği” makalesi. Çalışmada Doğu Karadeniz kültürünün kendine has mizah anlayışı içerisinde karikatürler üzerinden 1990’lı yıllarda kısa bir yayın hayatı olan yerel bir mizah dergisine yansıyan örnekler verilmiştir. Bu örneklerde yabancı uyruklu kadınların cinselleştirilmiş ve ötekileştirilmiş konumlarına ilişkin toplumsal algının yönü mizahi unsurlarının kullanıldığı karikatürler üzerinden elde edilen bulgular çerçevesinde aktarılmıştır. Bu bağlamda cinsiyet temsillerinin yanı sıra 1990’lı yıllarda Trabzon-Sarp Sınır Kapısı arasındaki ulus-ötesi hareketlilik toplumsal değişme bağlamında toplumsal hafızada yer edinen boyutlarıyla değerlendirilmiştir. Bu bağlamda konu, çalışmada toplumsal değişme ve yabancı uyruklu kadın temsilleri üzerinden okunmaya çalışılmıştır.

Kadınları bir araya getiren en önemli mekân kuşkusuz evdir. Kadınların ev ile olan ilişkisi hem mekânsal hem fiziksel hem de toplumsal ve psikolojik açıdan kurulan ilişkinin boyutunu ve aile içi ilişkilerin sürdürülebilirliğini etkilemektedir. İki farklı kadını ve onların deneyimlerini bir araya getirebilecek aile içi en önemli ilişki de gelin kaynana ilişkisidir. Kayınvalidenin yaşça büyük olması durumunda patriyarkal kültür etkisinin daha yüksek hissedildiği toplumlarda gelin ile kurulan ilişki yaşlılık ile merhamet ve bakım üzerine inşa edilmişse deneyim aktarımı bu iki kadın arasında bir bağ oluşturmaktadır. Bu zaman zaman bir acıma ya da merhamet duygusu olurken daha güçlü kadın deneyimleri ve mücadelesini içeren deneyim anlatılarında yerini farkındalık, tanıma ve hayranlığa bırakabilmektedir. Saha çalışmasında görüşülen gelinlerin anlatılarının bir kısmında yaş ve zamana bağlı olarak kayınvalide ile aradaki iktidar ilişkisinin daha eşitlikçi bir yapıya dönüşebildiği ya da evlilik ilişkisinin sorunlu olduğu durumlarda ise tamamen koptuğu görülmektedir.

Yabancı gelinlerin anlatılarında mitsel bir “Karadeniz kadını” stereotipi aktarılmaktadır. “*Karadeniz kadını*”nın güçlü, cefakâr ve mücadeleci görüldüğü üzerine yapılan yorumlar, bu kadın kimliğine karşı bir hayranlık duygusunun varlığını imlerken aynı zamanda sosyo ekonomik olarak geri planda bırakılan bu kadının aslında kendinden ve kendine atfedilen tüm özelliklerden daha farklı olduğunu ifade etmektedir. Aşağıdaki alıntıda Ukraynalı gelinin Arhavili kayınvalidesini tarif eden anlatısına yer verilmiştir. 18 yaşında, arkadaşı ile Ukrayna’dan Kafkasya’da bulunan Gürcistan’ı da gezerek Gürcistan’dan Türkiye’ye ilk defa giriş yapan Ukraynalı katılımcı ülkesinde kültüroloji alanında doktora öğrencisidir. Arhavili olup Ankara’da ikamet eden bir ailenin gelini olan katılımcının bir çocuğu vardır. Sarp Sınır Kapısı’ndan Türkiye’ye girişi ile 2000’li yıllarda Trabzon’a gezmeye gelir. Daha sonraki yıllarda bir tiyatro etkinliği için Ankara’ya gelen katılımcı eşi ile tanışır ve evlenir. Bir süre Ankara’da eşinin ailesi ile yaşadıktan sonra Artvin Arhavi’ye yerleşir.

“Kayınvalidem evet çok seviyor anlatmayı hikâyeler. Anlatır eskilerden ben diyor kayınvalide çok bakıyordum onlar kaç kardeş yedi kardeş dört gelini dört erkek var o dört gelin paylaşıyorduk kayınvalide bakıyorduk o işte üç ay bu gelin üç ay başka gelin kayınvalide bakıyorlarmış. Dolaşıyordu onlara bakıyordu. Aslında bakıcı vardı ama genelde anne bakıyordu. Anne anlatı ben onu çok seviyordum e dışarı da çıkartırdım güneşlendiriyordum konuşuyorum diyordu. Kayınvalidesi ile iyi ilişkileri ama tabii çok yakın olmadılar çünkü kayınvalide buradaydı ondan sonra alzheimer olduktan sonra artık bakılması gerekiyordu o zaman Ankara’ya çocuklara geliyorlar. Aslında burada olduğu için de çok görüşmüyordular onlar Ankara’da o Arhavi’de [K45/K/30/Ukrayna/Artvin].

Yukarıdaki anlatıda katılımcı gelinin kayınvalidesinin kendi kayınvalidesi ile olan ilişkisini bakım emeği temelinde kurulan ve merhamet ilişkisine evrilen bir çerçevede aktardığı dikkat çekmektedir. Kayınvalidesinin kendi kayınvalidesi ile olan ilişkisinde kalabalık bir aile içinde dönüşümlü olarak üstlenilen bakım yükünün aradaki ilişkiyi kuvvetlendirdiği anlatılmaktadır. Ukraynalı gelinin, tüm bu anlatılanları kayınvalidesinin eskilere ve yaşanmışlıklara ilişkin deneyimlerini aktarmayı çok sevdiği ve bu nedenle kendisinden bu hikâyeleri dinlediği için bilgi sahibi olduğu görülmektedir. Gelin kayınvalide ilişkisini aşan bir bağın kurulmasında büyük kayınvalidenin yaşlı ve hasta olmasının, bakıma muhtaçlık konusunun ailenin gelinleri arasında paylaşılan bir ortak deneyim olduğuna da işaret edilmektedir. Hem bir görev hem de bir sevgi bağı olarak ifade edilen bu durum, aktarılırken özellikle kayınvalidenin mekânsal olarak uzakta kalmasına bağlanmıştır. Bu bağlamda aynı evi paylaşmama, iktidar alanı olarak sınırları çizilen evin ortak bir paylaşım alanından çıkarak yıllar içinde misafir olunun bir konuta ve oradan da yaşlılık döneminde mecburen konaklanan bir alana dönüşmesi, böylece arada kurulan mesafenin deneyim kesişmesinin negatif boyutundan etkilenmemesi sürdürülebilir bir gelin-kayınvalide ilişkisini ifade etmektedir. Bu bağlamda bir mekân olarak evin, farklı kadınların iktidar alanı olarak belirginleşmesi ve bu “mekânın sahibi”nin kim olduğunun kesin sınırlar ile belirlenmesi durumunda geçici ziyaretler zamanla kalıcı bakım emeğine bağlı olarak birlikte yaşamaya ve aynı mekânı deneyimlemeye dönüşebilmektedir. Chanter (2022: 89)’in ifadeleri ile kadınlar, *“bir yanan normatif kadınlık anlayışına ilişkin baskıcı beklentilere maruz kalırken, öte yandan onlara beyazlık, heteroseksüellik ve kadınlık ideallerini gerçekleştirme ya da bu ideallere yaklaşma olanağı sağlayan becerilerde ustalaşarak iktidar elde ederler”*. Bu bağlamda ailede kadınlar arası iktidarın sınırlarının belirlenmesinde söz konusu kadınlık idealleri ve bu ideallerde ustalaşmaya bağlı olarak elde edilen konforlu alan iktidar bağlamında değerlendirilebilir.

“Görümcem dört tane var, üç tane köyde duruyor biri Balıkesir’de, sadece uzak yerde olan telefonda konuşuruz ama ablamlarla onlar bana gelir ben onlara giderim yani bende görümce yok, var ben de kaç tane kız kardeş” [K14/K/32/Moldova/Trabzon].

Tonyalı bir ailenin Moldovalı gelini olan katılımcı, yukarıdaki alıntıda ifade ettiği evlilik ilişkisi ile dâhil olunan ailede kadınlar arası ilişkilerde önemli bir kimlik olarak görümcelerinden mekânsal yalınlık uzaklık bağlamında bahsetmektedir. Bu kez ailede kadınlar arası ilişkileri kuran ve sürdüren mekânsal mesafe değil mesafesizlik olmuştur.

Kendi ifadesine göre dört görünmgesi vardır ve bunlardan sadece biri uzakta yaşamaktadır. Diğerleri ile aynı ilde hatta aynı ilçede ayrı evlerde yaşamış olsa da yakın ilişkiler içinde olduğunu belirtmiştir. Mekân olarak uzakta olan görünmce ile kurulan ilişkinin daha sözel bir iletişime dayandığı aile olarak sık görüşmedikleri belirtilmiştir. Diğer görünmceler olarak gruplandığı kesim ile yakın ilişkiler kurulmuştur. Moldovalı gelin ve eşi ile yapılan görüşmelerde aile içi ilişkilerde evliliğin en başından beri bir sorun yaşanmadığı ve karşılıklı olarak etkileşim sürecinin aile olarak bütünleşmeyi sağladığı görülmüştür. Bu bütünleşmede aileye dâhil olan yabancı gelinin dışlayıcı davranış biçimleri ile karşılaşmamasından ve yabancı gelinin dâhil olduğu aileye karşı ön yargılı olmamasından kaynaklanmıştır. Eşinin anlatılarında evlilik öncesi bazı tepkilerin alındığı fakat bunların yakın aileden değil amca gibi akraba gruplarından geldiği anlaşılmıştır.

Bölgede “hayalet kimlik” olarak toplumsal bellekte dolaşan, yabancı uyruklu kadınlara karşı yaygın kalıp yargıların beslediği ön yargı ile eşinin de karşılaştığını bir kahvehane sohbetini aktaran eşinin anlatısında görmek mümkündür. Moldovalı gelinin eşi [K74/E/40/Trabzon/Moldova], eşi ile inşaat sektöründe çalışmak amaçlı olarak gittiği Polonya’da tanışmıştır. Daha sonra gelişen arkadaşlığı neticesinde ailesine kız arkadaşından bahsetmiş ve evleneceğini bildirmiştir. Ailesinden ilk etapta bir tepki aldığını fakat bunun eşinin Moldovalı olmasından dolayı değil, ailesinin evlenmesini istediği, planladığı başka birinin varlığından ve bu müstakbel gelin adayının da bir akraba kızı olmasından kaynaklandığını ifade etmiştir. Bunun dışında bir sorun olmadığı ama evlilik sonrası akraba gruplarından aldığı tepkilerin yabancı uyruklu kadınlara olan “cinselleştirici” ve “damgalayıcı” bakış açısından kaynaklı olduğu aktardığı olaydan anlaşılmaktadır. [K74/E/40/Trabzon/Moldova], o dönem yaşadığı ilçede bir gün kahvehaneye gittiğini ve o gün rahatsız olduğu bir olay yaşandığını ifade etmiştir. Akrabalarının da olduğu bir masada oturduğunu ve iskambil kâğıdı oynayan bir grubu izlediğini ifade eden katılımcı, konunun eşine geldiğini ve imalı bir söylemle karşılaştığını belirtmiştir. Merak içeren bir diyalog olmasının yanı sıra konunun, bir şekilde evlendiği kadının Moldovalı olmasına geldiğini ve yaşça da kendisinden büyük olarak gördüğü, amca olarak hitap ettiği bir akrabasının kendisine “*bana da bulalım oradan bir kari*” şeklinde bir söz söylediğini gergin bir ses tonu ile ifade etmiştir. Eşinden konuşulmasından rahatsız olmasının yanı sıra eşinin uyruğu ile yapılan imalı söylemin yaygın ön yargıdan ve “*Rus karisi*” etiketinden kaynaklı olduğunu düşünmesi ile ortamın

gerildiğini ve sinirlendiğini ifade etmiştir. Erkekliğin kültürel inşası ve eş olarak kadının bir tabu olması nedeniyle “*erkek muhabbeti*” olarak adlandırılan sohbet konusu olması bir sorun hâline gelebilmektedir. Bu muhabbetin konusu sokaktan geçen herhangi bir kadın olması durumunda erkeğin namusu olarak görülmediğinden, öteki olarak kadının konuşulması ya da ötekinin kadını olarak göçmen bir kadın hakkında konuşulması sorun olarak görülmemektedir. “*Sen anlamazsın erkek muhabbeti bu*” klişesi ile kabaca ifade edilen erkekler arası sohbetin konusu hiçbir zaman eş olarak kabul edilen kadın değildir. Ataerkil kültür içinde verili toplumsal cinsiyet rolleri tarafından bir kenara itilen kadın, ötekidir ya da zaten benden farklı olarak farklı konumda düşünülen öteki ve onun kadınıdır mevzu bahis olan.

“Sabah kalkıyorum çalışmıyorum zaten çocuğumu okula yolluyorum sonra biraz vakit geçiriyorum. Şey kayınvalidem alzheimer hastası şimdi o yüzden çok fazla ilgi gerekiyor ona kayınpederimle birlikte kahvaltı yapıyoruz işte kayınpederim dışarı çıkıyor bir iki saat vakit geçirip geliyor o zamana kadar ben kayınvalidemle birazcık zaman geçiriyorum. Sonra çocuğum okuldan geliyor yemek şey yani o kadar zaten bitiyor zaten günüm vaktimi şey yapamıyorum evde yani bir dışarı çıkıyorum görümcelerime gidiyorum onların kızları var işte onların kızları var işte onlara misafirlğe gidiyorum o şekilde yani. Daha çok akrabalarla görüşüyorum. Komşular da var ama onların yaşları büyük olduğu için çok fazla şeyimiz olmuyor yani evet. Eltilerimle çok iyiyiz. Büyük eltimle daha çok şeyiz. Mesela o eltim ortanca eltim diyelim büyük mü eltim oluyor evet büyük eltim oluyor o bana çok yakın oldu o bana kızı gibi davrandı aynen o bana anam oldu ben onun kızı oldum. Evet, ilişkimiz çok iyi çok iyiyiz onunla. Benim eşimin kardeşinin hanımı oluyor. Yani benden on beş yaş büyük oluyor büyük yani. O bana der yönlendirir tabii ki yönlendirdi. Mesela burada yanlış yapıyorsun dedi böyle olmaması gerekiyor dedi ben de bazen kızdıkları zaman şey yapıyorum tepkimi gösteriyorum. Tamam mı o diyor burada birazcık sakın ol haklıyken haksız duruma düşme diyor. Öyle daha çok yol gösteriyor o bana çok yol gösteriyor çok yardımcı oldu burada. Mesela onunla biz çok gezdik bütün akrabaları falan gezdik gittik bütün akraba işleri falan onunla gittik geldik onun arkadaşları ile daha çok arkadaşlık ettim o beni tanıştırdı onlarla yani daha arkadaş edinmemi sağladı buraya alışması o sağladı diyebiliriz. Kesinlikle o olmaza belki de hiç ben buralarda durmazdım gibi geliyor bana. Bana göre daha zor geçirdi benim şeyim yani alışma sürem” [K24/K/33/Yakutistan/Trabzon].

Rusya’nın kuzeydoğusunda Doğu Sibirya Denizi’ne kıyısı olan Yakutistan, Rusya’ya bağlı özerk bir cumhuriyettir. Yukarıdaki alıntıda inşaat sektöründe çalışmak için Trabzon’dan Yakutistan’a giden eşi ile tanışıp daha sonra evlendikten sonra Trabzon’a yerleşen katılımcının gündelik hayatı içinde dâhil olduğu ailenin diğer üyeleri olan kadınlar ile ilişkilerini anlatan bir alıntıya yer verilmiştir. Bu anlatı içinde [K24/K/33/Yakutistan/Trabzon]’ün, aile içinde en çok diyalog kurduğu kişi eltisidir. Elti Türk aile yapısı içinde gelinlerin birbirilerine karşı konumuna verilen sıfattır. Bir gelinin eşinin kardeşi yani kayınının eşi eltisi olur. “Etilik” ailede kadınlar arası ilişkilerde önemli bir konumdur. Çünkü aile içinde elti, vefat eden ya da olmayan kayınvalidenin de hiyerarşik konumuna denk düşecek bir toplumsal yere sahiptir. Elti, ailenin çocuklarının

yengesidir. Eriş (2017: 28)’e göre “yenge” sözcüğü, “*Türk dilinde aileye sonradan dâhil olan kadınların tanımlamaya yarayan bir sözcük olarak yer alır. Bununla birlikte akraba olmadığı halde akrabalık ilişkileri ağına kabul edilen, yeni katılan kadının unvanıdır., öte yandan geleneksel toplumda, erkek egemen dilin toplumun tüm katmanlarında bulunduğu vokabüler alan içinde, cinsel ilişki ihtimali mümkün olmadığı halde bu ihtimale tercihan uzak durulduğunun vurgulanması için kullanılan bir sözüm ona kalkandır da bu sözcük*”. Diğer açıdan Aktaş (2017: 45-46)’ a göre yenge, namahrem kadınlar kümesi içinde dokunulmazlığı pekişmiş öteki cinstir. Özel bir akrabalık oluşmuştur artık. Bazen sempati içerirken bir seslenme bazen de bir ötelemeye işaret etmektedir.

Hanede büyük yenge yeri geldiğinde kayınvalideden sonra en çok söz hakkına sahip olandır. Bu noktada yengeyi, gelinlere göre de eltiyi daha yüksek bir hiyerarşiye yükselten büyük abinin eşi olması, yaşça büyük olması ya da daha uzun süre gelinlik deneyimine sahip olmasıdır. Bu noktada ataerkil sistem içinde eltiye ailenin yengesi olarak bu imtiyazlı konumu veren aileye olan hizmeti yani “gelinliği”dir. Uzun süredir evli olan, gelin olarak aileye hizmet ve emek veren kadın kayınvalideden sonra söz hakkı olarak daha imtiyazlı konumdadır.

“Ben buradaki kadınlardan kendimi farklı görmüyorum kadın kadındır her yerde. Herkes tabii ki benziyor tabii ki bizde de eşinden şiddet gören var. Eşi çalışmadan kadın çalışıp eşini bakanlar... Çocuklarıyla bırakıp giden adamlar var. Yani o yüzden kadın her yerde kadın. İmkânı olmayıp da eğitim alamayan kadınlar var bizde de var tabii ki onun için ben burada ya da orada ben kadınlar bir fark görmüyorum.” [K27/K/33/Kırgızistan/Artvin].

[K27/K/33/Kırgızistan/Artvin] ile yapılan görüşme Artvin’in Borçka ilçesinde bir lokantada aracı kişi vasıtasıyla yapılmıştır. Kırgızistan uyruklu ve 10 yıllık evli olan katılımcının iki çocuğu bulunmaktadır. Rus dili ve edebiyat mezunu olan katılımcının ana dili Rusça ve Kırgızca’dır. Bunun yanı sıra iyi derecede Türkçe konuşabilmektedir. Bu bağlamda görüşme esnasında iletişim kurmakta herhangi bir sorun yaşanmamıştır. Katılımcı, kendisini yaşadığı çevredeki kadınlardan farklı görmediğini, her kadının her yerde aynı olduğunu ileri sürmüştür. Bu düşüncesini kadınların her yerde eşinden şiddet görebileceği, çocukları ile tek başına bırakılıp terk edilebileceği ya da eşi çalışmadığı için kadının çalışmak ve ailesine bakmak zorunda kalabileceği gibi kadın mağduriyet alanlarının altını çizerek desteklemiştir. Kendi ve çevresindeki kadınları farklılık bağlamında aynılaştıran fakat bunu kadınların toplumsal cinsiyet rolleri bağlamında psikolojik, ekonomik ve fiziksel erkek şiddetine maruz kalması bakımından ele alması önemli bir kesişimsel bağlam oluşturmaktadır. Bu noktada kadınlık, mağduriyet ve

ataerkil kültürel sistem; kadınların eğitim alması örneği bağlamında eğitilmiş ve eğitimsiz kadınlar üzerinden vurgulanmıştır.

Kadınların her yerde aynı olması aynı deneyime sahip olması argümanı, eğitilmiş ve eğitimsiz kadınlar benzetmesi ile kesişmektedir. Eğitilmiş kadınların daha iyi şartlara sahip olduğu alt metni de bu noktada rahatlıkla okunabilmektedir. Kadın ve çeşitli mağduriyetler, kadınlık ve kadınlık deneyimi ile yan yana konularak kadınların deneyimleri olumsuzlanmıştır. Kendisinin üniversite mezunu olduğunu ve hakkını her zaman ve herkese karşı savunabileceğini ifade etmesi, katılımcının aslında kendisini tarif ettiği mağdur kadınlardan zaten farklı gördüğünü göstermektedir. Kendi kültüründe yaşayan kadınların da benzer mağduriyetler yaşayabildiğini ve imkân olmadığı için eğitim alamayan kadınların Kırgızistan'da da olduğunu vurgulamakta ve iki farklı ülkede yaşayan kadınların aynı olduğunu benzer mağduriyet deneyimleri üzerinden inşa etmektedir.

“Evet, kadınlar farklı Batum’dan. Şimdi burada çoğusunun ee başı kapalı kadınlar. Ee komşuluk da gelmek gitmek var da burada o kadar sıcaklık yok. Orada çok gitmek gelmek çok. Burada var da seyrek daha az” [K32/K/42/Gürcistan/Artvin].

Yine Borçka’da merkeze bağlı bir mahallede oturan, on bir yıllık evli olan katılımcı evlilik öncesinde Batum’da ikamet eden bir Gürcistan vatandaşıdır. Batum’da ve Borçka’da yaşayan kadınları farklı olarak tanımlayan [K32/K/42/Gürcistan/Artvin], ilk olarak giyim kuşam tarzı üzerinden bir farklılık çizmektedir. Farklılığın beden üzerinden kurulması özellikle giyim kuşam, din ve dinî yaşam biçimine bağlı olarak örtünmenin farklılık imleci bir nesne olarak kullanılması yaygın bir görüştür. Bu noktada Batum’da yaşayan kadınların örtü kullanmadığını söyleyen katılımcı Batum’da yaşayan Müslüman kesimden olduğunu da belirtmiştir. Borçka’da yaptığı evliliğin ardından Sarp Sınır Kapısı kapanmadan önce sınırın diğer tarafındaki akrabalarıyla görüştüğünü fakat kapının kapanması ile bu akraba ilişkilerinin koptuğunu belirtmiştir. Akrabaların yanına ilk önce gezmeye gelen daha sonra da evlilik gerçekleştirdikten sonra ilçeye yerleşen katılımcı, Borçka’da bulunan akrabaları ile de görüştüğünü ifade etmiştir. İkinci olarak da komşuluk ilişkileri üzerinden sıcak ilişkilerin kurulmadığını ifade etmiştir. Bu bağlamda komşu ziyaretlerinin seyrek de olsa yapıldığını fakat iletişim biçimlerinin “sıcak” olarak tanımlanamayacağını, samimi bir ilişki kurulmadığını ileri sürmüştür. Oturduğu mahallede on bir yılını geçiren katılımcının eşi yaşça kendisinden büyük ve eşi vefat ettikten sonra tekrar evlenen biridir. Görüşme yapmak için katılımcının evine gidilmiştir.

Fakat görüşme, eşinin yaşlı ve hasta olması nedeniyle istirahat ettiğinden rahatsızlık vermemek için evin kapı önünde bulunan bahçede yapılmıştır. Katılımcının görüşme esnasında oldukça kısık bir ses tonu kullanması ve özellikle eş ve eşinin ailesiyle ya da komşularla ilgili olan sorulara daha temkinli ve etrafını kollayan bakışlar ile cevap vermesi saha çalışmasının gözlem notları olarak alınmıştır.

“Yapmak istemediğim bir şey olursa yani gelinimin o an mesela sinirli ise seslemem sonra uygun bir ortamımız olduğunda otururuz o zaman anlatırım, böyle böyle yapmasan daha iyi olur yani benim hoşuma gitmiyor. Normalde yapamayabilir ama o anda yapmış olabilir o şekilde anlarız” [K58/K/67/Artvin/İspanya].

5.2.1. Sınırlar Arasında” Farklı Kadınlıklar”

Ulus-ötesi göçlerin önemli boyutlarından biri de göçmenlerin yaşamında ne gibi farklılıklar ortaya çıkardığıdır. Bu sorudan hareketle mekânsal olarak yer değiştirmenin toplumsal, ekonomik, kültürel, siyasal sonuçlarının yanı sıra önemli psikolojik neden ve sonuçları vardır. Göçün psiko-sosyal boyutu toplumbilimleri açısından da önem arz etmektedir. Göçmenlerin benlik algısındaki değişim kendisini, bedenini, çevresini ve kendisi dışındaki tüm dünyayı anlama ve algıla biçimi göçün yönü, niteliği ve çeşidine göre değişkenlik gösterdiği gibi cinsiyet yaş, statü, etnik köken gibi birçok bakımdan farklılıklar göstermektedir. Bu bağlamda tüm göçmenleri bir heybe içinde değerlendirmemenin daha ayrıntılı bilgi elde etmeyi sağlayacağı ve genelleştirme sapağından kaçmayı engelleyeceği düşünülmektedir. Bunun yeni göçün bu boyutuna kesişimsel perspektiften bakmak ve farklı kadınların farklı deneyimlerini çok boyutlu şekilde ele almak hem farklılıkların benzerlikler karşısında silikleşmesinin önüne geçecektir hem de toplumsal cinsiyet baskısının mikro kanalları görünür kılınabilecektir.

Bu bakış açısı ile bir kadının farklı sınırlar arasında kendisini ve çevresini, beni ve ötekini, biz ve onları değerlendirme biçiminden farklı kadınların sınır ötesini değerlendirme biçimine kadar birçok boyut da görünür kılınabilecektir. Dolayısıyla göçün hem fiziksel hem toplumsal hem de psikolojik sınırını aşan kadınların kadınlık anlatıları üzerinden çizilen patikalar takip edilebilecektir. Aşağıda yer verilen, Artvin’de piyano öğretmenliği yapan, otuz dört yaşında, bir çocuk annesi, on bir yıllık evliliği olan katılımcının Gürcistan-Türkiye sınırını aşma deneyimini bu bağlamda değerlendirmek mümkündür. [K44/K/34/Gürcistan/Artvin], kendi kadınlık deneyimini iki farklı benlik anlatısı üzerinden nasıl inşa ettiğine ilişkin bir alıntıya yer verilmiştir.

“80 yaşında varım. 20 yaşında evlendim amca gitti, amcanın gittiği 9 sene oldu. Ben burada amcamın oğluna gelin gittim. Akraba evliliği yaptık. Okuma yazmam yok o zaman okula göndermediler bani. İşten işten sebep göndermediler. her bir iş yapardık inek mal, bahçe kazma, tarla yapardık, mezraya giderdik 4 saatlik yolda mezramız var bu biliyor. o zamanlar da çay vardı ama bu kadar değil çayın kıymeti yoktu o zamanlar. Ufak sepetten çay toplardık o zaman yoktu az çay yeri bırakmıştık. ben geldiği sene başladım çaylık yapamaya ben kendim yaptırardım çaylık yerleri adam aileydi çocuklar ufak idi ben yaptırım çayı .. Mal vardı keçi de vardı koyun da vardı. Keçi çok idi. Onlarla uğraşırdı öyle gurbete bir yere gitmezdi obalarla uğraşırdı çarşıya bile gitmezdi hep dağdaydı. Dağlarda kalırdı, yaylalarda da kalırdı da mal vardı dağda da kalırdı inekler vardı ben köyde kalırdım mezrada kalırdım. Kaynanam da vardı kaynatam da biz baya oturduk beraber. İyiydi kaynanam çok iyiydi. Ben işeri ondan iyi bilirdim ben yapardım ondan iyi. Ben ustaydım onun ustasıydı (gülerek). 5 tane çocuğum var bir tek kızım var en büyük İstanbul’da evli peşine oğlanlar var. Gelin biri üste biri İstanbul’da biri Ankara biri de burada yakındadır. Onlar da gelirler yazın gezmeye beni de götürürler ama gitmem ben köyü severim ben. Gelin demem kızım derim ben. İsmi de derim. Şimdi gelin demek adeti yoktur. Eskidendi eskiden gelin derdiler. Eskidendi gelin (gülerek) eskiden çok zor idi gelin olmak. Utanırdık çekinirdik çocuğunu sevmeyiz adamın ile konuşamazdın kocanla yani konuşamazdın utanmak yani çekinmekten şimdiki gibi değil. Şimdi iyi şimdi çok iyi şimdi çocuk büyümek de iyi hazır bezliyorlar çocukları eskiden yıkardık yıkardık bezleri yıkardık. Ee doğru demiyor muyum (gülerek) şimdiki çocuk büyümek e hey... Şimdi gelin olsam tabii daha iyi olurdu (gülerek) el kızı geline derler... Eskiden derdiler geline el kızı şimdi demiyorlar yok... Ya neler çekmişim ben... Amca çok fenalık ederdi çok titizdi maldan sebep çok bağıırırdı sinirliydi, kızardı bana bağıırırdı” [K62/K/80/Rize/Gürcistan].

“Ben 80 yaşındayım. 16 yaşında evlendim. Okuma yazma yok ama ha böyle gözlükler bir şeycikler seçebiliyorum harfleri evet. Eşim de bilmiyordu okuma yazma yok nerden bilecekti balıkçılık yapıyordu. Nişanlı bir sene kaldım sonra evlendim. Biz hiç birbirini görmedik hiç tanımadık birbirini öyle nişanladılar 1 sene sonra da evlendik. Bir kere nişandan gördük bir de evlenince gördük birbirimizi (gülerek) eşim akraba değildi köyden dalen değildi o Trabzon’dan merkezdendi biz köyden. 6 tane çocuğum var evliler yalınlardalar hep dedi gelirler eve de yardımcı olurlar evin işlerine onlar da olurlar elif de olur ortanca kızım da gelir iki günde bir bir şeycikler yapar gider yardım eder. Evlenirken oğullarım büyük oğlumla biz karar vermiştik ama elifi tanıştırmadan getirdi oğlum buraya söylemeden getirdi. He dedi ki ben getirdim dedi buraya. Biraz eşim biraz olmasın dedi ama sonradan o da olsun dedi o ki sevdi aldı olsun dedi. Baştan işte eşim yabancı diye olmasın dedi o zamanlar aklımız kesmiyordu bu kadar bilmiyorduk (gülerek) uyum sağlar mı eder mi diye ama (...) çok iyi çok. Gelin olma eskiden o zamanları hiç anlatmamayım o zamanlar hiç aklına girmesin (gülerek) o zaman gelin ne... Kaynananın kaytanında yanında hazır olda dururduk ha böyle dururduk (bebeden dili ile gösterdiği hareketsiz kafa yerde şekilde) uşaklarımızı muşakları hiç ellemezdik uşaklar bizim değil (gülerek) yansa bile ellemezdik kaynanan geldi sesin çıkmayacaktı o ne derse o olacaktı. Kaynanam derdi. Ama kaynatam kaynanamdan iyiydi. Kaynatam daha iyiydi o çok karışmazdı. Ama kaynanam her şeye karışırdı beğenmezdi bir şey yapardın beğenmezdi gider yıkardı onu yeni yapardık. Tekrar yapardık giderdi, çekerdi bozardı oraya bozgunluk yapardı. Ona bir şey diyemezdik ki kavga etsen korkardık. Ama eşim taraf çıkardı bana evet o benim hakkımı o arardı. Annesi bir kere geldi annesi kız kardeşi bir sene çocuğum olmadı kaynanam, görümümle kaynanam doktora götürcekler beni o da geldi yeni gelinim bir yıl doldu. Evet o da geldi ben de ağladım ben de çok zayıftım o zaman dedi ki bu erkek cinsidir dedi bunun uşağı olmayacak dedi ne bileyim ben herhâlde çocuğu olmayanlara deniyor. Ben de hiç seslemedim ağladım görümcem dedi bunu bana ben de ağladım işte geldi eşim gördü beni ağlarken dedi ne oldu dedi ben hiçbir şey demedim. Görümüm dedi ki doktora götürceğiz onu sen askere gideceksin annem uşak istiyor dedi. Eşim de görümcemi tuttu attı kapıdan dışarı biz uşak muşak etmeyeceğiz uşak istemiyoruz dedi. Daha askere gitmedi o zaman askerliklerde 3 sene oluyor uzun köprüde yaptı askerlik. Üç sene onlarla kaldım evde eşim askerdeyken durdum. Ama bir bil nasıl durdum cehennemde durdum. Eşim varken tabii o her zaman arka çıkıyordu bana. O zaman başka eve gidelim istemдилer o zaman adediler bizimle duracaksınız dediler başka gelin dedi yoktu evde. Sonra eltim geldi sonra elince uyuşamadı kardaşlar dövüştüler o gün de

kaynatam geldi atacak bizi dışarı eşim dedi senin atmana hiç hacet yok ben dedi alıp gidiyorum. Biraz durduk epey oturduk eltimle 10 seneden çok durduk eltimle sonra ayrıldık. Evet üç tane çocuğum vardı ayrıldığımız zaman. [K52/K/80/Trabzon/Rusya].

“Yani evlenmeden önceki ben ile on bir yıl sonraki ben arasında çok büyük fark var. O zamanki ben biraz daha çocukça diyebilirim sonra başka bir ülkede başka bir insanlarla tabii başka kültürlerle tanışmak insanı farklı yapıyor. Çok büyük bir fark var yani o kadar çok şeyler geçti ki. Çok başka bir ülkeden çok başka bir ülkeye gelip başka insanlarla tanışmak ve sonra bunu bu piyano kültürünü buraya kadar getirmek çok büyük bir şey yani çalıştım başardım. Aynı şeyleri orada yapsaydım herkes beni aynı ben olarak kabul ederdi ama burada başka bir ben, başka biriyim burada. Yani burada değerli olduğumu düşünüyorum ama Gürcistan’da daha sıradan biriyim. Benin buraya bir şey kattı diye düşünüyorum” [K44/K/34/Gürcistan/Artvin].

Katılımcı iki farklı benlik algısından söz ederken eşik olarak evlilik ve farklı bir ülkeye göç etme deneyimini Artvin’de kurduğu sosyo kültürel ve sosyo ekonomik işler bağlamında değerlendirmiştir. Evlilik öncesindeki kendisini çocuk olarak tanımlarken evliliğin kendisine olgunluk getirdiğini fakat bu durumun da göç deneyimi ile farklı mekân ve kültürden insanlar bağlamında gerçekleştiğini ifade etmektedir. Göç deneyimi sonrası yerleştiği Artvin’de piyano öğretmenliği yapan katılımcının bu küçük ilde yaygınlaştırdığı piyano kursu ve yıllar içinde artan kursiyerleri ile kendisini daha değerli bulması sosyal ve kültürel sermayesini kullanabileceği bir alan açmıştır. Ulus-ötesi göçler içinde kadınların göç sonrası deneyimleri ve çalışma koşullarına bakıldığında çoğu kadının bu deneyimi yaşayamadığını görmek mümkündür. Göç, birçok şeyi arkada bırakmayı gerektirebilen bir olgu olarak kadınların sosyo-kültürel sermayelerini kullanabilecekleri iş ve meslek kollarında çalışabilmelerini engelleyen birçok toplumsal ve siyasal durumla iç içedir. Bu bakımdan göçmen kadınların ülkelerinde aldıkları eğitim, meslekleri, kültürel ve toplumsal yaşam tarzı göç sonrası bedeni ile yeni bir ülkeye taşınması ve kurulan yeni hayat içerisinde bunların işlevsel olabilmesi pek mümkün olamamaktadır. Bu bağlamda katılımcının kendi ülkesinde aldığı konservatuvar eğitimini ve sermayesini Artvin’de bir piyano öğretmeni olarak kullanabilmesi göç sonrası tarif edilen “ben”in koşullarının göç sonrasında çok daha değerli kılınmasını sağlamıştır. Ülkesinde aynı işleri yapmasının sıradan bir durum olduğunu fakat göç ettiği ilde olmayan ve kendisi tarafından ortaya konulan ve başarı kazanılan durum, kendini göç sonrası mekânda daha değerli hissetmesini sağlamıştır.

“El kızı duydum burada ben evet el kızı gelinlere derler. (Gülerek) annem kaynana kötüydü annem o yüzden iyi kaynana annem o yüzden de ki evet eğer benim gelinim olursa ben çamaşırlarını bilmem ne kadar yıkayacağım. Ama gerçekten de onu yaptı ben buraya geldiğim zaman aldı benim çamaşırları bizim çamaşırları aldı yıkadı gerçekten hiç kaynanalık yapmadı bana o yüzden zaten ben onlarla 14 yıl yaşadım birlikte yaşadık 3 çocuğumu da ben burada doğurdum bu evde. Tabii ki biz burada yaşadık ama anlaşılmadığımız şeyler oluyor anneyle sonuçta biz farklı kültürlerle sahibiz. Biz yani farklı o

farklı yetiştirdi ben farklı o yüzden düşünce ayrılığı tabii ki oluyordu. Öyle bir durum olduğu zaman onu anne söylesin ben söylemeyeyim. Annem onu böyle yap et öyle kuralları yok hayır” [K7/K/42/Rusya/Trabzon].

“El kızı derlerdi tabii. Benim kaynanam çok kötüydü. Ben benim gelinim hiçbir tepkisi görmedim ben bir şey dedim mi o da yapar ben de yaparım. Ben o işlerden ben çok çektim kaynanamdan o yüzden hiç karışmadım ben kimseye. Uğurlu’da oturdum ben köyde kaynanamla. Evlenmeden de her iş de yapardık ineğimiz de vardı iki tane vardı. Evin yanında tüttünlüğümüz vardı. Evlendim yeni mahallede orada da ineğimiz vardı. Uğurlu’da değil burada ineğimiz vardı. Sabah erken tabii kaynanadan geç kalkarsan evi yıkardı kaynanam. ... ne zaman isterse kalksın ben karışmam ki ben ne zaman isterse o zaman ben çünkü çok çektim kaynanamdan. Kaynanam ne derdi geç kalkarsam kapları kaşıkları kaldırır fırlatırdı tangır tungur atardı evet gürültü yapardı evet. Kaldın diye yapardı. Bir kere geç kalktım bir sinimiz vardı kaldırdı vurdu onu makinanın kenarına (süt makinası) iki parça oldu. Ben görücü usulü evlendim. Nişan oldu düğün oldu her şey de oldu. 16 yaşında evlendim. Benim eşim balıkçıydı yanımdaydı evet” [K52/K/80/Trabzon/Rusya].

Kazakistan uyruklu katılımcı kendisini yaşadığı çevredeki kadınlardan farklı görmektedir. Bu farklılıklara yaşam tarzı olarak yaklaşan [K39/K/23/Kazakistan/Artvin], Türkiye özelinde kadınların yaşam tarzı olarak değil sadece yaşadığı semt ile sınırlı bir farklılık zemini çizmiştir. İçki ve sigara kullanımının kendisi yaşam tarzından farklı olduğunu bu nedenle de kendini bu çevredeki kadınlardan farklı bulduğunu ifade etmiştir.

5.3. “DİŞİ KUŞ SENDROMU”: DİRENİŞ Mİ? TABİYET Mİ?

“Dişi kuş sendromu” nedir?¹⁹⁸ Geleneğe bağlı oluşan toplumsal cinsiyet rollerinde kadın ve ev, evlilik hayatı ya da evin bir evlilik için uygun ortam olduğu çağrıştırılan “yuva” ya dönüştürülmesinde etkin kullanılmaktadır. Bu da kadına atfedilen rollerde “yuvayı dişi kuş yapar” geleneksel söylem biçiminde olduğu gibi ev ve evlilik hayatında kadınının davranışlarının, özverisinin ve sorumluluğunun daha fazla olduğu ya da olması gerektiği yönünde bir söylemin üretilmesini sağlar. Bu noktada kadının, içine doğduğu eve değil; evlilik bağı ile bağlı olduğu eve, aileye ya da mekâna ilişkin üstlenmesi gerektiği düşünülen rolleri ve görevleri işaret etmektedir. Gelin olmak bu görevleri üstlenen, bakım emeğinden duygusal emeğe kadar birçok katmanda ve yelpazede evlilik bağı ile bir aileye dâhil olmayı gerektirir.

¹⁹⁸ “Dişi kuş sendromu” olarak kavramsallaştırılmaya çalışılan olgu ile kadınların evlilik ve aile kuru içinde karşılaştıkları ve çoğu kez içselleştirilmiş bir biçimde uyguladığı buyurgan ahlaktan söz edilmeye çalışılmıştır. M. Esra Yıldırım (2017) kadınların deneyimlerinden babalık, evlilik ve boşanmayı aktarmaya çalıştığı araştırmasında tam da bundan söz etmektedir. Yıldırım (2017: 58)’ın da ifade ettiği “dişi kuş ahlakı” kadınların evlilik ve aile kuru içinde “kurallarına tam bir teslimiyetle bağlı kalmalarının beklendiği bir dişi kuş ahlakının buyurduğu görevlerle” karşılaşmaktadırlar. Yıldırım (2017: 61) çalışmasında kadınların anlatılarından yola çıkarak “dişi kuş ahlakına bağlı olmanın, iyi bir ev kadını ve anne olmanın genel olarak hassas oldukları” noktalardan biri olduğunu ileri sürmüştür.

“Evli kadın her şey yapmalı ama neyi yapmamalı yani ne bileyim zır zır dır dır olmamalı. Konuşmayacak yani burada mesela çok oluyor bence dır dır. Trabzon’da çok oluyor bence kadınlar çok konuşuyor çok dır dır oluyor zaten bundan kavga oluyor. Ya zaten erkekle kadın bilmiyor eş ne demek. Bilseler eş ne demek o zaman ayrılık da olmaz aldatma da olmaz. Bunlar bilmiyorlar bence eş ne. Ama kadın da olsa erkek de olsa eş olacak. Bir susacak bir bağırarak. Bir susacak ki denge olacak ama denge yok maalesef ondan” [K16/K/29/Rusya/Trabzon].

“Ya bunu normal olarak ben bu evin yani illa gelin değil yani bizim aile şu anda üç kişilik ben bunu hep böyle düşünüyorum. Annenin yeri, eşimin yeri, benim yerim bu bir düzen yani. Ama ne kızı olarak değil yani ben hiçbir zaman kızı olamam zaten şeyden olamam. Kızı olsam belki biraz daha şımarık davranırım ama benim anneannem babaanne olmadı ben kaynanama hep o gözle bakıyorum yaşlı benim annem mesela yirmi yaş fark var. Benim kaynanam da o kadar olsa daha samimi olurduk daha şakacı ama o daha yaşlı olduğu için daha anneanne, babaannene gibi yaşlı gibi yani tabii ister istemez şey olamaz kızı gibi olmaz. Ama kızı olsaydım kesin daha böyle düşüncede daha şımarık daha bana daha çok yapmak zorundasın gibi ama gelin olunca daha çok sen yapmak zorundasın gelinler yapar tabii yoksa kötü gelin olursun...” [K40/K/37/Rusya/Artvin].

Rus uyruklu katılımcı [K40/K/37/Rusya/Artvin], kayınvalidesi ile arasındaki ilişkiyi tarif etmeye çalıştığı aşağıda yer verilen anlatısında yaş faktörünü aralarındaki ilişkinin nasıl bir yönde olduğunu anlatmak için öne çıkarmıştır. Ona göre kayınvalidesi ile arasında bulunan yirmi yaş onunla anne kız ilişkisi değil de daha çok anneanne ya da bir babaanne ilişkisi kurulmasını sağladığını söyler. Yaşa bağlı olarak kurulan bu ilişkide kendisinin yaşlı bir aile büyüğüne nasıl davranabiliyorsa ancak öyle hareket edebileceğini, annesi gibi olabilseydi başka türlü bir ilişki olabileceğini anlatmaktadır.

Katılımcı kayınvalidesi ile arasındaki farklılığın yaşa bağlı olduğunun altını çizerken kendisinin aile içindeki konumunun da bu bağlamda belirlendiğini başka türlü olmasının da zor olduğunu ifade etmiştir. Ona göre eğer anne kız ilişkisi kurulabilecek bir yaş farkı olsaydı nazlanma hakkı olabilirdi ve kendisini evin kızı gibi görebilirdi. Fakat bu durumda gelin olarak gördüğünü ve nazlanma hakkı olmadığından yapılması gereken görevleri ya da alınması gereken sorumlulukları gelin kimliğine bağlı olarak kendisinin almak zorunda kaldığını ifade etmektedir. Burada bariz olarak vurgulanan “evin kızı” olmak deyimi “evin gelini olmak”tan çok farklı bir hiyerarşik konuma sahiptir. Çünkü gelin olarak sorumluluk alanları farklı olduğu gibi davranış kodları da içinde bulunulan aileye göre farklılaşmaktadır. Kendi verdiği örnekten de anlaşılacağı üzere “... ama kızı olsaydım kesin daha böyle düşüncede daha şımarık daha bana daha çok yapmak zorundasın gibi ama gelin olunca daha çok sen yapmak zorundasın gelinler yapar tabii yoksa kötü gelin olursun...” gelin olmanın zorunluluklar getirdiği fakat kızı gibi olmanın daha serbest ve daha rahat koşullar sağladığının altı çizilmiştir. Bu alıntıda bir ailenin “kızı gibi olmak” ile “kızı olmak” yerine kullanılırken; gelin olmak hep

dışsallaştırılmış bir konuma işaret etmektedir. Ailenin dış çeperine atılan gelin kimliğinde gelinlerin yapmak zorunda olduğu şeyler vardır ve gelinler bunları yapmalıdır. Evin kızı gibi olmak ise daha toleranslı ve kadınlar arası iletişimde daha ayrıcalıklı bir konuma gönderme yapmaktadır.

5.3.1. Aile ve Evlilikte “Görevler”

Toplumsal cinsiyet rolleri ve kültürel arka plan, toplumsal iş bölümüne etki eden önemli faktörler arasında yer alır. Nitekim aile ve aile içi roller gibi evlilik birliği içinde kadın ve erkekten beklenen roller iş dağılımı ve cinsiyetlendirilmiş mekânlarda bulunmayı da beraberinde getirmektedir. Davidoff (2012: 104)’a göre “cinsler arası işbölümün tüm insan topluluklarında derin bir düzeyde etkili olmasına rağmen, bunun dışavurumunun çok büyük farklılıklar gösterdiğini ile sürer”.

“Evlilikte kadın ve erkeğin görevleri yani oo onu hiç sormayın o zaten standart kadının her şeyi var, her şey yapacak. Erkek kendi işi yerinde bir de gelecek evde televizyona bakacak. Dışarıda çalış bir de televizyon bakacak. Bence öyle olmaması lazım tabii ki eşitlik birazcık olabilir. Çünkü kadın hem dışarıda çalışıyor hem evde çalışıyor her yerde çalışıyor ama erkek öyle değil ki bu sadece Türkiye’de değil. Bizim erkekler de öyle. İş yeri orada televizyon orada akşamları orada yatar hafta sonları tatil günleri orada onun var maçları izlerler kadınların öyle bir şansı yok. Tabii ki kadın erkek bölüşmeleri ama bu çok az kişide var çok az kişi. Ha bizim memlekette erkekler onu sana söyleyeyim çok rahat temizlik yapabilir çamaşır, ütüsünü çocuk da bakabilir burada o kadar yok. Ama bizim memleket yemek de yapar bulaşık yapar ütü de yapar o alışveriş zaten öyle çöp atar. Ama bunlar benim eşim için burası için değil memlekette yaparlar. Eşim yapmaz aa yemek çok güzel yapar ama evde yapmamız arkadaşları ile yapar. Çok nadir çok zorlarsak her şeyi bana bırakır yani o yorgun geliyor...” [K40/K/37/Rusya/Artvin].

“Evlilikte yani kadın işi yemektir temizliktir ütü yapmak mesela temiz tutmak evini vs. yani başka ne diyeyim ev temiz tutma. Erkeğin işi yani odun yapmak ama onu da ben yapıyorum ha hah :) dışarı işi yani erkek işidir. Çalışmak evi geçindirmek erkeklerin işidir. Ve şimdi mesela çocuk yok da biz beraber çalışıyorduk o da çalışıyordu ben de çalışıyordum. Mesela ben eve erken gelsem ben yapıyordum yemek mesela ama eşim erken gelir genelde eşim yapıyor yemeği mesela ev işlerini paylaşıyoruz. Ama sabah o yapıyor kahvaltı o hazırlıyor temizlikde de paylaşıyorum, eşimle mutluyum eşim iyi birisi” [K39/K/23/Kazakistan/Artvin].

Aile ve evlilik kurumu içinde ev işlerinin paylaşımından cinsiyetlere göre kadın ve erkekten beklenen toplumsal roller belirli tipleştirmelerin aktif olarak işletildiği ve bu rolün ve tipleştirmelerin canlı tutulup yeniden inşasının da yine aynı kurum içinde sürdürüldüğü görülmektedir. Yukarıda katılımcı [K40/K/37/Rusya/Artvin]’ın da ifade ettiği üzere bu alanda sorumluluk ve rollerin ağırlığı kadın üzerindedir. Dolayısıyla toplumsal kabul ve yeniden inşa mekanizmaları ile daha az sorgulanan ve toplumsal değişime çok daha az açık olan bir alan olarak kabuğu kırılmayan geleneksel davranışları içeren bir yöne de sahiptir.

Katılımcının “*standart*” olarak ifade ettiği aslında toplumun kadına attığı rol ve sorumluluklardır. O kadar alışlagelmiş ve fark edilmeden de olsa yeniden üretimin sürekli olarak ortaya çıkardığı kodlar ile işlemektedir ki kadınların kendisi bile bu rol ve sorumluluk paylaşımındaki eşitsiz durumu değiştirebilir ya da sorgulanabilir olarak görememektedir. Fakat toplumsal bir travma ya da bireysel hayattaki dönüm noktaları olarak ifade edilecek zaman dilimlerinde farkındalığın biraz daha arttığı da söylenebilir. Kadın ve erkeğin, arkaik kodların da tesiriyle bedensel olarak konumlandırıldıkları mekânlar içeri ve dışarı olarak ikiye ayrılarak en baştan mekânsal bir farklılaşmanın önü açılmaktadır. İş bölümü bu bağlamda ayrı mekânlarda ayrı rolleri cinsiyete dayalı bir algılama ile pekiştirmektedir. Bu noktada erkeğin dışarıda kadının ise içeride olarak konumlandırılması erkeğin bedensel varlığı ile fiziksel ve toplumsal etkinliklerini kamusal alana; kadınıkini ise özel alana, haneye ve eve ait olarak belirlemektedir. Bu hâli ile kamusal ve özel alan ayrımında farklı alanlar, farklı işler ve farklı bedenler üçlemesi kendini cinsiyet rolleri üzerinden sürekli olarak yenilemektedir.

Katılımcının erkeğin dışarıda çalışması evde televizyon izlemesi olarak gruplandığı bu iç ve dış mekân tarifi erkeğin dışarıda çalışması evde dinlenmesi olarak göndermede bulunmaktadır. Dolayısıyla ev ve eve dair iş ve sorumluluklar erkeğin bedenine uygun görülmediği gibi doğası gereği “dışa”, “dış alana” ve “kamusal” aitmiş izlenimi verilmektedir. Öğretilen ve kazanılan cinsiyet rolleri ve cinsiyete dayalı iş bölümü ebeveynlerin çocuk yetiştirme tarzlarına da sirayet edebildiğinden baba figürü kamusal alana; anne figürü ise özel alana ait olarak nesilden nesile aktarılabilmektedir. Her aktarım aşamasında kabuğu sağlamlaşan kalıp yargılar, sorulama ve eleştiri dışı olarak da görülebildiğinden toplumsal değişimin daha yavaş seyrettiği bir olguyu ortaya çıkarmaktadır.

[K40/K/37/Rusya/Artvin]’ın üzerinde durduğu bir diğer husus ise etnik farklılıklar ve kendi ülkesi ile Türkiye arasında erkeklerin ev işlerini yapma bağlamında gösterdiği farklılıkların görünürlüğü üzerinedir. Ona göre Gürcistan’da erkekler, ev işleri ile daha fazla ilgilenmektedir. Bu bağlamda geleneksel ataerkil kodların daha az işlediği söylenebilir. Yine diğer bir husus eşinin güzel yemek yapabildiği fakat bunu kendi evlerinde değil sadece arkadaş ortamında yaptığı üzerinedir. Özellikle ifade edilen bu söylem, eşinin yemek yapmayı evinde kendine ait bir iş bölümü ya da sorumluluk olarak görmediği, yemek yapmamasının nedeninin de yemek yapmayı bilmemesinden kaynaklı

olmadığı hakkındadır. Bu bakımdan erkeğin arkadaş ortamında yapılabildiği bir yemek evde yapılamaz çünkü evde yemek yapan kadındır ve yemek yapmak kadın işidir. Erkek isterse yemek yapar, kadın yapmak zorundadır. Yemek yapmak cinsiyete bağlı toplumsal roller açısından iş bölümünde kesin bir farklılaşmanın kodlandığı sembolik bir önem ifade etmektedir.

Yemek yapmak özelinde simgeleştirilen ev işleri ve eve dair sorumluluk paylaşımı sınır ötesi bağlamında farklı olarak ifade edilmiştir. Türk ve Gürcistan erkeklerinin etnik ve kültürel farklılıkları üzerinde ev işlerinin paylaşımı ve toplumsal cinsiyete dayalı iş bölümünün farklılıklar gösterdiği ifade edilmiştir. Gürcistan'da erkeklerin çocuk bakımından ev içi diğer uğraşlara kadar birçok işi yapabildiği fakat Artvinli eşi özelinde Türkiye'de, Artvin'de bu işlerin erkekler tarafından yapılmadığını söyleyen katılımcı sınırı toplumsal cinsiyete dayalı iş bölümünde de simgesel bir sınır olarak deneyimlemektedir. Dolayısıyla iki kültürü, dini, mekânı ve toplumu fiziksel olarak bölen ve ayıran sınır kapısı toplumsal cinsiyet ilişkileri bağlamında bakıldığında simgesel bir sınır olarak da işlev görmektedir. “Orası” ve “burası” olarak anlatının merkezine konan sınır ötesi alanlarda toplumsal olarak erkeklerden beklentiler, toplumsal yaşamlar benzer olmadığından dolayı farklılaşmaktadır. Bu bağlamda aile içi rollerden ev içi yaşamın görev, paylaşım ve sorumluluklarına kadar geniş bir yelpazede, sınır ve sınır ötesi alanda erkek olmak ve erkekliğin anlamı da farklılaşabilmektedir.

“Eşim iyi insan tanıştık. Eşim Gürcüce bilmiyor, ben sonra, sonra öğrendi Türkçe. Kendi nasıl adam, çok iyi, sana para veriyor. Sana der ne istersen al, ben alıyorum sen ‘ucuz alma kalitesinden al’ diyor. ‘İyi güzel giy, iyi güzel ol’ der bana onun hakkını yemem çok iyi insan. Bana verir her zaman yüz lira git sen ne istersen al der. Yardım eder bana ne isterse yapıyorum yardım mesela bulaşık yıkanacak oldu getirir koyar bazı da yıkar ben evde olmadıkça yıkar her şey çay bardaklar hepsini. Önceden kereste fabrikasında çalışıyordum oradan emekli oldu” [K32/K/42/Gürcistan/Artvin].

“Şimdi çalışmıyorum evdeyim. Geç kalkıyorum, sabah mesela on birde kalkıyorum kahvaltı mahvaltı yapıyorum. Mesela köye gidiyorum kaynanaya yardım ediyorum. Köy yakın iki km falan. Çay biçiyorum, çay var epey var evet ben de yapıyorum alıştım ben. Ben eşimle gittim öğrendim. Ben burada her şey eşime sordum soruyorum. Kaynanam o kadar benim yanımda olmadı çünkü kayınpeder diyaliz hastası onunla gidiyordu kaynanam. Ben eşimle oluyordum ben ona soruyordum her şeyi. Yemekleri de ondan alışkınım eşimden öğrendim. Kaynanam köyde, kışın buraya geliyor bazen. Başka gelin de var bir tane eltim var o Hopa'ya taşındı, Hopa'da yaşıyor” [K39/K/23/Kazakistan/Artvin].

Katılımcı [K39/K/23/Kazakistan/Artvin], gündelik hayatından söz ederken ev ve eve dair işlere dışarıda bahçede yapılan işleri de dâhil etmektedir. Doğu Karadeniz bölgesinin gündelik yaşamında mevsimine bağlı olarak bağ bahçe işleri oldukça önemli bir yer kaplar. Özellikle kadınların gündelik hayatlarının büyük bir kısmında mekân

olarak evi değil dış mekânı bahçe ya da kırsal yaşamdan dolayı hayvanlarını besledikleri alanları anlattıkları görülmektedir. Katılımcı Hopa, Kemalpaşa belde merkezde ikamet etmesine rağmen gündelik işlerinin arasında yakın mesafede oturan kayınvalidesinin evini de dâhil ederek gündelik hayat anlatısına devam etmiştir.

Yakın mesafede olması ve gidip gelmesinin yanı sıra kayınvalidesinin bu sürede hasta olan kayınpederi ile ilgilendiğinden çok bir arada olamadıklarını fakat ona yardım ettiğini ifade etmiştir. Gelin, kayınvalide ya da ailede önemli konumda olan diğer kadınların varlığı eğer arada kurulan aile ilişkilerinde herhangi bir iletişim problemi de yoksa yabancı gelinlerin aile, kültür ve ülke koşullarına “uyum” sağlamasını kolaylaştırdığı görülmüştür. Katılımcının örneğinde olduğu gibi yol gösterici ya da destek olacak birileri yoksa en yakınlarındaki eşleri bu bağlamda aracı olabilmektedir. Dolayısıyla yabancı gelinler yeni tanıştıkları kültüre ve aileye ilişkin bilgileri eşleri vasıtasıyla öğrenebiliyorlar.

“Önceden çok yardım ederdi ama şimdi öğrendi temizlik şey zaten 3 oda bu oda öbür oda yani zaten şey o kadar iş yok. Ama dışarıdaki işlerin hepsini yapar. O yapar bana asla ağır iş yaptırmaz. Burada kadınlar yapmaz erkekler yapar ağır işleri ama kadınlar öyle baktım yani kadınlar da taşıyorlar o sepetleri ağır ağır şeyleri erkekler de taşıyorlar onlar da taşıyor. Onlar da yardım ediyorlar ama ben de bostan işleri falan da yapıyorum. Çocuklarla internet var ama telefon da var watsuptan konuşuyorum. Çocuklar okuyorlar. Hepsi evli ama eşleri de var ama okuyorlar evet. Ben değil onlar bana yardım ediyorlar bazen, bazen para lazım oluyor onlar bana gönderiyor. Onların da biraz sıkışmıştı bir ara o zaman da biz göndermiştik hı, hı. Sağ olsun benim eşim öyle şey yapmıyor yani. Eşime sorarım ben her şeyi ona sorarım. O benim babam o benim kardeşim yani her şeyim o benim evet her şeyi de ona sorarım” [K38/K/42/Kazakistan/Artvin].

Aynı ilin başka bir ilçesi olan Yusufeli merkeze bağlı bir köyde ikamet eden katılımcı [K38/K/42/Kazakistan/Artvin] ise kendisinden otuz bir yaş büyük eşinin dışarı işlerini yaptığını ve kendisine ağır iş yaptırmadığını ifade etmiştir. Cinsiyete dayalı iş bölümünde Karadeniz coğrafyası farklı görünümlere sahiptir. Bu durum genelde yapılamadığı gibi “ataerkil pazarlık” ve cinsiyet kültürünün kendine has versiyonları ile patriyarkal yapıdan ayrı düşmemektedir. Kadın erkek ikili dikotomisi içinde kadın, erkek cinsi karşısında öteki olarak duygusal, zayıf, güçsüz tarafı temsil ederken; erkek mantıklı ve güçlü olana işaret etmektedir. Geleneksel olarak kadınların bu bağlamda yapacakları iş ve meslekler de toplumsal cinsiyet kodlarına içkindir.

Kadın işi, erkek işi olarak farklılaştırılan iş ve meslek kolları içinde çağın gerekleri ve teknolojinin gelişmesi ile farklı cinsiyetler de yer alabilmektedir. Her ne kadar katı keskin bir alan gibi görünse ve toplumsal olarak yadırgansa da cinsiyetlerin farklı iş ve

meslek kollarında sayıları az da olsa artmıştır. Bu durum kent ve kente dayalı yaşam biçiminde kendisini gösterirken kırsalda bu ayrım daha da keskindir. Fakat göç, toplumsal değişme bağlamında kültürü etkileyen bir olgu olarak erkeklerin sayıca az ya da farklı uğraşlarla ilgilendiği mekânlarda kadınların daha fazla erkek işi olarak görülen güce dayalı işler ile ilgilendikleri görülmektedir. Bu durumun en bariz örneklerinden biri Doğu Karadeniz’dir. Çayda çalışan kadınlardan fındık toplamaya, bağ bahçe işlerinden hayvanlarla ilgilenmeye, sırtta ağır yük taşımaya kadar birçok iş kadınlar tarafından yapılmaktadır. Bu işlerde erkeklerin de çalıştığı yerler vardır. Katılımcı kendi köyünden örnek vererek eşinin kendisine ağır iş yaptırmadığını hatta köylerinde bu işleri hep erkeklerin yaptığını söylerken kadınların da bu işleri yaptığını hatta sırtlarında yük taşıdıklarını da anlatısının peşi sıra eklemiştir. Katılımcının eşi ise aynı konuda aşağıdaki ifadeleri kullanmıştır

“Kadın evde ev işlerini yapacak eşim, o kadar yani ben başka bir şey istemem yani ondan. Ben erkek dışarı işlerini yaparım. Bağ bahçe bostan işlerini yaparım. Ama şimdi şöyle bir şey oldu bu geldiğinde bir sene de tam otuz kilo aldı. Bu baktım otur otur olmayacak dedim geldi çık çalış gez toz yani. O ilk sene internete bağımlı kaldı internete. İlk geldiği zamanlar evet ama yine de aynıydı da bu sene tavukları ona çıkartım tavuklarla ilgileniyor da hareket ediyor. İnternette çocuklarla ilgilenmek için internet kullanıyor”
[K80/E/73/Artvin/Kazakistan].

Eşinden beklentisinin ev işleri olduğunu ve kendisinden başka bir iş yapmasını beklemediğini ifade eden [K80/E/73/Artvin/Kazakistan], erkek olduğu için dışarı işlerini yapabileceğini belirtir. Bu bağlamda katılımcıya göre dışarı işi erkekler tarafından yapılmalıdır. Fakat evliliğinde istisna bir durum olarak eşinin aldığı aşırı kilolardan söz eden katılımcı, eşinin beden ölçülerinin değişmesini evde hareketsiz kalmasına ve evliliğin ilk yıllarında çok sıkıldığından internette çok fazla vakit geçirmesine bağlamıştır. Ona göre eşinin aldığı otuz kilonun nedeni hareketsizlik olduğundan hareket etmesini sağlamak için dışarıda iş paylaşımı yaptıklarını ve tavuklarla ilgilenmeyi eşinin üstlendiğini söylemiştir. Kilo konusunun hareketsizlikle ilgili olduğunu ileri süren katılımcı, diğer bir neden olarak internette geçirilen sürenin fazlalığına vurgu yapmıştır. Eşi [K38/K/42/Kazakistan/Artvin] bu duruma ilişkin ilk sene dil bilmediğinden ve çocuklarını çok özlediğinden eve internet bağlattığını, oradan ailesi ile görüştüğünü, canının çok sıkıldığını, ağladığını belirtmiştir. Bunun yanı sıra internet kısa sürede dil öğrenmesi ve Türkiye ile ilgili bilgileri kısa sürede edinebilmesi için elverişli bir ortam sağlamıştır. Aldığı kilolardan kendisi de mustarip olan yabancı gelin, dışarıda eşinin gösterdiği işleri yapmaya başladığını ve bunu sevdiğini, eşiyle birlikte evi onardıklarını,

ilk sene çok bakımsız ve harabe olduğunu belirtmiştir. Dışarıya çıkmaya ve dışarıdaki bağ bahçe, hayvan bakım işleri ile ilgilenmeye başladıktan sonra civarda ikamet eden komşular ile de iletişime geçen katılımcının daha hızlı dil ve kültür öğrenme sürecine girdiği anlaşılmaktadır.

“Bence her şey bir ortak olmalı hani kadın çalışmıyorsa bile ev şeyine ortak olmalı ben yemek yapıyorsam o bir şey yapmalı. Bir bence ortak bir şey olmalı. Eşimle ev işlerini paylaşıyoruz ama son zaman nasıl söyleyeyim ben çok hareketliyim ya her şeyi böyle hemen eşim baktı ki, bana iş kalmıyor çekildi kenara. Evet, çünkü bakıyorum ki yani eskiden ama yani şimdi de mutfığa girer yani sabah kalktı bulaşık makineye yerleştirir şey yapar çok elinden de gelir böyle şey ama bakıyorum eskiye bakıyorum pilav yapardı yemekleri menemen bir şeyler. Ütüler yapardı ama şimdi geliyor “pantolonumu ütüler misin?” tamam ben yine şey yaparım ama biraz ben alıştırdım zaten her şeyi böyle yetiştirebiliyorum baktı bence öyle zaten bunu söylüyorum da zamanla da farklı oldu. Ya kadınlar kendini mutlu hissediyorsa çalışmamalılar yani muthuysa çalışmalı zorunluluk değil” [K31/K/41/Ukrayna/Artvin].

Yukarıdaki katılımcı ise kadın ve erkek olarak işlerin farklılaşmasının yanlış olduğunu düşünmektedir. Ona göre kadın, erkek kim olursa olsun ev işleri paylaşılmalıdır. Kadınların dışarıda çalışma hayatı olsun olmasın ev işlerini eş ile paylaşması gerektiğini söylerken kendi eşinin evliliğin ilk yıllarında daha fazla yaptığını fakat zamanla bunun azaldığını söylemektedir. Bu noktada kendisini suçlu gören katılımcıya göre eşini alıştırmış ve eşi de ev işlerini yapabildiğini görünce artık yapmamaya başlamıştır. Bu noktada dikkat çekilmesi gereken husus şudur: Eve dair iş ve sorumlulukların eşler tarafından paylaşılması gerektiğine inanan katılımcının eşinin buna inandığı için değil ev işleri yetismeyecek ya da yapamayacak diye sorumluluk aldığıdır. Dolayısıyla kadınlar ev işleri yapıp her şeyi yetiştirebiliyor ve evlilik içinde bu bağlamda işlerde bir aksama olmuyorsa erkek iş yapmayabilir. Bu düşünceden hareketle zamanla eşinin her şeyi öğrendiğine ve zamanında yapabildiğine göre erkeğin ev işleri paylaşımının eskisine oranla azaldığı ifade edilmiştir. Ayrıca [K31/K/41/Ukrayna/Artvin] katılımcı kadınların eğer evlerinde mutlu hissediyorsalar çalışmaları gerekmediğine, bunun bir zorunluluk olmadığına ilişkin söylemi temelde ev içindeki paylaşıma ve sorumluluklara ilişkin eşitlik söylemi ile çelişmektedir. Öyle ki mutlu bir kadın çalışmak zorunda değil ise eşi ekonomik olarak evin geçimini sağlayabilmektedir. Bu nedenle kadının çalışmasına da gerek yoktur yorumu, kadının sadece ekonomik olarak destek olması gerektiği ya da kendisini evde ve evliliğinde mutsuz hissediyorsa kamusal alanda ve çalışma hayatında yer bulması gerektiği yorumunu da beraberinde getirmektedir. Sonuç olarak kadınların çalışma hayatında yer almasını belirli koşullar altında zorunlu olarak gören katılımcının düşüncesi, erkeğin evi

geçindirecek ekonomik güç sahibi olduğu geleneksel toplumsal cinsiyet kodlarına dayalı iş bölümü ile kadını özel alana, erkeği ise kamusal alana ait kılan düşünceden çok da uzakta değildir.

[K35/K/60/Gürcistan/Artvin], Borçka’da ikamet etmektedir. Eşi ile resmî nikâhı olmayan katılımcı görüşme yapıldığı tarihte yirmi yedi yıllık dinî nikâhlı evlidir. Eşi ile tanışması Gürcistan’da gerçekleşen katılımcı, eşinin resmî olarak evli olduğunu on yıl sonra öğrenmiştir. Daha sonraki süreçte resmî nikâhlı eşin kendisinden haberdar olması ile boşanma gerçekleşmiş ve birliktelik bu şekilde devam etmiştir. Katılımcı ev işleri ve evde kadın erkek ilişkilerine dair anlatısında kadını başat bir konuma yerleştirirken erkeğin her zaman rahat ettirilmesi gereken bir misafir olarak anlatması dikkat çekiciydi. Ona göre eşe hizmet etmek eve ilk defa gelen bir misafire hizmet etmek gibidir. Aile ve evlilik hayatı içinde kadının erkeğe her zaman ilgi göstermesi gerektiğini ifade eden katılımcı bu bağlamda kültürel bir farklılık olduğunu, şu anda yaşadığı yer olan Borçka’da böyle olmadığını ifade etmiştir. Daha önce uzun yıllar Arhavi’de de ikamet eden katılımcı bu bağlamda “burada öyle değil” ifadesi ile Artvin’de gördüğü ilçelerden bahsederken Gürcistan’da yaşadığı yer olan Batum’da ilgi ve alakanın olduğunu söylemiştir. Eşler arası ilişkilerin evlilik ve aile hayatı içindeki öneminden bahseden katılımcı, iki mekânda farklı kadın davranışları olduğunu ileri sürer. Yaşadığı yerde kadınların eşlerine ilgi göstermediğini ama bunun olması gereken olmadığını ifade eden [K35/K/60/Gürcistan/Artvin], “alıştırma, bilmesin, istemesin” ifadeleri ile Borçka’da kadınların eşlerine Batum’dan farklı davrandıklarını örneklemektedir. Anlatının başından sonuna erkeğin mutluluğu ve arzusu üstüne kurulu bir davranış ve iş bölümüne odaklanan katılımcı, yerelde karşılaştığı örneklerde de yine kadınların ilgisiz davranışlarının altını çizmektedir. Bu durum Batum ve Borçka örnekleri üzerinde karşılaştırılan “kadınlığın” görünimleri olarak yorumlandığında Batum’da kadınların erkeklerin daha fazla beğenebileceği, ilgi gösterebileceği davranışlar sergilediğine yerelde ise bu durumun geçerli olmadığına gönderme olarak yorumlanabilir.

“Adam her zaman kapıyı açıp da geliyor her zaman düşünmesi lazım ki misafir geldi. Yani kadın misafir gibi her zaman karşılaması lazım. Çok ilgi göstermesi lazım. Evet, öyle olmalı. Burada öyle değil ama Gürcistan’da öyle. Ben hep yemekleri seçiyorum ayrı ayrı yapıyorum. Her zaman aynı yiyemezsin değişik olsun mutlu olsun sevinsin diye. Ama burada öyle değil. Burada biri bir şey beğendiyse hayatta onu öğrenemez öyle davranmaz yani. Alıştırmayayım yeni yemeklere derler bana öyle diyorlar çok bilmesin yeni yemekler istemesin diyorlar burada öyle” [K35/K/60/Gürcistan/Artvin].

“Ankara’da bir sürü akrabalar yani çok geniş olduğu için sürekli bir yani her hafta mutlaka birine gidiyorduk akrabalara oturmaya misafirlik gidiyorduk yemeğe çağırıyorduk günler de vardı anne muhakkak bir şeyler Ukrayna’dan bir şeyler de yap diyordu kek yap, şunu yap, bunu yap veriyordu bunu yapacaksın diyordu. Yani ben de yardım ediyordum. Çay veriyordum baba tabii misafire çay ver, çay koy tabii bu işler geline ait evet” [K45/K/30/Ukrayna/Artvin].

[K45/K/30/Ukrayna/Artvin], katılımcı Arhavili bir ailenin gelinidir ve evlendikten sonra Ankara’da eşinin ailesi ile bir süre yaşamıştır. Bu birlikte yaşam hâli ev içi anlatıda büyük yer kaplamıştır. Eve, ev işlerine, evde iş bölümüne ilişkin anlatılar içinde aktörler kayıncı, kayıncı olabilirken eş ve eşe dair bu tarz bir anlatı pek mümkün olmamıştır. Çünkü mekân olarak birlikte yaşama deneyimi eşin de çalıştığı zaman dilimleri söz konusu olduğunda daha çok evi paylaşan bireyler üzerinden olmaktadır. Bu da söz konusu katılımcı özelinde bakıldığında kayıncı ve kayıncı olabilir. Eve misafir gelmesi durumunda yapılacak işlerin, gelinlerin yapması gereken işlerin olduğunu söyleyen katılımcı bu bağlamda ev işlerini gelin kayıncı olarak paylaştıklarının altını çizmiştir. “Gelin işi” olarak adlandırılan “hizmet etmek”, eve gelen misafire yapılacak ikramlarda rol almak gelinin ev işlerini üstelenmesi gerektiğine dair yaygın geleneksel değerler ile ilgilidir.

“Evlilikte kadın yani burada ee yani evlilikte buradaki ailelerde baba çok önemli her şeyi baba yapar. E bizde tam tersi bizde her şeyi kadın yapar. Ve ben aynı şeyi devam ettiriyorum herhâlde çünkü bu genetikte olan bir şey yani ben nasıl gördüysem anneannem öyleydi her şeyi o yapardı o koşardı yani Gürcü erkekler biraz tembel diyebiliriz kadınlar biraz daha çabuk çalışkan. Burada da aynı şekilde eşimi biraz tembel yaptım ben. Gerçekten her şey benim kontrolüm altında yani öyle aslında öyle olması gerekiyor ve ben bunu burada anladım ama öyle yetiştiğim için içinde o şeyi durduramıyorum. Burada erkekler daha etkin. Köy yakın da sayılmaz da Yusufeli’nde köye gidiyoruz ama. Orada erkekler daha çok çalışıyor hem dışarlarda çalışıyorlar hem içeride çalışıyorlar. Ben eşimin yeğenlerinden biliyorum hem dışarlarda çalışıyorlar hem de evde çalışıyorlar. Kadınlar da daha çok evde çalışıyor. Gürcistan’daki kadınların koşulları Artvin’den daha zor. Eşimle ev işlerini paylaşmam iş bölümümüz yok annem yapar zaten ben de yapmıyorum ben çalışıyorum annem yapıyor. Eşimin görevi baba olmak sadece evin erkeğidir yani. Yani başka bir şey değil yani. Erkeğin görevi yani tabii ki çok bir şey düşünüyor erkeğe aslında ama dedim ya tamamen bizim suçumuz biz yaptık onu öyle aslında daha iyiydi eskiden diyelim şimdi biz her şeyi biz aldığımız için üstünden annem ben eşime bir şey düşmüyor aslında” [K44/K/34/Gürcistan/Artvin].

[K44/K/34/Gürcistan/Artvin], katılımcının yukarıdaki anlatısından kültürel farklılıkların yanı sıra evlilik içinde zamanla farklılaşan rollerden bahsedildiği görülmektedir. Gürcistan-Türkiye üzerinden kurulan farklılık ekseninde yaşanan mekânın etkisinin çok büyük olduğu söylenebilir. Katılımcının gelin olduğu aile Yusufeli ilçesindedir. Yusufeli, Artvin ili içinde Erzurum il sınırında yer alan, iklim ve coğrafya bakımından Artvin’in diğer ilçelerinden de farklılık gösteren bir ilçedir. İlçede geçirilen sürede yapılan gözlem çalışmaları saha notları ve ilçede ikamet eden katılımcıların

anlatılarından yola çıkılarak görece kadın erkek iş bölüşümüm daha farklı olduğu söylenebilmektedir Öyle ki Trabzon, Rize ve Artvin örneğinde bu durumun farklı örneklerine de rastlamak mümkündür.

Kadınların dışarıda yapılan işleri tamamı ile üstlendiği il ve ilçe örnekleri varken diğer taraftan dışarıdaki işleri büyük çoğunlukla erkeklerin yaptığı Yusufeli gibi saha alanlarını söylemek mümkün görünmektedir. Bu bakımdan üç ile bağlı saha çalışmasının yapıldığı mekânlarda karşılaşılan örnekler genelleme amacı gütmeyen mevcut kültürel değerler ve yöreye has motif-değer ilişkisi baz alınarak yorumlanmaya çalışılmıştır. Dolayısıyla kesişimsellik bağlamı bu noktada yapılacak yorumlamalarda çok işlevsel olabilmektedir. Katılımcının bahsettiği gibi Gürcistan’da cinsiyete dayalı iş bölümünde farklı etkenler söz konusu olup, genel olarak kadınların erkeklerden daha fazla iş kolunda çalıştığı söylenebilmektedir. Aile içindeki iş bölümünden kamusal alanda yapılan işlere kadar “*kadın işi, erkek işi*” ayrımı çok bariz olmamakla birlikte kadınların çalışma hayatında daha aktif yer aldıkları bilinmektedir. Kadınlar çalışma hayatında yer alarak ekonomik kazanç elde etmektedir. Yapılan çalışmalarda Gürcistan’da kadınların çoğu durumda hanenin tek ekonomik gelir kaynağı olabildiğini göstermektedir. Bu durumun göçün kadınlaşması ve yoksulluğun kadınlaşması¹⁹⁹ olguları ile doğrudan bağlantılı olduğunu söylemek mümkündür.

[K44/K/34/Gürcistan/Artvin], yaşadığı çevredeki yaygın kültürel kodlara uygun olmadığını düşünse de kendisi ile yaşayan annesi ile ev işlerini paylaştığını hatta daha çok annesinin ev işlerini yaptığını ifade etmektedir. Katılımcı piyano öğretmeni olarak çalıştığından uzun kurs saatleri içinde ev ile ilgilenemediğini bu yüzden de annesinin bu işleri yaptığını söylemiştir. Burada önemli nokta katılımcının kendi ülkesine ait kültürel ve toplumsal bakış açısının cinsiyete dayalı iş bölümünü nasıl dönüştürebileceği hususudur. Yaşadığı çevredeki normlara uymak yerine ev içinde alışık olduğu davranış kodları ile hareket ederek Gürcistanlı olmayan eşinin “*Gürcü erkekleri gibi*” olduğunu fakat bunu kendisinin yaptığını ifade etmektedir. Tırnak içinde verilen bu ifade ile erkeğin kültürel olarak sınırlar arasında nasıl algılandığını ve bu algıyı belirleyen sosyo ekonomik koşulları anmak gereklidir. Toplumsal alanda erkeklerden beklenti farklılık

¹⁹⁹ Bkz: Çağla Ünlütürk Ulutaş, “Yoksulluğun Kadınlaşması ve Görünmeyen Emek”, Çalışma ve Toplum, (2009/2).

gösterebilmektedir. Bu koşullarda “erkek olmak” ve “erkek gibi davranmak” da kültürel olarak belirlenmekte ve yeniden inşa edilmektedir.

Diğer taraftan Gürcistan uyruklu başka bir katılımcı ise kadın erkek bağlamında görev ve sorumlukları temel ikili dikotomi üzerinden üretmektedir. [K13/K/41/Gürcistan/Trabzon], Trabzon Arsin’de ikamet eden katılımcı ile görüşme eşine ait olan lokantada gerçekleştirilmiştir. Kendisi günün belirli saatlerinde lokantaya gelerek çalışmakta ve günlük yevmiye almaktadır. Eşiyle paylaşımının ev işleri bağlamında olmadığını belirtirken sitemkâr bir beden dili kullanmıştır. Eşine söylediği takdirde eşinin ev işleri yapacağını veya yapabildiğini söyleyen katılımcı, söylemek istemediğini kendisinin düşünmesinin daha doğru olacağını ifade etmiştir. Bu bağlamda “her kadının ister” olarak değerlendirdi ev içi işlerin paylaşımında sorumluluğun kadın tarafına bırakıldığı görünür kılınmıştır. Kadınların neler yaptığı ya da yapması gerektiği konusundaki anlatısı bir kadının eşine bakması, iş yapması, yemek ve temizlik yapması şeklinde ev içi uğraşlara dayandırılmıştır. Özel alana dayalı işlerin kadınlar tarafından yapılması gerektiğini düşünen katılımcının, erkeklerin ise çalışması gerektiğini ifade etmesi temek ekonomik kazanç getiren olarak erkek tipleştirilmesi olarak yorumlanabilir. Bunun yanı sıra eşinin kendisine baskı kurmadığı ne giymesi nasıl yaşaması gerektiğine ilişkin durumun kendisinin görerek, gözlem yaparak çevreden edindiği gündelik bilgi ile olduğu da açıktır. Ev ve iş yeri dışındaki sosyal faaliyetleri ve boş zaman etkinliklerinin de yakın akraba çevresi ile sınırlı olduğu görülen katılımcının bu bağlamda kültürel öğrenme süreci sınırlı bir çevrede oluşmaktadır.

“Eşini baksın, iş yapsın, yemek yapsın, temizlik yapsın, falan, erkek de çalışsın ne bilim ne elinden gelirse yapsın. Dışarıda iş yapsın çalışsın. Kadın ben istemedim dışarıda çalışmak ama yani... Eşim yardım etmez (sitemle) bana evde ama isterim yani her kadın ister. Ama ben söylemiyorum söylersin yapacak ama ben söylemem biliyorum yapmayacak söylemiyorum. Ama merhametli çok iyi o da hiçbir şey karışmaz. Sakin kimsenin işine karışmaz. O benim giyim pek hiç karışmaz ama ben kendim öyle giyinmiyorum dikkat ediyorum. Şimdi ben burada görüyorum da herkes kapalı ondan sonra kendi isteğimle yoksa ona desem giyinsem bir şey demez ben kendim. Kimsede sormadım kendim görüyorum bakıyorum, nasıl yapıyorlar öyle yapıyorum kendim. Gezmeye giderken falan bir yere eşime sorarım vaktim oluyor ama ben çok gezmek sevmem, Trabzon’a gitmem burada yani akrabalara falan. Pazar falan cenaze akrabalara falan...” [K13/K/41/Gürcistan/Trabzon].

“Oo ben yemek işlerini çok severim. Nasip olursa gelirsiniz davet ederiz gelirsiniz balık pilaki, hamsi pilavı hamsili ekmek yemek türü ne olursa olsun yaparım. Buranın yemeklerini biliyor biliyor yapıyor... Kendi biliyor kendini yetiştirmiş biliyor. Bilmediğini telefon, telefon yani internetten hemen bakıyor yapıyor hemen anında bir görsün hemen yapıyor. Yeteneği çok yani bir görmesi yeterli oluyor. Benim yeğenlerimin hepsi iyidir, Allah razı olsun yengelerim olsun kardeşlerim olsun benden daha çok çok sıcak yardım ederler. Bir telefon etseler de dinlesen yani iyi yani bunun için çok iyidir destek olurlar” [K77/E/54/Artvin/Gürcistan].

[K77/E/54/Artvin/Gürcistan], ev işleri ve evlilik içinde bu işlerin paylaşımı noktasında “yemek işlerini çok severim” şeklinde cevaplamıştır. Ev işleri ve bu işlerin paylaşımı noktasında sevdiği ve ilgilendiği bir uğraş olduğu için yemek yapmaktan söz ederken eve dair diğer iş ve sorumluluklardan söz etmemiştir. Eşinin de yöreye özgü emekleri yaptığı ve kendini bu bağlamda geliştirdiğini ifade eden katılımcı eşinin kendisini geliştirmesinde internet ve ailenin ya da akraba olan kadınların yardımının olduğunu da eklemiştir. Eşinin bilmediklerini internetten öğrendiğini söyleyen katılımcı akraba ve ailenin diğer kadınlarının bu konuda yardım etmek için çaba harcadıklarını ve olumlu karşıladıklarını söylemiştir. Bu bağlamda yabancı geline kültürel öğrenme sürecinde ailenin diğer kadınlarının destek olması yine bahsettiğimiz gibi kültürel öğrenme sürecinde hızlandırıcı bir etkiye sahip olmuştur. Katılımcının eşi [K33/K/50/Gürcistan/Artvin] de aşağıda yer verilen alıntıda görülebileceği gibi benzer şekilde cevaplar vermiştir.

“Eşim yani ev işleri yardım ediyor ama... Yok farklı değil yemekler de ben hamsi sevmem yani yemem. Onun pilavı falan sevmiyorum. Ben biliyorum burası yemek yapıyorum evet. Hopa’da öğrendim ben Hopa’da çalışırken. Ben Hopa’da yaşarken ondan sonra orada onun gelini yapıyordu. Ben gördüm nasıl he yani gördüm nasıl yapıyor öyle öğrendim. Başka bilmiyordum, öğrendim ben burada telefonla internetten bakıyorum” [K33/K/50/Gürcistan/Artvin].

“Evlilikte erkek ve kadın... Yani evli erkeğin görevi tabii ki eşine sadık olmak dürüst olmak. Birtakım sorumlulukları yerine getirebilmek yani istediği şeyleri verebilmek. Yani her konuda hem maddi hem manevi normal güzel bir hayat yaşaması için koşulları sağlamak belli bir standart sağlamak aslında insanlara göre yani rahat bir hayat yaşatayım der bu sefer sevgiden mahrum bırakabilir çok başka şeyleri eksik yaparsın yani. Ev içerisinde benim bir görevim yok. Kadının görevi evde, evin temizliği evin düzeni işte yapabiliyor da yaptığı kadar yapamadığı zaman ben yaparım. Ukrayna’da burada ev düzenleri çok farklı. Bizim gibi temiz değiller hiçbir şekilde. Kültürleri çok farklı yani ben orada alışmasam normal gelir ama bize göre temiz değiller evleri çok farklı yaşama kültürleri çok farklı. Kolay kolay dışarıda yemek yemiyorlar ama yedikleri yemekler bizim yemeklere göre çok kötü ama onlara göre normal. Bizim yemeklere ilk başta alışamadı beğenmedi mesela kuru fasulye olsun hâlâ daha yemez mesela musakka falan onları hâlâ yemiyor ama bizim mercimek çorbası onunla başladı çok beğendi şu anda bizim yemeklerimizi çok seviyor. Yemekleri mercimek çorbasını biraz yapıyor ama tam değil (gülerek) yani yavaş yavaş öğreniyor. Annem yapar yemekleri daha çok. Şu andan ben yapıyorum annem burada olmadığı için ama normalde annem yapar. Yani evde iş paylaşımı eşim yapıyor her şeyi yapıyor yapabiliyor yani şu anda bile yavaş yavaş yapıyor. Aslında hiç de istemedi söylemedi yani şunu sen yap diye sadece yemek konusunda sen yapsan daha iyi olur dedi ben yapıyorum yemek. Kahvaltıları falan sen hazırlasan dedi mesele ama ben hazırlamam o hazırlar kahvaltıları” [K75/E/23/Artvin/Ukrayna].

[K75/E/23/Artvin/Ukrayna] Ukrayna vatandaşı eşi ile gezi amaçlı yaptığı bir seyahat sırasında tanışıp arkadaşlık etmiştir. Daha sonra çok da uzun bir süre geçmeden evlenerek eşini Türkiye’ye getiren katılımcının esasen ikamet yeri İstanbul’dadır. Ailesi görüşme yapılan tarihte İstanbul’da ikamet ediyordu. Üniversite öğrencisi olan katılımcı

hem okulu hem de çalıştığı sektörün başka ile taşınabilecek esneklikte olmasından kaynaklı olarak Artvin merkeze yerleşmiştir. Eşi de kendi ile Ukrayna'dan İstanbul'a orada geçirilen süreden sonra da Artvin'e göç etmemiştir. İki aşamalı bir evlilik göçü deneyimleyen eş ile görüşme yapma fırsatı elde edilememiştir. Eşinin hamile olduğunu ve görüşme yapamayacağını söyleyen katılımcı kendisi ile görüşme yapmada herhangi bir sakıncanın olmadığını ifade etmiştir. Evlilik süreçleri, varsa bu sürede yaşanan sorunlar ve bunların aşılp aşılamayacağı konusunda eş ve evlilik anlatısı dinlenmiştir. Bu anlatının içinde önemli noktalardan biri de ev yaşamı içinde eşlerin görev ve sorumluluklarının yanı sıra paylaşımlarıydı. Katılımcı, yukarıda verilen alıntıda kendisinin bir erkek olarak evde bir sorumluluğunun olmadığını, bu işleri eşinin yani kadının yapması gerektiğini, kendisinin ancak eşinin yapamadığı durumlarda duruma müdahil olacağını belirtmiştir. Bu bakımdan katı bir cinsiyete dayalı iş bölümünden söz eden katılımcı, evliliğindeki sorunlardan bahsederek çok uzun sürmeyeceğine ilişkin anekdotlar da aktarmıştır.

Katılımcıların farklı bağlamlarda ele aldıkları aile ve evlilik hayatı içinde hayatımıza yön veren toplumsal cinsiyete dayalı davranışlar iş bölümünü etkilemektedir. Fakat bu durum tek boyutlu neden sonuç ilişkisi ile ele alınamayacak farklı bağlamlara sahiptir. Kültürel alışkanlık, kadın ve erkeğin evlilikten beklentileri, etnik ve dinî farklılıklar gibi birçok kategori birbiri ile ilişki içinde cinsiyete dayalı iş bölümüne yön verebilmektedir. Bu bazen kadın ve erkek olarak eşler arasındaki iş bölümü olabilirken, geniş aile içinde yaşayanlar için gelin ve kayıvalide arasındaki paylaşımı hatta kültürler arası paylaşımı kapsayabilmektedir. Toplumsal bakış açısı olarak, “eş olmak, gelin, anne ya da baba, evin, hane reisi, evde hanede kanaat lideri, evin büyüğü olmak” gibi tüm bu süreçleri farklı kategoriler bağlamında etkileyebilmektedir. Farklı iller, farklı diller, farklı ülkeler, farklı kültürler ile temelde patriyarkal düzenden payına düşeni alabilmektedir. Kategorik olarak ilişkisi birbirinden bağımsız gibi görünse de birbiri ile ilişkili ve bazen daha da etkili şekilde işleyebilmektedir.

5.4. EV(CİLİK) VE “KADINLIK”: “EV EV ÜSTÜNE OLMAZ”

Yer ve mekân arasındaki fark belirli bir yere atfedilen insani özelliklerden gelmektedir. Bu bakımdan mekân insan faaliyetlerinin sürdürüldüğü ve insana dair duygu, düşünce ve deneyimlerin gerçekleştiği yerdir. Bu hâli ile artık yerden çok

mekândır. Toplumsal cinsiyete bağlı yapıp etmelerimiz, cinsiyet kültürümüz birçok toplumsal unsurda olduğu gibi mekân ile iç içedir. Toplumsal bir olgu olarak göç ve mekân ilişkisi de değinilmesi gereken diğer bir konudur. Göç, insanların bir yerden bir yere yerleşmesi olduğu gibi mekânların da göç etmesi, arda kalan ya da yeni karşılaşılan mekânı yeniden inşa etmesi bağlamında mekân ile yakından ilişkilidir. Mekânın insanı sarmalayan toplumsal boyutu, gündelik dilimizden hafızamıza kadar birçok bakımdan toplumsal belligimizle ilişki içinde olmasından kaynaklanmaktadır. Toplumsal cinsiyet ve mekân göç bağlamında farklılaşmaktadır. Göç, toplumsal ve bireysel deneyimlerimizi aynı zamanda mekânı şekillendirirken mekân da hem göçe hem de toplumsal cinsiyet ilişkilerine yeni boyutlar açmaktadır. Bu bakımdan bu üç kavram birbiri içine girmiştir. Bu kısımda eve kadınlık deneyimi üzerine yoğunlaşılrken göç bağlamında bir mekân olarak evin kadınlar arasında algılanışı ve ne gibi farklılıkları görünür kıldığı üzerine tartışmalar yürütülmüştür. Kadınlar arası farklılıkların kesişimsel deneyim mekânı olarak ev; farklı kültürel, ekonomik ve toplumsal geçmişleri olan; sınıf, yaş, toplumsal statü, din ve etnik farklılıklar gibi unsurlar ile deneyimlendiğinde ortaya çıkan manzara tasvir edilmeye çalışılmıştır. İlyasoğlu (2001: 27)’a göre de ev ve ev-dışı, her iki yaşamdaki değişimi yaşantılama biçimlerinin etkileşimini görebilmek için, gündelik hayatın değişiminin bilgisi önemlidir. Ve bu alanın bilgisine ulaşmada kadınların yaşam anlatılarının önemli bir yeri vardır. Saha çalışmasında yapılan gözlem ve görüşmeler aile içinde, kadınlar arası farklılıklar bağlamında bir mekân olarak evin deneyimlenmesinde birçok toplumsal ve ekonomik faktörün eş güdümlü olarak etkiye sahip olduğu görülmüştür. Bunun yanı sıra yabancı gelinlerin aile içindeki toplumsal ve kültürel kabul süreçlerinin neliği ve niteliğinin de bu süreçte etkili olduğuna dair bir pencere açmıştır.

“Eşim bu eşim mi yok kıskanç değil. İlk geldiğim zaman mutfak falan karışıyordu ben o zaman bir şey bilmiyordum ya. Bizim mutfak da biraz evet Kazakistan’da mutfak farklı ya o yardım ediyordu ama şimdi biliyorum. Ama bazen israf etme çok şey oluyor çok bol yani çok bol alışmışım ben alışmışım yemek çok yapmak böyle bol bol yapmaya alışmışım. Biz biraz, iki kişi yapıyorum sonra onu buzluğa koyuyorsun iki üç gün yiyorsun onu israf ediyorsun falan o da haklı ama sık sık konuştuğu için ben böyle sinirleniyorum (gülerek). Sonra geçiyor ben sinirliyim. Ben sinirli biriyim. İşime karışılmasını sevmem kendi düzenim olsun isterim benim dediğim olsun isterim” [K38/K/42/Kazakistan/Artvin].

Charlotte Perkins Gilman (2022: 15), “evin mükemmel, kutsal ve tartışmalardan azade bir şey olarak sorgusuz sualsiz kabul edilmesine alışmış bir toplum ...” diyerek devam ettiği *Ev İşleri ve Etkileri* çalışmasında evin bir insan kurumu olmasından, eve dair inançların tarihsel derinliklerinden, bir ideal olarak evden söz etmektedir. Bunun yanı sıra

ev ve eve bağlı toplumsal davranışların toplumsal cinsiyete dayalı olarak oluşturduğu pratiklerin görünümlerinden de bahsetmektedir. Bu bakımdan bir kurum olarak ev, başlangıcından bu yana düşüncede duyguları şekillendiren birçok unsurlarla birlikte hem değişmekte hem de değişmemektedir. En azından diğer toplumsal kurumlara kıyasla daha yavaş değişmektedir. Göç, toplumsal bir olgu olarak eve ve eve olan bakışın değişim ve dönüşümüne etki etmekte midir ya da ediyorsa ne bağlamda ve nasıl etki etmektedir? Bunun yanı sıra yabancı gelinlerin evlilik göçleri ya da göç sonrası evliliklerinde evin anlamı değişmiş midir, ya da ev neresidir? Bu ve benzeri sorulara ilişkin evin aynı zamanda toplumsal cinsiyete bağlı olarak kadını özel alana ait kılınmanın doğurduğu birçok kalıp yargı ve toplumsal pratikten kaynaklı olarak kadınlar arası ilişkilerin de merkezi olmasının ortaya koyacağı cevaplar da kesişimsellik bağlamı içinde değerlendirilebilmektedir. “Batıdaki feminist tarihçiler ve hukuk düşünürleri 1960’lı yıllardan başlayarak kamusal ve özel alanı zengin bir analitik yaklaşımla ele almışlardır. Söz konusu mecralarda kadın ve erkek için ayrılmış alanlar fikri hâkimdir. Zira kadınların nasıl kısıtlandığı ve kontrol edildiğiyle ilgili tasavvurunda bu ayrım merkezi önemdedir” (Tucker, :252).

“Buralı olan gelinimle beraber oturuyoruz. İlk zaman gelinimi köyden aldığımız zaman o köyden geldiği için o dışarı işini daha çok yapıyordu. Biliyordu buralar böyle değildi buralar tarla falandı biz de çalışıyorduk yani. Böyle bir şey yoktu. İlk bir çay bahçesi açtılar ondan sonra da böyle bir şey yaptı çocuklar. Ama o zaman evin işi hep ben yapıyordum ama tabii tabii o da yapıyordu. Gelinim köyden geldiği hâlde çok yani çok el becerisi var yani çok”
[K58/K/67/Artvin/İspanya].

[K58/K/67/Artvin/İspanya], katılımcı Yusufeli’nde ikamet eden ve İspanyol uyruklu bir gelini vardır. Kendisi ile yapılan görüşmede ev içi alanın kullanımı ve gelinleri ile ilişkisi hakkında konuşulmuştur. Katılımcı Türk uyruklu gelini ile yirmi iki senedir aynı evi paylaştığından ev içi uğraşlarla nasıl ilgilendikleri ve iş bölümleri hakkındaki görüşleri sorulmuştur. Katılımcının yukarıdaki alıntıda yer verilen anlatısından bir kesitte kayınvalide konumundaki katılımcının gelinlerini ve onlar ile olan ilişkisini anlatış şeklindeki sınıfsal ve kadınlar arası farklılıkların ev içi alandaki toplumsal cinsiyete dayalı iş bölümünde nasıl işlediği ve işletildiği okunabilmektedir. Öyle ki katılımcı şu ifadeler ile Türk olan gelininin neden dışarı işlerini daha çok yaptığını ifade ettiği, kendisinden ve diğer gelininden farklılıklarını görünür kıldığı anlaşılabilmektedir. “...gelinim köyden geldiği halde...” ifadesi köy ve köy yaşamına ilişkin kalıpların ve yetişme tarzının kent ve kente özgü davranış kodlarından

farklılaştığına dair bir söylem üretmiştir. Bu noktada dikkat çeken nokta görüşmenin yapıldığı yerin Artvin'e bağlı bir ilçe olan Yusufeli merkezi olmasıdır. Katılımcının köy ile ilçe merkezi arasında kurduğu farklılık bağlamı farklı kadınlıkların sergilenmesinde belirleyici bir çizgi olarak alınmıştır. İlçedeki yaşama kolay uyum sağlama ve ev işleri konusundaki bilgi, tecrübe köyde yetişen biri için avantajlar sağlamış ve katılımcının ifade ettiği gibi gelini ile uzun yıllar bir arada yaşayabilmelerini mümkün kılmıştır.

“Ama şimdi onlar köyde yaşadıkları için dışarı işini çok yapıyorlar ama nasıl desem biraz da el çabukluğu var marifeti var. Bir de nasıl desem inanır mısın çok merhameti var. Onun için biz yirmi iki senedir beraberiz yirmi iki senedir yaşıyoruz ben diyorum ki yirmi iki senedir aynı evi paylaşıyoruz o olmasa ben eve çıkmam ben olmasam o eve gitmez yani. Anne kız gibi olduk yani çok bağlıyız. O bana anne der, ben ona kızım derdim yok gelinim hiç demedim. Demedim çünkü gelin gözüyle görmedim ki onu. Ben hiç gelin olarak görmedim, onun için gelinim demedim evet” [K58/K/67/Artvin/İspanya].

Katılımcının yukarıdaki ifadesinde yer aldığı gibi kendisi ile yaşayan Türk gelininin evlenmeden önce yaşadığı yerin köy olması ile el becerilerinin fazla olması arasında kurulduğu anlatısal ilişki kadınlar arası farklılıklar olarak ortaya çıkmaktadır. Öyle ki köyde sürdürülen bir yaşamın koşullar ve ekonomik uğraşlardan kaynaklı daha dışarı odaklı olduğu ve bu bağlamda evlenmeden önce edinilen gündelik bir bilgi ve becerilerin ev dışı alana özgü olduğu yönünde bir anlatım olduğu görülmektedir. Katılımcının, Türk gelini ile olan ilişkisini tanımlarken özellikle anne-kız ifadesini kullandığı görülmektedir. Birbirlerine hitapları da anne ve kızım şeklinde olduğunu ifade ederken arada kurulan bir bağ olduğunu da ifade etmiştir. Bu bakımdan katılımcı, kayınvalide-gelin ilişkisini arada bir bağ olmayan daha mesafeli bir ilişki olarak, tanımlarken kendisinin kurduğu bağın anne kız ilişkisi gibi daha samimi bir bağ olduğuna işaret etmektedir.

Kayınvalide-gelin ilişkisinden çok anne-kız ilişkisi olduğunu ifade eden katılımcının “yabancı gelin”inden söz ederken farklı kalıplar kullandığı dikkat çekmiştir. Öte yandan babanın erken yaşta vefat etmesi üzerine annenin çocukları ile çalışarak inşa ettiği hayatlarında anne figürünün önemli bir yer kapladığı da görülmektedir. Dolayısıyla oğullarının eşleri olan gelinlerin anne ile olan diyalogları ve ev içi yaşama ilişkin ortak noktaları evliliklerin yapısını, süresini ve işleyişine de etkilemiştir. Ev içi karar mekanizmasında ataerkil pazarlık; işleyen bir mekanizma olarak erkeğin olmadığı yerde kadınların ya da hane erkeklerinin yanı sıra söz sahibi olan veya olabilen kadınların yaş, doğurganlık ve diğer farklılıklar bağlamında ev içi rollerde, iş bölümünde ve karar alma mekanizmalarında diğer kadınlardan daha avantajlı konumda olmalarını sağlayabilmektedir. Bunu durumu iki gelinden birinin yabancı uyruklu ve ayrı evde

yaşayan diğerinin ise Türk uyruklu ve kayınvalide ile aynı evde yaşayıp ev içi alanda paylaşımı olan ailenin anlatısında görebilmek mümkündür. Aşağıdaki ailede babaanne, babanın yanında karar mekanizmalarında daha fazla söz sahibi olabilmektedir. Aslında benzer bir durumun farklı görünümü diyebiliriz bu duruma. Çünkü aşağıdaki anlatıdaki katılımcının kendisi Artvin Kemalpaşa’da yaşayan bir yabancı gelindir. Ev içi kararlarda kimlerin söz sahibi olduğuna ilişkin anlatıda kültürel farklılıkların altını çizerken temelde gelin-kayınvalide için bir karşılaşma ve iktidar alanı olarak evin idaresinde söz sahibi olmaya ilişkin patriyarkanın kültürel olarak farklılaşabilen görünümüne örnek olarak gösterilebilir. Ona göre Kazakistan’daki ailesindeki görünüş evlilik sonrası yaşadığı Kemalpaşa’dan farklıdır çünkü Kazakistan’da evde karar mekanizmalarında söz sahibi olan annesi değil babası ve babasının annesi olan babaannesidir. Bu bakımdan gelin kayınvalide iktidar ilişkisi bağlamında evde erkek kadar söz sahibi olabilen kadın kimdir sorusuna verilecek cevap Kandiyoti (1988)’nin “*ataerkil pazarlık*” kavramı ile yakından ilişkilidir.

Hanenin yaşlı üyesi olan, deneyim ve tecrübe sahibi, ev idaresinde söz söyleme hakkına sahip, doğurgan üyesi olan babaanne diğer açıdan da kayınvalidedir. Dedenin, evin en yaşlı üyesi olan erkeğin, otoritesinin zayıflamasıyla yaşça büyük olmasına karşın evin ekonomik bağlamda giderlerini sağlayan ve hane reisi konumuna erişen erkek çocuğun söz sahibi olduğu görülmektedir. Danışma mekanizması ve hanenin bu bağlamda idaresinde genç erkeğe danışmanlık yapan ise en yaşlı üye olan kayınvalidedir. Anne ise ancak babaannenin evden ayrılması ya da ölümü durumunda daha kıdemli konuma erişebilecek olan kadın üye vasfını taşımaktadır. Bu durumda erkek, ekonomik gelir getirici özelliği arttıkça söz söyleme hakkına sahip olmasıyla kadının yaş ve tecrübe bağlamında yaşı ilerlemesi ile önemli konuma erişmesi ters orantılıdır. Bu durumun kayınvalidenin bakıma muhtaç olduğu ve artık bakım emeği olmaksızın hayatını idame ettiremediği durumda geline geçebilen geçişken bir konumdur aynı zamanda.

“Evdeki kararları bizim orada Kazakistan’da babam ve babaannem verir. Her şeyin ne olursa olsun babaannene soruyorlar. Dedeme sormuyor çünkü dedem karışmıyor. Her şey babaanneme soruluyor. Benim babam tırcıdır. Mesela para olsa eşine anneme vermiyor annesine veriyor. Ama burada öyle değil. Yani burada tabii bir şey olsa tabii ki de soracağız” [K39/K/23/Kazakistan/Artvin].

Kazakistan’da ailenin yaşam biçiminden ve ev içi alanda karar mekanizmalarının seyrinden bahseden [K39/K/23/Kazakistan/Artvin], dedesinin ve annesinin bu süreçte dâhil olmadığından ve babasının ekonomik olarak gelir getirici, babaannenin ise bu

gelirin ev içindeki kullanımı anlamında belirleyici olduğunu ifade etmiştir. Diğer yandan görüşmenin yapıldığı tarihlerde yaşadığı mekânda bu durumun geçerli olmadığını farklılık gösterdiğini de eklemiştir.

Kendi ailesi içinde karar alınacağı zaman “tabii ki soracağız” ifadesini kullanan katılımcının aslında farklı olarak değerlendirdiği durumun aynı olgunun farklı görünüşleri olduğuna dair bir farkındalığının olmadığı dikkat çekmiştir. Kendi pozisyonu ev içindeki gelin olma iken kayınvalide ve kayınbabanın evin büyükleri olarak sormaları danışmaları gereken bir konumda olduğunu ifade eden katılımcı, annesinin aile içi konumu ile benzer özellikler gösterdiğini fark edememiştir. Her iki aile için de gelin olanın pasivize konumu, daha fazla kendisinden söz edilenin kayınvalide ya da babaanne olması, gelir getirici pozisyonda erkeğin, kocanın ya da oğulun olması ve haktan çok az ayrıntı verilen baba, dede ya da kayınvalide senaryosu benzer özellikler barındıran ataeril pazarlık olgusu örnekleri olarak verilebilir.

Katılımcının eşi ise bu konuya aşğıdaki gibi bir yanıt vererek “aile büyüğü” olarak görülen anne ve babanın karar mekanizmalarındaki etkisini dile getirmiştir. Buna ilaveten evlilik sonrası anne, baba ve erkek kardeş ile aynı evde yaşamaya başlayan çiftin evden ayrılarak ayrı eve geçmesi ancak erkek kardeşinin de evlenip aynı evde üç aile yaşamaya başlaması ile mümkün olmuştur. Bu bakımdan evden ayrılmanın nedeni üç ayrı ailenin bir arada yaşama zorluğu olarak karşımıza çıkmaktadır.

Aynı evi paylaşmada hem fiziksel olarak alanın kısıtlılığı hem de kendi aile düzenlerinin değil mevcut evde yaşayan anne babanın yaşam tarzının yaygın olması evden ayrıldıktan sonra şekillenen ev ve evlilik hayatı anlatısında ön plana çıkmıştır. Katılımcı ve Kazakistan uyruklu eşi evden ayrılmanın ve kendi düzenlerini kurmanın iyi bir gelişme olduğu üzerine yorumlar yapmışlardır. Bu duruma işaret eden önemli bir ifade şudur: “*Ama biraz da yani şimdi herkesin de bir şeyi var arkadaşlar grubu var*”. Bu noktada evde sayı olarak kabalalık olmanın yanı sıra üç ailenin de kendine has yaşam tarzının ve tercihlerinin olduğuna dikkat çeken katılımcı aynı evde bu şekilde yaşamının zor olduğunu ve sonuç olarak babası ile görüşüp evden ayrılmak istediğini söylediğini ifade etmiştir. Görüşme yapılan mekân da evden ayrıldıktan sonra kendilerine kurdukları yeni evleriydi.

“Onların da fikrini alacağız tabii soracağız biz onlarsız bir şey yapamayız bizim buraya taşınmamızın sebebi benim kardeşim de evlendi benden beş yaş küçük kardeşim var. O da

evli e baktım çocuk da var bir eve şimdi üç tane aile olduk. Ama biraz da yani şimdi herkesin de bir şeyi var arkadaşlar grubu var. Böyle bir bakıyorsun, bakıyorum kalabalık olduk ben dedim babama ben çıkayım dedim yani. Ne bileyim siz de hava alın, rahat olun yani. Bir sene öbür gelinle yaşadık beraber. Benden bir sene sonra evlendi kardeşim” [K81/E/34/Artvin/Kazakistan].

[K81/E/34/Artvin/Kazakistan]’ın eşi [K39/K/23/Kazakistan/Artvin] ise evden eşinin ailesi ve eltisi ile yaşadıkları süreyi, ev yaşamlarını ve evden ayrılma kararları sonrası kendilerine ait bir yaşam alanı kurmalarını aşağıdaki ifadelerle anlatmıştır. Kazak gelinin kayınvalide ile ilişkisinden eltisi ile aralarında gördüğü farklılıkların ev yaşamlarına etki ettiğine dikkat çekmiştir. Kayınvalidesinin kendisine diğer geline göre daha farklı davrandığını, bunun nedeninin de kendisinin kayınvalidesine daha saygılı davranması olduğunu belirtmiştir. Ona göre evden ayrılma sürecinde kayınvalidesi üzülmüş ve evden ayrılmasını istememiş fakat eltisi kayınvalidesinin yanından farklı bir eve taşındığında kayınvalidenin ona aynı tepkiyi vermediğini, gitmemesi için bir söylemde bulunmadığını anlatmıştır. Bu noktada Türk gelin ve kendisi arasında kurduğu farklılık eksenini ev ve evi paylaşma üzerineyken aynı zamanda davranış kalıpları bağlamında kendini hanenin diğer kadınlarından olan eltisinden farklılaştıran bir söylem kullanmıştır. Buna ilaveten işe girmesini ve iş yerinin eve uzak olmasını evden taşınmaya bir gerekçe olarak eklemiştir.

“Babamlarla iki sene yaşadık babamlarla köyde evet. Sonra çıktık. İkinci gelin gelince. Soruyorum annem bunu yapalım mı? Nasıl yapalım? Öyle ben mesela ben nasılım biliyor musun abla? Ben buraya taşındığım zaman benim kaynanam ağladı niye taşıyorsun, bizi niye bırakıyorsun dedi ama yanında da gelin var. Şimdi o da taşındı çıktı ama onu da çıkardı, taşıdı, git dedi. Bana daha çok alıştı çünkü abla ben onlara çok saygı yaptım, sevdim ama o kadar değil ben ağlamadım. Çünkü işe girdim. Çünkü köy uzak oldu, iş yerine o yüzden geldik” [K39/K/23/Kazakistan/Artvin].

Bir başka katılımcı [K40/K/37/Rusya/Artvin], ev ve ev düzeninde eşin ailesinden biri veya birileri ile yaşadıklarına dair anlatısını “gelin gelmek” deyimini üzerinden kurmuştur. Ona göre gelin gelmek olarak kullandığımız deyim bir aileye dâhil olmayı ve o ailenin düzeninde hareket etmeyi çağrıştırmaktadır. Kendisi uzun süre kayınvalidesi ile yaşamış ve İstanbul’dan Artvin’in Hopa ilçesine, eşinin memleketine taşınmıştır. Görüşmenin yapıldığı tarihte Hopa’daki yaşamında kayınvalide ile ortak yaşama devam etmektedir. Fakat bu sürekli birlikte yaşama şeklinde değildir. Kayınvalidesi diğer çocuklarında da kısa süreli de olsa yaşamaktadır. Ama ev düzeni olarak birlikte bir yaşamları vardır. Katılımcı bu nedenle Rusya’dan İstanbul’a “gelin gelme”sinden kaynaklı olarak ev içinde eşyaların yerinin kayınvalidesinin yaptığı gibi olması gerektiğini ve kendisinin o düzeni öğrenmesinin gerekli olduğunu söylemektedir. Ona

göre olması gereken de budur. “Gelin geldiğin düzene sen uyacaksın” şeklinde yorumladığı bu birlikte yaşamın ana unsuru eşinin annesi yani kayınvalidesidir.

“Yani bilmiyorum ama kimse kimseye aynı eşit davranamaz öyle bir şans yok. Şimdi bakın, onun iki kızı var benim de kızım olsaydı gelin yani ister istemez farklı benim çocuğum farklı. Sen onu doğurdun, geceleri uyumadın bir de başka bir kız geldi öyle bir şey aynı olmaz. Ben size söyleyeyim ‘gelin geldin’ diyoruz. Benim erkek kardeşim de evlendi ben geline bakarak çok hak da veriyorum kaynanalara benimki de tabii ki, tabii ki ben bir şey bilmiyorum fazla bir şey bunu buraya koyduysa bu burada duracak. Ben ona saygı duyarım kesinlikle ama sen alıp onu buraya koyarsan o da gelecek muhakkak onu değiştirecek. Onun düzenine uymak zorundasın, başka şansın yok o da her şeyde oluyor. Kayınvalidem karışmaz bana, ben eşime söylerim bir yere gideceğim zaman ama yok izin almak farklı, söylemek farklı ben izin kimseden almam ama eşime söylerim nereye gideceğim ne yapacağım bir sorun yoksa bir ihtiyacı yoksa ben giderim. Ben zaten oldum kaç yaşında insan, her şey serbest ben çalışıyorum, ben buna zaten şaşıyorum çalışmak zorundasın, bunu yapmak zorundasın ama bir yere gitmek izin almak o biraz bana ters geliyor, yanlış geliyor. Kırk yaşına neredeyse geldim annemden izin almıyorum başkasından, eşimden tabii konuşarak anlaşarak. Ama giderken tabii kayınvalideye söylüyorum böyle böyle bir yere gidiyorum tamam. Karışmaz öyle şeylere. Eşimle kayınvalide göz önünde bir şey olursa ama yine de karışmamak isterim. Çünkü bunu benim anne öğretmiş eşler kavga edebilir, ama yatakta barışabilir ama o suçlu kalır çünkü ben ona üzülürüm. Anne hep öyle söylerdi, eşler barışır araya giren sıkıntı olur evet. Hep öyle küçükten beri hep öyle der, en kötü bir durumda tabii ki savunacaksın, kendi çocuğunu asla bırakmayacaksın. Ama biraz tartışınlar çünkü sonra barışırlar sen suçlu kalırsın. Benim annem hep der kendi kızına anlatır böyle yapsan çok daha iyi ama kimseyi orada ezmeyeceksin” [K40/K/37/Rusya/Artvin].

Evlilik hayatı ve yabancı eşlerin dâhil olduğu aileler ile ilişkiler belirli sorumluluklar taşımayı gerekli kıldığı gibi birlikte yaşam, sınır ve sınır çizme gibi konuları da gündeme getirmektedir. Bu bakımdan gelin, kayınvalide ya da kayınpeder, görünce bazı durumlarda geniş ailenin diğer üyelerinin de bir arada yaşadığı ailelerde ev içindeki fiziksel alanın, geniş ya da dar fark etmeksizin soyut sınırlar ve sınırlandırmaları gerekli kıldığı görülmektedir. Ev içinde her ne kadar tabi olunan düzen gelin gelinen ailenin düzeni olsa da eşler arasındaki ilişkinin bu bağlamda daha kamusal bir alan olarak evin salonuna taşınmasında sorunlar oluşabilmektedir. Nitekim [K40/K/37/Rusya/Artvin] katılımcı, bu konuya da değinerek birlikte yaşamın gereği olarak davranışlarda ve gündelik hayat içindeki yapıp etmelerde kimlerin bilgi sahibi ya da rızası olması gerektiği konusunu da karmaşık hâle getirebilmektedir.

“Benim de o kadar. Eşim bir kardeş var bir abla var bir görünce var. Biz Ankara’da aynı evde yaşadık benim görünçenin ayrı evi vardı biz kayınvalide ile yaşadık. Ukrayna’da da da tabii yani zorunda kalırsa gelin kayınvalide birlikte yaşarlar. Yani teklif verdiler yani isterseniz kirada oturabilirsiniz diye ama yani maliyet konusunda yani zarar gelsin istemedik ben de çalışmıyorum yani eşim de dedi sen de çalışsan öyle uygun olur ama öyle olmadığı zaman o şekilde oldu karar verdik” [K45/K/30/Ukrayna/Artvin].

[K45/K/30/Ukrayna/Artvin], Ukraynalı gelin Ankara’da yaşayan Arhavili bir aile ile yaşamıştır, daha sonra ise aynı ailenin Artvin Arhavi’de bulunan ve sadece yaz aylarında memlekete gittiklerinde kullandıkları evlerinde yaşamaya başlamıştır.

Evlendikleri günden Arhavi'ye taşındıkları güne kadar eşinin ailesi ile yaşayan katılımcı, kayınvalide ile yaşamanın zorunlu bir durum olduğunun altını çizmiştir. Kendi ülkesindeki benzer yaşamlardan örnek veren katılımcı, yaşamak zorunda kaldığında gelin ve kayınvalidenin ya da ailenin diğer üyelerinin birlikte yaşayabildiğini belirtmiştir. Kendi durumunun da benzer bir “zorunluluktan” doğduğunu belirtmiş; kendisinin çalışmaması, sadece eşinin gelir sahibi olması ve eşinin ailesinin de isterseniz kirada oturabilirsiniz gibi bir teklifte bulunmamasını gerekçe olarak ifade etmiştir. Ekonomik olarak aileye fazla yük olmamak için, daha ekonomik olacağından, eşinin aile üyeleri ile yaşamayı tercih ettiklerini belirtmiştir. Kayınvalide ve kayınpederin dışında bir de görümcenin bulunduğunu fakat onun evli olduğunu ve ayrı bir evde kaldığını söyleyen katılımcı kayınvalide ile yaşadığını belirtmiştir.

Katılımcı ev içindeki iş bölümü ve iletişim sürecini aşağıdaki alıntıda ifade etmiştir. Kültürel olarak tüm öğrendiklerini eşinin ailesinden aldığını ve ev içinde kayınvalidesinin söylediği gibi bir iş paylaşımlarının olduğunu aktarmıştır. Fakat bu durumu genelde yardımcı oluyordum şeklinde ifade etmiştir. Evin düzeninin ve içindeki karar mekanizmalarının odağında kayınvalidenin olduğu görülen bu anlatıda katılımcı, kendisi bu yaşama yardımcı olarak dâhil etmiş ve anlatısını bunun üzerinden devam ettirmiştir. Aileden ayrı yaşamak ya da aile ile yaşamak arasında kimlik değişimi bağlamında farklıklar olduğunu belirten katılımcı, kendini Türk gibi hissettiğini, bunun da nedeninin eşinin ailesi ile yaşamasından ve kültür bağlamında her şeyi aileden aldığından kaynaklandığını belirtmiştir. Kendisi gibi Türkiye’de evli olan Rus arkadaşlarından örnek vererek onların ayrı yaşamalarının daha fazla Rus kalmalarını ve Türk kültüründen daha az etkilenmelerini sağladığını söylemiştir. Bu bakımdan birlikte yaşamanın, kültürel öğrenme sürecini hızlandığı gibi diğer açıdan yabancı gelinlerin kendi kültürel yaşamlarına olan mesafesini de açtığı görülmüştür. Bu bakımdan kimlik bağlamında “Türk olmak” ve “Türk gibi hissetmek” veya “daha Rus kalmak”, “Rus olmak” kelimelerini kullanan katılımcının anlattıkları kimliğin edinilmesine ve içinde yaşanılan kültürel ortamın asimilasyon bağlamında nasıl bir kimlik süreci doğurabildiğine örnek olarak verilebilir.

“İlk geldiğim zaman az az konuşuyorduk anlaşıyorduk. Evde genelde iş paylaşıyorduk. Ama ben yardımcı olarak yapıyordum. Yani o diyordu şunu yap bunu yap ben yardımcı olarak yapıyordum. Evet, yani bütün kültürde eşimin aileden aldım öğrendim yani. Sanırım çok daha farklı olacaktı öğrenmek kültür ayrı yaşasaydık. Yani her şey yapma tarzı yemekler bir sürü tabii yani çok aldım yani eşimin aileden. Ben mesela başka arkadaşlar görüyorum

kayınvalide kayınpeder oturmayan onlar mesela çok Rus kalıyorlar ama ben mesela Türk hissediyorum yani Türk kabul ediyorum kendimi yani ev yemekler yapmak tarzı ev dekorasyon hepsi Türk oluyor yani her şey oradan aldım. Evet, aynen eşimin ailesi gibi aldım yani kopya gibi oldu eşimin ailesi gibi. Yok, genelde kendim karar veriyordum kimle görüşeceğim falan ama çok fırsat olmuyordu evine çağıramıyorsun yani sonuçta kendim ev olmadığı için arkadaşlar çok arkadaşlık kuramıyorsun çünkü kimse çağırıyor kimseye gidemiyorum çok arkadaşlar da olmadı Ankara'da. Kayınvalidemler otururken arkadaşlarımı eve davet etmedim yani çok ediyorsun ama yani rahatsız ediyordular kayınpederi kayınvalideyi onlar yani çünkü çağıracaksın gibi olmuyor yani arkadaşlık kurabilirsin ama çok kısa sürüyor. Eşim iş yani burada tanıdıklarımız var akrabalarımız var arkadaşlarımız var yani eşim burada yanımda hep olmak istiyor ama çalışıyor işten dolayı gitmek zorunda kalıyor yani yoksa zorda kalamasa hiç gitmez hep burada kalır. Ben bir senedir Arhavi'de yaşıyorum. Bir sene de tam olmadı. Ondan önce de yazları bir hafta geliyorduk tatil için gelip dönüyorduk. Burada ayrı eve çıktık evet Arhavi'de aile Ankara'da. Yani ayrı eve çıkmak gerek düşündüğüm için yani biraz kayınvalide kayınpeder biraz mola verelim dedik biraz ayrı oturalım dedik. Biraz durumumuz düzelirse rahat bir iş olursa işe geçerse başka bir eve çıkabiliriz bu ev kayınvalidemin ama şu an başka bir evimiz yok burada yaşıyoruz. Evim varsa o zaman orada yaşarız" [K45/K/30/Ukrayna/Artvin].

Yukarıdaki alıntıda katılımcı [K45/K/30/Ukrayna/Artvin], kayınvalide ile aynı evde yaşadığı için sosyalleşmesinin, arkadaş edinmesinin de bu durumla ilişkili olarak şekillendiğini ifade etmiştir. Evde kayınvalide ve kayınpederin olması oturduğu eve misafir olarak kendi arkadaşlarını davet edememesine sebep olduğundan Ankara'da yaşadığı süre zarfında sınırlı bir arkadaş çevresi olduğundan söz eder. Ona göre kayınvalide ve kayınpederin evde olması eve arkadaşlarının gelmesi ile bir rahatsızlık doğuruyordu ve bu nedenle aynı evde birlikte yaşamasının kendi hayatına yön verme ve sosyal çevre oluşturmada olumsuz bir etkiye bulunmaktadır. Diğer yandan katılımcı son görüşmenin yapıldığı tarihte Artvin Arhavi'de ikamet etmektedir. Son bir yılını eşinin ailesiyle değil, eşi de iş için il dışına çıktığından tek başına geçiren katılımcının burada kurduğu düzenden daha memnun olduğu gözlemlenmiştir. Arhavi'de oturduğu ev de kendine ve eşine ait değildir. İkamet edilen ev ailenin sadece yaz aylarında kullandığı ve Ankara'da yaşamadan önce ikamet ettikleri evdir. Kullanmaları için ailenin katılımcı ve oğullarına tahsis ettiği bu ev içinde katılımcı kendi düzenini kurmak için eşyalarda değişiklikler yapmıştır. Görüşme esnasında ev içindeki yaşamından ve Ankara'daki aile ile yaşamın zorluklarından bahsederken oturduğu evde kayınvalidesinin eşya düzeninin olduğunu ama onu değiştirdiğini, eşyaları kaldırdığını ve daha farklı bir dekor tercih ettiğini söylemiştir. Ankara'daki yaşamında ne ev içinde ne de sosyal çevrede kendine ait bir dünya kuramadığını ifade eden katılımcının Arhavi'deki hayatına kısa sürede uyum sağladığı ve burada kendine göre bir hayat tercih ettiği görülmüştür.

"Evde eşim de yapar, yapar iş yapar eşim hatta annesi bile şaşırtıyor ablası bile şaşırtıyor. Ablası kızıyor (gülerek) bükemediği eli öpüyor diye (gülerek) bükemediği eli öpüyor diye laf atıyor da ablası çok. Eşim eskiden kaba imiş, kötüymüş yani, yani benim kurallarım katı

olduğu için uymadığı zaman ben dediğimi yaptığım için bilmiyorum onun dediğine göre sadece beni seviyor, sen biliyorsun ki ben korkuttum ama ben diyor içimden diyorum seviyorum onun için yapıyorum diyor” [K28/K/33/Kırgızistan/Artvin].

5.5. GELİNLER, KAYNANALAR; ELTİLER, GÖRÜMCELER: AİLEDEKİ KADINLARIN İLİŞKİLERİ

Bu kısımda saha çalışmasında elde edilen görüşme ve gözlem verileri yabancı gelinleri olan ailelerdeki kadınlar arası ilişkiler üzerinedir. Bu alanyazında çok ilgi gören bir konu olmamakla birlikte hanedeki kadınların kendi içlerindeki iktidar mücadeleleri üzerine yapılmış çalışmalar da mevcuttur. Öte yandan bu konuyu göç ve toplumsal cinsiyet sosyolojisi bağlamında önemli kılan aileye sonradan dâhil olan kadının yabancı gelin olmasıdır. Aile içindeki iktidar mücadelesinin belirlediği kadınlar arası ilişkiler ve bu ilişkiler içinde yabancı gelinlerin durumu hakkındaki çalışmalar da sınırlıdır. Bu başlık altında yabancı gelin, kayınvalide, elti ve görümcenin aile içindeki hiyerarşik konumları kimi zaman keskin sınırlarla ayrılırken kimi zaman da din, dil, yaş, meslek, etnik köken, kültürel çeşitlilik ve toplumsal yaşama ilişkin birçok etken ile kesişen ilişkisel bir kategori içinde ele alınmıştır.

Kadınların kendi deneyimlerinden hareketle kadınlar arası ilişkilerin seyri toplumsal cinsiyet açısından yorumlanmıştır. Bu noktada güç kavramı önemlidir. Hatırlamak gerekirse güç, “kendimizde bulunan dayanıklılık değil, belli bir toplumdaki karmaşık stratejik ilişkilere verilen isimdir. İktidar aslında yöneten ya da bir ilişkide baskın konumda olan tarafa aitmiş gibi görünebilir. Oysa güç, baskılanan tarafı etkilediği kadar baskın tarafı da etkiler” (Çamoğlu, 2017: 57). Bu bakımdan ailedeki kadınlar arası güç ve iktidar ilişkilerinin iki taraflı olarak güçten ve iktidardan nasıl etkilendiğine ve nasıl bir mücadele ile ilişkilerin düzenlendiğine odaklanmak gereklidir. Nitekim bu başlık altında yapılmak istenen tartışma da buradan temellenmiştir.

Kayınvalidelerin gelinlerinin hayatına müdahale etmesi, onlara “karışması”, kayınvalidelerle ilgili tüm tipleştirmelerde ana temalardan biridir (Çamoğlu, 2017: 78). Kayınvalidenin baskın olduğu ailedeki kadınlar arası ilişkiler tipleştirmesi her ne kadar yaygın olsa da bu durum, kadınlık ve evlilik deneyiminin farklılaşmasına göre değişkenlik gösterebilmektedir. Yabancı gelinlerin evlilik deneyimleri ile kayınvalidelerin evlilik deneyimlerinin kesiştiği noktada kadınlık bilgisi ve patriyarka karşısında konumlanmış, bu yaygın tipleştirmenin koşullarında farklı olgular da oraya

çıkarmaktadır. Göç bu bağlamda iki farklı kültürden, dilden, dinden, renkten, yaştan kadınları bir araya getiren ulus-ötesi evliliklerle ailedeki kadınlar arası ilişkileri sabit kategoriler olmaktan çıkartarak farklı kategorik özelliklerin birbiri ile ilişkine odaklanmayı zorunlu kılmaktadır. Bu bakımdan ulus-ötesi evliliklerde ailedeki kadınlar arası ilişkilerde sabit güç dengelerinden ve iktidar ilişkilerinin zayıf ve güçlü taraflarının sabit olmadığını, koşulların hatta bazen kültürel çeşitliliğin fazla olduğu coğrafyalarda değişkenlik gösterdiğini söylemek mümkündür.

Doğu Karadeniz bölgesinde Artvin, Rize ve Trabzon örneği üzerinden bakıldığında saha çalışmasından elde edilen bilgilere göre yaygın ön yargılardan dolayı 1990'lı yıllarda yabancı gelini olan ailelerin çevrelerinden gördükleri toplumsal baskı gelinlerinin “birkaç yabancı dili olan” ile “kültürlü kadınlar”a, gelinler olarak tanıtılmasına evrilen bir süreç yaşandığı görülmüştür. Nitekim katılımcıların anlatılarında bu bilgiye ulaşmayı sağlayan ayrıntıları bulmak da mümkündür. Sarp Sınır Kapısı'nın açılmasından sonra bölgede yaşanan göç hareketliliğinin kendisinin dönüşmesi ve değişmesi yanında mekânlar ve toplumsal bakış da kısmen değişime uğramıştır. Bu durumunun ortaya çıkmasında önemli faktörlerden biri, toplumda göçmen kadınlara karşı olan ön yargıların kırılması ve her göçmen kadının potansiyel bir seks işçisi olma şüphesinin kısmen de olsa ortadan kalkmaya yüz tutmasıdır. Bu bakımdan evlilik ve çocuk sahibi olmanın yanı sıra uzun süren evliliklerin varlığı, toplumsal ve kültürel kabul noktasında da bir şeylerin değişmeye başladığını göstermektedir. Bu durum genelleme yapma amacı güdülmeden katılımcıların anlatılarından ve saha çalışmasından yapılan gözlemleri kapsamaktadır. Dolayısıyla farklı örnekleri görmek de mümkündür.

Evliliği biten, ülkesine kötü koşullarda geri dönmek zorunda kalan, boşanıp Türkiye'de yaşamına devam etmeye çalışan, ülkesine ekonomik koşullardan dolayı dönemeyen, imam nikâhlı olduğu için birlikteliğinin sonlanması akabinde hukuki olarak herhangi bir hak talebinde bulunamadığı için maddi manevi zarar gören, çocukları ile görüşmesine engel olunan, farklı türlerde şiddete maruz bırakılan ve evlilik deneyimi içinde aldatılma ile karşılaşan yabancı gelinlerin anlatılarına da denk gelinmiştir. Bu bağlamda genelleme yapmaktan kaçınmak gerektiği gibi anlatılarda söz konusu göç hareketliliğinin ilk yılları ile özellikle son yılları arasında belirgin bir fark olduğunu ifade eden katılımcıların sayısı azımsanmayacak seviyededir.

“Şimdi bizim bir komşu var nasıl diyeyim... Onun eşi de Rus, Rus'tur, Rusya'dan. Kaç ay burada yaşadı bu tarafta yaşadı. Eşim bahsetti. Eşim bana geldi dedi ki eşiyle konuşur musun? Ben dedim yok konuşmam bırakıp gitti yani evet o gitti kaç sene yaşadı yani çocukları var. Burada Kemalpaşa'da beş, altı ay yaşadı. Ama önceden Ankara'da yaşıyordu. Bak abla biz orada diyoruz ya bazı diyoruz ya Türkiye iyidir, iyidir ama bilmiyoruz da kime veriyoruz kızları. Yani o da nasıl diyeyim aile de önemlidir. Çünkü ailesi de normal aile değil ki. Çocuk her zaman kızı dövüyordu. Kız her zaman şiddet görüyordu. O kadar acıyordum ki ona bana bir kere geldi dedi gel bana yardım et polise gidelim diyordu. Bana hep diyordu, yardım istiyordu benden. Çocuklarını da aldı gitti kız. Kaç ay pasaportu bende kaldı korktu alırlar diye. Çok korktu biz de korktuk nasıl diyeyim abla yemek yoktu yemek... Mesela eşim bir şey getiriyordu eve ben yarısını ona veriyordum çünkü çok acıyordum çocuklarına acıyordum kızı yemeğe çağırıyordum mesela o bana diyordu ki ben yemeyeyim diyordu ben bunu çocuklara götüreyim diyordu. Kaç senelik evliydi bilmiyorum ama çocuğu sekiz yaşında vardı. Evet, çocuklara da iyi davranmıyordu. Benim ailem güvendi beni verdi çünkü dedim da benim teyzem söyledi teyzem aracı oldu yani. O dedi ki ben buradayım nasıl diyeyim ben sebep oluyorum dedi ben garantisiyim gibi dedi. Onun için verdiler geldim. Benim de ilk evliliğim, eşimin de ilk evliliği” [K39/K/G/23/Kazakistan/Artvin].

[K39/K/G/23/Kazakistan/Artvin], kapı komşusu olan Rus uyruklu gelinin yaşadığı şiddeti ve aile içindeki sorunları anlatırken kendi köyünden Kemalpaşa'ya evlilik göçü yapan kadınların evlendikleri kişiler ve ailelerin de önemli olduğuna dikkat çekmektedir. Bu ifadeler; romantize edilen, zaman zaman “aşk evlilikleri” olarak basın ve medyada yer alan “yabancı gelinler”in yaşamlarına dair önemli noktalara işaret etmektedir. Komşusu olan Rus kadının eşinden şiddet görmesi, aç bırakılması ve pasaportunu saklamak için komşusu olan katılımcıya temsil etmesi yaşadığı travmanın boyutlarını göstermektedir. Zaman zaman yardım etmeye, yemek ve diğer ihtiyaçları konusunda destek olmaya çalıştığını söyleyen katılımcıya göre ulus-ötesi evliliklerde aile çok önemli bir kurumdur.

“Eşim şofördü yurt dışında hep çalışıyordu. Biz boşanma aşamasındayız şu anda ayırız. Tır şoför değil firmada çalışıyordu firma nerde iş alıyordu oraya gidiyordu. İki tane çocuğum var benim. Bir tane 7 yaşında bir tane 3 yaşında iki taneler. Benim annem geldi Rusya'dan o bakıyor. Büyük olan okula gidiyor ikiye gidiyor o şekilde. Ben burada asgari ücret alıyor. Ben eşimle iken onun maaş bilmiyordum o yüzden söyleyemiyorum. Biz şimdi ayrı ama resmî boşanmadık. Geçen gün mahkeme vardı. Mahkeme sürecindeyiz yani. Maaş yetmiyor mesela aileler destek yok yani geçinmeye çalışıyoruz. Şimdi eşimle boşanamıyoruz ilk duruşma oldu hâkim çocuklar bana vermişler nafaka bağlamışlar. Ama daha boşanmadık. Nafaka 800 milyon dediler o da bana yardım olur geçinmek ama sanmam vermez eşim o parayı. Vermek zorunda ama ben bilmiyorum zaten burada değil yurt dışında vermez para. Çocukları da istemedi görümce de istemedi istemezler çocukları. Ama Rusya'ya gitsem yine istemezler yani çünkü çocuklar için istemezler. Okulda Rusça bilmiyorlar orada sorun olur zaten burada Türkçe alıştırılar. Burada okusun isterler yani. Ben Trabzon seviyorum başka bir sorun yok benim burada bunlar” [K16/K/29/Rusya/Trabzon].

“Yok, ben şiddet görmedim, yani aileden göremedik ama kocadan gördüm. Ama şeyden değil yani o beni kesinlikle vurmaz korkar benden ama baskı beni aşağılama yani. Çünkü ben öyle düşünüyorum ondan daha iyiyim. Daha kültürlüyüm daha insanlarla iyi anlaşıyorum daha çok yani bilmek istiyor istiyorum araştırıyorum öğrenmek istiyorum. O da beni durduramıyor, indirmeye çalışıyor böyle şiddet var, öyle kıskanmak yani ne bileyim değişik bir kıskançlık. Bilmiyorum ben böyle kıskançlık anlamıyorum. Dün mesela olay oldu. Ben çıktım tırnaklarımı boyadım böyle bir mavi normalde boyamam böyle pek nadir tırnak boyama ama canım istedi böyle bir ayakkabı var, bir de mavi böyle bir oje buldum aynı da tişört var saçlarımı da açtım çıktım. Bana diyor ki benim moralimi tam o etti içine etti:

“Sen hiç aynada kendine baktın mı?”.

“Ben diyor ne var bende saçları açtı tırnakları boyadı?”

“Yakıştı mı sanki sana diyor?”

“Böyle eskiden üzüldüm öyle şeylerden şu anda tam da şey oldu yani umursamıyorum çok ama daha sert oldum. Belki bir şey demezdim eskilerden ama şimdi diyorum o diyor ki bir çift git bir git saçlarını bağlı, hayır diyorum istiyorum. Böyle istemiyorum dediği gibi çünkü alıştı ben bağlıyorum sürekli. Canım öyle istedi diyorum mesela kıskanıyor mu bilmiyorum ama anlamıyorum. Çok fazla oluyor tabii ki “yakıştı mı sana diyor” bana. Para mı verdin yani, böyle bir aşağılamak benim kişiliğimi nasıl diyeyim küçümsemek bu onun sorunu o biraz dengesiz onun için...” [K25/K/45/Rusya/Trabzon].

“Kaynanam iyi biridir. O benimle iyidir o benimle Hemşince konuşuyor o benimle Türkçe konuşmuyor benimle. Türkçe biliyor ama Hemşince konuşuyor. (Eşi konuya müdahale ederek, ... “Annesi biliyor... Kaç yaşında annen elli vardır, geçirir yani”). Var ama ben bilmiyorum. Benim babaannem çok biliyor öyle gelin kaynana falan” [K39/K/23/Kazakistan/Artvin].

Katılımcı kayınvalidesi ile arasında nasıl bir ilişki olduğuna dair sorulara öncelikle pozitif yönlü bir ilişki olduğunu belirterek başlamıştır. Yabancı gelinin ailesinin Batum’dan göçen, Hemşince konuşan, göçmen bir aile olması kayınvalide ile olan iletişimde ortak dil bağlamında bir benzerlik yakalamasını sağlamıştır. Ailede Hemşince konuşulması ve yabancı gelinin Kazakistan göçmeni olmasına rağmen ana dil noktasında yakalanan uyumun iletişimi kuvvetlendirdiği söylenebilir. Katılımcı, evliliğin ilk yıllarından itibaren kayınvalidesi ile yaşamıştır. Bu nedenle kayınvalide gelin ilişkisi daha yakın ilişkileri barındırmaktadır. Gelin kayınvalide ilişkisinde kayınvalide ile aynı mekânı paylaşmak aradaki samimiyetin boyutuna göre farklı davranış biçimleri ortaya koyabilmektedir. Bunun yanı sıra kayınvalide ile yaşamayan yabancı gelinlerin bir kısmının daha mesafeli bir ilişkisi olduğu tespit edilmiştir.

“Kayınvalidem de var ama beraber yaşamıyoruz yok. Yanımızda, komşu kayınvalidem. Ayı ayrı o çok iyidir. Kayınvalidem çok iyidir. İsmimle çağırır beni tabii ki çok iyidir. Görümcem benden büyüktür ama hiçbir zaman kavga etmemişizdir. O laf atar ama ben takılmıyorum benden büyük olduğu için yani benden küçük olsaydı o zaman karşıma alır konuşurdum. İlk zamanlar da tabii ki iyi söyleseler de kötü söylese de laf çevirmiyorum bu sefer de onlar baktı ki ben onlara karşı bir şey yapmıyorum yumuşadılar” [K28/K/33/Kırgızistan/Artvin].

[K28/K/33/Kırgızistan/Artvin], Borçka’da oturduğu evde kayınvalidesi ve görümcesi ile komşu olarak yakın mesafede ikamet etmektedir. Katılımcı ailedeki kadınlarla olan ilişkisinden, kayınvalidesinden ve görümcesinden söz etmeyi tercih etmemiştir. Kayınvalidesi ile ayrı yaşadığını ve bunun olumlu bir durum olduğunu ifade ederken onunla “gerilim” ya da “sorun” yaşamadığını ifade etmiştir. Fakat görümcesi ile olan ilişkisinde yaşın, laf çevirmemek ya da tartışmaya girmemek için bir bariyer oluşturduğu ve ailede kadınlar arası iktidar ilişkilerinde bir önleyici görev yaptığı görülmüştür. Bu bağlamda katılımcının aslında görümcesi ile olan ilişkisinde mesafeyi

koruyan tarafın ve tartışmaya girmeyenin kendisi olduğu, bunun da nedeninin görünmesinin yaşça kendisinden büyük olması olduğu görülmektedir. Susarak, görünmesini “alttan aldığını”, ona “cevap vermediğini” bu cevap vermeme durumunun zamanla aradaki gerginliği azalttığını ifade etmiştir. Kesişimsellik bağlamında ailede kadınlar arası güç ve iktidar ilişkilerinde yabancı gelin olma, farklı dil konuşma ve iletişimde aksaklıkların yaşanması gibi faktörlerin yanı sıra yaşın büyüğe saygı duyma kültürel öğretilerinden kaynaklı olarak diğer kategoriler ile ilişkili olduğu görülmüştür. Bu bağlamda çalışma kapsamında yabancı gelinlerin ailede kadınlar arası ilişkilerini anlamaya çalışırken salt birden fazla kategoriye ayrı ayrı analiz etmek yerine, birbirileri ile olan ilişkilerine odaklanmak iktidar ilişkilerini oluşturan mikro iktidar alanlarını tespit etmekte yararlı olmuştur.

Aşağıdaki alıntıda yer verilen anlatıda katılımcıya yörede kullanılan elkızı, eloğlu gibi sıfatları bilip bilmediği ve bunların kendisi için kullanılıp kullanılmadığı sorulmuştur. Genellikle bu ifadelerin anlamını bilinmekte oldukları ve gelin ile eş anlamı olarak elkızı ifadesinin birbiri yerine de kullanıldığının farkında oldukları görülmüştür. Bazı katılımcılar kayınvalidesinin kendisine elkızı şeklinde hitap etmediğini ama “*elkızı*”nın “*yabancı kız*” demek olduğunu bildiklerini ifade etmişlerdir. Elkızı dışarıdan gelen yabancı kadın, gelin gelen kadın anlamında kullanıldığında bu, aslında uyruk ya da etnisite bağlamında bir yabancılık tanımlaması değildir, yerli ya da yabancı kim olursa olsun, aileye dışarıdan dâhil olan kadın için kullanılmaktadır. Kan bağının bulunmadığı bu dâhil olmada etkili olan kurum evliliğdir. Evlilik kurumu aracılığıyla bir aileye dâhil olan kadın yerel kullanımda elkızı²⁰⁰ olarak adlandırılmaktadır. Bu kullanım sadece Doğu Karadeniz bölgesinde çalışmanın yürütüldüğü Artvin, Rize ve Trabzon illerinde değil, Türkiye’nin birçok bölgesinde kullanılan bir ifade olma özelliği taşımaktadır.

“Ben bilmiyorum bunları, evet var ama ben bilmiyorum. Burada da bilmiyorum ama bazen kaynanam diyor bana şakayla der yani. Ne diyordu bana ne diyordu unuttum ya şimdi bir şey diyordu yani. “Elkızı” duydum ama bilmiyorum “eloğlu”, “elkızı” içinden gelmiş yani nasıl diyeyim elkızı yabancı kız demek. Annesi çok düşkün eşime. Annesi çok düşkün şimdi bizim çocuğumuz da yok olmuyor. Onun annesi de çok düşkün eşime, üzülüyor eşime. Diyor çocuğu görelim, oğlumunkini diyor. Diğer gelinin var, onun var bir tane erkek çocuğu var onun. Kaynanam bana daha farklı davranıyor yani nasıl diyeyim bana beni daha çok seviyor. Çünkü ben ona laf yani nasıl diyeyim biz tartışıyoruz ama olabilir biz insan o da insan ben de insan, ben ondan özür diliyorum ama o öyle değil. O lafa laf diyor. Mesela eskiden bir şey kavga olunca onu söylüyor kaynanama onun için kaynanam onu o kadar pek sevmiyor. Ben söylemiyorum. Sabah kalkacak gelin soba yakacak. İlk gelin kalkıyor, bizim orada

²⁰⁰ Bkz: TDK, Elkızı: 1. İsim, Gelin; 2. İsim, Kadın, eş anlamında kullanılan bir kelimedir. www.sozluk.gov.tr.

kayınpeder kaynana yatıyorlar. İlk gelin kalkacak sofraya mofra kuracak. Beraber yaşıyoruz evet orada öyle adet yok kayınpeder kaynana bırak başka evde yaşa o âdet yok. Öyle bir şey yok ama ben geldiğim gün çıktım (gülerek) böyle daha iyi tabi. Ha onlar da gelir ben de giderim onlara. Ne yaparlar her şeyi gelin yapıyor. Temizlik, yemek her şeyi gelin yapıyor. Benim bir tane gelin var gittik iki ay orada kaldık abimin eşi o, nasıl diyeyim yani bizim üstümüze durdu. Annem bir şey yapmadı, annemle biz çıkıyorduk, geziyorduk yani eve gelince her şey hazırdu. Burada farklı yani burada nasıl diyeyim burada gelinler yapmıyor. Burada insanlar nasıl diyeyim burada misafir sevmiyorlar öyle insanlar da var. Bazen kaynanalar korkuyor, nasıl diyeyim bazı gelinler kaynanalarından hiç korkmuyorlar hiç saygı da yok. Ama mesela ben geldim bunun (eşinin) babasına baba dedim, annesine anne dedim, onlar bana kızım, gelin dediler gelin de diyorlar. Benim kendi ismim” [K39/K/23/Kazakistan/Artvin].

[K39/K/23/Kazakistan/Artvin], kayınvalidesi ile ilişkisindeki durumu anlatırken birden eşi ile annesinin diyaloguna geçiş yaptığı görülmüştür. Katılımcının kayınvalidesinin eşine çok düşkün olduğundan ve eşine üzüldüğünden söz etmiştir. Kayınvalidenin “oğlu için üzgün” olmasının sebebi ise çiftin beş yıllık evli olmalarına rağmen çocuk sahibi olamamalarıdır. Bu noktada dikkat çeken durum, bizim için üzüyor yerine oğlu için üzüyor ifadesinin kullanılmasıdır. Çocuk sahibi olmamalarının biyolojik nedenine ilişkin bir ayrıntı vermeden tüp bebek çalışmalarının olduğunu ve bu şekilde çocuk sahibi olmaya çabaladıklarını anlatmıştır. Bu durumu ifade eden önemli bir kullanım da oğlununkini de görmek istiyor ifadesidir. Katılımcının ailedeki kadınlara olan ilişkilerinden bahsederken konuya dâhil ettiği ikinci kadın figürü ise eltidir.

Katılımcının bir eltisinin bulunduğu daha önceki başlıklar altında verilen alıntılarda ifade edilmiştir. Hatta çiftin anne baba ile yaşadığı evden ayrılarak kendilerine ait bir ev kurmalarının sebebi de küçük erkek kardeşin evlenip onun da anne babanın yanında yaşamaya başlamasıydı. Evin yeterli büyüklükte olmaması evden ayrılmanın bir nedeni olarak ifade edilmiştir. Aile içindeki kadınlarla olan ilişkilerini anlatmaya çalışan katılımcı yabancı gelin, eltisinin bir çocuğunun olduğunu ve kayınvalidesinin onlardan da bir çocuk beklediğini ifade etmiştir.

Çocuk sahibi olmayan yabancı geline çocuk sahibi olan gelin ile arasında bir fark görülüp görülmediği konusunda herhangi bir soru yöneltilmemesine rağmen katılımcının kayınvalidesinin diğer geline değil kendisine daha yakın davrandığını belirtmesi dikkat çekicidir. Bu durumun sebebi olarak da yukarıdaki alıntıda yer verilen katılımcı [K28/K/33/Kırgızistan/Artvin] ifadesinde benzer şekilde kayınvalidesine cevap vermediği ve alttan aldığı için kendisinin eltisinden daha çok sevildiğini ileri sürmüştür. Bu noktada gelin kayınvalide ilişkisinde iktidar merkezinin kayınvalide tarafına kaydığı

söylenbilir. Fakat bu ilişkideki dengeyi sağlayan “gelinin alttan alması”, “ses çıkartmaması” veya “laf çevirmemesi gibi” durumlar olduğu görülmektedir. Ailede erkeklerden sonra bazı durumlarda sadece “babadan” sonra söz sahibi olanın kayınvalide olması ve gelinin kayınvalide ile ilişkisinde kendisini “alttan alan” ve “laf söylemeyen” olarak kodlaması “uyumlu gelin kaynana ilişkisi olarak” tanımlanırken diğer ihtimal “sevilmeyen gelin” olmak ve dışlanma korkusu barındırmaktadır.

Nitekim aileye dâhil olan yabancı gelinlerin özellikle evliliğin ilk yıllarında dil sorunundan dolayı iletişim kuramaması genelde anlamadan onaylayan, tabi olan taraf olarak kalmalarını sağlamaktadır. Fakat bu durum dil öğrenimi ile değişebilmektedir. Dolayısıyla bazı durumlarda ailenin kendisi hakkındaki fikirlerinden bihaber olup yanlış anlama ve kendisi yanlış ifade etme riski olan her iki tarafın dil öğrenimi ile birbirilerini anlamaya başlamaları sorunları her zaman çözen bir yol olmamaktadır.

Saha çalışmasında görüşülen ailelerden bazılarında bu durum tersi şekilde de işleyebilmiştir. Ailenin ne konuştuğundan kendisi hakkındaki yorumlarından bihaber olan yabancı gelinler, aileye ilk geldikleri zamanlarda kendilerine karşı ön yargılı olduğunu anladıklarını fakat tam olarak ne bağlamda olduğunu anlayamadıklarını ifade etmişlerdir. Aile bireylerinin de bu duruma benzer deneyimleri olduğu tespit edilmiştir. Yabancı gelinlerde ilk temasta bölgede yaygın olan, kalıp yargıları besleyen ön yargılar, dışlama ve uzak durmaya varabilen davranışların oluşmasını sağlayabilmektedir. Bu noktada en önemli endişelerden biri de bu evliliklerin uzun sürmeyeceği ve kısa zaman sonra bittiğinde yabancı gelinin ülkesine döneceği, hatta giderken varsa çocuğu dalıp götüreceği endişesidir.

Birçok aile, kendi yaşamlarında bu olguyu deneyimlemiş olmasalar bile çevrelerindeki başka örnekler üzerinden bunu ifade ettikleri görülmüştür. Nitekim bu ve benzeri durumların değişebildiği ve ön yargıların zamanla kırıldığı durumlardan da söz edilmiştir. Öncelikle karşılıklı olarak iletişim kurma, aynı mekânı kısa zaman da olsa paylaşma, karşılıklı olarak tanımaya çalışma ve bunun yanı sıra gelinin aile yapısı içinde kendisinden beklenen rollere uyması ve bu rollere uygun davranış kodları geliştirmesi aileler tarafından övülesi bir durum olarak ifade edilmiştir. Yabancı gelinin aile hayatını çekirdek aile şeklinde tutması, çok fazla diyaloga girmemesi ve aileye özgü kültürü öğrenmeye, onları tanımaya çaba göstermemesi durumunda ise yabancı gelinin bir aile

sorunu olarak görüldüğü tespit edilmiştir. Söz konusu aile içi ilişkilerde kadınların birbirleri ile ilişkisi genel gidişata etki eden faktörlerin başında gelmektedir.

Yabancı gelinin kayınvalide, elti, yenge, görümce bazı durumlarda erkeğin yengeleri yani amca ve dayı eşleri ile yakın ilişki içinde olmasının, iletişimin kuvvetlenmesine ve tahammül seviyesinin yükselmesine yardımcı olduğu da görülmüştür. Aksi durumlarda ulus-ötesi evliliklerin bitiş nedeninin öne çıkanlarından biri de ailenin yabancı gelini kabul etmemesi ve zamanla yıpranan karı koca ilişkisinin ayrılık ile neticelenmesidir.

Söz konusu kadınlar arası iş bilirliği ve ilişkilerin durumunun yabancı gelinlerin hem aile içine hem de kültürel toplumsal kabuller içine dâhil olmasında etkili olduğu düşüncesini aşağıda yer verilen katılımcının [K38/K/42/Kazakistan/Artvin] anlatısında görmek mümkündür. Katılımcı ailedeki kadınlardan söz ederken eltisinden uzunca bahsetmiştir ve onun kendisine yardım ederek bir şeyler (aileye ve kültürel alışkanlıklara dair konularda) öğrenmesini sağladığı için kendisinin Türkiye’de yaptığı evliliği yürütmesinde destek olan bir tavır içinde olduğunu aktarmıştır.

“Eltimle hiç kavgam yok Allah razı olsun o iyi maşallah. O değil yok önceden öğretirdi benim bilmediğim zamanlar çok şeyler öğretti bana. Evet, öğretti benim burada uyum sağlamak kolaylaştırdı. Ben mesela örgü bilmiyordum ha şimdi biliyorum o öğretti bana. Sonra ben çok şeyleri hep internetten alıyorum. Kazakistan’da gelin kaynana ilişkiler farklıdır. Orada illaki evin küçük oğlu en küçük oğlu illaki evde oturuyor ve kaynanaya bakıyor beraber oturuyorlar. Burada öyle bir şey yok. Orada da ayrılırlar ayrı ev ama çok zorlaşa araları çok zorsa ama asla yok, yok yani. Kaynananın düzeni olur gelin kaynanan ne derse onu yapar. Gelin pek oturmaz kaynana yanında ayakta bir şeyler yapar. Kaynana otur derse o zaman oturacak. Burada böyle bir şey yok. Burada rahat. Ama burada ne gördüm biliyor musunuz burada çok teyze çocukları falan birbirine evleniyorlar burada evet ha akraba evet evlendiriyorlar ama onlar bile burada o kaynana olsa da yani teyzesi aslında onlar bile bakmıyorlar evet ilgilenmiyorlar. Bizde bakarlar kaynanaya. Burada bakmıyorlar yani ben ona çok üzülüyorum ama sen İslam memleketisin sen nasıl Allah’tan korkmazsın korkmamız lazım yani mecbur sen ilgileneceksin yani. Burada kendi kendilerine çoğusunun öyle burada çok duruyorum kadınlar kendi kendilerine bakıyorlar. Ama Kazakistan’da bakarlar. Bakması gerekir bana göre görev. Bana bile sordular yani şart değil ama sordular bana nikâhtan önce (...). Ee yengem olacaksın abla inşallah dedi e şimdi nikâhtan önce soralım dedi sormak istiyoruz dedi ama istersen kalırsın istersen gidersin dedi şey bizim babamız var dedi 83 yaşında dedi köyde oturuyor dedi ama abim de o yüzden köye gitti dedi babam yüzünden ama anlaşılmadılar sonra burada oturdu dedi” [K38/K/42/Kazakistan/Artvin].

“Elkızı yani işte sana gelendir ama ben hediye gelen armağan olarak diyorum. Çünkü benimki de elkızı olarak gitti. Yani elkızı herhâlde gelinlere diyorlar ama ben elden geleni armağan hediye olarak biliyorum ben öyle biliyorum evet. Çünkü emanet tabii ki en büyük emanet. Kayınvalidem de beni öyle gördü armağan gördü. Ya insan kendi, ailece insanları çok severiz çok bağrımıza basarız. Yani insanları ne bileyim. Yani benim çocuğum gitse de dese ki ben evlenmek istiyorum ya hayır sen onu alamazsın o bize olmaz böyle bir şey kesinlikle olmaz. Asla olmaz. Benim çocuklarım kendi kararlarını alır ben onaylarım. Tabii yavrum tabii ki hayat onların hayatı” [K58/K/67/Artvin/İspanya].

Ailede kadınlar arası ilişkiler ve özellikle gelin kayınvalide ilişki konusunda kayınvalidelerin görüşleri de çeşitlilik göstermektedir. Aşağıdaki yer verilen alıntıda boşanma aşamasında olan gelini İspanya vatandaşı olan bir kayınvalidenin görüşmelerine yer verilmiştir. Kayınvalide katılımcı, elkızı ifadesini dışarıdan gelen şeklinde değil de sana gelen, sana misafir gelen şeklinde yorumlamış; bu durumu izah ederken sana gelene iyi davranmak gerektiğini kendi gelinlik deneyiminden yola çıkarak anlatmıştır.

Katılımcı Artvin Yusufeli’nde doğmuş, büyümüş ve aynı yerde evlenmiştir. Çocuk gelin denilebilecek yaşata evlenen kayınvalide katılımcının anlatısının burada tamamına yer verilemeyen kısmına bakıldığında küçük yaşta evlendiği için eşinin kendisini hep koruduğu ve kayınvalidesinin de kendisini misafir gibi görüp iyi davrandığı anlaşılmaktadır. Bu bağlamda evliliğe ilişkin hafızası, kayınvalidesi ile olan ilişkisi ve gelinlik deneyimi kendisi kayınvalide konumunda olduğunda “toleranslı”, “anlayış gösteren” ve “empati kurabilen” bir tavrı ortaya çıkarmıştır.

“(...) Şimdi eskiyi anlatıyorlar ya bana gelin hiç. Anlatırdı kayınvalidem evet şimdi de anlatır yani ben gelirken diyor mesela ben elli dört senedir burada gelinin bilmem ne bir şeyler anlatıyor. Kayınvalidem aynı köyden değil ama çok uzak değil başka köyden gelin gelmiş evet elli dört senedir orada. Yani o zamanlar çok böyle eşimin babaannesi onu hiç sevmiyordu onu hani yani gelini insan yerine koymuyorlardı hatta onların bir olayları vardı. Kayınpederim bir trafik kazası geçirmişti iki üç ay içeride yattı birine çarpmıştı o zaman o baba evinden iki tane vardı galiba ev yeni yapıyordu oradan onu kovdular gibi bir şey ama onun kayınpederi çok iyi bir insanmış yardım ediyormuş falan (...) Kayınvalidem anlatırken çok üzülürdü evet çok üzülüyordu ama sonra da şey yapardı ee ölmeden önce üç sene o ona baktı yatakmış yine o ona bakmış. Yine dedi yani görevimi şeyimi yaptım, dedi kimseye bırakmadım baktım onu, dedi. Görev gibi yani evet” [K31/K/41/Ukrayna/Artvin].

Tersi şekilde kayınvalidesinden kötü muamele gören bir kadının kayınvalide olduğunda nasıl bir davranış sergileyebileceğine ya da gelin kayınvalide ilişkisinin “ideal olarak” nasıl olması gerektiğine ilişkin herhangi bir yorum yapılmamıştır. Ayrıca çocuklarının evlilik tercihlerine müdahale etmediğini ifade eden katılımcının oğlu ile yapılan görüşmelerde eşi ile boşanma aşamasında olduklarını, eşinin on yıldan fazla Yusufeli’nde yaşadığını fakat bazı nedenlerden dolayı İspanya’ya dönerek yarım bıraktığı doktora çalışmasını tamamladığını ifade etmiştir. Bu süre zarfında evliliklerinde sorunlar yaşandığı ve eşinin geri dönmek istediğini belirten eş sorunlardan birinin de ailede yeterince kabul görmemesi olduğunu da ifade etmiştir.

[K40/K/37/Rusya/Artvin], katılımcı evlilik sonrası yerleştiği İstanbul’da akrabaların bulunduğu aile apartmanında kayınvalidesi ile oturmuş. Daha sonra yine kayınvalidesi ve eşi ile eşinin memleketi Hopa’ya taşınmışlardır. Görüşme de Hopa’da

kendi evlerinde yapılmıştır. Katılımcı, kayınvalide ve ailedeki diğer kadınlarla olan ilişkilerden konuşurken kayınvalidesi ile aralarındaki yaş farkının kurulan diyalogda ve paylaşım biçimlerinde etkili olduğunu belirtmiştir. Bu noktada gelin kayınvalide ilişkisinde aradaki yaş farkının deneyim farklılaşmasına neden olduğu söylenebilir. Katılımcının bu konuya ilişkin aşağıdaki alıntıda yer verilen anlatısında görüldüğü üzere yaş, kadınlar arası ilişkilerde kesişimsel bir kategori olarak kadınlık deneyimini etkilemektedir. Dil öğreniminin ev ortamında değil çalışma hayatında daha iyi geliştiğini bunun da Türkçe öğrenirken yaptığı fonetik ve telaffuz hatalarının eşi ya da kayınvalidesi tarafından düzeltilmemesinden kaynaklandığını belirtir. Aynı apartmanda oturan akrabaların bu anlamda destek olduğunu, yanlış bir kullanım durumunda kendisini uyardıklarını fakat bunu iş yerindeki arkadaşlarının daha fazla yaptığını söylemiştir. Hem eşi hem de kayınvalidesi ile aralarında çok fazla yaş farkı olması, iletişim kurmada ve paylaşımın neleri kapsayacağı konusunda katılımcıya kısmen de olsa bir sınırlama getirmiştir. Yaş farkının dışında öğrenmek istediklerini kayınvalideye sormamasının nedeni olarak kendi annesine de her şeyi sormamasını ileri sürdürmüştür.

“Merak ettiğimiz bir şey olduğunda kayınvalideye değil ben arkadaşlara iş yerinde arkadaşlara sorarım ama sorduğum şey yine de ben nasıl diyeyim yani mesela dili bile bana evde göstermediler. Bu bez bu başka bir şey ben evde yanlış dese bile kimse bana uyarı yapmadı iş yerine sağ olsun her konuda bunu yanlış söylüyorsun bu böyledir düzelt diye bu çok güzel bir şey bence. Evde niye olmadı bilmiyorum belki beni kırmamak için olabilir. Mesela biz İstanbul’da yaşarken aynı apartmanda akrabalar da vardı, onlar bana daha çok şey yapardı, söylerdi tabii ki öğretiyor konuşarak şey yaparak. Onu zaten benim bakın kaynanam çok yaş fark var eşimle on sekiz kaynanamla kırk beş yaş kadar fark var benim ben kendi anneme her şeyi soramam bile. Yok, annemle sigara da oturup içerim ama her şeyi bazı şeyleri soramam. Yani kimseye sormam kitaptan bulurum çekinirim ya da sorsam başkasına sorarım. Ama kaynanaya hiç sormam. Ben eşimin ailesi kayınvalide yanında yok yani ona saygısızlık yapmadan ama biz çok uzun zamandan beri beraberiz yani ben ilk geldiğim zamanda bile tabii oturmaya şey yapmaya bile bir gözüm kaynanamda acaba şey mi yapıpı bir kadın zaten ben ilk gördüm zaten korktum (gülerek). Dedim valla bu bana bir tane bir şey yapsa ben zaten öldüm. Korktum tabii yapıpı bir insan şimdi küçüldü şey ama tabii ki korkuyordum bakıştı işte ne diyorlar anlamıyorum böyle şey gibi oturuyordum. Bir şeyler sürekli yapmaya çalışıyordum beni şey gibi zannetmesin buraya gelmiş de oturuyor bir şey yapmıyor. Ben İstanbul’da ilk geldim işte tanıdık zaten fındık kırıyordu Meryem teyzeyle balkonda hiçbir şey bilmiyorum ben de oturdum böyle yanlarına salak gibi kırıyorum sadece ben öyle zaten tabii annem öyle alıştırmadı bizi hiçbir zaman lükse her zaman hep kendin çalışacaksın misafir olsan bile sen orada bir şeyler yapacaksın yardım edeceksin kime sana bir şeye yapmak zorunda değil. Ben ona da tersini yapıyorum böyle anneye bir şey işaret ediyorum kalabalık birileri olduğu zaman mutfığa çağırıyorum orada konuşmak için falan bir şey lazımsa diye o da şaka yapıyor o da işte öyle bir diktatör bir kadın değil” [K40/K/37/Rusya/Artvin].

Yukarıdaki alıntıda görüldüğü gibi katılımcı kayınvalidesi ile olan ilişkisinde birlikte fazla zaman geçirmelerine bağlı olarak paylaşımın dil ve kültür vb. alanlarda öğrenme sürecinin ev dışı alana da kaydığını görülmektedir. Rus gelinin anlatısında

dikkati çeken diğer bir detay ise ilk karşılaşmalarında kayınvalidesinden “korktuğunu” ifade etmesidir. Kayınvalidesini beden olarak “yapılı” bir insan diye tarif eden katılımcı, evlendikten sonra kayınvalide ile ilk karşılaşmasını gülerek şu şekilde anlatmıştır: “(...) dedim valla bu bana bir tane bir şey yapsa ben zaten öldüm... Korktum tabii yapılı bir insan şimdi küçüldü şey ama tabii ki korkuyordum bakışı işte ne diyorlar anlamıyorum böyle şey gibi oturuyordum.” Dil bilmemenin de verdiği hâl ile ne yapılıyorsa onu yapmaya çalıştığını ve kendisi hakkında “hiçbir şey yapmıyor, boş boş oturuyor” denilmemesi için konuyu bilmeden sadece yapılanları tekrar ettiğini belirtmiştir. Aile içinde gelin olmayı iş yapmak, bir şeylerle ilgilenmek zorunda olmakla ilişkili gören katılımcı; kayınvalidesinin ne söylediğini anlamasa da akrabalar ile ne yapılıyorsa ev içinde ve dışında aynısını yapmaya çalıştığını belirtmiştir. Yabancı gelinlerle yapılan görüşmelerde evliliğin ilk yıllarının bu bağlamda “sessiz”, “sözsüz”, “eylemlerin tekrarı”na dayalı olarak geçen ve ailenin kendileri hakkında ne konuştuğu ne düşündüğünü bilmeden geçen tedirgin yıllar olduğu görülmüştür. Bu yıllar, aynı zamanda “yanlış anlaşılma” ve “yanlış anlama” korkusunun da olduğu bir yaşamı ortaya koyduğundan iletişim problemlerinin sonraki yıllara göre daha fazla yaşandığı yıllardır denilebilir. İlk yıllarda yabancı gelinlerin süreçten dolayı depresyona varabilen sorunlar yaşadıkları, geri dönmek istedikleri, hatta evliliklerinde ciddi sorunlar yaşadıkları da yine saha çalışmasından elde edilen bulgular arasındadır. Dil öğrenme süreci ve ailedeki kadınlarla kurulan iletişim ağı ne kadar hızlı olursa bu bağlamda tutunma ve evliliği sürdürme çabalarının da arttığı görülmüştür. Bu durumlar; evlilikteki sorunların, eş ile olan iletişim ve uyumun dışında tutulmuştur. Evlilik birliği içinde şiddet türlerinden herhangi birinin veya farklı uyum problemlerinin yaşandığı evliliklerde bu ve benzeri durumlardan söz etmek yanıltıcı olacaktır.

“Kayınvalidem ile yaşıyoruz ama şu anda kızlarına gitti. Biz hep beraber yaşıyoruz İstanbul’dayken de beraber yaşıyorduk sonra buraya taşındık beraber. Biz zaten beraberdik bir alana bir bedava ben öyle diyorum (gülerek) öyle gelin geliyorsan eşini alıyorsun kaynana bedavaya geliyor. Rusya böyle değil yok. Yani tabii beraber yaşayan da var ama sizde fıkra kaynana gelin bizde fıkra kaynana damat. Bu bir kültür. Yani damat eve gelmesi bile kaynana geliyor damada çektiriyor. Sizde kaynana geline çektiriyor. Sizde kaynanalar nedense kaynanalar gelinlere çektiriyor ama bizde kaynanalar nedense geline değil damada çektirir. Tabii ki sorunlar var ama bizim kadınlar dul kalsa bile herkes tek başına yaşıyor. Neden benim anne şeyinden söyleyeyim, benim erkek kardeşim de var küçük annem der ki siz orada tartışsanız iyisiniz ben yardımcı olurum her konuda olmaya çalışırım ama herkes kendi evinde yaşaması gerekiyor. Ama burada öyle değil. Burada birlikte yaşamak düşünce artık eski artık yeniler kabul etmiyor birlikte yaşamak. Tabii ki istemiyor, haklı çünkü olmuyor birlikte olmuyor. Bana eşim sormadı hayır, bana öyle bir şey sorulmadı (gülerek) yok yani o zaman öyle düşünmüyordum, o zaman şimdiki düşünceleri düşünmüyordum.

Kayınvalide şimdi karışmıyor yok ama eskiden kayınvalide biraz karışmak severdi. Ama bir şey söyleyeyim size siz kendi annenizle bir mutfakta iş yaparken tartışsınız öz annenizle, burada farklı senin anne olmayan biri aynı evde olunca ister istemez tartışma biraz oluyor ama önemli olan birbirini kırmadan, uzatmadan işte on yedi senedir beraberiz. Kayınvalidemin başka gelinleri var bir tane eltim var, o da İstanbul'da yaşıyor. Onunla oturmadı anne benimle oturdu, o zaten baştan istemiyorum dedi, ayrı eve gitti, o akıllı (gülerek), o Türk daha doğrusu (gülerek) çünkü yabancı olunca öyle sormazlar ama Türk olunca sorarlar aynı evde oturmak ister misin diye. Ama şimdi biliyorum söylüyorlar, ama peşin peşin söylüyorlar bunu, bunu istiyorum diyor gelinler. Benim bir istediğim olmadı, bizde öyle bir şey yok (...). Kaynanam iyidir ama yani normal bir insan sinirli de değildir. Ben geldiğimden beri anne diyorum o bana bazen kızım der ismimi der biraz zor dedim söyle ama yine de söylüyor bazen ismim bazen kısaltma diyor. Oo çoktan alıştı herkes alıştı. Elkızı kime derler ben bilmiyorum yani duydum ama hiç bilmiyorum bana demediler. Kaynanamla şu anda hiçbir şey yapmıyoruz sadece televizyon bakarız ama tabii düğünlere gittik beraber cenazeye gittik ama düğüne falan yani ben zaten çalıştığım için fazla vakit kalmıyor ama tabii misafirler gelince oturursun çayını şeyini içersin" [K40/K/37/Rusya/Artvin].

"Yani bizde de gelin kaynana ilişkisi buradaki gibi yani çok iyi olan da var ama kötü olan da var. Birlikte yaşayan da var ayrı yaşayan da var. Ayrı yaşamak yani tabii ki de isterim. İlk başta eşim istedi birlikte yaşayalım istedi kabul etmedi ama ben istemedim karşı çıktım zaten hiçbir zaman istemedim galiba. Sonra da eşim şey yaptı artık olmuyordu böyle o da artık yoruldu. O da artık istiyor ayrı ev. Bana göre beraber yaşamak çok zor yani onlar yaşlı oldukları için bana daha çok zor geldi. Evime girdiğim zaman rahat hareket etmek istedim kendi evim olsun istedim ama epeydir yaşıyoruz beraber. Ama şimdi bitti artık evimiz yani. Eskiden evin düzeni falan ne olacak edecek kaynanam o karar veriyordu o şey yapıyordu ben de yapıyordum o yönlendiriyordu ama şimdi ben karar veriyorum. Biraz daha yani rahatsızlandığı için ben hepsini çekip çeviriyorum" [K24/K/33/Yakutistan/Trabzon].

Evlilik kurumu aracılığı ile bir arada olan ve hısım akraba ilişkisi oluşturan kişilerin kültürel yaşantısı farklı olabilmektedir. Bu nedenle gelin kaynana ikili dikotomisi ve iktidar mücadelesi olarak toplum içinde nasıl ilişkiler oluşturduğuna ilişkin alanyazında bu durum bazen genelleştirilebilmektedir. Ataerkil toplum yapısı içinden kayınvalidenin özerk konumu yadsınamamakla birlikte yaşamın koşulları farklı coğrafya ve kültürel özelliklere göre şekillenebilmektedir. Nitekim bir örnek üzerinden gidildiğinde yukarıdaki alıntıda katılımcı, kayınvalide ile yaşamının kültürel farklılıklarından söz etmiştir. Türkiye’de evlenen bir kadına “kaynananın bedava geldiğini” ama Rusya’da bu durumun tam tersi olduğunu damada “kaynananın bedava” geldiğini aktarmıştır. Rusya’da kayınvalide ile yaşam genellikle kadının annesi ve eşi ile birlikte olduğundan damadın annesi ile yaşamının daha az yaygın olduğu aktarılmıştır. Bu bakımdan Türkiye’de evlilik içinde efsaneleştirilen ve korkulan bir ilişki biçimi olarak gelin kaynana diyalogu Rus toplumunda tersi olarak damat kaynana şeklinde olabilmektedir. Bu durum boşanma oranlarının hayli yüksek olduğu Rusya’da kadınların evlendiklerinde yalnız yaşayan anneleri ile oturma isteklerinden kaynaklanabilir.

"Biz ayrı yaşadık kayınvalidemle. Onlar Murgul'da yaşıyorlardı gidip geliyorlardı, biz de gidiyorduk. Yani bilmiyorum zaten çok sıcak bir aile bilmiyorum belki de kalma sebebim de o. Eşim farklı olarak çok zaten dört dörtlük bir insan ama aile şeyi çok önemli. Tamam, belki

onlarla yaşamayacaksın şey yapmayacaksın ama senin eşin, ailesi önemli. Çok sıcak davrandılar bana. Bilmiyorum çok gülüyorduk, yani benim ifade etmeme ya da mesela ablası bana bir şey ifade ederken ben anlamıyordum çok espri konusu oluyordu bu. Kayınvalidem yaşıyor Murgul'da o ama kayınpederim vefat etti. Bilmiyorum belki de sevgi diyorum burada kaldığım sürede gördüğüm yani beni burada tutan. Yani sadece belki çok beni rahatsız eden beni buradaki meraklı göz şeyi... O da ilk zaman yani tanımadan. Hani bir zaman sonra zaten şu an yeni yeni tanıdığım insanlar da var diyorlar ki evet seni görüyorduk ama... Şey ama kimin ne olduğunu bilmediği için insanlarda o ön yargı vardı. Görümcem iki tane görümcem var biri evlenmemiş o kayınvalidemle birlikte yaşıyor. Ya biraz um... Nasıl söyleyeyim hani bir çatışmamız oluyor bir şeyimiz oluyor birlikte anlaşıyoruz yani. Anlaşamadığımız konular çok böyle nasıl söyleyeyim çok böyle basit konular. Buraya geldiği zaman ben her zaman şey diyorum ya abla sen kendi evin yok ya evlenememiş ya yani hep şey istiyor. Yani kötü bir niyeti yok belki ama ben diyorum ki sen o kadar yanlış anlaşıyorsun hani bir yemek pişiriyorsun “ben öyle yapmıyorum” tamam sen öyle yapmıyorsun ama ben böyle yapıyorum. Yani sanki sen bilmiyorsun, sen beceremezsin gibi şeyi var hâlbuki her zaman o kullanır herhâlde en sık kullanan o “ay bizim gelinimiz çok becerikli” yani pasta konusunda çocuk konusunda evet, evet başkalarına anlatır yeri geldiği zaman ama şey olarak böyle yani “bunu niye böyle yaptın” mesela diyor. Her zaman açık yani ne zaman geldiysen herkese söyler yani her zaman aynı söyler açık bir insan. Kayınvalidemle aram çok iyi. Çok sakın bir insan. Köye de giderim köye gittiğimde ee bahçe işleri var orada bahçede mısır var, domates var, fındık var mesela fındıkla görümcem ilgileniyor. İşçi olarak şey olarak yani bizim çok zamanımız olmuyor tamam yazın gittiğimizde bir iki ay kalıyoruz ama şey döneminde böyle hafta sonu git bir gün çok sık gidemiyoruz. Onlar da geliyor ama çok sık değil kayınvalidem çok yaşlandığından artık bir iki senedir böyle gidip gelme biraz zor oluyor” [K31/K/41/Ukrayna/Artvin].

Artvin'in Murgul ilçesinden bir ailenin gelini olan katılımcının yukarıdaki anlatısında aile ile kurduğu iletişimin, kendisinin evliliği devam ettirmesinde ve Türkiye’de yaşamayı sürdürmesinde etkili olduğunu görüyoruz. Ona göre onu yaşadığı yerde ve evliliğinde tutan “sevgi”ydi. Aileden olumlu şekilde bahseden katılımcı, sorunun bölgedeki ön yargılar ve kendisinin çevresini tanımamasından kaynaklanan ön yargıları olduğunu belirtmiştir. Bu bağlamda katılımcının kendi ifadesi şu şekildedir. “(...) Yani sadece belki çok beni rahatsız eden beni buradaki meraklı göz şeyi... O da ilk zaman yani tanımadan. Hani bir zaman sonra zaten şu an yeni yeni tanıdığım insanlar da var diyorlar ki evet seni görüyorduk ama... Şey ama kimin ne olduğunu bilmediği için insanlarda o ön yargı vardı (...)” “Kimin kim olduğunu bilmeme” hâli olarak tarif edilen durum tam anlamı ile “ahlaki panik” ve toplumsal yaftalamanın yüksek olduğu yılları işaret etmektedir. Toplumsal kabulün kısmen de olsa görülmesindeki en önemli etken ise “tanıma” ve “tanınma”. Bu durumda en etkili olan kurum da yabancı uyruklu kadınlar ve bölgede yaşayan erkekler arasında yaşanan evliliklerdir.

Türkiye’ye yönelik kadın göçleri sonrası “ahlaki panik yılları” olarak adlandırılabilir dönemin bir “Rus kadın ismi” olan “Nataşa” ile ilişkilendirilmesi seks işçiliği yapan tüm yabancı uyuklu kadınların o dönemde “Nataşa” olarak adlandırılmasına neden olmuştur. Funda Şenol Cantek (2017), “Nataşa” adlandırmasının olduğu yıllarda

Karadeniz bölgesinin²⁰¹ bir başlangıç yeri olduğundan fakat daha sonra bu olgunun²⁰² tüm ülkeye yayıldığından söz etmiştir. Ona göre “kadın göçleri ile uzun yıllar, fuhuş, eğlence sektörü ve bakım hizmetlerinde eski Sovyet vatandaşı kadınların emeklerinin sömürülmesini, sembolik ve fiziksel şiddete uğramalarını ve nefret söylemine maruz kalmalarını beraberinde getirdi. Dilini bilmedikleri, kültürüne yabancı oldukları, bir de üstüne arzu nesnesi haline getirilirken, diğer yandan da ahlaksızlıkla yaftalandıkları bir ülkede çoğunlukla kaçak olarak çalıştılar yıllar boyu. Tabii sadece eski Sovyet vatandaşları değildi göç mağdurları. Afrika, Asya ve Ortadoğu ülkelerinden çeşitli coğrafyalara dağılan, yaşlılık günlerinin refahı ve ailelerin geçimi için gençliklerini gözden çıkaran milyonlarca kadın daha var”. Cantek (2017)’in de söz ettiği gibi kadın göçleri sonrasında oluşan yaftalama döneminde göçmen kadınlar, eski Sovyet vatandaşı olmasalar da söz konusu yaftalamada etkilenmiştir.

Evlilik, dışarıda herhangi bir yerde kamusal alanda karşılaşma, uzaktan atılan mesafeli bir bakış ya da damgalama içeren tipleştirilmelerin ortadan kalmaya başlayacağı bir kurum olabilirken daha da olumsuz tavırların, dışlama ve dışarlama pratiklerinin yaşanabileceği ya da artabileceği durumları da meydana getirebilmiştir. Saha çalışmasından elde edilen veriler genellikle evlilik kurumunun aile içine dâhil olan “yabancı gelin” ile farklı kültürlerin varlığı “yabancı kadın”, “Rus kadın”, “Nataşa”²⁰³ gibi birçok etiketin bizim gelin, yabancı ama öyle değil gibi söylemlerin üretilmesine imkân

²⁰¹ “Nataşa” söylemi ve damgalama, toplumsal bir olgu olarak kadın göçlerinin başlangıç yeri sayılan Sarp Sınır Kapısı’ndan dolayı Karadeniz bölgesi bu bağlamda olgudan en fazla etkilenen bölge olmuştur. Bu yönü ile birçok habere konu olmuştur. Göçün yoğunluğu yıllar içinde azalsa da toplumsal hafızada “Nataşa” söyleminin izleri birçok toplumsal kurumda etkisini devam etmiştir. Nitekim aile ve evlilik kurumu da bu dönemim izlerini taşıyan bir toplumsal değişim ve dönüşüm geçirmiştir. Dolayısıyla yabancı gelinler olarak aileye kabul edilen kadınlar, geçmişin izlerini taşıyan bu söylem ile bazen dolaylı bazen de doğrudan kesişen söylem ve olaylarla karşılaşmıştır. Karadeniz bölgesi ve Türkiye’de yaşanan “Nataşa” etiketinin toplumsal algılanışı ve medyaya yansımaları olarak bazı haberlerden bazı örnekler bu kısımda verilmiştir: https://www.sabah.com.tr/yazarlar/donat/2010/05/19/natasanin_sayginligi
<https://www.sabah.com.tr/yazarlar/bolgeler/ramoglu/2013/03/11/sigirin-parasi-natasaya>
<https://www.quora.com/What-kind-of-meaning-did-the-word-Natasha-have-in-the-Turkish-language>
<https://www.nytimes.com/1993/04/17/world/istanbul-journal-natasha-syndrome-brings-on-a-fever-in-turkey.html>
<https://www.nytimes.com/2005/06/26/world/europe/turkeys-growing-sex-trade-snares-many-slavic-women.html>
<http://www.nancy.cc/2011/04/17/why-arent-turkish-babies-named-natasha/>
<http://www.insideoutistanbul.com/foreign-women-in-turkey/>

²⁰² https://www.sabah.com.tr/yazarlar/donat/2007/07/13/secimi_birak_natasa_ya_bak

²⁰³ Ahlaki panik ve seks işçiliğinin toplumsal yansımaları konusunda Artvin ilinde yapılmış bir çalışma için Bkz: Kerem Özbey (2019), “Göç, Suç ve Toplum İlişkisi: Artvin’de Yasa Dışı Göçmen Seks İşçiliğinin Toplumsal İzlekleri” çalışması.

tanımıştır. Buna ilaveten devam etmeyen, yürümeyen, ayrılık ya da boşanma ile sonuçlanan evliliklerin ise bazen yabancı gelinin “arkaik ön yargılar” ile “zaten o iyi biri değildi” yaftası taşıdığı ya da ailenin aslında yabancı gelini hiçbir zaman kabul etmemesinden ve evlilik içinde yaşanan birçok duruma müdahil olmalarından kaynaklanabildiği görülmüştür. Bu noktada ulus-ötesi evliliklerde aşk evlilikleri, anlaşmalı evlilikler ile bakım ve yalnızlık duygusu ile baş etmek için ileri yaşlarda yapılan evlilikleri birbirinden ayırmak gereklidir. Saha çalışmasında oldukça fazla sayıda aşk evliliği ile karşılaşılırken ileri yaşlarda yapılan evliliklerin “anlaşmalı evlilikler” olarak karşılıklı beklentiler ile (bunlar çoğunlukla maddi manevi destek ve bakım emeği gibi konuları kapsamaktadır) gerçekleşen evlilikler olduğu görülmüştür.

[K31/K/41/Ukrayna/Artvin], katılımcının ailedeki kadınlarla ilişkisin dair görüşlerinde öne çıkan figürler kayınvalide ve görümce olmuştur. Kayınvalide ile olan ilişkileri daha olumlu tarif eden katılımcı, görümcesi ile aralarındaki ilişkide anlaşmazlık konularının olduğundan söz etmiştir. Görümcesini tarif ederken evlenmemiş olması ve kayınvalidesi ile yaşadığını belirtmesi de dikkat çekmiştir.

Katılımcı, Murgul’da yaşamamaktadır. Kendisi eşi ile Hopa merkezde ikamet etmektedir. Eşinin ailesi ile ilişkileri, onların katılımcının evine geldiği zamanlar ve katılımcının da eşi ile Murgul’a hafta sonları ya da tatil günlerinde yaptıkları ziyaretlerle sınırlıdır. Bu bağlamda ailedeki kadınlarla olan ilişkilerdeki çatışma noktaları bu karşılaşma günlerinde oluşmuştur. Görümcesi ile arasındaki çatışmanın kaynağında önemli, büyük sorunların olmadığını belirten katılımcı, çatışmanın görümcesinden kaynaklı olduğunu, bunun da sebebinin görümcesinin evlenememiş olmasından kaynaklandığını ileri sürmüştür.

“Evlendiği andan itibaren ise evli kaldığı sürece taşıyacağı yeni bir kimlik edinir. Bu sebeple kadınların kimlikleri hem soyut hem de somut anlamıysa esnektir, evlendiklerinde hem açık uçlu öyküleri bir anlamda değişerek tamamlanmış olur hem de nüfus cüzdanları ve kütük kayıtları değişir” (Çamoğlu, 2017: 24). [K31/K/41/Ukrayna/Artvin], katılımcıya göre evli kadın olmak ile hiç evlenmemiş olmak farklı anlamalara gelir. Bu iki kadın tiplştirmesi, katılımcının anlatısında belirgin bir söylemdir. “Evi olmayan”, “evlenememiş” ve “kayınvalide ile yaşayan” görümcesinin kendisi ile çatışmaya girdiğini ve aralarında anlaşmazlık olduğunu ifade etmiştir.

Görümce ile çatışma konusu yaptığı işleri, yemek ve temizlik gibi ev işleri görümcesinin beğenmemesi ve “neden böyle yaptın” şeklinde söylenmesi olduğunu belirten katılımcı, aslında bu durumun bir tezat da oluşturduğunu söyler. “(...) Ay bizim gelimimiz çok becerikli yani pasta konusunda çocuk konusunda evet, evet başkalarına anlatır yeri geldiği zaman ama şey olarak böyle yani “bunu niye böyle yaptın (...)” *mesela diyor.*” Ona göre bu tezatlık, görümcenin aile üyeleri içinde yabancı gelinleri en çok öven ve başkalarına karşı sürekli olarak “bizim gelinimiz çok becerikli pasta, yemek, çocuk konusunda” diyen kişi olmasındandır. Fakat ev içinde yaptıklarının görümcesi tarafından takdir görmediğini ve katılımcının da kendi yaptığı gibi yapması gerektiğine inandığını söyler. Bu durumda ailede baskın kadın tiplerinin kayınvalide değil evlenememiş görümce olduğu görülmüştür. Katılımcının aileye dair anlatısının bütününde baskın bir kayınvalide figürü yerine pasif, sevecen bir kadın tiplerinin fakat bunun yanı sıra daha otoriter ve güç merkezli bir görümce tiplerinin olduğu görülmüştür. Kayınvalidenin yaşlı, son yıllarda da bakıma muhtaç olması evdeki otoritenin görümceye geçtiğini göstermektedir. Katılımcı, kayınvalidesinden de “sakin” bir kadın olarak, kayınpederinden de övgü ile bahsedip kendisinin vefat ettiğini belirtmiştir.

Evlenememiş görümce tiplerinin başka bir katılımcının anlatısında da yer aldığı görülmüştür. Aşağıdaki alıntıda yer verilen anlatıda evde evlenememiş görümcenin olması, kayınvalide ve kayınpeder ile oturmamak için bir neden olarak aktarılmıştır. Katılımcı Gürcistan göçmenidir ve evlilik önce de evlendikten sonra da bir süre Batum’da ikamet etmiştir. Batum ile kültürel özelliklerin belirli noktalarda benzer pratikler ortaya koyduğunu ifade eden katılımcı, evlilikte kayınvalide gelin ilişkisinin bunlardan biri olduğunu ileri sürer.

Evlendiklerinde eşinin ailesi ile yaşayan görümcesinin varlığı birlikte yaşamamak için bir neden oluşturmuştur. Batum’da da kayınvalide ve gelinlerin birlikte aynı evde yaşadıklarını ekleyen katılımcı, bu anlamada aile ve evlilik konusunda benzer kodlara sahip olduğunu belirtmiştir. Evde bekâr görümcenin olması; anne, baba ve kardeşin zaman zaman ziyaretlerde bulunma ihtimali ve evde yeterli alanın olmaması ayrı oturma kararı vermemelerine neden olur. Fakat katılımcı kendi tercihinin de bu yönde olduğunu ve aileye rahatsızlık vermek istemediğini ifade etmiştir.

Batum ve Türkiye'nin benzer kültürel özelliklerden bahseden katılımcı, iki yer arasındaki farklılıkların da altını kendi deneyiminden hareketle çizmiştir. Batum'da olmayıp Türkiye'de olan bu farklılıklardan biri; ev sahibine sorulmadan, müsaade istenmeden eve misafir olarak gelmesi olgusudur. Bu durumun Batum'da olmadığına dikkat çeken katılımcı, komşuluk ilişkilerinin güzel olduğunu belirtmiştir. Benzer komşuluk ilişkilerinin Batum'da da olduğunu söylemiştir fakat Trabzon'daki yaşamında haber vermeden eve ani gelme durumlarının kendisine farklı geldiğini dile getirmiştir. Bu durum, iki yer arasındaki insan ilişkilerinin benzer olduğu kadar farklılıklar da gösterdiğine işaret etmektedir.

Kentlilik bağlamında yüz yüze ilişkilerin görece daha az olduğu kentlerde müsait olup olunmadığı sorulmadan komşular arası ziyaretler daha azdır. Kırsal toplumlarda ve yüz yüze ilişkilerin daha yaygın olduğu geleneksel toplumlarda bu durum daha azdır. Fakat modern ve geleneksel yaşam biçimlerinin birbiri içine girdiği, göç hareketliliği yaşayan kentlerde oturmuş bir kent ve komşuluk kültürü görece daha azdır. Trabzon, iç göç ve dış göç bağlamında toplumsal hareketliliğin yaşadığı taşra şehirlerinden biridir.

Türkiye'de en fazla göç veren bölge de Doğu Karadeniz bölgesidir. Kent hem büyük şehirlere, yurt dışına göç vermekte hem de yurt dışından göç almaktadır. Hızlı bir toplumsal değişim olgusu içinde olan kentin kültürel, ekonomik ve toplumsal özellikleri de bu değişim ve dönüşümden payına düşeni almaktadır. Bu bakımdan yüz yüze ilişkiler, herkesin birbirini tanıması ve aradaki samimiyete binaen komşu, akraba ve hısımlık ilişkilerinde "alan ihlalleri" de yaşanabilmektedir. Katılımcıya bu durum Batum'dan daha farklı gelmiştir. Akrabaların sık sık gelip gitmesi ve müsaitlik durumunun sorulmaması, bir soru alanı olarak gösterilmiştir. Buna rağmen katılımcı, yine de komşuluk ilişkilerinin güzel olduğunu ve Trabzon'da yaşadığı sürede birçok komşu edindiğini ifade etmiştir.

"Gürcistan'da gelin kaynana ilişkisi yani burası gibi yani diyorum ya çünkü Karadeniz şeyi aynı yani Batum'la aynı. Beraber otururlar. Yani ama ben biz oturmadık çünkü görümce vardı bekâr o yüzden onlardan ayrı oturduk yani evde yer yoktu yani ondan ayrı oturduk. Ben kendim de istemedim. Çünkü ben kendim istemedim benim kardeşim var annem var babam var onları rahatsız etmek istemedim yani akrabalar gidip gelmek gelinler işte daha rahat olsun istedim. Kalabalık olunuyor yani. Mesela Türkiye'de şey var yani bizde öyle bir şey yok. Bizde ararsın sorarsın ama burada hemen geliyorlar. O yüzden ben istemedim yoksa komşuluk falan onlar da buradaki gibi aynı yani. Komşularım vardı Trabzon'da beraber biz her gün beraberdik evet oturma sohbet çay Gürcü arkadaşlarım vardı Trabzon'da onlarla da aynı yani geliyorduk yani sohbet yemek falan... Hep aynı yani hep aynı muhabbetler yani yemek çocuk falan Gürcü kadınlarda da Türk kadınlarda da aynı. Kayınvalidem bana hiç karışmazdı çok iyi anlaşırdık. Kaynanam bana kendi kızı gibi davranıyordu bana kızım

diyordu 'Nat' diyordu. Türkçe ismimi kullanmazdı o yok o ismimi seviyordu. Onu kullanıyordu" [K30/K/37/Gürcistan/Artvin].

[K30/K/37/Gürcistan/Artvin], katılımcı kayınvalide ile olan ilişkilerini “iyi” olarak tanımlarken kendisine Türkçe aldığı isimle değil; kendi, orijinal ismi ile hitap ettiğini bazen bu ismi kısaltarak lakap gibi de kullandığını belirtmiştir. Kayınvalidesi ile olan ilişkisinde kayınvalidesinin kendisine yaklaşım biçimini “kendi kızı gibi” ifadesi ile anlatmaya çalışmıştır. Kayınvalidesinin kendisini kendi kızı gibi görmesini övülesi bir gurur kaynağı olarak ifade eden katılımcı, bu bağlamda gelin kayınvalide ilişkisinde sorunsuz bir iletişim olduğunun, kendisine gelin gibi değil evin kızı gibi davranıldığının altını çizerek anlattığı görülmüştür. Bu bağlamda katılımcı kendisinin “elkızı” değil, “evin kızı” olarak görüldüğünden memnun bir söylem biçimi kullanmıştır.

“Kaynana çok iyi kadın ama yaşlı unutkan bazen beni tanıyor bazen tanımıyor. Gürcistan’da gelin kaynana yüzde elli iyi yüzde elli kötü bence geline kötü davranıyorlar ondan bence her yerde de öyle. Burada öyle çok duymadım bilemiyorum ama kesin öyle bence ama bence her yerde öyle yani. Bizde hep aynı evde yaşarlar genelde ama bazısı ayrı yaşar onlara ama daha fazla beraber yaşıyorlar. Kaynana göndermiyor oğullarını kısıkanıyorlar beraber yaşamak istiyorlar. Gelinlere çok karışıyorlar, ben yalnız kendi evimde yaşıyordum ben görmedim yani. Bir sene yaşadım kaynana ile ama benim için zor olmadı belki de benim kaynana iyiydi ondan. Ben ayrıldım eşimden ondan sonra beni geliyordu ziyarete. Ben memlekete gidiyorum hâlâ arar sorar beni hâlâ. Köy var gidiyoruz, findık zamanı findık toplarız. Biz dede var findık ama az. Burada öğrendim toplamaya kızlar öğretti bana eşimin kızları. Başka bir iş bilmiyorum istemem de. Onlar beni yazın görürler findık zamanı onlar İstanbul’da yaşıyor sadece telefonda konuşuruz onlar der nasılsın o kadar. Kaynana yanında yaşamak istemezdim. Yalnız kalmak isterim. Ama yine de gelecek olsa yok da demeyecektim ama yalnız kalmak daha güzel” [K13/K/41/Gürcistan/Trabzon].

[K13/K/41/Gürcistan/Trabzon], yukarıdan yer verilen alıntıda gelin kaynana ilişkilerinin Gürcistan’da da benzer şekilde olduğunu, hatta gelin kaynana arasındaki çatışmanın, gerilimin ya da iktidar savaşının her yerde aynı olduğunu ifade ettiği görülmektedir. Gelin kaynana çatışmanın “evrenselleştirilmesi” kabul etme ve “normalleştirme” de bir strateji olarak görülebilir. Bu kabullenme genelde gelinin mağduriyeti, “ezilmesi” ve kayınvalidenin /kaynananın gücü ve iktidarını içermektedir.

“Gelin kaynana Gürcistan’da beraber tabi, gelin kaynana ile oturur. Benim anne gelin beraber oturur. Tabii anlaşılır beraber otururlar. Tabii buralı gibi değil. Burada nasıl burada istemiyordular kaynana kaynata. Oo orada kaynana da var gelini de var hepsini burada gelinler istemiyor kaynana kaynata. Buralı gelinler yok istemiyor, (gülerek) bizde isterler tabi. Burası başka, var abi “elkızı” derler. Bizde de var bizde de aynı kaynanan der geline “elkızı” der. Biz kendi aramızda Türkçe konuşuyoruz o anlamda sıkıntı yok. Ben Gürcüce konuşmuyorum ben en çok ben Lazca çok seviyorum anne bazen Lazca konuşuyorum anlatıyorum ama anlamıyorlar bazen beni, köyde Lazca konuşuyoruz biz Gürcüce değil. Kaynana arkadaşı gibi benim. Aa ismimi diyor, ben de anne diyorum ben da aynen. Yani bazı anne diyorum bazı ismiyle anıyorum. Yani annemin ismi, yani arkadaşı gibi” [K33/K/50/Gürcistan/Artvin].

[K33/K/50/Gürcistan/Artvin], Gürcistan ve Türkiye karşılaştırması yaparak kayınvalide ile oturma durumunun benzer olduğunu ifade etmiştir. Fakat Türkiye’de gelinlerin kayınvalide ve kayınpeder ile oturmak istemediklerinden, Gürcistan’da ise birlikte oturmayı istediklerinden söz eder. Ona göre benzer noktaların biri de “elkızı” ifadesidir. Benzer ifadenin Gürcistan’da da kullanıldığını söylemiştir. Kendi kayınvalidesi ile arkadaş gibi olduklarını ve Türkçe konuştuklarını söyleyen katılımcının doğum yeri sınır kapısının Gürcistan tarafında kalan Sarp köyüdür. Burada doğup büyüyen katılımcının sınır deneyimi dil bağlamında da önemlidir. Gürcistan’da doğup büyümüş olduklarını fakat ana dil olarak Lazca konuştuklarını, köylerinde Lazca konuşulduğunu ifade etmiştir. Sınırın fiziki olarak mekânları ayırması kültürel bağlamda da sınırlar koysa da dil ve etkileşim süreci bu sınırlılığa rağmen devam etmiştir. Sarp köyü ikiye ayrılmıştır; bölgede yaşayan halk, uzun süre kapı kapalı olduğundan hem fiziksel hem de toplumsal temasta bulunamamıştır. Geçişleri sınırlı ve kontrol altında olmuştur. Nitekim 1988 yılına kadar bu süreç devam etmiştir.

“Şimdi mesela benim kardeşimin eşi mesela Türk, o mesela genelde gelin kaynana ilişkisi iyi olmaz. Bizimkisi tam tersi yani annem o anlamda çok sevdi işte her işi yapar evde yani. Yani bizim Türk kızları her işi yapmazlar yani ya üşenir veya da yapmak istemezler ama onların kültürü biraz daha farklı her işi yaparlar çekinmezler. Çalıştıklarından dolayı olabilir yani ama yapıyor yani. Eşim şu an burada çalışmıyor çalışmasına gerek de yok kendisi çalışmak istiyor ama maddi anlamda çalışmasına gereklilik yok. Ama çok olmadan bir ay önce falan ben çalışmak istiyorum deyip duruyordu ben gerek yok dedim ama sonra zaten çocuk olduğunu öğrendikten sonra o mevzu kapanmış oldu” [K75/E/23/Artvin/Ukrayna].

Eşi Ukraynalı olan yirmi üç yaşındaki katılımcı, kardeşinin eşinin Türk olduğundan ve bu bağlamda “Türk gelin” ve “Ukraynalı gelin”in aynı olamayacağından söz eder. Katılımcının aynı olmaktan kastettiği ise konuya ilişkin anlatısında netleşmektedir. Annesinin Ukraynalı gelinini çok sevdiğini ve eşinin evde her işi yaptığından söz etmiştir. “Türk” ve “Ukraynalı kızlar”ı birbirinden ayrı iki grup olarak değerlendiren ve karşılaştırma yapan katılımcının üzerinde durduğu nokta ise ev işleri olmuştur. Ev içerisinde Türk kızlarının her şeyi yapmadığından fakat Ukraynalı kızların her işi yaptığından söz etmiştir. Bu bakımdan ev işleri ve çalışma rutini Ukraynalı ve Türk kızların evlilik deneyiminde farklılaştırıcı bir kategori olarak ele alınabilir. Bu kategori aynı zamanda iki ülkenin ekonomik koşulları ve kadınların çalışma hayatında bulunması ve kamusal alan deneyimi ile ilişkili diğer kategorilerin de ilişki içinde olduğunu göstermektedir. Katılımcının eşi hamiledir ve bir çocukları olacağını öğrenene kadar eşi çalışmak talebini sürekli olarak iletmiştir. Fakat katılımcı eşinin çalışma isteğini kabul

etmediğini ve çalışmasına gerek olmadığını söylemiştir. Ukraynalı eşin çalışmak istemesinin arkasında maddi yetersizliğin olmadığından, dolayısıyla çalışmasına da gerek kalmadığından söz eden katılımcı bu bağlamda eşinin çalışma hakkını da gasp etmiştir. Ukrayna’da eşi ile bir kafede tanıştığını, eşinin bu mekânda garsonluk yaptığını ve maddi durumunun iyi olmadığını söyleyen katılımcı, Ukrayna’da çoğunlukla erkeklerin çalıştığından söz eder. Evlilik sonrası annesinin Ukraynalı gelinini daha çok sevmesinin nedeninin onun ev içerisinde her işi yapıyor olmasından kaynaklandığını belirtmiştir. Hatta bir genelleme ile bu ifadeyi pekiştirmiştir: “Türk kızları her işi yapmaz üşenirler ya da yapmak istemezler.” Dolayısıyla katılımcı eşi ve annesi arasındaki ilişkiyi anlatırken Türk kızları ve Ukraynalı kızlar tipleştirmesine başvurmuş ve bazı davranış kodlarının iki tipleştirme örneğinde fark olarak deneyimlendiği görülmüştür.

“Elkızı duydum, yani yaban kızı, başkasının kızı işte, elin oğlu başkasının yani evet. Elkızı bana derler (gülerek) geline, gelene gidene diyorlar. Gelin diye bazen kullanıyor o kelime yani gelin diye o kullanıyor bazen evet. Babamla iyi ilişkimiz yani tabii ki yemeğini sorarım geldiği zaman onun gelini de var orada ama ben de sorarım. Kaynanam diğer elimle beraber aynı evde ben ayrı yaşıyorum onlar hep beraberdi önceden de. Kaynanam bazen şeye gidiyor kızının evine. Kaynatam bazen dışardan eve geldiğinde gelin evde olmadığı zaman sorarım mesela ‘Baba yer misin, içer misin?’ sorarım ona yaparım. Bizim kültürümüz öyledir. Kaynanaya, kaynataya saygı vardır. Ben orada evlenmedim ama ben biliyorum ama” [K28/K/33/Kırgızistan/Artvin].

“Gelin kaynana aynı otururlar beraber orada. En küçük oğlan ile otururlar. Buradaki kadınlar çok farklı burada farklı çok oradan neyi anlatayım size. Kültür olarak çok farklı. Özgürlük olarak çok farklı” [K35/K/60/Gürcistan/Artvin].

“Bizde gelin kaynana mesela oğlanlar mesela kaç oğlan olsun ama en küçük oğlan annenin evinde kalır en küçük evde oturacak öyle bir âdet yok bizde. Büyükler ayrı eve çıkar ama en küçük olan evde kalır. Tek oğlan var da o da evde kalır. Gelin kaynana anlaşır da anlaşmazsa da mecbur. Genelde annenin sözü geçer. Mesela benim tek kardeşim var o annem babamla oturuyor gelin beraber oturuyor. Elkızı, bizde de böyle bir anlam var ama başka bir anlamda yani misafir diyoruz biz kıza, misafir, yok geline de kendi kızımıza da misafir diyoruz çünkü mesela o büyüyecek evlenecek gidecek, o yüzden ona misafir olarak kendi anne babasının evinde misafir anlamında kullanıyoruz” [K36/K/42/Kazakistan/Artvin].

Yukarıdaki alıntılarda [K36/K], [K35/K] ve [K28/K] aile içinde gelinin görev ve sorumluluklarından ve beraber yaşamaya ilişkin düşüncelerin kültürel temellerinden bahsetmişlerdir. Katılımcıların Kazakistan, Kırgızistan ve Gürcistan’dan verdikleri örneklerde en küçük gelinin aile ile yaşadığının bunun da nedeninin geleneksel yaşam tarzında yaşlıların, anne ve babanın hanenin en küçük oğlu ile yaşaması geleneğinden geldiğinden söz ederler. Bu bakımdan büyük erkek çocukları ayrı eve çıkabilirken en küçük erkek çocuk anne babasının bakımını üstlenmek durumundadır. En küçük erkek “baba ocağı”nı devam ettiren, hanede yaşayandır; diğer erkek çocuklar ise ayrı evlerde yaşayabilmektedirler. Katılımcıların üzerinde durduğu diğer bir nokta ise anne babaya

kayınvalide ve kayınbabaya duyulması gereken saygıdır. Saygı bu bağlamda gelinin ev içinde ne kadar kabul gördüğü ve sevildiğini belirleyen bir husustur. Gelinler ne kadar saygı gösterirse o derece evde kabul görmüş ve benimsenmiş olmaktadır. Bu durum kültürel yaşam içinde sindirildiğinden farklı mekânlarda evlilik deneyimi yaşayan yabancı gelinlerde olması gereken bir ideal olarak “kayınvalide ve kayınpedere saygı”dan söz etmişlerdir. Saygının bu noktada yabancı gelinlerin kabul görmesinde bağlayıcı bir etken olarak pratik görünümeler oluşturduğu görülmüştür. Yukarıdaki alıntılarda benzer örneklerden söz etmek mümkündür; eltisi ile kendisi arasındaki farka işaret eden farklı bir katılımcı bunun laf çevirmemek, susmak ve saygı göstermek bağlamında olduğunu ifade etmiştir. Kendisinin “daha saygılı olması”, “daha az laf söyleyen olması” ve “laf çeviren olmaması” aile ile ilişkilerinde daha önemli bir konumda olmasını sağlamıştır. Yabancı gelinlerin saygı noktasından kendilerini Türk gelinlerden ayırt ettikleri ve kendilerinin bu bağlamda daha dikkatli olduklarını da belirtmeleri dikkat çekmektedir.

“Kayınvalidem çok bir tatlı bir kadın. Anlaşabiliyoruz bir de o da beni çok seviyor. Birleşik noktalar da birleşik şeyler çok var yani. Ortak noktalar evet. Mesela evde bir domates dikmek bitkiler evde doğal bir yemek doğal bir şeyler yapmak böyle şeyler yapıyorduk yani bazı noktalarımız çok ortak vardır. Genelde en çok anlaşılamadığımız kayınvalidem ve kayınpedere ayrı televizyona karşı yani ben çok televizyona karşı olduğum için ve onlar onu hiç bırakmadığı bir yaşama alıştılar için onların böyle televizyon kapatma gibi bir şey yok yani televizyon sürekli açık. Ben de çok yani ters bir insanım aslında hiç açmam ondan sebep. Ben televizyona çok karşıydım. İlk karşıydım yani从小 从小 从小 zaten kendim de sevmiyorsun yani. Yani kendim de sevmiyorum çünkü haberler genel düşünceler her şey orada burada öldü öldü falan onlar rahatsız oluyorum ve çok gürültüler sevmiyorum şu reklamlar sevmiyorum yani bana çok rahatsız edici şeyler ben bakmıyorum. Televizyon bana kendimi kötü hissediyor ama güzel filmler seyrediyorum ama bu şekilde ne bileyim bir film hangi film yani izleyeceğiz, izleyeceğiz ama sonra kapatacağın yani düşünce ne izledim hatırlayacağını düşüneceksin, düşüneceksin. Ama öyle sürekli bir şey başladı başka bir şey bir şeyler bitti başka bir şey bitmez yani hiç dinlenmeden olmuyor bana göre bu olmuyor. Ben çocuk da istemiyorum izlemesini çünkü çocuğun kafası yetişmiyor bana göre bana göre yani çocuğun beyni yetişmiyor o kadar hızlı değişiyor konular şeyler fazla geliyor. Hem fazla psikolojik baskı televizyon bence. Sadece haberler değil çizgi filmler bile bana göre bir tane çizgi film yetiyor çocuğa bir bütün çizgi film izlesin yeter yani. Çünkü anlasın ne izlediğini çünkü anlamadan hep devam etmekten bana çok rahatsız ediyor. Bu noktadan biz kayınpederden kayınpeder ve kayınvalideden anlaşılamadık maalesef” [K45/K/30/Ukrayna/Artvin].

“Annem var yaşıyor seksen altı yaşında annem babam da seksen sekiz yaşında rahmetli oldu. Annem ile hemen tanıştılar, hemen tanıştırdım. Oo annem tanıştı bunlar beni unuttular. Öncekilerle de tanışmıştı annem ama buna olan tavrı değil yani. Ama buna sevgi bambaşka. Bu da anlaştı, bu dobra olduğu için her şeyi söylediği için o da sevdi onu. Gürcüce de konuşuyor ya. Annem mi annesi mi ha annem zaten biz gidip geliyoruz ama onlar da geliyor annesi geliyor” [K77/E/54/Artvin/Gürcistan].

“Tabii tabii ismini diyor evlat gibi seviyor onu. İsmihan annemin ismi bir de Zeynep evet. Bunlarda (eşinin kültüründe, Laz kültüründe) onu öğrendim ben bunlarda yaş hiç sorun değil. Tamam mı mesela aramızda elli yaş olsun ismini söyler çocuk Hasan nereye gidiyorsun. O kadar çocuk yani tamam mı (gülerek) ismiyle hitap ediyor çocuk yani genelde orada öyle. Yöresel şeyi öyle öyle almışlar bizdeki gibi ayıp karşılanmaz kesinlikle. Mesela

benim bir büyük yeğenim var ee kardeşimin şeyi da kaç yaşındadır işte üç dört yaşındadır ismini der, amca demez. Öyle bayılıyor yani kelime öyle konuşuyor ama amca değil. Onlar burada, burada arazide genelde Lazlarda var evet. Onun annesi de Laz'dır evet bizim gelin de Laz'dır" [K77/E/54/Artvin/Gürcistan].

[K45/K/30/Ukrayna/Artvin], katılımcı kayınvalide ile olan ilişkisinin deneyim bağlamında ortak noktalara sahip olduklarını düşündüklerinden, olumlu olduğundan söz eder; ona göre bitkiler ile uğraşmak ev içinde saksıda bir şeyler yetiştirmek ikisinin ortak noktasıdır. Bu bakımdan birlikte bu tarz faaliyetlerde bulunduklarını ve anlaştıklarını ifade eder. Fakat katılımcının hem kayınvalidesi hem de kayınpederi ile ortak olamayan yönü televizyon izlenmesi ya da televizyon izlenmese de açık bırakılmasıdır. Bu durum katılımcının çocuğu olduktan sonra iyice belirginleşmiş ve anlaşmazlık olmuştur. Çocuk yetiştirme bağlamında aileden farkı düşünen katılımcı, çocuğunun belirli bir yaşa kadar televizyonla temas etmesini istememmiş fakat aynı evde yaşadıkları ve bu evin kayınvalidesine ve kayınpederine ait olması kendi kurallarını koyup işletmesine engel olmuştur. Bu bağlamda televizyon birlikte yaşamda bir çatışma durumu oluşturmuştur. Ukraynalı yabancı gelinin yaşam tarzı noktasında kayınvalide ve kayınpeder ile farklılaşan tercihleri birlikte yaşamalarını zorlaştırmış ve nitekim katılımcı, Artvin Arhavi'ye ailenin sadece yazları kullandıkları eve taşınması ile sonuçlanmıştır. Görüşmenin yapıldığı tarihte yaşadığı evde daha rahat olduğunu kendi bildiği gibi çocuğunu yetiştirmeye çalıştığını ifade etmiştir.

[K77/E/54/Artvin/Gürcistan], eşi ile annesinin ilişkisini "anne -kız" ilişkisi olarak tanımlamakta ve ortak dil konuşabilmelerinin onları daha da yakınlaştırdığını ifade etmektedir. Eşi ana dil olarak Lazca konuşmaktadır fakat Gürcistan vatandaşı olduğundan Gürcüceyi de ana dili gibi kullanmaktadır. Katılımcı, daha önce imam nikâhlı olarak birçok kez evlenme teşebbüsünde bulunmuş fakat bu birliktelikler çok kısa sürmüş, bazılarında ise dolandırıcılık olayları da yaşanmıştır. Annesinin daha önceki eşleri ile de tanıştığını fakat şu anki eşi ile ayrı bir ilişkiye sahip olduğunun altını çizmiştir. Kültürel yakınlık bağlamından gelin kaynana ilişkisinin daha yakın olduğundan ve çatışmanın bu bağlamda azaldığına ilişkin hususlardan bahsedilse de bu durum genelleme yapılabilecek boyutta değildir. Kültürel yakınlık gelin kayınvalide ilişkilerinde yumuşatıcı bir etkiye sahip olsa da "yabancı uyruklu kadın", "Rus kadın" stereotiplerinin dışlayıcı bir toplumsal davranışa dönüştüğü il ve ilçelerde bu durum geçerli olmayabilmektedir ve farklı görünümsergileyebilmektedir. Bu noktada Doğu Karadeniz bölgesinin dil ve

kültürel farklılıklar bağlamdaki çeşitliliği söz konusu stereotip ve dışlama mekanizmalarının farklı pratiklerinin aynı zaman diliminde görülebilmesini sağlamaktadır denilebilir.

“Kaynanam yeri geldiğinde bana çok güvenir, yani ben kendimi övmüyorum da fazla parası olsa getirir sakla bunu der (gülerek), fındığı olsa bir çuval işte yarım çuval getirir sakla bunu der. Sonradan kullanmak için yanda da benim eltim var evet birlikte yaşıyorlar kızları ile bile olur mesela gelir bana der verir bunu sakla der kasa gibi görüyor beni (gülerek), öyle yapıyor evet. Yani çok sıkıntı olduğunda gelir kızını bile kötüler, anlatır bana. O yaptığı için bu oldu, şu oldu, o bana böyle demişti, bu bana şöyle sordu... Daha çok benimle konuşur evet ne bileyim konuşuyor o ben onunla konuştuktan sonra öteye gitmiyorum demiyorum dinliyorum onu daha çok sadece dinleyici bir psikolog gibi... O konuşuyor, konuşuyor, anlatıyor, rahatlıyor ben de böyle kalıyorum dinleyici olarak... (gülerek) yok yani kaynanam bir şey derse bu böyle falan ben onu dinliyorum aslında ne nasılsa diye o böyle bir tembihler ben de onu dinlerim. Yani tabii ki kadın kaç senedir burada yaşıyor tabii ki biliyor deneyimli ben dinlerim onun sözünü. Karar veriyorum, yapmıyorum yani. Kaynanam öyle eski âdetleri yok, karışmaz bana giyim kuşam, eskilerden şey genelde ben kızıma böyle eş istemiştin işte ben oğluma böyle kız istemiştin... Saçları uzun vardı şöyle vardı, bilmem kim vardı... (gülerek) bilmiyorum öyle anlatıyor. Bunları çok rahat anlatıyor yani bilmiyorum ben de dinliyorum çok yüz ifademi de değiştirmiyorum böyle hım diyorum... (gülerek) yani geçmiş gitmiş geçmişte diye yani. Benim kayınvalidem biraz titizdir. İşini kendi yapacak ila, ilk başlarda biraz yaptım ama rahatsızlığını duydum ondan sonra yavaş yavaş çekildim. Gittiğim zaman hiç dolabını bile açmam. Bir şeye dokunmam. Herkese öyle bana karşı değil. Kendisi yapacak yani. Yani o ne istiyorsa ben ona göre uyum sağladım, kaynatam bir şey istemeyecek der işte böyle şöyle dedi ben bir şey diyemedim edemedim. Sanki onun değil başkasının kocası yani, oradan anladım ki hoşlanmıyor, ben de daha yapmadım yavaş yavaş bıraktım evet... Kızı gibi görüyor ama beraber işler de yapıyoruz fındığımız var beraber yaparız, beni yabancı gibi görmez... Ben zaten bahçe yapma falan ben bu tür şeyler seviyordum zaten kentte büyüdüm ama yani öyle şeyler severim, benim köyde kaynanamın yanında bahçeli evim var evet dairem var orada yaparım. He oraya çıkıyorum orada yapıyorum, o bana fidanlar veriyor. Fındık topluyoruz, hayvanlarımız yok onları da seviyorum aslında. Burada yukarda köy haftada bir gidiyoruz. İstedğim zaman gidiyorum, araba var ya eşimi kolay rahat giderim” [K28/K/33/Kırgızistan/Artvin].

[K28/K/33/Kırgızistan/Artvin], ailedeki kadınlarla ilişkisine ilişkin anlatısında kayınvalide ve elti tipleştirmeleri belirgindir. Kayınvalidesi ile yaşayan eltisinden bahsederken kendi düşüncelerini değil, kayınvalidesinin eltisi ile olan ilişkisinden söz etmesi dikkat çekmiştir. Eltisi hakkında hiç yorum yapmadan sadece kayınvalidesinin hem kendine hem de eltisine arşı olan tavrını anlatma gereği duyan katılımcı, kendisi ve ötekinin/diğer gelinin sınırlarını kayınvalidenin davranışları bağlamında değerlendirmesi önemli bir husustur. Katılımcının anlatısında belirgin bir elti tipleştirmesi olmasının yanı sıra gelinler arasında da kayınvalidenin davranışları bağlamında farklılıklar vardır. Katılımcı “güven duyma” bağlamında kayınvalidesi ile olan ilişkisini anlatırken eltisine güvenilmediğini ve kayınvalidesinin daha çok kendisi ile paylaşımlarda bulunduğunu söylemiştir. Hatta kayınvalidesi ile olan diyalogun eşinin eski kız arkadaşları ya da evlendirilmek istendiği kızlar hakkında dahi konuşabildiklerini örnekleri üzerinden anlatmıştır. Anlatıda önemli bir diğer husus ise kayınvalidenin kadınlık deneyimine

duyulan saygı ve bu saygının gelini hiyerarşik olarak kayınvalidenin bilgi tecrübesine kıyasla daha aşağı bir kademeye konumlandırmasıdır. Kırgızistan uyruklu gelin, kayınvalidesinin uzun süre evli olması, kültürel olarak bilgili olması ve kadınlık deneyimine saygı duymasından kaynaklı olarak ona hürmet ettiğini belirtmiştir ve bunun olması gereken olduğunu da eklemiştir. Bunun yanı sıra verdiği örnekte “bir çuval fındığı olsa gelir bana verir sakla diye, beni kasa gibi görür” söylemi aralarındaki güven ilişkisinin boyutunu hatırlatırken kayınvalidenin birlikte yaşadığı diğer gelini “güvensiz ve “tekinsiz” olarak kodlamaktadır.

“Ben evlendiğim zaman köyde oturuyordum kaynanamla beraber. He 15 sene beraber oturduk kaynanamla sonra ben İstanbul’a gittim eşimle. Gelin kaynana o zaman böyle ev açma he he ayrı ev açma şeyleri yoktu zaten kanunu yoktu. Şimdi herkes ayrı ev açıyor biz eskiden öyle bir şey yoktu biz toplu yaşıyorduk 18 nüfus yaşadığımızı biliyorum biz İstanbul’dan döndüğümüz vakit göç geldiğimiz vakit iki eltim vardı aynı evde. Onun da 5 tane çocuğu vardı benim de beş tane çocuğumun vardı ufak gelinin de 1 tane vardı. He he hep böyle böyle 18 19 kişi bir arada yaşıyorduk. Zor zor yani ama geçim olduktan sonra zor değil. Biz anlaşıyorduk he eltilerimle. Kaynanamla da anlaşıyorduk kaynanam da gençti gençken kocası oldu. Eskiden şimdiki gibi kaynana değildi eskiden hep çalışma vardı iş güç e şimdi gelinler kaynana oluyorlar kaynanalar gelin oluyorlar. Şimdi şimdi öyle he. Hep öyle (gülerek) yani gelin söylüyor kaynana yapıyor gibi değil de şimdi rahatlık var yani herkes istediğini yapıyor. Eskiden biz hiçbir şey yapamazdık. Durmadan çalışırdık sabah çıkardık akşam gelirdik 1 aylık çocuğu bırakırdık. Dışarıda iş yapardık odun taşırdık hele ki uzak yerden taşırdık sabah çıkardık akşam gelirdik bir daha. Ormana odun yapmaya giderdik. O zamanlar çay o kadar yoktu da yük çok taşıdık sırtımıza he. He çay azdı o zamanlar ama şimdi var şimdi ekiyoruz çay ama şimdi de kimse toplamıyor çay hep işçilere yaptırıyoruz çayı. İneğimiz 15 tane ineğimiz vardı yaylaya giderdik bizim yayla Kayadibi yaylastıydı. “Nolasgari, Novli Sılaşgari İddor” (Lazca yayla isimleri katılımcının söylediği gibi aktarılmıştır) yaylaları işte biraz biraz kalıyorduk 1 ay 1 ay gezerdik yaylaları. Yani ufak çocuğu olan evde kalırdı olmayan yaylaya giderdi ben en büyük gelinin evde. Benden sonra gelenler oldu onları hep ben evlendirdim” [K64/K/64/Rize/Amerika].

“Valla eşim benim yani vallahi aşırı açık olmayacak aşırı kısa olmayacak kıyafetlere. Evlendikten sonra kıyafetlerim değişti tabii görmüyor musunuz? Değişti tabii ya görmüyor musunuz? (Gülerek) Evlenmeden önce daha farklıydı tabi. Burada dikkat ediyorum dediğim gibi artık on yedi on sekiz yaşında kızım var benim bir de. İlk geldiğim zaman işte çoğu etraftan yok işte yabancıysa başını bağlayacak benim kızlarımız gibi olacak yok işte bizim gelinlerimiz gibi olacak etraftan insanlar dedi bunları. E benim kayınpederim pek öyle şeylere karışmaya meraklı değildi pek şey yapmazdı yani. Karışmazdı ama ondan sonra onun çevresi büyük abiler falan işte kapanacak öyle böyle dedikleri zaman bu sefer bunun da zoruna gitti. İşte o köyde kalıyordular ya demek işte abimin bir bildiği var diye bir iki kez bana kızım dedi başını bağlayacaksın edeceksin dedi benim çok zoruma gitti. Ee bu sefer görümcelerime şey yapmaya başladım işte ablama söyleyin işte beni şey yapmasın kapatmasın siz açksınız ben niye başımı kapatacağım diye kapalı olacağım diye. Görümcelerim açık Allah razı olsun görümcelerim baya bir baskı yaptılar kayınbabama o zaman o şey işte sen karışma o açık dediler. Bizi dediler aynı şekilde zorlasalar sen zoruna gider bizim de zorumuza gider dediler, kadın dayanışması oldu yani. Düşün işte dört, beş tane kadın bir tane adam... (gülerek). Kayınvalidem ayrı mekânları cennet olsun diğer görümcelerim ayrı dediler. Kayınvalidemle aramız yani ilk zamanlar herkeste olduğu gibi biraz anlaşamamazlık yaptı. Anlaşamamazlık oldu aramızda hem çevre açısından hem yabancı olduğum için evet ama sonra, sonra baktı ki istediği gibiyim o zaman hoşuna gittim... (gülerek) böyle iyiyiz yani iyiyiz işte. Ama bana hiç kaynanalık yapmadı o yok. O çok çekti bana kaynanalık yapmadı hatta daha fazla arkadaşlık yaptı. Öyle ilk zamanlar tanıyana

kadar öyle yaptı ama öyle fazla uzun sürmedi biz hemen kaynaştık yani. Ama o normaldir her yerde de aynıdır. Benim mesela benim annem de aynıydı ilk gelinle tanışana kadar kaynaşana kadar bir zaman yani ister istemez sorun yaşıyorsun evin içinde ama sonradan alışıyorsun kimse dört dörtlük değil balta da var sap da var. Öyle derler ya” [K29/K/37/Ermenistan/Artvin].

Katılımcı [K29/K/37/Ermenistan/Artvin], kayınvalidesiyle arasında evliliğin ilk yıllarında sorunlar olduğunu fakat bunun herkeste olduğu kadar olduğunu belirtmiştir. Ona göre herkeste olduğu kadar olan “normalleştirilen bu sorun” kendisinin yabancı olması ve kayınvalidesinin “kendisini tanımaması”dır. Zamanla kayınvalidesinin kendisini tanımasını ve “kendi istediği gibi” biri olduğunu anlaması ile bu anlaşmazlığın da ortadan kaybolduğunu öne sürmüştür. Kayınvalidesi ile arasında olan anlaşmazlığın kaynağında ikinci önemli etkenin de “çevre baskısı” olduğunu hatırlatan katılımcı, bu durumun kayınvalidesinin ilk dönem davranışlarına yansıdığını da ifade etmiştir. Bölgede yaygın stereotipleştirmeler ve Nataşa etiketi yabancı gelini olan ailelerin hem kendi içlerinde hem de çevre baskısı nedeni ile dış etkenlerden etkilendikleri ve bu durumun gelin kayınvalide ilişkilerinde etkili olduğu görülmüştür. Zamanla yıkılan ön yargıların yanı sıra birlikte yaşam ve karşılıklı olarak birbirini tanıma süreci katılımcının evlilik deneyiminde olduğu gibi yıllar içinde ailedeki kadınlar arası ilişkilere de yansımıştır. Birlikte yaşam, ortak kadınlık deneyimi aktarımı bu sürece etki eden diğer bir faktördür. Kayınvalidenin çocuk yaşata evlenmesi ve kalabalık bir aile içinde hanenin bakım emeği yükünü üstlenmesi ve edindiği kadınlık deneyimi deneyim aktarımı yaptığı yabancı gelini ile arasında kurulan bağı da arttırmıştır. Katılımcı, kayınvalidesinden söz ederken kendisinin kaynanalık yapamadığını ama gelinken çok zorlanmış olduğunu söyleyerek empati geliştirdiğini vurgulamıştır.

5.6. YABANCI KİMDİR? “YABANCININ YABANCISI”, “ÖTEKİNİN ÖTEKİSİ” KİMDİR?

Ben’in kendi dışında olanı tanımlama biçimlerinden biri olarak yabancı, ötekileştirme ile kesiştiğinden nasıl bir yabancı tanımı ya da yabancıya dair bir inşa ortaya koyuyor? sorusu kapsamında saha çalışmasında yabancı gelinlere yabancı kavramından ne anladıkları ve yabancının kim olduğuna dair sorular yönlendirildi. Bu kapsamda elde edilen verilerde yer alan yabancı ve yabancının kim olduğuna dair alıntılara yer vermeden önce toplum içinde öteki ve yabancının varlığına ilişkin Yuval Davis’in çalışmasına göz atmakta fayda var. Ona göre öteki imgesi, her topluma içkindir. Bu bakımdan öteki imgesi

ve öteki'ye karşı takınılacak davranışların bütününi temsil eden kuralları ortaya koyan kültürel gelenekler, kolektif bellek ve sağduyu havuzudur. Öteki imgesinin toplumsal varlığı ve ona/onlara yaklaşım konusundaki kuralları düzenleyen kültürel atmosferin tamamı değişkendir. Bu durum hem ötekilerin farklılaşmasını hem de ötekileştirme biçimlerinin farklılaşmasını da sağlar. Öte yandan kimin kime karşı öteki olduğu ya da ötekinin kimler arasından yaratıldığı da birçok kategori ile iç içedir (Yuval-Davis, 2010: 96- 98).

“Yabancı nasıl yabancı? Burada mı? Yabancı ben tanımiyorum, bilmiyorum o zaman yabancı mesela sen! Mesela sen? Sen geldin ben tanımiyorum seni, ha şimdi tanıdım sen yabancı... Sen benim için yabancı, yani öyle anladın... Ben yok ama tabii anladı ben, ben yok burada yabancılık çekmedim kendim yabancı değilim. Benim başka tanıdıklarım yoktu tanımadım. Ben sadece burada tanıdı, burada evli benim tanıdığım da yok Borçka'da yok ama Hopa'da var Hopa'da var, Kemalpaşa'da var, Arhavi'de var oralarda dolu çok. Tam benim akrabam var Arhavi'de var. O da evlendi ama kocası eldi” [K33/K/50/Gürcistan/Artvin].

Yabancı, burada mı... yabancı mı? Ben tam “foreigner or stranger” yabancı? Ben böyle söylemeyeyim çünkü bizde kültür, Tunus çok kültürlü var bir tanışmak istiyoruz herkes tanımak istiyoruz kimse yabancı bilmek istemiyoruz. Bilmek istiyoruz herkes nasıl konuşuyorlar nasıl giyiniyor nasıl yaşıyorlar? Pozitif yani. Yabancı yani pozitif şeyler iyi şeyler geliyor bana. Bakmak istiyoruz tanışmak istiyoruz tabii ki tabii ki. Çok soru soruyorlar. Ben bir şey ben hiç kızmıyorum cevap veriyorum hepsine çünkü bilmek istiyorlar. Olsun bilsinler. Ben burada bir parantez açalım mı? Bir sefer yürüyorum, yürüyorum hem de biraz acelem var çarşıda bir çocuk bana gördü küçük çocuk... Ha hastane, hastanede gittik geçmiş olsuna bir çocuk beni gördü kaçıyor saklanıyor gibi kaçıyor ben zamanım var ben nasıl yani bir nasıl ben açıklama yapmak istiyorum ki korkma sen annesi sana gösterdi bir karton bir masal bir çizgi film televizyonda bilmek lazım Allah kişi yapmış renkler var. Gitti çocuk bir çocuk korkmaz bilmesi lazım kaç insan var. Yabancı demek konuşulmuş demek. Bazen çocuklar komşu bazen kaçıyorlar atlayacaklar mesela. Ama tabii ki ben öğretmenlik yapıyorum çocuklar yanıma geliyor ilk ilk bir iki kere böyle çocuk gördüm. Ama o zaman ben müsait değildim yoksa anlatacaktım o çocuk şey o korkunç atlatmak lazım. Zaten var Kayu zenci, zenciler bilmek önemli çocuk niye korkuyor, kaçıyor psikolojisi iyi değil. Ben hiç kendimi hiç farklı hissetmiyorum millet çok sıcak çok sıcak hiç. Beni tanıyorlar artık zaten. Beni seviyorlar. Arkadaşlarım burada var çok var. Türk var başka milletler var. Azerbaycan'dan var Gine'den var Irak'tan vardı geldiler gittiler şimdi. Var Tunus'ta bile var başka milletten arkadaşlar var. Burada komşularım çok. Oturuyoruz sohbet bana soruyorlar nasıl tanıştınız gülerek nasıl oldu o kadar uzak? (Gülerek). Şimdi ben burada alt komşu onlar çok iyi ee onlar Irak'tan bir adam var, tanıyor musun? O Artvin'de ev zor vermediler o zor oldu. İran'dan Irak değil. Bir de millet diyor komşu diyor neden yardım ediyorsun ona gitsin, bir gitsin. Niye zarar vermiyor kimse adam mühendis çalışıyor burada pastanede. Ne bileyim böyle var kaç kişi ben tercümanlık yapıyorum emniyette yabancı şube gidiyorum. Birkaç kişi geliyor onlar valla iyi insanlar para var çünkü onlar Birleşmiş Millet gönderdi para var nakit İran parası bile var ama millet ev vermiyor. Bir ev boş kalıyor ama yine de vermiyor. Adam sakatlık var ayakta bomba attılar Irak'ta soğukta dayanamıyor, ben diyor ben bir ev istiyorum emniyetin yakınında ben imza atıyorum zaten gideceğim istirahat edeceğim diyor mülteci onlar ama onlar diyor valla bacım vermiyoruz. Şubeye gelenlere yardım etti eşim kaç kişi bile nereye gitti Ardanuç'a gönderdik bile evler vermiyorlar...” [K42/K/36/Tunus/Artvin].

Yukarıdaki anlatı Tunus uyruklu gelinin internet ortamında tanışma ve arkadaşlık ile başlayan Artvinli eşi ile evlilik hikâyesinin yabancı kavramı ile kesişen deneyim

anlatımıdır. Katılımcı “siyah teninin” Artvin’deki yaşamında nasıl algılandığı ve çevresindeki insanların ona verdiği tepkileri anlatırken neden tepki verdiklerini ve zamanla bu tepkinin nasıl azaldığını aktarmıştır. Ona göre kentteki yabancı uyruklular arasında da bir ayırım yapılmaktadır. Anlatısında Irak ve İran’dan gelen mülteci ve sığınmacıların kiralık ev bulma ve komşuluk ilişkileri bağlamında yaşadığı sorunlardan söz etmektedir. Hatta komşularının bu konu hakkında kendisini uyardığını ve İranlı komşu ile “konuşmamasını” ve ona “yardım etmemesini” öğütlediğini söylemiştir. Katılımcının ayrıca anlattığı konuda kente seks işçisi olarak çalışan Gürcistanlı kadınlara ilişkin komşular arasında konuşulanlardır. Yabancıların kim olduğu, ne iş yaptığı ve en önemlisi kente gelme ve burada bulunma sebebi ayrımcılığın boyutlarını arttırabildiği gibi çeşitlendirmektedir de. Bu duruma benzer bir olgu da Trabzon’da seks işçiliği yapanların Azerbaycan, İran ve Gürcistan’dan kadınlar olduğu; Rus kadınların Trabzon Çömlekçi Mahallesi ve civarında bu tarz işler yapmadığı üzerine olan anlatılarıydı. Rus kadınların diğer milletlerden ayrı durması, evli olanın evli olmayandan ayrı durması, evlenip gelenin burada evlenmişten ayrı durması “namus” üzerinden yapılan etiketleme ve ayrımcılığın, göçmenler ve mülteciler arasındaki farklılıkların ötekileştirici bir söylem olarak nasıl yansıdığına işaret etmektedir. Bu bakımdan saha çalışmasında elde edilen veriler, saha illerinde sadece yabancı olmanın tek başına değerlendirilecek bir kategori olarak ele alındığında yabancıların kimlerden oluştuğu, nerede yaşadığı, milleti, dini, uyruğu gibi birçok etkenin kesişimsel deneyim bağlamında ortaya çıkardığı çoklu baskıyı anlamakta yetersiz kalmaktadır. Bu açıdan yabancı kategorisine din, mezhep, ten rengi, meslek, medeni durum ve kentte bulunma sebebi gibi pek çok farklılık patikasını birleştiren kavşağın anlamlandırılması çoklu baskı ve tahakküm noktasını ortaya koymakta yararlı olmuştur. Farklı eşitsizliklerin ötekiyi inşa etme koşulları ve bu koşulların ilişkilendirildiği durumlar “öteki” ve ötekiyi inşa eden “ben”i ya da “biz”i ve özneyi de anlamanın imkânını sunmaktadır.

Butler (2006: 152-153)’ın da ifade ettiği gibi “her özne, farklılaştırma süreciyle oluşturulmuştur ve bu farklılaşma süreci, sınırlanmış ve ayrı bir tür varlık olarak “ben” oluşumunun zorunlu bir koşuludur. Buna karşın farklılaşmanın daha iyi ve daha kötü biçimleri vardır; bunların en kötüsü “ben”in ayırt ettiği kişileri aşağılayıp alçaltan türlerdir. Butler, “olduğum ben diğerlerinin aşağılanmasını gerektiriyorsa, o halde bu “ben” söz konusu aşağılamaya kökten bağlıdır” der. Hatta söz konusu aşağılama, bu

“ben”in koşuludur ve özerklik durumunu, onu temellendiren inkârlar tarafından içsel olarak güçsüzleştirilmiş biçimde kurar. Bir “ben”in diğerinden ayrılmış olması, ötekinin farklılığı içinde düşünülemez olduğu anlamına gelmediği gibi; ötekinin söz konusu “ben” i kullanarak topluma girebilmek için, yapısal olarak o “ben” ile aynı olması gerektiği anlamına da gelmez”.

Saha çalışmasında katılımcı grup içinde en fazla sayı yabancı gelinlere aittir. Bu başlık altında ele alınan anlatılardan ulus-ötesi evlilikler bağlamında Türkiye’ye yerleşen yabancı gelinlerin hem kendilerini yabancı gören iç ve dış grup ile hem de kendi kültürel ve toplumsal yaşamlarının ürettiği yabancı ve öteki imgeleri hakkında verdikleri yanıtlar tartışılmıştır. Bu bakımdan evlilik kurumu aracılığı ile ulus-ötesi bir alana göç eden ve yerleşik kültür tarafından din değiştirme, vatandaşlık alma ve Türkçe öğrenme gibi mekanizmalardan geçmiş olmalarına rağmen yabancı gelin olarak tanımlanan kadınların kendi tanımlamaları ve anlatılarında yabancı ve öteki imgeleri yorumlanmaya çalışılmıştır. Yabancı gelin olarak yerleşik kültürde tarif edilen ve işaretlenen kadınların kendi dünyalarında inşa ettikleri yabancı ve öteki imgesinde göçün ve ulus-ötesi evliliklerin nasıl bir etkisi olduğu da alt sorular olarak tartışılmıştır.

“Yabancı deyince... Böyle bence tanımadığı insan, mesela samimi oluyorsun ya o yabancı değil artık. O sana mesela nasıl olsa diye davranan o yabancı bence. Evet, kötü davranan yabancı bence. Ben burada kendimi yabancı hissetmiyorum ama ilk geldiğim zamanlar o zamanlar hiçbir şey anlamıyordum, bilmiyordum ne dediklerini. Onlar sağ olsunlar herkes geldi. Ya tabii ki görmek istiyorlar yabancı kadın geldi diye beni görmek istiyorlar. Bu işte yabancı taraftan gelmiş Kazakistan’dan gelmiş neymiş neredenmiş o dil bilmiyor, bir şey bilmiyor, bu nasıl buraya geldi, burada oturuyor hepsi merak ettiler. O yüzden görmek istediler, geldiler, gördüler beni. Ben tuhaf karşıladım yani niye geldiler görmeye falan yok. Soru çok ha, ha :) işte çocukların var mı? İlk eşinle niye ayrıldın? Ayrıldın mı, vefat mı etti? Onu merak ediyorlar soruyorlar. Kaç tane çocuğun var? Kaç yaşındasın, niye yaptın, niye geldin, niye başka memlekete geldin? Bir sürü sordular” [K38/K/42/Kazakistan/Artvin].

[K38/K/42/Kazakistan/Artvin]’nın yabancı imgesinde hem kendini yabancı olarak görmesi hem de kimleri kendine yabancı olarak gördüğüne ilişkin ayrıntılar bulunmaktadır. Katılımcının yukarıdaki alıntısında görüldüğü gibi, yabancıyı tarif ederken daha çok dil ve anlama üzerine bir vurgu olduğu görülmektedir. Ona yabancı kendisine “kötü davranan”dır. Kendini evlilik sonrası yaşam için seçtiği mekânda yabancı hissetmesinin sebebi olarak da ilk yıllarda dil bilmemesinden kaynaklı olarak etrafında konuşulanları, onun için söylenenleri ve ona sorulan soruları anlamıyor olmasını söylemiştir. Daha sonraki yıllarda Türkçe öğrenmesi, konuşulanları anlaması ve kendine sorulan sorulara yanıt verebilmesi yabancı olarak üzerinde bulunan perdenin aralanmasını

sağlamıştır. Ulus-ötesi evliliklerde sıklıkla tekrar edilen, evliliğin ilk iki yılındaki dil ve iletişim problemidir. Bu bakımdan dil ve kültürel olarak bir yere ait olma kategorileri kesişmektedir. Dil bilmek, kültürel olarak hem kabul edilmede hem de kültürü öğrenmede anahtar olmaktadır. Dil öğrenimi sonrasında kendisini yabancı hissetmediğini ve konuşulanları anladığını ifade eden katılımcı çevresindeki komşu, akraba ve eşinin yakınlarının evine çok fazla gelip gittiklerini ve kendisini merak ettiklerini söylemiştir. Bu noktada yabancı; bilinmeyen, hakkında bilgi sahibi olunmayan bir imge olarak okunabilir. Bilinmeyene ilişkin öğrenme ve bilgi elde etme çabası, karşılıklı olarak dil öğrenimi ile geliştikçe bilinen yabancı artık eski yabancı değildir. Merak edilen sorulmuş, benzerlik ve farklılıklar ayırt edilmiştir. Din, dil, etnik farklılık, yaş, engellilik, bedensel, toplumsal ve kültürel farklılıklar içinde bulunulan kültürün yabancıya ilişkin tahammül seviyesine bağlı olarak sorun alanı olmaktan çıkarıldığı gibi daha büyük sorunların anahtarı olarak da işlev görebilmektedir.

“Yabancı? Burada mı? Bilemem kime derim, yabancı e mesela Suriye’den gelmiş insanlar onlar Suriye’den ülkede vatandaşlık veriyorlar hemen ama bizi beş sene bekletiyorlar. Onlar yabancı mesela. Ben burada yabancı değilim öyle hissetmiyorum çünkü biz buradan gittik. Zaten burada yaşıyorduk. Dedeler anlattı evet. Ama eşim daha çok biliyor çünkü o yaşlı adamlarla oturdu konuşmuş sohbet etmiş o biliyor ben o kadar ilgilenmiyorum. Ben burada kendimi yabancı hissetmiyorum. Çünkü ablam ben nasıl diyeyim çok alıştım çok alıştım herkese ben sıcakkanlıyım alıştım herkese. Ama ilk geldiğim zaman nasıl diyeyim tuhaf geldiler bana. Onlar bana tuhaf geldi. Konuşması farklı geldi bana burada. Çünkü ben o kadar Hemşince bilmiyordum. Hemşince biliyoruz ama biz daha çok Rusça konuşuyoruz ailede, dedeler falan onlar Hemşince biliyordu ama ben az biliyordum buraya geldim Hemşince konuşuyorlar bana bir şey soruyorlar ben anlamıyordum. Çünkü tuhaf değişik geliyordu ama sonra, sonra alıştım” [K39/K/23/Kazakistan/Artvin].

[K39/K/23/Kazakistan/Artvin] ise Artvin’de kendini yabancı olarak hissetmediğini çünkü zaten bu topraklara ait olduğunu anlatmıştır. Ona göre büyük dedesinin Ahıska Türklerinden olması ve sürgün olarak Kazakistan’a gitmesi, kendisinin ilk defa geldiği bu mekânda kendini yabancı hissetmemesi için yeterliydi. Çünkü kendisini mekânsal olarak doğup büyüdüğü Kazakistan’a değil, Batum’a ve Karadeniz’e ait hissettiğini ifade etmiştir. Yabancı olmasının ön koşulu olarak mekânı işaretleyen katılımcı, kendi deneyiminin evlilik göçü olmasına rağmen dedesinin bu topraklarda yaşamış olması onu yabancı yapmıyordu. Peki, ona göre yabancı kimdi? Ona göre yabancı 2012 sonrasında Suriye’de başlayan savaş sonrası geçici koruma kapsamında Türkiye’ye göçlerine izin verilen Suriye vatandaşlarıdır. Suriye’den gelen sığınmacıların yabancı olduğunu, onların başka topraklara ve mekânlara ait olduklarını ve Türkiye’nin onlara kolaylıkla vatandaşlık vermesinin yanlış olduğunu da özellikle belirten katılımcının en sorunlu

gördüğü olan da tam da bu konu, yani vatandaşlık alma meselesiydi. Katılımcının kendisi evlilik aracılığı ile aile ikameti alan bir düzenli göçmendir. Türkiye’de yasal işlemleri kapsamında Türkiye Cumhuriyeti vatandaşlığını elde etmesi de farklı prosedürlere tabidir. Türkiye Cumhuriyeti vatandaşları ile evlenen yabancıların ikamet izinleri belirli sürelerde düzenlenir, bu ikametlerinin düzenlediği dönemlerde belirli bir ücret ödemek durumundadırlar. Evliliklerinin üç yılı doldurması durumunda ise vatandaşlık için başvurma hakları vardır. Üç yılını dolduran evliliği olan yabancı gelin ya da damatlar vatandaşlık için başvuru yaptığında bu evliliğin gerçek olup olmadığına ilişkin yasal süreci işleten uygulamalar aşamasına gelinir. Katılımcının vatandaşlık alma süreci biraz gecikmeli olmuş ve kendi ifadesine göre devlet “bu topraklardan” zorla göç ettirilen Ahıska Türklerine vatandaşlık vermek için daha uzun süre bekletirken Suriye’den gelen kişilerin vatandaşlıklarını hemen vermektedir. Katılımcının bu iddiası, doğru bilinen yanlışlar arasında yer alan ve göç idaresi genel müdürlüğünün de sıklıkla üzerinde durduğu konulardan biridir. İki göçmen grubunun göç süreçleri ve ülkeye giriş ve sonrası için oluşturulan hâl ve sorumluluklar farklıdır. Geçici koruma kapsamında düzensiz göçle gelen Suriye uyruklular ile herhangi bir ülkeden Türkiye Cumhuriyeti vatandaşı ile evli olduğu için aile ikametgâhı alan kişilerin yasal süreçleri²⁰⁴ aynı değildir. Dolayısıyla bu durum göçmelerin kendi aralarında ayrımcılık yapıldığı düşüncesini doğurduğundan zaman zaman nefret söylemine varabilecek ön yargıların oluşmasına zemin hazırlayabilmektedir.

Kendini yaşadığı yerde yabancı hissetmeyen katılımcı evliliğin ilk yılları için anlattıkları itibarıyla etrafındakileri farklı gördüğünü, onlara alışmadığını, bunun da dilden kaynaklı olduğunu söylemiştir. Fakat bu noktada dil sorunu Türkçe değil yörede, Rize’nin bazı ilçelerinden Batum/Acara ve iç kısımda Kafkaslara doğru olan bölgede kullanılan diller arasında olan Hemşince. Katılımcının dedesi Batum göçmeni olduğundan ana dillerinin Hemşince olduğunu fakat aile içinde bu dilin fazla kullanılmadığını, Kazakistan’da aile içinde daha çok Rusçanın kullandığını ifade etmiştir. Evlenerek geldiği Artvin’e kendini ait hisseden, bunu da dedelerinin bu topraklardan göç etmiş olmasına, Hemşince bilmesine bağlayan katılımcının Hemşince çok az bilmesinin evlilik sonrası geldiği aile içinde etrafındakileri farklı görmesine neden olmuştur. Bu

²⁰⁴ Bkz: <https://www.goc.gov.tr/ikamet-izni-cesitleri>

durum bir iki yıl içinde öğrenilen Hemşince ile aşıldıktan sonra “farklı olmak” ve “farklı görmeye” ilişkin algı da değişime uğramıştır. Bu noktada etnik ve dilsel farklılıklar, yabancıyı yaratan ve yeniden üreten toplumsal ve kültürel ve politik mekanizmalara etki edebildiğinden yabancı kategorisini tek başına ele almak kısır, sınırlı bir bilgi üretimi sağlayacaktır. Bu noktada yabancı olmak, Hemşince bilmek kültürel yaşamla kesişen kategorilerdir. İlk yıllar “tuhaf” ve “değişik” olarak adlandırılan Hemşince, aynı zamanda dedelerinin dili, geçmiş yaşamları ve yaşadıkları mekânlarla kurulan kültürel bağın aracısı olarak da anlatılmıştır. Bu bağlamda katılımcının anlatısından Hemşincenin; hem farklı olmayı, farklılığı besleyen bir ayırt etme kategorisi hem de hafıza ve bellek bağlamında geçmişle kurulan ilişkinin köprüsü olduğu sonu çıkarılabilmektedir.

Yabancı kimdir? Nereden geldiği, hangi dili konuştuğu, rengi, cinsiyeti, ne yediği, ne içtiği, nasıl davrandığı gibi daha birçok şeyin farklılık olarak sıralanabileceği maddelerle kodlanan özellikler yabancıların tanımlanmasında kullanılmaktadır. Aşağıdaki alıntıda yer verilen Rusya doğumlu yabancı gelin, yabancıların tanımlanmasında ulus-ötesi farklılıklar olduğunu fark etmiştir. Ona göre Türkiye’de sadece yurt dışından gelenler değil, ülke içinde bir yerden başka bir yere göç edenler de yabancıdır. Yabancı hem ülke içinde hem de ülkeden ülkeye seyahat eden, yerleşen ve diğerinden bu yönü ile ayırt edilen olarak tanımlanmaktadır. Rusya’da yabancıların sadece farklı ülke vatandaşları olduğunu benzer şekilde İstanbul’da yaşadığı süre zarfında Türkiye’de yabancı olarak tanımlananların sadece ülke dışından olanlarla sınırlı olduğunu fakat Artvin/Hopa’ya yerleştikten sonra çevresindeki yaşamdan ve söylemlerden yola çıkarak yabancı tanımlamasının farklılaştığını öğrenmiştir. Bölgedeki kültürel farklılıklar ve sınır kenti olmasının yanı sıra politik farklılıkların toplum nazarındaki ayrımcı ve dışlayıcı mekanizmalar üretmesi yabancıların tanımını, çeşidini ve kapsamını değiştirmiştir.

“Yabancı mı? E bizde böyle bir yabancı yok yani nasıl diyeyim. Yurt dışından gelen sadece yabancı olabilir. O sadece Türkiye’de var işte yabancı ben de onu yeni öğrendim daha bizde öyle bir şey yok. Yok, öyle bir şey yok İstanbul’da yaşarken e yabancı demek başka bir ülkeden gelme demek ama burada bu Hopa’da duydum ki yabancı başka bir yerinden Türkiye’den başka bir yerinden gelme ona da yabancı diyorlar burada. Yani bazı kişiler diyor. Ben başka bir ülkeden gelen bence. Ben de burada yabancıyım öyle hissediyorum her zaman da olacak. Çünkü bunun bir şeyi yok yani sen ne kadar ülkeyi sevsen bile herkes senin arkadaş olabilir dost da yani her şey çok iyi olabilir ama sen burada doğmadığın sürece bu senin toprak olmuyor. Yani bu toprak ve senin bağlılığınla ilgili ilişkili bir şey ben öyle düşünüyorum. Çünkü çok kişide de duydum. Ben havaalanında çalıştım Atatürk Havalimanı’nda orada çok fazla yabancı yolcular var. Kasada işte sürekli yolcularla yım. Bir aile ile tanıştım orada bir yaşlı aile. Onlar Ruslar kırk sene mesela elli sene Almanya’da yaşıyorlar diyorlar ki ülkeyi seviyoruz artık alıştık artık Rusya’da kimse fazla yok akraba ama orası da memleket değil. Almanya’ya da memleketten değil, arada kaldılar. Bende de

aynı ben de aynı yabancılara çoğu öyle zaten çünkü neden burada geleceği bilmiyorum a bir şey olursa burada kalmayabilirim tabii ki her zaman bir şey olabilir. Gitmek zorunda kalabilirim bilmiyorum ama orada da sen çok uzun süre kaybettin zaman ama yine benim yine iyi benim ailem var kardeşim var ama o olmayınca insanlar çok zor. Bir süre oradan da ayrılıyorsun burada da kalıyorsun ama ne oraya ne buraya ait oluyorsun. Çok kötü, kopuyorsun. Burada da sonuçta yabancısın hiçbir zaman unutmayacak. Unutmayacaksın sen ne kadar Türk vatandaşlık olsa şu olsa alışsan etsen yemekleri şeyi ama sen burada yabancısın. Yok, yani insanlar değil o içinde bir şey bende bir şey. Burada zaten Türk insanları zaten sıcak ben öyle bir şekilde kötü bir şey görmedim. Ben her zaman dua ediyorum benim karşıma hep iyi insanlar çıkardı. Türkiye’de yardımcıları ben hâlâ şey diyorum bu kadar hâlâ neye inanıyorlar bir dünya hâlâ kandırılan hâlâ aldatıyorlar insanlar ama hâlâ daha yardımcı oluyorlar herkes ben burada bunu çok beğeniyorum. Çünkü bizim memleketinde halk artık o kadar şeyini çekmiş ki artık kimse kimseye güvenmiyor burada öyle değil burada daha yeni bu şeyler başladı. Mesela 10 sene önce bile bu kadar Türkiye değildi ama daha yeni başladı ki artık kardeşe bile şey yapıyor kandırıyor dolandırıyor. Bizimki ama bu çoktan olan, olan bir şey burada daha yeni. Ben Türkiye seviyorum ama gelecek tabii ki ben planlarımı yapıyorum ama o plan sizin gibi değil sizin burası memleketten siz ne yaparsanız yapın Türkiye’nin her yerinde yaşayabilirsiniz ama diyorsun biliyorsun ki burası annemin babamın yeri biliyorsun ki dönebilecek ama benimki nerde memlekette. Burada plan yapıyorsun ama o yabancılık dediğiniz şey memlekete toprak benim toprak sonuçta orada ve bu her zamanında benim içimde. Bence ait hissetmek için bir ülkede doğmak lazım. Ve bunu gençken hissetmiyorsun ama yaşlanmaya başlayınca hissediyorsun tabii ki” [K40/K/37/Rusya/Artvin].

Hem İstanbul hem de Artvin’de yaşam deneyimine sahip olan Rus gelin, yabancının tanımlanmasındaki mekânsal ve kültürel farklılıkları işaretlerken kendini de yabancı olarak görmekte olduğunu belirtmiştir. Ona göre Rusya’dan gelmiş olması yabancı olduğunun göstergesidir. Bu durumu şu ifadelerle anlatmıştır: “(...) Ben de burada yabanciyım, öyle hissediyorum her zaman da olacak. Çünkü bunun bir şeyi yok yani sen ne kadar ülkeyi sevsen bile herkes senin arkadaş olabilir, dost da yani, her şey çok iyi olabilir ama sen burada doğmadığın sürece bu senin toprak olmuyor. Yani bu toprak ve senin bağlılığınla ilgili ilişkili bir şey ben öyle düşünüyorum (...)” [K40/K/37/Rusya/Artvin]. Katılımcının bir yerde “yabancı olmanın daimiliği ve değişmezliği” kişinin mekânla ve kendi ifadesi ile “toprakla”, yer ile olan ilişkiye bağlı olduğunu belirtmiştir. Bu durumda bir yerin senin memleketin olması mekân olması ile eş güdümlü ilerlemektedir. Bir yere taşınabilir ve orada iyi ilişkiler kurup sevebilirsin, diyen katılımcının bunun o yerde kendisinin yabancı olmasını engelleyemediğini söylemiştir. Bu anlamda yer ile olan ilişki ve deneyim yeri mekâna çevirdiği gibi kişinin bir yerde yabancı ya da yerli olmasının da sınırını o yere doğmakla ilişkili görmektedir. Sadece yeri mekâna dönüştürmek bu anlamda yeterli görülmemiştir. Bunu yanı sıra ulus-ötesi göçmenlerin arada kalmış kimlik hâllerinden ve hiçbir yere ait olamama, her yere yabancı olma durumundan da söz etmiştir. İstanbul’da yaşadığı dönemde havalimanında çalıştığını ve burada birçok göçmenle temasta olduğunu belirten katılımcı, Almanya’dan

gelen bir Rus çift örneği üzerinden bir yerden kopuş ve hiçbir zaman başka bir yere ait olamama, arada kalma, duygusunun varlığından ve aynı durumun kendi için de geçerli olduğundan söz etmektedir. Türkiye’de yaşamı evlilik bağı ile kurulduğunda evliliğin gidişatı ve koşulların değişmesi durumunda Rusya’ya dönebileceğini, ailesinin orada olduğunu söylerken aynı zamanda uzun zamandır orada da yaşamadığından bir arada kalma ve aidiyet sorunu yaşayacağını endişesini de taşımaktadır. Yere/toprağa ait olmanın doğumla başlaması ön kabulü ile yola çıkan katılımcının anlatısında göç sonrası ulus-ötesi bir alana ait hissetmek mümkün olmamaktadır. Geride kalan yer ile ilişkisinin arasına zaman sorunu da dâhil olduğunda doğduğu toprak ile olan ilişki de kopmaktadır. Eşinin akrabasından örnek vererek Almanya’da yaşayan Türk göçmenlerinde de bu durumun aynı olduğunu o nedenle uzakta da olsa yine insanların doğduğu yere, memleketlerine gömülmek istediklerini ve kendisinin de eşine bu şekilde söylediğini belirtmiştir.

“Ben öyle bir şey hiç görmüyorum yani insanlar farklı olsun Karadenizliler farklı diye. Bakın bizim ülkemizde Sovyetler zamanında o kadar değişik milletler var ki sizin Türkiye’den çok çok daha fazla ama bunu kimse şey yapmıyor, konuşmaz hiç bunu önemsemez yani biliyorum tamam bitti insan olsun yeter. Yani onun başka şeyleri sorulmaz. Bizde sorulmaz yani o yüzden de ben de öyle farklı gözle bakmam yani. A doğulular biraz o da farklı konuşmak şeyinden yani onu da daha yeni anlıyorum yoksa anlamıyordum onu da biraz daha esmerler. İşte şey yani başka bir şey yok yani” [K40/K/37/Rusya/Artvin].

Sovyetler Birliği sistemi içinde birçok milletten, dilden ve dinden insanın yaşadığı dönemleri örnek veren katılımcı, yaşadığı coğrafyada “Karadenizliler” olarak tipleştirilen, adlandırılan bölge insanını diğer bölgelerden farklı görmediğini belirtmiştir. Fakat konuşmanın devamında örnek vermek gerektiğinde, bunun doğru olmadığını ifade etse de doğulular olarak kullandığı ifadede bir gruptan söz ederken dilsel farklılıkları ve ten renginin onları ayırt etmede dikkat çektiğini belirtmiştir. Bunlar olmasa farklı demezdim, derken ortaya konulan dilsel ve bedensel farklılıkların ötekiyi ayırt etmede ve farklılıkları ortaya koymada toplumda işleyen bir mekanizma olarak görülmektedir.

“Yabancı ben kime yabancı derim, nasıl söyleyeyim nasıl ifade edeyim? Ben burada kendimi yabancı hissetmiyorum artık yok evet. İlk geldiğim zamanlar kendimi yabancı hissediyordum evet. Neden yani insanların bakışlarından sana çok böyle bir yani o bakışlara alışamadım ama dil öğrenim onun çok etkisi var. Ve beni tanıdıktan sonra yani onlar beni tanıdıktan sonra, artık yabancı hissetmiyorum burada. Yani ben yabancı bilemiyorum nasıl ifade edeceğimi bilemiyorum. Bence farklı kültürden yani dil de tabii önemli, belki dil farklı o yüzden yabancı olabilir evet” [K31/K/41/Ukrayna/Artvin].

Diğer bir katılımcı kendini yaşadığı yerde yabancı hissetmediğini benzer şekilde dil sorunundan dolayı ilk yıllarda bu tarz duygu hissettiğini söylemiştir. O yıllarda kendisini

yabancı hissettiğini ama artık dil öğrendiği içi ve çevresindeki insanlar onu tanıdığı için üzerinde “bir bakış” hissetmediğini, bunun ortadan kalktığını söylemiştir. Bu durumda kişinin üzerinde hissettiği toplumsal “bakış”ın/bakış açısının zaman zaman da baskının katılımcının üzerinden kalkmasını sağlayan nedir? Dil öğrenmesi bu süreçte etkili olurken bunun iki taraflı işleyen bir mekanizma olduğu da gözden kaçamamalıdır. Etrafındaki insanların onu tanımasının da süreçte etkisi vardır. Bu bağlamda bir yerde yabancı hissetmek, sadece kendi duygu ve düşünce durumu ile ilgili değildir; aynı zamanda çevredeki insanların onu tanımasına bağlı olan bir durumdur. Dolayısıyla yabancı olarak hissetmemek çevreden kabul görmekle ve yaşanan çevrenin dilini öğrenip anlamak ile eş güdümlü ilerleyen bir çark gibi görünmektedir.

“Yabancı? Yabancı, ilk beni gördüklerinde bana yabancı, yabancı diyorlardı evet diyorlardı. Ben de öyle düşünüyorum başka ülkeden gelen yabancı geliyor bana. Ben burada şimdi yabancı değil şimdi değil ama ilk geldim yabancı öyle düşünüyordum. Dil öğreniyoruz dil bilmiyorsun ya çok şeyler bilmiyorsun, dil bildiğinde anlarsın tanırsın anlarsın... İnsanlar burada biraz değişik biraz değişik ama yani nasıl burada bayanlar çok örtülü Kazakistan’da daha farklı, ben de Kazakistan’da örtülüydüm burada daha kapalı ama...” [K36/K/42/Kazakistan/Artvin].

“Yok, yani belki ben yabancı olduğum için onlar bilinçli değiller. Ben onlar için bir Çinli bir Japon... Onun gibi gözüküyorum yani. Gözler çekik diye evet. Her Çinli karateci değil mesela onun gibi bir şey (gülerek) yani herkes çekik olan Çinli değil ama onlar öyle biliyorlar :)). Artık alıştım yani soru sorulacağını da biliyorum kötü gözle bakılacağını da biliyorum, iyi gözle bakılacağını da biliyorum. Yani bazı komşularım var çok severler beni, yani ne olursun gel, gel diyenler var; böyle akraba biri geldiği zaman gel ne olursun deyip böyle tanıştıranlar da var. Burada da yabancı varmış diye yabancı beni bulanlar var. Arkadaş olmak için tabii ki çok çok iyi insanlar da var da kaynanam da resmen annelik yapıyor yani” [K28/K/33/Kırgızistan/Artvin].

Bir ülkede, kültürde veya toplumda kendini bir süre de olsa yabancı olarak gören kişinin kendisi dışında yabancı olarak gördüğü kişi kimdir? Bu soru ve benzerleri için saha çalışmasından bir katılımcının konuya ilişkin alıntısından yola çıkarsak kendi kültürel âdetlerinin zamanla öğrenilmesinden kaynaklı olarak Türklere yabancı demeyen katılımcı, “İranlılar”ı yabancı olarak tanımlayabileceğini çünkü onların âdetlerini bilmediğini ve farklı olduklarını söylemiştir. Katılımcının göç öncesi yaşadığı yer Batum’dur. Batum, Karadeniz’e kıyısı olan bir şehir olarak Gürcistan’ının Acara Özerk bölgesinde yer almaktadır. Acara bölgesinin sınır ötesi ile kültürel alışverişi daha fazla olduğundan kültürel bakımdan benzer yönler de bulunmaktadır. Katılımcının yabancının kim olduğuna dair görüşü, kendisinin bulunduğu/oturduğu veya çalıştığı yerde yabancı olarak görülmediği noktasında yaklaşım biçimi tam da bu bir sınır ile ayrılan fakat kültürel olarak benzerlikleri de içinde barındıran yöne ilişkindir. [K30/K/37/Gürcistan/Artvin], Batum ve Artvin ve daha önce yaşadığı Trabzon’un

kültürel benzerliklerinin yemek yeme, çocuklardan konuşmak ve benzer giyim kuşama sahip olmak noktasında altını çizmiştir. Aşağıda yer verilen ilk paragrafta, [K30/K/37/Gürcistan/Artvin] “yabancı olmak” ve “yabancı görülmek” noktasında benzerliklerden dolayı bir zemin hazırlayan katılımcı, bu zemin üzerine sınırdan biraz daha uzakta ve bölgede daha kent kültürünün hâkim olduğu Trabzon’daki yaşamı için fark ve farklılıkların toplumsal yansımaları inşa etmiştir. Trabzon’da yaşadığı yıllarda edindiği deneyimde yabancı olarak görüldüğünü ve bazı sorunlar yaşadığını da eklemiştir.

“Yabancı ben bilmiyorum, yani ben böyle çok yabancı bilmiyorum yani ben artık Türklere yabancı değil ben artık demiyorum ama İranlılar falan mesela evet onlara yabancı derdim. Onların âdetleri farklı evet. Biz iki tarafta da Karadeniz iki taraf da aynı âdet yemekler bile aynı. Burada Kemalpaşa’da oturmuyorum gidip geliyorum çocuklar Batum’da okulda ama evim burada duruyor. Ailem Batum’da annem babam. Burada komşular var yani sohbet ne ediyoruz yani çok da yemeklerden yani yemeklerden konuşmayı seviyor buranın kadınları. Ne bileyim işte çocuklardan. Gürcüler de aynı yani aynı yemek giyim bir de çocukları konuşurlar evet” [K30/K/37/Gürcistan/Artvin].

“Yabancı mesela Armana, Ermeni olsa Rus olsa Gürcü olsa böyle yabancı. Gürcü de yabancı ben de Gürcü ben de yabancı oluyorum. Aynen öyle diyorlar bize” [K32/K/42/Gürcistan/Artvin].

“Yabancı kim mi? Ben mi yani tam anlamadım... Ha yabancı, herkese derim yabancı... Kendimin dışında herkes yabancı... Almanya, Yunanistan, Türkiye yani ülkelere göre onlar yabancı bana. Ben burada yabancı tabi... Ben yirmi yedi yıldır buradayım ama evet ben yabancıyım. Ben alımadım. Gürcistan’dan buraya gelen evlenen tanıdıklar var ama akrabalar yok. Akraba değil ama öyle arkadaşlar var. Benim aracı olduğum evlenenler de var” [K35/K/60/Gürcistan/Artvin].

“Yabancı yani genelde biraz daha uzak ülkeler herhâlde ne bileyim Afrika falan yani onlara yabancı diyebilirim yani. Ama herhâlde yani bu da zor soru ama yani herkes Türk olmadığında yabancı oluyor galiba. Ben kendimi hiç yabancı hissetmiyorum. Yani hiç hissetmedim yabancı gibi önceden de şimdi de” [K45/K/30/Ukrayna/Artvin].

Katılımcı [K30/K/37/Gürcistan/Artvin], görüşmenin devamında yabancı olarak görülmesi ve kendisini yabancı hissetmesi noktasında iller arasında farklılıklar olduğunu kendi deneyiminden hareketle aşağıdaki alıntıda belirtmiştir. Artvin ve Trabzon arasında bu noktada farklılıklar olduğundan mekânsal olarak yabancıların kim olduğu ve yabancıya nasıl davranıldığının farklılaştığı görülmektedir. Bu bağlamda yabancı inşası ve yeniden üretiminde işleyen mekanizmaların genelleyici ifade edilmesi yerinde olmayacaktır. Bunun yerine mekânsal, kültürel, etnik ve toplumsal yaşamda yabancı ile karşılaşmanın nasıl etken olabileceği ve farklılıkları besleyebileceği üzerinden hareket etmek daha yerinde ve ayakları yere basan bir yaklaşım olacaktır. Nitekim mekân insan ilişkilerinin oluşmasında belirleyici olduğu gibi mekâna etki eden kültürel ve toplumsal öğelerin çeşitliliği ve farklılığı da aynı şekilde bireysel ve toplumsal davranışlar üzerinde etki

sahibidir denilebilir. Katılımcının aşağıdaki alıntısında dikkat çeken bir detay olarak “(...) baştan yabancılık çektim çünkü başta yabancı olduğum için fazla, fazla uğraşıyorlar (...)” ifadesi önemlidir. Evlendikten sonra Batum’da yaşayan daha sonra ise 1990’lı yıllarda Trabzon’a eşinin ailesine yakın bir yere yerleşen katılımcı, ilk yıllarda kendini yabancı hissetmesinin nedeni olarak onunla uğraşılmasını görmektedir. Ve bunun da sırf yabancı olduğu için yapıldığını belirtmiştir. Yabancı olduğu için kendisine apartmandaki komşuların üstten baktığını, apartmanda sıra ile temizlenen merdivenlerin sürekli olarak kendisine temizletilmeye çalışıldığını belirtmiştir. Eşinin ailesi ile tam tersine hiçbir sorun yaşamadığını ve onların sıcak insanlar olduğunu belirten katılımcı, sadece apartman yaşamında değil kent merkezinde, kamusal alanlarda da dışlayıcı ve kötü muamele ile karşılaştığını söylemiştir. Kamusal alanda en sık rastlanan durum, yabancı dilde konuşulduğunda kendisine yöneltilen bakışlardan rahatsız olmasıdır. Katılımcı hem kendisinin hem de kendi gibi Gürcistan’dan gelen arkadaşlarının Gürcüce konuştuklarında karılaştıkları muamelenin rahatsız edici olduğunu ve bunun Trabzon’da yaşandığından söz etmiştir. Trabzon’da Türk kadınlarının yabancı kadınlara kötü davrandığını ve onları sevmediğini ifade eden katılımcı, bu durumun Artvin ve Hopa’da, Kemalpaşa’da sınıra yakın yerlerde daha az olduğunu da belirtmiştir. Sınıra yaklaştıkça gününbirlik göçlerin fazlalaşması, sınır kapısının bu bağlamda sürekli insan hareketliliğini sağlaması, yabancı uyruklu kadınların kamusal ve toplumsal hayatta daha fazla görünür olması etiketleme ve toplumsal dışlama gibi olayların daha az olmasını sağlayabilmektedir. Trabzon özelinde bakmak gerekirse sınır kapısının açıldığı 1988 yılından bugüne yabancı uyruklu kadınlara karşı toplumsal tepkilerin daha da azaldığı söylenebilir. Katılımcıların büyük bir kısmının görüşü zamanla her şeyin hem mekânsal hem de toplumsal olarak çok değiştiği ve yerli halkın göç hareketlerine ve yabancı uyruklu kadınlara alıştığı yönündedir.

“(...) Yabancıları sevmiyorlar Türk kadınları, genelde yabancı kadınları sevmiyorlar. Trabzon’da vardı yani ama burası o kadar değil çünkü burası hep Gürcü olduğu için burası alışkın ama Trabzon’da daha farklı” [K30/K/37/Gürcistan/Artvin].

“Trabzon’a taşındığımda baştan evet yabancılık çektim çünkü başta ‘yabancı’ olduğum için fazla, fazla uğraşıyorlar yani... Evet, uğraştılar, yabancı olduğum için. Mesela şimdi ben merdiven silme sıra vardı apartmanda ama sürekli bana şey yapıyorlardı yani hep şey yapmaya çalıştılar, yani hep üstten bakmaya çalıştılar yani. Aile değil, aile ile öyle sorunlar hiç olmadı. Hiçbir sorun olmadı yani onlar çok sıcak insanlar. Komşuların bazıları soru soruyorlar ama tabii ama bazıları benim arkadaşlarıma ama Meydan’a gidiyorsun Gürcüce konuşuyorsun yani onlar bakıyorlardı... Yani biraz şey oluyordu, biraz ona bile karışıyorlardı. Mesela ben bir şey alıyorum, bir şey almak istiyorum bir kadın görüyorum çocuk elimde şey yapıyor itiyor beni, yani ben Gürcüce konuştuğum için yani sıramı almaya

çalışıyor onunla da baya kavga ettim. Ben dedim çocuk var yani bir şey varsa söyle yardımcı olayım, yani ben Gürcüce konuştum anladı o yabancı olduğumu madem ondan yani yabancı olduğum için öyle davrandı bana. Evet öyle...” [K30/K/37/Gürcistan/Artvin].

“Yani şimdi burada ne derler diye düşünürler komşuları ne diyecek derler halledelim kendi içinde... Evet, bana ne, bana hakaret edecek, ben susacağım oturacağım, bana ne bugün sen affedersiniz, yarın başkası! Yani ben zaten burada yabancıyım kendimi hissediyorum yani öyle bazen olaylar oluyor” [K43/K/51/Türkmenistan/Artvin].

“Ben şu andan çalışmıyorum evet. Kendi mesleğimi yapmak isterdim. Ben şimdi kendi ülkeme gidersem hemen bir işe girebilirim. Burada hani nüfus çoğunluğu olduğu için sizde çok sınavlar oluyor. Yabancı olduğum için daha değişik bir evraklar istiyorlar. Ne kadar derece katman lazım Türkçe mesela Türkiye’nin tarihini daha da tamamlaman için lazım” [K28/K/33/Kırgızistan/Artvin].

“Yabancı... Valla kimseye yabancı bir şey diyemem herkes tanıdık. Çünkü on sekiz senedir buradayım. Ha şöyle o anlamda yabancılar ben yazın ya da kışın annelere gidiyorum ya şimdi burada alışmışız Türkçe konuşuyorum ya orada gittiğim zaman bir bakıyorsun ki bunlar ne konuşuyor. Orada ben kendimi yabancı hissediyorum artık, ben zaten gidince anneme diyorum zaten ben burada kalamam ben burada yapamam çabuk gitmem lazım diyorum. Buraya geldiğim zaman artık orayı da özlemiyorum artık buralıyım” [K29/K/37/Ermenistan/Artvin].

“Yabancılar der Bauman, “bariz”, bilinen düşmanların aksine ne güvenli sayılabilecek bir mesafede ne de muharebe hattının öteki tarafında algılanır. Böylece onun varlığının somutlaştığı bedeni ile ona ait olan tüm işaretler muğlaktır. O tam da yabancı olduğu için şeffaf değildir ve bu nedenle bizzat bedeninin varlığı ve diğer işaretleri kafa karıştırıcıdır. Biz, yabancıda sadece bir beden görmekle kalmayı, bedenle belli bir ilişkiyi de (örneğin edep, utanç, temizlik, kirlilik, şıklık vs.) görürüz. Bu bağlamda yabancı (Alevi bedeni ve onunla ilişkilendirilebilecek olan tüm işaretler ve semboller) esaslı bir proteofobi²⁰⁵ kaynağıdır” (Özben, 2011: 89).

5.7. EV VE EVLİLİĞİN ULUS-ÖTESİ ANLATISI

Bu kısımda tartışmaya başlamadan Harvey (2011: 195)’nin *Umut Mekânları’nda* bahsettiği “*Biz evi inşa ederiz ev de bizi*” deyiminden hareketle eve ve evin bireysel dünyamızı yeniden inşa etme kapasitesine atıfta bulunmasının önemi vurgulanmalıdır. Bu bağlamda ev, bir mekân olarak içerisindekilerin ona atfettiği anlamın yanı sıra evin içeridekilere kattığı anlam da yadsınamaz. Bir yere ev demek ve mekân olarak aidiyet atfetmek, içinde yaşayanların kolektif olarak deneyimlerini, yeni anlamları da ortaya

²⁰⁵ “Bauman, *proteofobi* (her biçime bürünebilen, her kılığa girebilen korku) terimini, bir bakıma, yabancıların, yani yeterince belirlenmeyen ne komşu ne de yaratık olan, ama potansiyel olarak her ikisi de olabilen, ötekilerin varlığının yarattığı karışık ve müphem duyguları ifade etmek için kullanır. Ona göre *proteofobi*, netliği kovalayan bilgiye inatla meydan okuyan ve bildik sınıflama çizgilerini çökerten çok biçimli alotropik (değişebilir, dönüşebilir) fenomenlerin varlığının yarattığı korkuya karşılık gelir” (Özben, 2011: 88).

çıkartabilme kapasitesine sahiptir. Bu hatırlatmadan sonra saha çalışmasında katılımcıların ev ve evlilik kelimelerinin anlamına ilişkin aktardıkları bu iki kavram çoğunlukla birbiri içine giren anlamlar olarak ifade edilmiştir. Evliliğin gidişatı ve durumu ev ile ilintili olarak anlatıldığından ev içi yaşam sıklıkla tarif edilmiştir. Bu durum bir mekân olarak evin içinde barınanlar ve orada bulunma sebepleri bağlamında ona yükledikleri anlamdan bağımsız değildir.

Nitekim “sıradan herhangi bir mekânın ev haline getirilebilmesi, kavramın kişisel yaşamı, kişisel sınırı tanımlaması, değişkenlik/çeşitlilik gösteren sosyoekonomik kitleler açısından farklı işlev ve anlamlar doğrultusunda ele alınabilmesinden kaynaklanmaktadır. Bu bağlamda evin özne ile doğrudan ilişkili bir kavram olması, ev içi yaşamın insana olan etkileri sonucu merkez mekân/ bellek mekân haline dönüşebilmektedir” (Barlas, 2019: 96). Diğer açıdan ev, kişisel ve toplumsal deneyim ile anlam farklılaşmasının ortaya çıkmasında önemli mekânlardan biridir. Ev içerisindeki gündelik faaliyetlerden toplumsal ve kültürel izler barındıran ritüellere kadar birçok katman anlamlandırma sürecine tabi olabilmektedir. Ev ve eve dair gündelik rutinler, kavramın anlamını oluşturmada etken olarak ortaya çıkabilmektedir. Aşağıdaki alıntıda katılımcı, evi gündelik işleri, eve yapıp etmeleri bağlamında gündelik hayata içkin olarak tanımlarken diğer yandan evi doğrudan evlilik ile ilişkili görmüştür. Ev tanımlamasından sonra evliliği olumlu anlamda tanımlamıştır. Fakat bu noktada ev ve evlilik hayatına ilişkin anlatıda belirgin bir coğrafi farklılık işaretlenirken mekân olarak göç sonrası hayata ilişkin anlatı farklılaşmaktadır.

“Ev nedir; yemek, temizlik ev işleri geliyor, yani evet başka ne var ki? Bunlar geliyor aklıma. (...) evlilik, normal bir şey o kadar iyi bir şey değildir. Yani nasıl diyeyim benim uzak yani hâlen daha uzak benim için. Uzak ben çok özliyorum, ben çok düşünüyorum onları o zaman diyorum ki niye uzak yere geldim... Uzak yere evlilik, yani o yüzden ailemin yanında evli olsam tabii farklı olurdu. Evlenince her şey değişiyor. Nasıl diyeyim her şey değişiyor. Oradan a nasıl diyeyim orada evlilik zor bir şey. Ama burada evlilik yani ben burada gelin gibi olmadık ki kız gibi oldum. Yani bekâr kız geziyorlar ya öyle oldum yani. Ben evde, tek eşim yani rahat. Burada daha rahat evlilik. Eğer Kazakistan’da olsaydım evli tabii daha zor. Çünkü bizim orada sabah kalkıyorlar bizim âdetler orada. Altıda, yedide gelin kalkıyor, mesela sobayı yakıyor. Bizde doğal gaz yok. Şimdi daha yeni gelecek. Biz köyde oturuyoruz Kazakistan’da şehirde doğalgaz var. Sodayı yakar gelin, burada köyde yapıyorum” [K39/K/23/Kazakistan/Artvin].

[K39/K/23/Kazakistan/Artvin], katılımcı yukarıdaki alıntıda evliliğin ulus-ötesi bağlamda farklılaşan anlamına ilişkin belirgin bir sınır ile tanımlama yapmıştır. Ona göre ülkesinde evlilik hayatı toplumsal yaşam koşullarından Türkiye’deki hayattan çok daha farklıdır. Bu farklılaşmayı “zor” olarak tanımlarken bir kadının evlilik sonrası hayatının

Türkiye’de daha rahat koşullar içerdiğini ve daha “özgür” bir hayat sunduğunu belirtmiştir. Bu bakımdan evlilik koşulları toplumsal, ekonomik ve kültürel hayatın değişen koşullarının yanı sıra mekânsal deneyim bağlamında da farklılaşmaktadır. Bu bakımdan evliliğin anlamı ve mahiyeti, mekân bağlamında değişebildiğinden yekpare bir anlam ve tanımlama yapmak zordur. Göç ve mekân ilişkisi kurumsal anlamda da kendini gösterdiğinden evlilik kurumu, göçün aracı, sebebi ve sonucu olması durumuna, hangi koşullar altında gerçekleştiğine ve yer olarak göç edilen coğrafya ve mekân olarak deneyimlenen yere ve kültüre göre farklılaşabilmektedir. Katılımcının evlilik konusunda yaptığı ulus-ötesi tanımlama ve anlatı doğrudan “gelin” ve “gelin olma”ya ilişkindir. Ona göre evlilik hayatının daha zor ya da daha kolay olması hane içinde gelin olarak yapıp etmeleri ile ilişkilidir. Kazakistan’da evli olmak ile Hopa’da evli olmak arasında fark gören katılımcı, bunun gelin olarak yapıp etmelerin farklı olmasından kaynaklandığını söylemiştir. Alıntıda yer verildiği gibi Kazakistan’da gelinlerin en erken kalkan olarak ev içinde görevlerinin daha zor olduğunu belirtmiştir.

Artvin ilinden başka bir katılımcı, evi hâl ve davranışlarının rahat olduğu kendine ait bir mekân olarak işaretlemiştir. Evin özel alan olarak kamusal alandaki davranışlardan, rol ve beklentilerden farklı olarak kendi gibi ve kendine ait gibi davranabileceği bir mekân olarak tanımlamıştır. Kamusal özel alan dikotomisi bağlamında bakıldığında evin mahremiyet sınırları içinde kalan bir alan olması, toplumsal ve kültürel yargı, kabul, inanç ve ritüellerden kısmen sıyrılabilmesi, duvar örülebildiği bir alan olarak anlam yüklenmesinden kaynaklanmaktadır. Bu bakımdan evin duvarları, kamusal alanı özel alandan ayırt ederken içeriği de dışarıdan ayırt etmeye yaramaktadır. Bu durum, evin kendi kurallarını, yaşamını ve davranış biçimlerini oluşturan bir mekân olarak yeniden üretilmesinden gelmektedir. Eve ilişkin toplumsal yeniden üretim, aileyi oluşturan unsurlardan biri olarak evliliğin anlamı ile inşa edilmektedir. Çoğu durumda evin aile kurumu ile ilişkili olarak romantize edilmesi “yuva” kelimesi ile yapılabilmektedir. Yuva kelimesine pozitif anlam yüklendiğinden eve, aileye ve evlilik hayatına ilişkin olumsuz yanlardan, negatif duygu ve düşüncelerden soyutlanmaktadır. Bu anlamı inşa eden ve pekiştiren bir diğer kelime de “*rahatlık*” ve “*rahat davranmak*”tır. Evin dışı, toplumsal bir alan olarak kurallar ve sınırlamalar alanı olarak işaret edilirken; evin içi, rahatça hareket edilebilen ve “*başkası*”nın denetiminde olmayan bir mekân olarak anlamlandırır. “*Başkası*”, kimi zamanın aile üyelerinin dışında kalan insanlar olabilirken makro

anlamda toplumsal denetim ve gözetimdir. Bu anlatılar, evin güvenli alan olarak işaretlendiğini, ev dışının da agorafobik bir alan olarak anlatıya yön verdiğini göstermektedir. Evli kadınlar; evi, evdeki tüm yapıp etmelerini kendisi ve ailesi için en iyi olan olarak görmekte ve dışarısını ve dışarıdan gelecek tüm tehlikeleri bertaraf etmenin yolunun ise aileyi, evliliği bir arada tutmak olduğunu varsaymaktadır. Dışarı çıkma korkusu olarak kısaca tanımlanan “*agorafobi*²⁰⁶”, bu noktada metaforik olarak kullanılabilir.

Aşağıda [K38/K/42/Kazakistan/Artvin]’nın anlatısında ev ve yuva eve eş birbiri içine giren anlamlar ifade etmemektedir. Katılımcı, evi eşinin bulunduğu yer olarak kodlarken ev ile evlilik hayatı da eşitlenmiştir. Bu bakımdan evin anlamı doğrudan evlilik ritüeli ile üretilmiştir. Diğer yandan evlilik tanımlaması eşler arasındaki duygu ve düşünce durumu ile ifade edilmiştir. Saygı, sevgi ve aşk; evliliğin neliğinde kullanılan anlam pekişmelerini sağlamaktadır. Anlamının bütününde ise ev, evlilik, yuva ve eş birbiri yerine kullanıldığından evin evlilik ritüeli ve olumlu anlam yüklemesi yuva kavramı ile pekiştirilmiştir. Ailenin, evliliğin ve bir mekân olarak evin kutsallaştırılması, olumsuz yanlarından hiç bahsetmeden olumlu taraflar ile ön plana çıkarılırken işleyen bu mekanizma sıcak bir yuva anlatısı ile ortaya çıkmıştır.

“Ev deyince yuva kendi yuvam rahat rahat oturma yerin rahat rahat yemek yerin, eşin olduğu yer ben öyledir. Benim eşimin olduğu yer benim evimdir. Evlilik... Evlilik ee anlatabilsem de şimdi saygı birbirine saygı evet saygıdan sonra zaten birbirine sevgi, aşk geliyor sevgi geliyor. Bunlar olmazsa evlilik bence olmaz. Yok olmaz. Tabii ki güzel şeyler geliyor aklıma yani evlilik deyince yani yalnız yaşamak çok zor ben onu anlatamıyorum galiba. Ben uzun süre tek yaşadım, ben evet ama evlilik oldu mu o ömür boyu ölene kadar beraber, o kötü olsa da kötü günlerde de beraber iyi günlerde de beraber olmamız işte evlilik yuva hepsi o demek” [K38/K/42/Kazakistan/Artvin].

“Nişan düğün yok olmadı sadece nikâh oldu sadece. Anneme dedim anne ben evleneceğim, anne de beni tanıdı sen nasıl istersen öyle olacak. Kızım da bir şey demedi küçük zaten. Evlilik, bilmiyorum ki evlilik ne demek huzur demek şimdi ben huzurlu hissediyorum. Ev deyince aklıma aile, çocuk, eşim geliyor aklıma” [K13/K/41/Gürcistan/Trabzon].

“Ev sıcak huzur ya her şey evim her şeyim. Evlilik ya ilk önce bir saygı tabii sakın yani aşk bir yere kadar diye düşünüyorum o heyecan o şey... Aile hele çocuklar olduktan sonra daha bir saygı sevgi o şekilde oluyor yani” [K31/K/41/Ukrayna/Artvin].

“Ev her şeydir, insan için. Ha... olumsuz şeyler olmaz yani. Ev ailedir yani ev her şeydir. He, he evlilik nedir da evlilik sersemliktir. Evlilik sersemlik sevgisi bitiyor canım... Bir sene iki sene ondan sonra hep... Bir birisine (algatro geist mera) birbirini iyi tanıdıktan sonra sevgi bitiyor diyor yani... Birbirini tanıdıktan sonra bitiyor. Aile öyledir ev, öyledir ihtiyaçlıdır. Adam beziyor ondan. Karının düşündüğünü anlamıyor, karının işi anlamıyor. Bitiyor, alıştıyorsun o kadar, alışkanlık” [K35/K/60/Gürcistan/Artvin].

²⁰⁶ Bkz: Robert Seidenberg ve Karen DeCrow (1988), *Agorafobi: Eviyle Evli Kadınlar* adlı çalışması.

“Ev deyince. Mutlu yaşamak istiyorum birbirleri iyi sohbet etmek isterim, huzur olsun ev, evlilik mutlu olmak, huzur, birbirini anlamak, e yaşamak! Kadınları görevi nedir? Oturmak, sohbet konuşmak, mesela öğrendiğini akıl verdiğini yapmak, mesela pasta börek yapmak, şöyle yemek yapmak öğrenmek öyle konuşmak. Erkeklerin yok bilmiyorum görev” [K32/K/42/Gürcistan/Artvin].

[K38/K/42/Kazakistan/Artvin],

[K31/K/41/Ukrayna/Artvin],

[K35/K/60/Gürcistan/Artvin] ve [K32/K/42/Gürcistan/Artvin] katılımcıların yukarıda yer verilen anlatılarında görüldüğü gibi ev mekân olarak yuva ve huzur kelimeleri ile anlatılmıştır. Bir mekân olarak evi inşa eden mutluluk ve huzur duygusu, evin evlilik hayatı ile yakından ilişkili olarak görülmesinden kaynaklanmaktadır. Bu bakımdan katılımcıların ev anlatısında anlatılan ev çoğunlukla evlenip yerleştikleri Türkiye’deki ev olmuştur. Farklı olarak doğup büyüdüğü ve toplumsallaştığı ülkesindeki yaşamına atıfta bulunun bazı katılımcılar ise evi geçmiş yaşamlarının mekânı olarak anlatmayı tercih etmişlerdir. Onlara göre ev, bu bağlamda anne, baba ve çocuklardan oluşan ailenin yaşadığı yer ve mekândır. Ulus-ötesi evlilikler sonucunda ortaya çıkan ailelerin kavramları tanımlamada mekânsal karşıtlıkları cümle içinde sıklıkla kullandıkları görülmektedir.

Çamoğlu; Davidoff, Doolittle, Fink ve Holden’in ortak çalışması olan “*The Family Story: Blood, Contract And Intimacy*” isimli çalışmada aile kavramına kan bağı, sözleşme ve samimiyet ilişkileri üzerinden yaklaşıldığını hatırlatarak bu kavramların Türk aile anlayışı ile hem ilişki hem de karşıtlıklar içinde olduğunu ileri sürer. Ona göre “aileler her zaman aralarında kan bağı olduğu düşünülen gruplardır; oysa evlilik içinde karşılıklı bakım ve ekonomik yardımla ilgili maddeleri de barındıran bir sözleşmedir. Samimiyet yakınlık ise aile ilişkilerinin temel noktasını olarak düşünülür, ancak samimiyet yakınlık ilişkilerin fiziksel, cinsel ve duygusal yönlerine bir gönderme yaparken aynı zamanda görünüşte kendisine zıt olan güç ve kontrol mekanizmalarını da beraberinde getirir” (Çamoğlu, 2017: 22).

“Ev deyince aklıma iyi şeyler geliyor yani huzursuz değilim, yani huzursuzluk yok. Ne bilem çocuklar aile falan. Evlilik ne bileyim alışkanlık insanın güvende hissetmesi yani. Sorun problem var ama yani ev, yani evimiz yok yani maddi sıkıntı çok, yani buradayız maddi sıkıntı var yani o problem yani. Yani şey kira sevmiyoruz yani burada insanlar alışık ama bizde herkesin kendi evi var. Burada genelde kirada oturuyorlar, o yüzden ben burada alışamadım yani. Ben şu anda Gürcistan’dan ev aldığım için hem Gürcistan’da hem Trabzon’da kalmak istiyorum. Yani gidip geleceğim yani evet orada arkadaşlarım var. Ziyarete gidiyorum yani öyle gezmeye de gidiyorum yani alıştım yani birkaç sene orada oturdum. Trabzon’da beş yıl falan oturdum. Burada zaten oturmam buraya gidip gidiyorum sadece burada beş altı aydır falan gidiyorum” [K30/K/37/Gürcistan/Artvin].

“Evlilik huzur duymak yani aşk devam etmek zorlamak. Yani eşinle böyle güzel bir huzur yaratmak. Herhâlde öyle ya bence öyle evet. Ev deyince yani mutfak... Bizde genelde en önemli genelde evin önemli parçası mutfak oluyor benim ailede de öyle mesela ailede en önemli şeyler mutfakta oluyor yemek oluyor her şey oluyor konuşuluyor yemek yiyor insanlar, insanlar konuşuyorlar misafir gelince mutfakta oturuyorlar yani insanlar her zaman yani mutfakta. Bir şey paylaştığın yer mutfak. Yani bir süre başka ülkelerde yaşayan insanlar da yani genelde mutfakta oluyor yani her şey genelde mutfakta. Mutfak evet merkezi hayatın merkezi mutfak” [K45/K/30/Ukrayna/Artvin].

“Ev evim da yani kendi evin ne istersen yaparsın rahatlık yani huzur... Evlilik bence zor evlilik :) yani bilmiyorum evliliğin zorluğu yani. Mesela ben kaç sene kendi başıma yaşadım kendime göre her şey yaptım ettim ama şimdi evlendim öyle değil bana biraz zor geliyor:)) Mesela önemli şeyler de yani diyelim ki bu bir şeyler seviyor ama ben onları sevmiyorum, ben onu yapacağım ama ben istemiyorum sevmiyorum ortak nokta lazım...” [K36/K/42/Kazakistan/Artvin].

“Evlilikte zorlukmuş şey yok, iki gönül bir olursa samanlık seyrân olur derler bizde (gülerek). E şimdi bu ne kadar olmasa bu yabancı bir ülkeden gelemes bunun her türlü şeyi bana emanet, bunun her türlü koşulları şeyi bana sorumluluk, ben burada ben burada hem kocasıym hem babasıym hem annesiyim her şeyiyim yani ailesiyim burada benim artık benim güvencesi” [K78/E/71/Artvin/Kazakistan].

“Ev, ev nasıl yani aile mi? Yani ev tabii ki aile huzur, ben çocuklarımı yani hiçbir zaman babasının kızmasına izin vermemeye çalışıyorum. Babasının küfürlü konuşmasına izin vermiyorum... (küfürlü konuşur mu?) dışarda rahat dedim ya doğal insan konuşur yani :) çok rahat çok çok dedim ya geldiği gibi konuşur. Böyle o kırılacak edecek değil yani farklı çeşit bir adamdır ama içinde inan ki kötülük yoktur. Evliliğimde mutluyum, mutluyum tabii ki. Hayır, ben önceden evlilik ne bilmediğim için sadece sevdim yani âşık oldum ve beraber yani hep onun yanında olmak istedim, o sebepten yani oldu. O bana âşık oldu ben onun yanında olmak isterken o bana evliliği zaten öğretti. Borçka güzel, güzel bir yer ama çok imkânı yok. Yok, evet yani burada imkân olsa tiyatrosu olsa konser verecek yer olsa sosyal faaliyetleri olsa hani bizim ülkede mesela küçük bir kasabada bile konser salonları var evet. Orası gibi yani orada bir kasabada yaşasam sosyal faaliyet daha fazla olur. Benim orada yani. Ben Kırgızistan’da köyde değil kentte oturuyordum yaşıyordum” [K28/K/33/Kırgızistan/Artvin].

Yukarıda verilen alıntılarda katılımcı 30, 45, 42, 78 ve 28’in yanıtlarının benzer şekilde olduğu görülmektedir. Evin mekânlaştırılması evliliğin durumu ile bağlantılı görülmüştür. Bu bakımdan bir evliliğin nasıl gittiği ve ne hissettirdiği o evliliğin sürdürüldüğü yeri ev mekânı hâline getirebilmektedir. Evin evlilik anlatısından bağımsız olarak ele alınmasında bu iki kavram ile ilgili verilen yanıtlar, iki kategorinin birbiri ile ilişkili olduğu ve bu ilişkiyi belirleyen kanallardan biri olan ulus-ötesi evliliklerin mekânın inşa edilmesi ve yeniden üretilmesinde katılımcıların düşünce ve duygularına yön verdiği görülmüştür.

[K28/K/33/Kırgızistan/Artvin], katılımcı aşağıda yer alan alıntıda evin yönetimi açısından bir soru olarak evde tek kişinin söz sahibi olması gerekliliğini vurgulamıştır. *“(...) Erkeği er eden de kadındır, yer eden de kadındır.”. Hani siz de “vezir mi rezil mi” diyorsunuz ya hah onun gibi işte*” satırlarında bir evin ve aile yaşamının örnek olarak gösterilmesinin ya da toplumsal olarak dışlanmasının nedeni olarak kadını

göstermektedir. Bu bağlamda “yuvayı dişi kuş yapar” anlatısından çok da uzağa düşmeyen bu yorum, kadının evlilik içinde üstelendiği görev ve sorumluluklara doğrudan atıf yapar. Erkeğin “aile reisi” olarak temsili de yine başarılı, çalışkan, evi çekip çeviren bir kadın ile sağlanabilmektedir. Bu durumda tek kişinin söz hakkı olması gerektiğini ve kendi deneyiminde bunun kendisi tarafından elde edildiğini belirtmiştir.

“Evlikte kadın ve erkek yani evde bir tane komutan olması lazım evde iki tane komutan olursa olmaz! İki komutan olmaz. Yani ya o komutan kadın olacak ya erkek olacak. Hani laf var bizde de sizde de var aynı laf; “erkeği er eden de kadındır, yer eden de kadındır.”. Hani siz de vezir mi rezil mi diyorsunuz ya hah onun gibi işte. Onlar eş anlamalı sözler zaten. Bizim evde komutan tabii ki komutanlığı ele geçirmişiz (gülerek) Evliliği ben eşimden öğrendim. Yani ben önceden öğrenmemişim yani, yani çocuk çocuklar nasıl oluyor çocuk ateşleniyor hasta oluyor, doğduktan sonra başka şeyler oluyor. Evliliğin güzelliği çocuk, evlilik çocukla güzel. Tabii çocuk olmadan da evlilik olabiliyor bazen. Evliliğin anlamı nasıl, anlamı yani iyi şeyler geliyor aklıma tabii şimdi benim yaşadığım evlilik, eşimin ikinci evliliği olabilir ama yani hayatta ben her zaman ilk olmayı değil son olmayı diliyordum. Yani beni isteyen olmasını istiyorum tabii ki ben de insanlarla konuştum, tanıştım, okudum, mesela gezdim, Rusya’da çalıştım var yani” [K28/K/33/Kırgızistan/Artvin].

Katılımcının yukarıdaki satırlarda vurguladığı önemli bir husus ise ikinci evlilik meselesidir. [K28/K/33/Kırgızistan/Artvin]’nın eşi daha önce bir evlilik gerçekleştirmiş kendisi ise ilk defa evlenmiştir. Eşinin daha önceki evliliğinden olma iki tane çocuğu vardır. Bu çocuklardan biri annesi ile yaşarken diğeri ise kendisi ile yaşamaktadır. Kendi çocukları ve eşinin ilk evliliğinden olan çocukları ile ilgilendiğini belirten katılımcının yaptığı vurgu evlilikten çıkartılan anlamın eşinde ve kendisinde aynı olmadığı üzerinedir. Kendisinin ilk evlilik deneyimi olduğundan çocuklar ve evlilik yaşamının diğer unsurlarını ilk defa deneyimlemektedir. Bu duygu ve hissiyat eşinde aynı değildir çünkü eşi daha önce evlenmiştir. Burada ilk evliliğin kutsiyeti ve duygusal olarak daha sonra yapılan ikinci evlilikte farklılıklar olduğu üzerine bir yorumlamadır.

Bu başlık altında yapılan tartışmada ifade edildiği gibi ev ve evlilik anlatısı devam eden ya da bitmiş bir evliliğin anlatısı ile iç içedir. Aşağıdaki alıntıda yer verilen katılımcının fikrine göre evlilik ile ilgili düşünce zaman içerisinde değişebilmektedir. Yaklaşık on sekiz senedir evli olan Ermenistan doğumlu katılımcı, Artvin Borçka’daki evlilik hayatında ihanete uğradığını, bu nedenle aynı soruyu on sene önce cevaplamış olsaydı farklı ve olumlu cevaplar vereceğini belirtmiştir. Evlilik deneyimi içinde yaşanan ihanet olayının evliliğin anlamının olumsuzlaşmasına ve inşa edilen evlilik ideallerinin yıkılmasına neden olduğu görülmüştür. Katılımcının anlatısında evliliğin olumsuzlanmasının temelinde sadakatin sarsılması ve evlilik kutsiyetini pekiştiren unsurların ortadan kaybolması işaret edilmektedir. Görüşmenin yapıldığı tarihte evliliği

hâlen devam etmekteydi. Bir süre eşi ile tartışma yaşadktan sonra eşini affettiğini ve evliliğini çocukları için sürdürdüğünü ifade etmiştir. Eşini affedip evliliğini sürdürdüğü için çevresinden farklı tepkiler aldığını söyleyen katılımcı, bunu hem Türk hem yabancı kadınların ifade ettiği gibi yaptığı şeyin çoğu insan için fazla sabır gerektiren, katlanılamayacak bir durum olduğunu belirtmiştir. Toplumsal olarak çevresinden aldığı tepkilerin çoğunluğunun da Türk kadınlar tarafından verildiğini ifade etmiştir.

Katılımcının evlilik deneyimde karşılaştığı aldatma olayı, ilçede faaliyet gösteren otellerde çalışan eşinin aynı otelde seks işçisi olarak çalışan kadınlarla birlikte olması ile ortaya çıkmıştır. Katılımcı bu olayı anlatırken, örnek olarak “*allama tapar gibi*” eşine taptığı ve güvendiği ve bu benzeri olayları kendisinin yaşamayacağına dair olan güveni olduğunu ifade etmiştir. Hatta ilçede bu tarz olayların çok olduğunu ve çevresindeki kadınlara bu olaylarla ilgili eşinizin otelde çalışmasına izin vererseniz elbette aldatma olayları olacaktır dediğini fakat daha sonra eşinin çalıştığı otelde böyle bir olay yaşayacağını tahmin etmediğini söylemiştir. İlçede bulunan oteller bu bağlamda etiketlendiğinden fuhuş yapmak amacıyla gelen yabancı uyruklu kadınların ilçede yaşayan erkekler ile birlikte olduğundan birçok evliliğin bu şekilde hasar aldığı ve ailelerin dağıldığı sıklıkla ifade edilmektedir.

“Ev deyince aklıma ilk önce huzur geliyor mutluluk geliyor. Evlilik de şöyle valla bundan on sene önce sorsaydınız evlilik o zaman daha farklı şeyler söylerdim. Daha olumlu şeyler söylerdim ama şimdi olumsuz şeyler söylerim çünkü ihanet şeylerine uğradığım için farklı oldu. Burada yani bilmiyorum ki kime sorsam yani normalde çoğu kişiler şöyle derler “Ben senin yerinde olsam senin yaptığın gibi yapamam” derler, diyorlar yani. Allah belki de sana peygamber sabrı veriyor sabrediyorsun, biz diyorlar sırf çocukların hatırı için şey yapamazdık çeker giderdik, diyorlar. Buradaki hanımlarda olsun yabancı da olsun ama çoğu zaten Türk hanımlar böyle diyor. Yani ne bileyim sabırlı güçlü diye görüyorlar beni. Ben dediğim gibi ben birkaç sene öncesinde ortamda bunun içinde bulunurken aldatma şeyleri falan normaldir yani hep derdim ki otelde veya bir yerdeler eşini çalıştırırsan olacak olan odur, derdim. Ama işte gene inanmıyordum gene güveniyordum. Nasıl insanlar Allah’a tapar ya haşa Allah’tan ben de ona o şekilde tapardım, inanırdım, severdim sabah beşe kadar kapıda camda beklerdim, işten çıkınca aha gelecek aha geldi eve gelecek, diye. İşte o zaman o ihanetleri yaşayınca daha da yıkıldım, daha da üzüldüm o zaman da daha bu küçüğüm yoktu ikisi vardı. Kızım çok yıprandı psikolojik açıdan da oğlan zaten evde benim böyle babam yok diyordu. Yani şimdi de gene aynı tepkiyi veriyorlar ama bu sefer ben yapıcı olarak şey yapıyorum işte tamam babanız bir hata yaptı ama sonuçta babanızdır diyorum. Eşim eve işlerini ben yaparım eşim yapmaz o sadece dışarıda para kazanır” [K29/K/37/Ermenistan/Artvin].

“Ev deyince aklıma ne gelir insanın yuva gelir. Yani insanın çoluğu çocuğu ile toplanıp yaşadığı bir yer, mutlu bir yer gelir. Evlilik ya evlilik ben on dört yaşındaki evlilik on dört yaşında bir çocuk evliliği ne kadar anlar ne kadar bilir. Ama mutlu bir evliliğim vardı eşim hep korurdu kollardı beni çocuk olduğum için. Genelde o yaşlarda evlenilirdi. Yani genelde burada 20 yaşında evlenen kıza da yani çok af buyur da evde kalmış denilirdi. Evde kalmış derdiler. Yani en fazla on altı, on yedi yaşlarında evlenilirdi. Ya bilmiyorum ki evlen dediler evlendirdiler ben de gittim. Ne olduğunu bilmiyordum ki. Şimdi neymiş evlilik yani diyorum

ki şimdi olsa yine aynı kişiyle evlenirdim. Evlilik çok güzel bir şey. Bu dört tane çocuk dünyaya seni hayata bağlıyor. Yani çocuk olmasa yok sıkıntı olmaz ama çocuk daha bir seni bağlıyor yani eşin öldüğünde sizlere ömür e otuz yedi yaşındaydım ben. Benim çocuklarım olmasaydı ben yapabilir miydim bilmiyorum yani. Tutunmadan ziyade mesela e eşim öldükten sonra benim annem yoktu babam yoktu kardeşim yoktu hiç kimsem yoktu benim 3 tane kaynım vardı. Benim kayınlarım da sağ olsun onlar da ne kadar yardım edebilirler. Ama çocuklarıma bağlandım hiçbir şeyden korkmadım hiçbir şeyden. Mücadeleden yılmadım asla, hâlen daha da öyle yaparım yani çocuklarımla hâlen daha gözüne bakarım ki yani acaba onlar nasıldılar. Annelik bitmiyor kesinlikle ben onları hâlen daha çocuk olarak görüyorum kaç yaşında olursa olsunlar. Artık büyüdük diyorlar ama diyorum benim gözümde aynısıdır diyorum...” [K58/K/67/Artvin/İspanya].

“Evlilikte valla paylaşım olmalıdır. Kadın evlilikte evin işlerini yapan yemek yapan çocuk bakan insan değildir. Ondan fazlasıdır. Evin işlerini ben de yapıyorum eşim de yapıyor paylaşıyoruz yapıyoruz. Tabii ki yemekleri çoğunlukla ben yapardım, temizlik de yapardım, eşimle yapardım e zaten evliliğin anlamı o hayatı paylaşmak birbiri ile bir birliktelik yaşıyorsun evleniyorsun yani. Evlilik zaten bir anlaşmadır bir sözleşmedir yani. Şimdi bizdeki gibi ben bazı şeyler bize ters geliyor yani. Ben orada da yaşadım yani ama oradaki yaşamım beni değiştirdiğinden değil yani ben önceden de öyleydim düşünce yapım öyleydi. İnsanlara bakıyorum yemeğe gidiyor arkadaşıyla gidiyor gezmeye gidiyor arkadaşısı ile gidiyor. İyi de evdeki senin neyin eşi ile bir paylaşımı yok. Bu da ister istemez ilişkileri etkiliyor etrafımızda bunu görebiliyoruz gözlemleyebiliyoruz. Ben mizaç olarak öyle bir insan değilim eşimle o anlamda bir anlaşmazlığım olmadı. Bizim eşimle en büyük sıkıntımız şu oldu. Memleket şimdi o burada on sene kadar kalınca kendisi sanat tarihi mezunu tabii doktorasını yapmış, tezini yapmış, yani bütün bunları bırakıp geldi en son tabii onun en büyük hayali üniversitede çalışmaktı şu anda da üniversitede çalışıyor orada tabii öyle bir fırsat olunca gezmeye şeye gitmişti aileye ziyarete gitmişti. Orada öyle bir teklif olunca bana sordu şimdi olmaz demek yani olmaz şimdi onun hayali, okumuş, gelmiş Yusufeli’nde yaşamak zorunda kalmış, yani burada okumadı yani burada köreliyordu ben onun da farkındaydım. Çalışmak istiyorsan çalış dedim yani sonuçta gider geliriz ama tabii o da olmadı o şimdi yani çok da uzun zaman oldu. O 2012’de o işi buldu gitti, 2017 beş yıl oldu gidip gelmiyor yok ben de gidip gelmiyorum şu anda yani o şekilde muhtemelen ayrılacağız. Yani ben hayallerine ket vurmak yani öyle bir hakkım yok ki kimin öyle bir hakkı var. Yani hayat sadece erkeğin hayatından ibaret değil, erkeğin isteklerinden ibaret değil ki yani. Ben kendi egom için eşime yok sen onu yapamazsın yani ben onun üzerinde hak sahibi değilim ki yani. Ben yetiştirmedim, ben etmedim, ben bir şey yapmadım, o sadece benimle hayatını paylaşmak için buraya geldi. Ben şimdi burada görüyorum diğer yabancı insanları tabii yani kimseyi kötülemek için falan değil yani ama e şimdi insanlara bakıyorum buraya gelenleri kaçmak için buraya gelmişler. Ya oradaki hayatları kötü yani aşk evliliği çok az burada. Siz de gözlem yaptıysanız görmüşsünüzdür. Ya oradaki vasıflarından ya oradaki ekonomik koşullarından ya oradaki yaşam koşullarından yani aşk falan olmadan daha iyi bir hayat süreyim diye yani. Ama bizimki öyle değildi mesela bizimki bir tercihti” [K76/E/47/ Artvin /İspanya].

“Evlilik nasıl yani evlilik; ben, ben bilmiyorum ben Türkçe yani yuva, yuva için evlendim ben yuva kurmak için” [K33/K/50/Gürcistan/Artvin].

“Yani evlilik bir şey paylaşmak herhâlde bir zorluğu iyi ya da kötü diyebiliriz. Kısaca iyi ya da kötü sadece kötü değil sadece iyi de değil her şeyi paylaşmak yani” [K75/E/23/Artvin/Ukrayna].

“Evlilik, nedir hayattır işte yani hayat evlilik ibaret değil yok ama nasıl anlatayım evlilik deyince iyi şeyler geliyor tabii kötü olsa çoktan ayrılıp giderdim tabii ki baştan zaten paylaşım ama bu bir taraflı oluyor ilk, taraflı oluyor tabii ki her zaman herkeste farklı oluyor. Sevgili sadece sevgili olmayacaksın tabii ki arkadaş da olacaksın, yani her yönü ile olunca tabii ki çok mutlu bir evlilik yaşarsın. Ama onu yakalamak çok zor hem yaş farklı olduğu için on sekiz yaş fark var aramızda, hem de yaş farklı var, dil ister istemez anlatamıyorsun ki tam duysun ben kendi dilimde iki kelime ile anlatıyorum ama Türkçe ister istemez o kadar anlatamıyorsun. Bir de farklı o yaş farkı çok büyük bir şey. Eşimle tanıştığımızda yaş farkı problem yapmadım hâlâ daha ben öyle şeyleri problem yapmıyorum ama sadece onu

sorgulamamak için onu üzmemek için anlıyorum ki o daha önce yaşadığı şeyi ben daha yeni yaşayacağım ama o daha artık onu yaşamış aynı anda onu yaşayamıyorsun. Ha o bana uymak isterse tabii ki güzel olur. Ya da ben ona uymak zorundayım yoksa tartışma yaşayacaksın başka yolu yok o sadece yaş farkı ile de ilgili değil. Yaş farklı olmayan insanlarda da oluyor sadece zevkleri farklı olanlarda da bu maç istiyor diğeri gezmek istiyor al sana tartışma ama konuşarak aşacaksın başka sansın yok konuşarak her şey oturtarak konuşarak tabi” [K40/K/37/Rusya/Artvin].

“Ev deyince, benim ev deyince aklıma Tiflis geliyor yani benim akrabalarım benim ailem Tiflis’teki yaşamım yani çünkü ne olursa olsun çok zor ne kadar iyi yaşasam da orası benim memleketim. Yani evlilik güvendir. Eşimle evliliğimin temeli güven. Ama tabii ki sevgi de var, onsuz olmaz zaten saygı da var ama benim için çok önemli güven. Yani eşim bana çok büyük bir güven verdi yani nasıl oldu bilmiyorum ama demek ki öyle iyi ki iyi ki güvenmişim. Yani bilmiyorum eşim olmasaydı nasıl bir hayatım olurdu bilmiyorum ama geri dönerdim herhâlde onun sayesinde buraya tutundum” [K44/K/34/Gürcistan/Artvin].

Ev, ulus-ötesi mekânın anlamı göç olgusunun doğrudan sonuçları arasında yer almaktadır. Göç öncesi ya da göç sonrası mekâna ilişkin anlam üretilmesinde evin nasıl bir yer teşkil ettiği oldukça karmaşık bir durumdur. Göç deneyimi, geride bırakılan hayata ilişkin göçmenin ulus-ötesi alana taşıdığı somut nesnelerin yanı sıra duygu ve düşünceleri göç sonrası yeni bir ev mekânı üretebiliyor mu yoksa ev anlatısı hafıza olarak göç öncesine vurgu mu yapıyor? Bu soru ve sorgulama bazı durumlarda evin geçmiş deneyimlerle inşa edilen anlamlara da sahip olabileceğini göstermektedir. Alıntılarda yer verilen katılımcının deneyiminde ev, geçmişe ve geçmiş yaşama vurgu yapmaktadır. Bu noktada göç, evin anlamının üretilmesinde ve yeniden üretilmesinde bir kopuşun yaşanmasını zorunlu kılmadığı gibi göç sonrası yaşamda daha güçlü olarak hatırlanmamasını sağlayabilmektedir. Bu noktada göçmenin ulus-ötesi ağlar bağlamında her iki mekânda sahip olduğu deneyim ve ulus-ötesi ilişki ve pratiklerin rolü yadsınamaz. Yaz dönemlerini ülkesinde Tiflis’te geçiren katılımcının ulus-ötesi bir ev ve ev mekânı anlatısı olduğu dikkat çekmiştir.

SONUÇ

Bu çalışma, Doğu Karadeniz bölgesinin ulus-ötesi göçler bağlamında deneyimlediği 35 yıllık toplumsal değişme sürecinin etkilerini evlilik ve aile kurumu üzerinden yapan araştırmalara “yabancı gelin” kavramsallaştırması çerçevesinde katkı sunmaya çalışmıştır. Saha çalışması, Doğu Karadeniz’in üç farklı ilinde yürütülmüştür ve bu illerin neden çalışmaya dâhil edildiği mekânsal konumları ve ulus-ötesi göç olgusundan etkilenme düzeylerine göre ilgili başlıklar altında gerekçelendirilmiştir. Saha çalışmasının sonuçları, metodolojik olarak kesişimsellik bakış açısı ile değerlendirilirken aynı zamanda kuramsal bağlamda yabancı gelin olgusunun çok katmanlı bir kimlik sürecinde inşa edildiği, hangi koşullarda ve toplumsal kabul sürecine nasıl dâhil edildiği yorumlanmaya çalışmıştır. Bu bakımdan saha çalışmasından elde edilen veriler kategorik ve kategoriler arası ilişkiler bağlamında birçok olgu ve kavramı bir araya getirdiğinden birçok farklı araştırmaya konu olabilecek olguların varlığı tespit edilmiştir.

Bu tez araştırmasının saha çalışması, Doğu Karadeniz’in Artvin, Rize ve Trabzon illerinde gerçekleştirilmiştir. Nitel araştırmaya dayanan saha çalışmasında yöntem olarak feminist duruş noktası tercih edilmiş ve kesişimsellik yaklaşımından yola çıkılarak veri analizinde kategorik ve kategoriler arası ilişkilere odaklanılmıştır. Bu yöntem ile saha verisi sadece kategorilere ayrılarak analiz ve yorumlama sürecine tabi tutulmamış, aynı zamanda kategoriler arası ilişkilere odaklanılarak örtük toplumsal ilişki ağları ortaya çıkarılmış ve yorumlanmıştır. Böylece kesişimsellik yaklaşımının teorik ve metodolojik olarak açtığı bakış açısından yararlanılmıştır. Bu sayede farklı ilişki biçimlerinden doğan ön yargı, ötekileştirme, yabancı gibi kavramların eklemlendiği ırk, dil, din, cinsiyet, etnik ve kültürel yapı farklılıkları gibi birçok unsurun birleşme noktasından doğan ayrımcılık, damgalama, içerleme ve dışarlama mekanizmaları görünür kılınmaya çalışılmıştır.

Saha araştırmasında örneklem olarak seçilen iller, ulus-ötesi göç ve evliliklerden farklı bağlamda etkilenmişlerdir. Saha çalışmasının yürütülmesi için örneklem seçimine belirli hususlar açısından karar verilmiştir. Bu bağlamda il tercihi, sınıra yakınlık, sınır ilişkileri, toplumsal hafıza, ekonomik etkenler, etnik farklılıklar ve kültürel kimlik gibi bölgenin birçok farklılığını içerdiğinden yapılmış bir seçimdir. Bu örneklem seçimi, söz konusu farklılıkları ortaya koymada yararlı olmuştur. Araştırma sahasının geniş olması, çalışmanın yürütüldüğü sahanın mekânsal farklılıkları ve büyüklüğü gibi birçok

dezavantajı da doğurmuştur. Bu durum, her ilde yerel halk tarafından verilen bilgiler ve katılımcılar için aracı olunması ile aşılmaya çalışılmıştır. Çalışmanın devam eden kısımlarında ise kartopu örnekleme ile katılımcıdan katılımcıya ulaşma şeklinde ilerlenmiştir.

Saha çalışmasında Artvin'in sınır ilçesi Hopa'dan Trabzon'un Giresun sınırındaki ilçesi Beşikdüzü'ne kadar olan alanda katılımcıya ulaşılabilen ilçeler çalışmaya dâhil edilmiştir. Nitel verilerin dışında bölgede toplumsal bir olgu olarak ortaya çıkan ulus-ötesi evliliklerin mahiyetine farklı açılardan bakabilmek adına araştırmaya dâhil olan ilçe ve katılımcı sayısı arttırılmaya çalışılmıştır. Saha araştırması, araştırmacının konuya ilişkin sorularına aldığı cevapların netleşmesi ve ilişkisel bağlamların kurulmaya başlanması ile 83 katılımcıyla sonlandırılmıştır. Dâhil edilen iller açısından bakıldığında bu üç ilden toplamda 15 ilçeye gidilmiş ve görüşmeler birebir olarak yapılmıştır. Katılımcıların bazıları akrabadır. Aynı aileden gelin, kayınvalide ve eş katılımcı olarak yer almıştır. Bunun yanı sıra yabancı gelinleri yurt dışında yaşayan ailelerden de katılımcı olmayı kabul eden aile üyeleri araştırmaya dâhil edilmiştir. Bu yolla yabancı gelinlerin aile ile yaşamadığı durumlarda ortaya çıkan konuya dair bakış açısındaki farklılık tespit edilmiştir. Birlikte yaşayan ailelerde bir arada yaşama ve aile olmanın toplumsal sınırlarının zamanla çizilmesi hem yabancı gelinlerin evlilik anlatılarına hem de katılımcı aile üyelerinin yabancı gelin anlatılarına yansımıştır. Söz konusu anlatılarda özellikle önyargıların kırılmasında birlikte yaşan, karşılıklı olarak kurulan ilişkiler, empati ve tanıma sürecinin etkili olduğu görülmüştür. Bu durumun tersine rastlamak da mümkündür. Az sayıda ailede birlikte yaşamının ön yargıların kırılmasında olumlu etkisinin olmadığı, bu evliliklerin üyelerine sağlıklı bir aile hayatı sunmadığı da görülmüştür.

Genel olarak bakıldığında araştırma sahasından elde edilen görüşme verileri, gözlem notları ve araştırma konusuna dair yerel tarihe ilişkin alanyazın tartışmalarında belirli kategoriler ve bu kategorilerin birbiri ile ilişkilerinin tarihsel, ekonomik ve kültürel bağlarının ele alındığı görülmüştür. Ulus-ötesi göçler, hem kadınlar hem de erkekler tarafından deneyimlenmiştir. Fakat göçlerin kitlesel görünürlüğü bağlamında toplumsal buhran, ekonomik çöküş ve politik çatışma dönemleri göçün hem niteliğine hem de yerel bağlamda toplumsal algılanmasına etki etmiştir. Nitekim bölgenin, Osmanlı İmparatorluğu'nun son dönemlerinden bugüne değin sınır ilişkilerinde toplumsal

etkileşimi evlilik kurumu açısından deneyimlediği görülmüştür. İlgili bölümlerde Doğu Karadeniz bölgesinin söz konusu tarihler arasında Post Sovyet coğrafya ile yaşadığı göç hareketliliği katılımcıların anlatılarında görünür bir yer kaplamaktadır. Özellikle aile öykülerinde Sarp Sınır Kapısı'nın açılış ve kapanış dönemleri ile öncesine ilişkin anlatıların olması, göçün toplumsal hafızada edindiği yerin sonraki kuşaklarda toplumsal ön yargı olarak yeniden ortaya çıktığını görünür kılmıştır. Fakat aynı ön yargının aileye dâhil olan yabancı bir gelinin varlığı ile çoğunlukla kaybolduğu ya da biçim değiştirerek olgunun ve sürecin içselleştirilmesini sağladığı da ortaya çıkmıştır. Bu içselleştirme sürecinin kültürel yaşam biçimi, dinî öğretiler, politik bakış açısı, ırksallaştırma, etnik yapı, cinsiyet, sınıf ve yaş gibi birçok ekseninde kesiştiği söylenebilir. Söz konusu kesişmelerin bir bağlamını aile yaşamı oluştururken diğer bağlamının da toplumsal çevre ve kültürel değerler ile oluştuğu gözden kaçmamalıdır.

Bölgede yaşanan göç hareketliliği, sadece sınır kapısından geçerek Türkiye'ye gelen kadınlar açısından değil; aynı zamanda söz konusu yıllarda sınır kapısından Gürcistan tarafına birçok amaçla giden erkekler açısından da değerlendirilmiştir. Bu durumun alanyazında çok ilgi görmemesi, sınırlı sayıda olması ve kitlesel bir göç hareketliliği olmamasından kaynaklıdır. Günübirlik giriş çıkışların seyri Türkiye tarafından değil, Gürcistan tarafından daha yoğundur. Bu açıdan sadece sınır kapısından giriş çıkışlar değil; Post Sovyet coğrafyanın farklı ülkelerine Türk erkeklerinin çalışma, gezi ya da eğitim açısından yaptıkları göçler ve kısa süreli ziyaretler ulus-ötesi evliliklerin önemli bir kısmının ana güzergâhı olarak belirlediği söylenebilir. Nitekim katılımcıların büyük bir çoğunluğunda evlilikler, Türk erkeklerinin söz konusu ülkelere gidişleri ve buralarda kurdukları duygusal birlikteliklerin evlilikle sonuçlanması ya da yasal olarak evli olmadıkları hâlde aile tarafından gelin olarak kabul gören yabancı uyruklu kadınların bölgede yaşamaya başlaması ile ilgilidir.

Doğu Karadeniz Bölgesi'ne evlilik göçü gerçekleştirmiş göçmen kadınların yanı sıra hâlihazırda çalışmak amacıyla Türkiye'ye gelmiş ve bir yaşam kurmuş kadınların Türkiye'de yaşadıkları esnada Türk erkekleri ile yaptıkları evliliklerin de olduğu tespit edilmiştir. Katılımcılar arasında bu evlilikler, evlilik göçü yapan katılımcılara oranla daha azdır. Bu noktada ulus-ötesi evliliklerin yapısına ilişkin önemli bir kategorinin yaş olduğu da söylenebilir. Yabancı gelinlerin yaşları ve kurdukları evlilikler arasında bir ilişkinin olduğu ve bu ilişkinin kesişimsel bağlamda kültürel yaşama uyum sağlama, dil bilme ve

ekonomik sorunlar gibi birçok kategori ile kesişen yapıda olduğu görülmüştür. Bu açıdan bakıldığında Türk erkeklerinin yurt dışı göçleri ya da kısa süreli ziyaretleri esnasında yaptıkları evlilikler ya da kurdukları duygusal birlikteliklerin yapısında ilk evlilik olması ya da olmamasına göre yabancı gelinlerin yaşları farklılaşmaktadır. Katılımcı profili açısından bakıldığında, Türkiye'ye herhangi bir işte çalışmak amacıyla yapılan göçlerde ikamet izinlerinin üç aylık vize süresinde yapılan giriş çıkışlarla sağlanmasından aileye bağlı olarak verilen ikamet izinlerine dönüştüğü görülmüştür. Bu açıdan Türkiye'de bir süre yaşadktan sonra Türk erkekleri ile evlilik gerçekleştiren katılımcıların yaş ortalaması daha yüksektir. Öte yandan yurt dışında Türk erkekleri ile tanışıp evlilik gerçekleştiren yabancı gelinlerin ise yaş ortalaması daha düşüktür. Bu evliliklerin genellikle ilk evlilikler şeklinde ortaya çıktığı da söylenebilir. Türkiye'de yaşayan göçmen kadınların ikinci evlilikleri ise genellikle eşlerinin de yaş ortalaması yüksektir. Bu noktada bölgede ortaya çıkan önemli olgulardan biri de yaşlı ve hasta bakımı sürecinde yapılan nikâhlardır. Yaşlanma ve yaşlılık sürecinde bakıma muhtaç olma yeniden evlenmelerde önemli bir etken olarak belirlemektedir.

Özellikle 60 yaş ve üzerindeki erkek katılımcıların, eşleri vefat ettikten ya da ayrıldıktan sonra tek başına yaşamının zorluğundan ve yalnızlık duygusundan kaynaklı olarak yeniden evlenme kararı verdikleri anlaşılmıştır. Bu evliliklerde Türk kadınların değil de yabancı uyruklu kadınların çoğunlukla tercih edildiğine ilişkin toplumsal düşüncenin ise belirli etkenler bağlamında değerlendirilecek bir durum olduğu söylenebilir. Katılımcılara göre bölgede yaşayan Türk kadınları evlenmek istememektedir ve bu durumun da en önemli nedeni ekonomik olarak eskiye oranla daha rahat koşullarda yaşıyor olmalarıdır. Katılımcılara göre kadınlar, ya vefat eden eşlerinden ya da babalarından kendilerine miras kalan maaşları aldıkları için ileriki yaşlarda yeniden evlenmeyi düşünmemektedir. Fakat bu durum, göçmen kadınlar konusunda tam tersi bir söylem biçimi ile katılımcıların anlatılarında yer bulmuştur.

Erkek katılımcıların yerli ve yabancı kadınların özellikle ileri yaşlarda yeniden evlenmeleri konusunda yaptıkları ayırım, ekonomik olarak başka bir erkeğe muhtaç olma ya da kendi ayakları üzerinde durma ile ilgilidir. Bu bakımdan erkek katılımcıların yaşadıkları çevreden edindikleri gözlem, hem yerli hem de yabancı kadınların ekonomik açıdan farklı düzeylere sahip olduğuna ilişkindir. Burada özellikle altı çizilen konu, ilk eşlerden ya da babalardan kadınlara miras kalan maaşın yeniden evlilik yapmayı

düşünmeme konusunda etken olduğudur. Dolayısıyla erkek katılımcılara göre kadınlar, ekonomik açıdan rahat yaşam koşullarına ve belirli bir sabit gelire sahipse evliliği düşünmemektedir. Erkek katılımcıların kadınların ancak maddi koşulları yerinde olmadığında kendilerini geçindirmek ve maddi ihtiyaçlarını karşılamak için evlilik yaptıkları yönündeki düşüncesi göçmen kadınlarla yapılan evliliklerde de görünür hâle gelmektedir. Nitekim özellikle yaşlı erkek katılımcılar, göçmen kadınlarla ilgili yorumlarında onların ekonomik açıdan kötü koşullara sahip olduklarını belirtmiş ve evliliğin öncesinde mirastan pay almayacağına dair anlaşma sağladıklarını söylemiştir.

Her iki konuma sahip kadınlar açısından bir tarafta ekonomik kazancın yeniden evlenmeleri azaltması diğer tarafta ise ekonomik koşullardan kaçış stratejisi olarak evliliğin seçilmesi, kadının toplumsal koşulları açısından evlilik ve ekonomik olarak ayakları üzerinde durma arasında bir ilişki olduğunu göstermiştir. Fakat bu olgu, az sayıda olan ileri yaş grubundaki katılımcıların deneyimleri ile sınırlıdır. Dolayısıyla genelleme kaygısı da taşımamaktadır. Bu olguya ilaveten daha genel bir görünüme sahip olan durum ise tüm katılımcıların ortak paydada ifade ettiği gibi göçmen kadınların Türkiye'ye gelmelerindeki en önemli etken, burada ekonomik koşulların görece daha iyi olmasıdır. Ulus-ötesi göçler içinde kadınların hareketliliğinde önemli motivasyon kaynaklarından biri şüphesiz ki ekonomik koşullardır. Fakat bu durum, göç edilen ülke bağlamında değerlendirildiğinde bazen öncelikli hedef de olmayabilir. Göç rotaları ve göçün sürdürülebilirliği bağlamında göçmen ailelerin ilişkileri, belirli milletten kadınların aynı göç rotalarını kullanması akraba ya da tanıdık araçlarla özellikle belirli ülkelere göç etme eğilimini de ortaya çıkarmaktadır.

Türkiye açısından bakıldığında ulus-ötesi evliliklerin Doğu Karadeniz bölgesindeki toplumsal görünümünde tanıdıklar ve aracı kişiler yoluyla evlilik göçü gerçekleştirildiğine de rastlanmıştır. Göçmen kadınların evlilik anlatılarında öne çıkan bir başka durum da ailesinde, bavul ticaretinin yoğun olduğu yıllarda bölgeye göç etmiş ya da hâlen bölgede göçmen emeğinin yaygın olarak kullanıldığı çay, fındık toplama ve hasta, yaşlı, çocuk bakımı gibi işlerde çalışan göçmen kadınların, evlilik göçünde ya da evlilik öncesi yapılan göçlerde etkin bir role sahip olduğudur. Bu bakımdan göçmen kadınların oluşturdukları rotalarda geçmiş dönemlerde göçmenlik deneyimi olan kişilerin anlatıları, kurdukları yerel ilişkiler ve göç tecrübelerinden elde ettikleri izlenimler rehber niteliğindedir. Bölgede uzun yıllar yaşayan, bir kısmının vatandaşlık ve uzun süreli

ikamet izinleri olan göçmenlerin daha sonraki yıllarda ilk kez göç edecekler için bazen iş bulma bazen de evlilik gerçekleştirmede etkili rehber kişi ya da aracı olabildikleri görülmüştür. Bu bakımdan güven ilişkisi ve yüz yüze kurulan ilişkilerin varlığı daha küçük ölçekli göç hareketlerinde etkili olabilmektedir. Yerel olarak bakıldığında kitlesel göç hareketlerinin azalmasının ardından daha az sayıda ama sürekliliğe sahip olan göçlerde bu ilişki ağları ve biçimleri etkin role sahiptir. Dolayısıyla göçün sürdürülebilirliği bağlamında hem göç etmek isteyenlerin öncü göçmenlerle ilişkileri hem de yerelde kurdukları toplumsal ilişkilerde doğan arkadaşlıklar evlilik göçlerinde etkili olabilmektedir.

Evlilik göçleri ve bölgede ortaya çıkan yabancı gelin olgusunun ana zemininde yer alan konu ise bölgenin cinsiyet kültürü ve bu kültür içinde kadın ve erkek olmanın aile ve evlilik kurumu içindeki görünümüdür. Çünkü yabancı gelinlerin evlilik süreçlerindeki ön yargıların aşıl(a)mamasında göçmen kadınların bölgedeki yaşamlarına ilişkin toplumsal hafıza ve bu hafızanın oluşturduğu kalıp yargılar etkilidir. Dolayısıyla bu yargılar; aile kurumu içinde kadın olma, gelin olma, yabancı gelin olma gibi kimlik edinme sürecinde etkin olan toplumsal cinsiyet farklılıklarına yabancı olma, öteki olma gibi kategorilerin eklemlenmesine neden olmuştur. Bölgenin aile yapısı ve evlilik konusuna bakışı, alanyazında ortaya konulan evlilik türlerinin kısmen devam ettiğini göstermektedir. Kaybolmaya yüz tutmuş evlilik türlerinden biri “çekme”dir. Kaçarak evlenme hâlen yaygın bir evlilik türü olarak işlev görmektedir. Bu evlilik türü, ekonomik olarak evlilik masraflarından kaçınmak için tercih edilirken çoğunlukla da ailelerin evliliğe onay vermediği durumlarda erkeğin kız evinden müstakbel eş adayını alarak evlenmesi olayına verilen addır. Görücü usulü evlilikler de varlığını sürdürürken yaygın evlilik türü tarafların görüşüp anlaşarak, ailelerinden onay alarak evlenmeleridir. Yerli kadın katılımcıların kendi evlilik anlatıları üzerinden geçmiş dönemlerde evlilik ve evlilik türlerinin nasıl algılandığına ilişkin toplumsal düşünce aktarılmıştır.

Ulus-ötesi göçler, toplumsal nedenleri ve sonuçları kadar mekân üzerindeki dönüştürücü etkisi ile önemli toplumsal olgulardan biridir. Göç ve mekânın dönüşümü hem göç edilen ülkeyi hem de hedef ülkede yerleşilen mekânı etkilemektedir. Bu açıdan bakıldığında ulus-ötesi göçler içinde kadınların artan sayısı, göçün toplumsal cinsiyet odaklı birçok araştırmaya konu olmasını sağlarken “mekânın cinsiyeti” ve “mekânın cinselleştirilmesi”nde göçmen kadınların çalışma ve yaşam koşullarının baz alındığı

görülmektedir. Bu çalışmanın, mekân bağlamında bölgede yaşanan toplumsal dönüşümün nasıl bir görünüme sahip olduğuna ilişkin sonuçlarından biri de göçmen kadınların yaşam alanlarına yöneliktir. Bölgede bavul ticaretinin yaygın olduğu yıllarda tüccarların satış yaptığı aleladede pazarlar zamanla “etiketlenmiş mekânlar”a dönüşmüştür. Bu durumun en belirgin örnekleri Rus pazarlarıdır. Pazarların kurulduğu mahallelerde ya da semtlerde zamanla gelişen farklı sektörler hem yerli hem de yabancı katılımcıların dile getirdiği bir durumdur.

Göçün toplumsal görünürlüğüne en fazla arttığı dönemde ortaya çıkan seks işçiliği, katılımcıların anlatılarında yer bulmuştur. Fakat anlatılar içinde katılımcıların aileye tabi oldukları kimlikleri bağlamında değerlendirmelerin farklılaştığı dikkat çekmektedir. Örneğin ailenin yabancı gelini ile kayınvalidenin söz konusu konuya ilişkin yorumlarında etkili olan değer yargılarının dışında ahlaki panik ve damgalanmış kimliklerden uzak durma hâli etkilidir. Yabancı gelinlerin aileye ve kültüre kabul süreçlerinde seks işçisi göçmen kadınların yaşamlarından ve bu yaşam biçiminin kimlik olarak oluşturduğu ön yargılardan sıyrılmak için söylemsel ve mekânsal olarak uzak durmaya çalıştıkları görülmüştür. Bu durum “ötekinden farklı olma” ve “ötekinin mekânı”nda olmama gibi hâllerin ortaya çıkmasını sağlamıştır. Bu durumda “ötekinden farklı olmanın yolları”; din değiştirme, başörtüsü takma, Türkçeyi iyi kullanma, göçmen kadınların çalıştıkları mekânları kullanmama ya da kullanmaktan kaçınma yolları arama vb. gibi stratejiler ile yabancı gelinler tarafından tercih edilmektedir. Fakat bu tercih her zaman gönüllü değil, bazen zorunlu bir tercih de olabilmektedir. Üstelik bu zorunluluk hem yabancı gelinler hem de yabancı gelini olan ailelerin paylaştığı bir durumdur. Çünkü ötekinden farklı olmanın yollarını arayan sadece yabancı gelinler değildir. Toplumsal ön yargıların hedefi olan yabancı gelinler bölgedeki “Rus kadın kimliği”nden sıyrılmak isterken aileler de yabancı gelinlerin toplumsal çevrelerinde hem kabul görmelerinin hem de ilk bakışta yabancı olduğunu gizleyebilmenin yollarını aramaktadır. Söz edilen stratejilerin uygulanması, ailenin bir süre hem kendilerinin hem de çevrelerinin ön yargılı davranışlardan kaçınmalarını sağlamak içindir.

Yerli katılımcıların da seks işçiliği konusunda yaptıkları yorumlar ve bölgede aile yapısının bu durumdan etkilendiğine dair düşüncelerin özellikle göçün yoğunlaştığı yıllarda kaldığı ve zamanla bu olgunun azaldığına yöneliktir. Fakat bir kısım katılımcının dile getirdiği durum ise eğlence sektörünün sınırın diğer tarafına taşındığı ve birçok

ailenin bu süreçte kumar, fuhuş ve evlilik dolandırıcılarına para kaptırma gibi nedenlerle mağdur olduğuna yöneliktir. Dolayısıyla mekânsal olarak yer değiştiren mağduriyet alanlarının farklılaşmaya başladığı, eğlence sektörünün bölgede yaşayanlar tarafından hâlen önemli bir sorun olarak görüldüğü tespit edilmiştir.

Ulus-ötesi evliliklerin ortaya çıkardığı ulus-ötesi ailelerde hem gelin kayınvalide ilişkisi hem de yabancı gelinlerin toplumsal kabul süreçleri değişim ve dönüşüm yaşamıştır. Bu durumda bölgedeki ataerkil aile yapısında kadınlar arası iktidar ilişkilerinin aynı zamanda eril düşünce biçimi içinde bir mücadele alanı açtığı fark edilmiştir. Söz konusu mücadele alanlarında, ailedeki ilişkilerde kadınların hem iktidar çatışması yaşadığı hem de bu çatışma alanının ataerkil değer sisteminden kaynaklı olduğu fark edilmiş ve dayanışma pratikleri oluşturabileceği görülmüştür.

Alanyazındaki tartışmalar, ailedeki kadınların iktidar çatışmasında kadının konumuna dikkat çekmektedir. Bu konumda etkili olan faktörler arasında kadınların eğitim düzeyleri, ekonomik koşulları etkili olabilmektedir. Fakat saha çalışmasında elde ettiğimiz bulgulardan yola çıkarak daha mikro ölçekli bakıldığında etnik ve kültürel farklılıkların yanı sıra yabancı gelinlerin dâhil oldukları aile içinde nasıl bir konuma sahip olduklarını bu çatışma ve dayanışma alanlarının sınırları belirleyebilmektedir. Bu durumda etkili olan yaygın kadın stereotipler ve damgalanmış kimliklerin önemi yadsınmamalıdır. Saha çalışmasının yapıldığı dönemde hem yerli hem de yabancı katılımcıların belirli özellikleri üzerinden tanımlamaya çalıştıkları “mitleştirilmiş Karadeniz kadını” ve “etkilendirilmiş kimlik olarak Rus karisi” önemli iki özneyi ve özneleşme sürecini hatırlatmaktadır. Her iki öznenin birbiri ile olan ilişkisinde yabancı gelin olma, yukarıda değinilen iktidar alanlarının birbiri ile kesiştiği noktada oluşturduğu çatışma ve mücadele alanlarının öznesidir. Bu özneleşme süreci, tabi olmanın koşullarını da çizmiştir. Bir aileye tabi olmadan bir kültüre ya da bir dine, dile tabi olmaya kadar birçok kabul koşulları görünür kılınmıştır.

Ulus-ötesi evliliklerin yapısı ve toplumsal izdüşümleri açısından bakıldığında evliliklerin çoğunluğunun aşk evliliği olarak gerçekleştirildiği görülmüştür. Evlilik ritüelleri açısından ise bu evlilikler farklılaşmaktadır. Bu noktada en önemli sorun, yabancı gelinin ailesinin farklı bir ülkede yaşıyor olması ve fiziki mesafedir. Fiziki mesafe, evlilik ritüellerinin uygulanmasında önemli bir bariyerken diğer bir etken de bu

mesafede evlilik işlemlerinin ve ritüellerinin gerçekleştirilmesi için gerekli ekonomik koşulların sağlanamamış olmasıdır. Birçok katılımcının ailesi, kızlarının evliliğine şahit olmadığı gibi Türkiye’de uygulanan evlilik ritüellerinin birçoğu bu evliliklerde uygulanmamaktadır. Yabancı gelinlerin bir kısmı Türkiye’deki evlilik âdetlerinden haberdar değildir. Evliliğin ilerleyen yıllarında Türkçe öğrenen ve etraflarındaki evliliklere şahit olan yabancı gelinler, bu âdetlerin kendilerine anlatılmadığını ve konu hakkında bilgi sahibi olmadıklarını aktarmışlardır. Bu bakımdan Türkiye’deki düğünlerin kaynak ülkelerdekilerden farklı olduğunu sık sık vurgulayan gelinler, evlenirken geline takılan altınların Türk kadınlar tarafından daha fazla istendiğini fakat kendi kültürlerinde evlenirken eşten ya da eşinin ailesinden maddi bir beklenti içine girmek gibi bir durumun söz konusu olmadığını belirtmişlerdir.

Ulus-ötesi evliliklerin yapısı ve toplumsal izdüşümlerinden bir diğeri ise ahlaki panik yıllarından kalan ön yargılar nedeniyle ulus-ötesi evliliklere karşı oluşan toplumsal tepkidir. Bu tepkilerin başında “Nataşa” olgusu ve aile yapısının bu olgu ile zarar gördüğüne dair paylaşılan düşünce ve inanç gelmektedir. Bölgede seks işçiliğinin yaygınlaştığı yıllarda birçok ailenin ekonomik olarak sorun yaşadığı, erkeklerin evin geçimini temin etmenin aracı olan maddi gelirlerini seks işçilerine harcadığı konusundaki yaygın düşünce; boşanma gerçekleşmeden yapılan “sözde evliliklerin”, “imam nikâhlı birlikteliklerin” ve “ikinci eş alma” ya da “Rus karisi alma” biçiminde adlandırılan olayların artmasından kaynaklanmıştır. Katılımcıların ifade ettiğine göre araştırma sahasında yer alan 3 ilde bu ve benzeri olaylar bir dönem yaşanmıştır. Katılımcılar, bu olayların sadece Türkiye’de değil; sınırın diğer yanında bulunan Gürcistan’da ve Post Sovyet ülkelerde de yaşandığını belirtmiş ve bunun çalışmak için giden Türk erkeklerinin çalıştıkları ülkelerde kurdukları duygusal yakınlıklar ya da birlikteliklerden kaynaklandığını belirtmişlerdir. Bu durum resmî olarak evlenen erkeklerin ulus-ötesi evliliklerine hem ailelerinin hem de çevrelerinde bulunan akraba ve komşularının şüphe ile bakmalarına sebep olmuştur. Evlilikler üzerindeki bu şüphenin kaynağındaki düşünce ise bu evliliklerin sahte olduğu ya da geçici olduğudur. Bu noktada toplumdaki şüpheli bakışın arkasında Rus kadınların ya da Rus olarak adlandırılan Post Sovyet ülkelerden gelen tüm göçmen kadınların gerçek bir evlilik peşinde olmadığı yönündeki düşüncedir. Bu nedenle yabancı gelinler, evlilik sonrası dâhil oldukları ailelerde sorgulamaya maruz kaldıklarını ve özellikle Türkçeyi tam olarak öğrenemedikleri yıllarda sorulan sorulara

cevap vermenin ve iletişim kurmanın sıkıntısı ile ön yargıların çok daha yavaş kaybolduğunu belirtmişlerdir. Zamanla dil öğrenmeleri, bölgede göçmen kadınlara yönelik yaygın ön yargının toplumsal nedenlerine ilişkin bilgi sahibi olmaları ve bu ön yargı ile mücadele etmeleri ile azalmaya başlamıştır.

Yabancı gelinler; göçmen kadınlar olarak bölgedeki yaygın ön yargılarla mücadele ederken aynı zamanda gelin olmanın, yabancı gelin olmanın bir arada deneyimlendiği bir kesişimsel kimlik mücadelesi vermektedirler. Bu bağlamda çevrelerinde çeşitli sorularla ve sorunlu alanlarla mücadele etmeye, kimlik kazanmaya ve etiketli kimliklerden sıyrılmaya çalışmaktadırlar. Öte yandan resmî olarak evli olan yabancı gelinler ile imam nikâhlı olarak birliktelik yaşayan fakat aile ve çevreleri tarafından yabancı gelin olarak kabul gören göçmen kadınların deneyimleri birbirinden farklılaşmaktadır. Bu noktada resmî nikâhın kadına verdiği haklardan mahrum kalan yabancı gelinlerin farklı mağduriyet alanlarını deneyimledikleri belirlenmiştir. Bunların en başında gelen konulardan biri ikamet ve vatandaşlık konusudur. Türkiye Cumhuriyeti Medeni Kanunu'na göre Türk erkekleri ile evlenen yabancı uyruklu kadınlara İçişleri Bakanlığı Göç İdaresi Genel Müdürlüğü tarafından aile ikamet izni verilmektedir. İkamet izinleri belirli süreler için verildiği gibi her yıl belirli bir miktar harç ödenmesi gerekmektedir. Bu harcın yatırılmadığı durumlarda cezalı duruma düşüldüğünden sınır dışı edilme söz konusu olmaktadır. Resmî nikâhı olmayan göçmen kadınlar ise belirli bir süre turist vizesi ile ikamet etmekte ve belirli aralıklarla giriş çıkış yapmaktadırlar. Vize sürelerinin bittiği durumlarda ikametlerinin son bulmasından dolayı kaçak duruma düştüklerinden saklandıkları zamanlar olabilmektedir. Yabancı gelinlerin mağduriyet yaşayabildikleri alanlardan biri de vatandaşlık konusudur.

Yürürlükteki yönetmeliğe göre Türk vatandaşları ile evli olan yabancı uyruklu vatandaşlar, 3 yıl evli kalmak koşulu ile Türkiye Cumhuriyeti vatandaşlığına geçiş yapmak için başvuruda bulunabilmektedir. 2004 yılına kadar evliliğin gerçekleşmesinden hemen sonra vatandaşlık için başvuru yapılabilmekteyken bu başvuru için aranan süre 2004 yılında değiştirilmiştir. Günümüzde uygulanan zaman sınırlamasının ardından yabancı gelinler vatandaşlık için başvuruda bulunduklarında toplumsal olarak sorgulanan bu evlilikler resmî makamlar tarafından da sorgulanmaktadır. Uygulanan prosedüre göre evliliğin sahte evlilik olma ihtimaline karşı birtakım önlemler alınmıştır. Katılımcıların anlatılarına göre vatandaşlık alınması için başvuru yapılmasının ardından resmî görevliler

evlerine ziyaretler gerçekleştirmiş ve hem yabancı gelinlere hem de eşlerine birtakım sorular sormuşlardır. Bu sorular genelde evliliğin sahte olup olmadığını anlamaya yönelik olarak sorulan, yabancı gelinlerin ev içindeki eşyalardan eşinin özelliklerine kadar birçok konuda bilgi sahibi olup olmadığını denetleyen sorulardır. 2004 yılı öncesine kadar yabancı kadınlarla yapılan evliliklerde başvuru için zaman sınırlamasının olmaması seks işçiliğine bir örtü olarak kullanılmış ve sahte evliliklerin sayısı hızla artmıştır. Buna ilaveten nikâhların sadece belediyelerde değil köylerde muhtarlar tarafından da kıyılabilir olduğu dönemde para karşılığı bu evliliklerin yapıldığı belirtilmiştir. Yabancı gelinlerin hem resmî makamlar hem de aile ve çevre tarafından sorgulanan evliliklerinde vatandaşlığın edinilmesi, yabancı gelin olmanın yanı sıra bir kadın olarak eve, eşine ve evdeki eşyaların yerine kadar kadınların görevi ya da işi sayılan birçok toplumsal cinsiyet içerikli soruya muhatap olmalarına dayanmaktadır.

Yabancı gelinlerin toplumsal kabul süreçlerinde aile içindeki kadınlarla kurdukları ilişkiler önemli role sahiptir. Doğu Karadenizli kadınların toplumsal hafızasında öteki konumunda olan “Rus kadın kimliği”, yabancı gelin olarak aileye dâhil olan göçmen kadınların kabul sürecinde etkili bir -Derrida’ya atıfla- “hayalet kimlik” olduğu söylenebilir. Yabancı gelinler, bu “hayalet kimlik” ile mücadele ederken hem bu kimliğin oluşmasının arkasında yatan göç hareketliliğini hem de bölgede bu süreçte yaşanan toplumsal olayları öğrenmektedirler. Bu durum, yerli kadınların göçmen kadınlara neden ön yargılı davrandıklarına ilişkin bir gerekçe sunmaktadır. Katılımcı yabancı gelinler, ilk yıllarda özellikle bölgede yaşayan kadınların neden ön yargılı davrandıklarını anlamadıklarını fakat ilerleyen yıllarda bu durumun nedenleri hakkında bilgi sahibi olduklarını belirtmişlerdir. Yabancı gelinlerin ailede, akraba gruplarında ya da çevrelerinde diğer kadınlar ile iletişim hâlinde olmaları, yerli kadınların davranışlarını gerekçelendirmelerini sağlamıştır. Yabancı gelinlerin bir kısmı, Türk kadınlarla diyalog kurmanın ve onlarla ilişki hâlinde olmanın evliliklerinin uzun ömürlü olmasını sağladığını belirtmiş ve özellikle Rus kadınların sadece Ruslar ile irtibat kurduğunu ileri sürmüşlerdir. Rus kadınların bu özelliklerinin evliliklerinin uzun sürmemesine neden olduğu belirtilmiştir. Buradan da anlaşılabileceği üzere yabancı gelinlerin kendi içinde de etnik, dinî, ırksal, kültürel ve sınıfsal ayrımlar söz konusudur. Bunun sadece yerli kadınların ötekisi konumundaki yabancı gelinler için olmadığı, yabancı gelinlerin kendi içindeki kesişimsel farklılıklarının yabancıların yabancıları ya da ötekinin ötekisini inşa ettiği

söylenbilir. Rus kimliğinin üst kimlik olarak görülmesi, Post Sovyet ülkelerden gelen kadınların kendi içindeki sınıfsal ayrımı da görünür kılmaktadır. Örneğin Rus kadınlar, bölgede seks işçisi olarak çalışan göçmen kadınların Rus kadını olarak bilindiğini fakat Rus kadınların bu işlerde çalışmadığını, çalışanların çoğunlukla Gürcü ve Azeri olduğunu söylemektedirler. Diğer bir konu ise yereldeki diğer göçmen kadınlarla kurulan sınıfsal ilişkidir. Kesişimsellik bağlamında kadınlar arasındaki ilişkilere özellikle aile kurumu açısından bakıldığında güç, iktidar ve kadınlar arası farklılıkların görünür kılındığından ve bu görünürlüklerin toplumsal yaşamda cinsiyetlendirilmiş iktidar coğrafyaları oluşturduğundan söz edilebilir. Dolayısıyla yabancı gelinlerin, Doğu Karadeniz'deki yaşamlarında toplumsal kabul süreçlerine etki eden Rus kadın kimliğinden ve Nataşa etiketinden kaç(ın)manın yollarını aradığı söylenebilir. Bu yollardan biri bölgedeki yaşamları, neden göç ettikleri ve evli olmadıklarına dair önemli gerekçeler sunmalarıdır. Bu durum yabancı gelinlerin evlilik anlatılarına “falancanın gelini olma” ile yansımaktadır. Yabancı gelinler, yaşadıkları yere ilişkin aidiyetlerini “evli olma” ve “bir ailenin gelini olma” üzerinden tanımlamaktadırlar. Dolayısıyla yabancı gelinlerin evlilikleri “*anlatısal bir kimlik*” olarak yansımaktadır.

Sonuç olarak yabancı gelinlerin ve yabancı gelinleri olan aile üyelerinin katılımcı olarak dâhil olduğu bu tez çalışmasının saha çalışmasında toplumsal kabul sürecinde kimlik edinmeye çalışan yabancı gelinlerin, kesişimsel deneyimlere sahip olduğu söylenebilir; bu deneyimde kadın, göçmen ve gelin kategorileri kesişimsel bir ilişkiye sahiptir. Bölgede yaşayan yabancı gelinlerin ve bölge halkının ulus-ötesi evlilikleri toplumsal olarak algılayışında sadece kategorik bir değerlendirme yapmak, toplumsal gerçekliğin kısmi bir yönünü görünür kılabilir. Fakat kesişimsel pencereden bakıldığında “yabancı gelin kavramsallaştırması”nın toplumsal yaşamda hem kadın olmanın hem göçmen olmanın yanı sıra yaş, cinsiyet, kültür, ırk, sınıf, etnik köken gibi birçok farklılığın bir arada ve ilişkişel olarak mağduriyet alanları yarattığı görülmüştür. Yabancı gelinlerin gündelik yaşamlarında söz konusu mağduriyetleri yaşamamak, kabul görmek, toplumsal ön yargılardan kaçınmak ve damgalanmış bir kimlikten uzak durmak için “*matruşka kimlikler*”²⁰⁷ olarak mücadele ettikleri söylenebilir. Matruşka bebekler, Rus

²⁰⁷ “*Matruşka kimlikler*” kavramsallaştırması bu tez çalışmasının saha çalışması ile elde ettiği sonuçlardan yola çıkarak sunduğu bir öneridir. Bu bağlamda daha önce herhangi bir akademik çalışmada kullanıldığına rastlanılmamıştır. Fakat, Aksoy, S. Konak, İ. Şkarupeta, A. Kaya Pobedonostseva, A. (2012). “Türk-Rus İlişkilerinde Toplumsal Bir Boyut: Matruşka Evlilikler” isimli makalesinde evlilikler için bir benzetme

kültürünün simgesi olan iç içe geçen bebek figürleridir. En büyük bebeğin açılması ile başlayan süreç, en içte daha küçük boyutta bir matruşkanın bulunması ile son bulur. Doğu Karadeniz'in yabancı gelinleri saha araştırmasının yapıldığı illerde iç içe geçen kimlikler ile kadın, göçmen ve gelin olarak yaşamaktadırlar. Her bir matruşka farklı bir kimlik alanını ve birleştikleri nokta da kesişimsel bağlamdaki deneyimleri sembolize etmektedir.



olarak kullanılmıştır. Bu noktada yabancı gelinlerin kimliği bağlamında metaforik bir benzetme yapılmamıştır. Ayrıca bilgi için makalenin yer aldığı *Gündem Rusya*. Ocak- Şubat, Yıl.1 Sayı. 1'e bakılabilir.

KAYNAKÇA

- Açer, Metin, T. (2017). “Başörtülü Yoksul Kadınların Ötekisi- Esenler Örneği” Abant İzzet Baysal Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sosyoloji Anabilim Dalı Sosyoloji Bilim Dalı, Doktora Tezi. Bolu.
- Adiller, S. (2016). “Ulus-Ötesi Göç ve Evlilik Bağlamında Kadın Göçü: Türkiye’nin Makedonyalı ve Kosovalı Göçmen Gelinleri” Doktora Tezi. Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyoloji Anabilim Dalı. Ankara.
- Ağayev, E. (2015). *Kıbrıs’tan Geçen Beyaz Ruslar*. Lefkoşa: Işık Kitabevi Yayınları.
- Ahmed, S. (2019). *Duyguların Kültürel Politikası*. İstanbul: Sel Yayınları.
- Akalın, A. (2007). “Hired as a Caregiver, Demanded as a Housewife Becoming a Migrant Domestic Worker in Turkey”. . *European Journals Women’s Studies* 2007/ 14; 209. (209-225).
- Akmermer, İ. (1994). “Sarp Sınır Kapısının Karadeniz Bölgesi’nin Ekonomik yapısına Etkileri” (içinde). *Sarp Sınır kapısının Karadeniz Bölgesi’nin Toplum, Ekonomi, Kültür ve Turizm Hayatına Etkileri*. (29-48). İçinde. Ankara: Türk Halk kültürünü Araştırma ve Tanıtma Vakfı Yayınları No:10.
- Aközer, M., Nuhurat, C. ve Say, Ş. (2011). “Türkiye’de Yaşlılık Dönemine İlişkin Beklentiler Araştırması”. *Sosyal Politika Çalışmaları Dergisi*, 27 (27). (103-128).
- Aksamaz, A, İ. (1997). *Kafkasya’dan Karadeniz’e Lazların Tarihsel Yolcuğu*. İstanbul: Çivi Yayınları.
- Aksoy, S. ve Diğerleri. (2012). “Türk-Rus İlişkilerinde Toplumsal Bir Boyut: Matruşka Evlilikler”. *Gündem Rusya. Ocak- Şubat, Yıl.1 Sayı. 1*. (28-35).
- Aksoylu, K. (2012). “Nataşalar” (içinde).. (Der). Uğur Biryol. *Karardı Karadeniz*. İstanbul: İletişim Yayınları. (445-470).
- Aktaş, C. (2017). “Yenge Parantezi”. (Der).Tanıl Bora ve Mustafa Çiftçi. *Yengeler Cumhuriyeti*. İçinde. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Akyüz, H. (2008). *Kurumlar Sosyolojisi: Tanımlar, Kuramlar ve Uygulamalar*. Ankara: Siyasal Kitabevi.

- Akyüz, L. (2012). “Bir Sınır Kasabası Olarak Hopa: Sınırın Ekonomik, Sosyal ve Kültürel Etkilerinin Analizi”. (Der). Uğur Biryol. *Karardı Karadeniz*. İçinde. İstanbul: İletişim Yayınları. (139-160).
- Akyüz, L. (2013a) “Ethnicity and Gender Dynamics of Living in Borderlands: The Case of Hopa-Turkey”. Doktora Tezi, Orta Doğu Teknik Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sosyoloji Anabilim Dalı. Ankara.
- Akyüz, Latife (2013b). “Sınır ’da Kadın Olmak” VII: Ulusal Sosyoloji Kongresi Bildiriler Kitabı. İçinde. Muğla (s.85-92).
- Al-Ali, N., & Pratt, N. (2009). “Gendering War and Transnationalism In The Middle East”. *Women and War In The Middle East. Transnational Perspectives. London, New York*, 253-269.
- Alkan, A. (2009). “Cinsiyet Dinamiklerinin Peşinden Mekânın İzini Sürmek”. Derleyen: Ayten Alkan. İçinde. *Cins Cins Mekân*. Varlık Yayınları İstanbul.
- Al-Rebholz, A. (2018). “Ulusaşırı Aşk-Almanya’ya Evlilik Göçü Bağlamında Kadınlık ve Erkekliklerin Yeniden İnşası”. Akdeniz Kadın Çalışmaları ve Toplumsal Cinsiyet Dergisi. Sayı I (2) 122-156.
- Al-Rebholz, A. (2019). “Ulusaşırı Aşk: Almanya’ya Evlilik Göçü Bağlamında Kadın ve Erkek Benliklerinin Yeniden İnşası”. (Der). Tezcan Durna ve Nehir Durna. *Aşkın Halleri* (s. 41-76). (İçinde). Ankara: um:ag Vakfı Yayınları.
- Althusser, L. (2016), *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları*. İstanbul: İthaki Yayınları.
- Altınay, A. G. (2013). “Kimin kadınları? Müslümanlaştırılmış Ermeni Kadınlar Üzerinden Aile- Millet- Kadınlar”. (Ed.)Nihal Boztekin). *Başka Bir Aile Mümkün mü?* (İçinde). İstanbul: Heinrich Böll Stiftung Derneği.
- Altunkaya, Y. (2012). *Hemşince: Hamşesna Kültür Bilgisi*. İstanbul: Chivi Yazıları.
- Altunkaynak S. (2016). “Intersecting lives In Post-Migration Period: The Dynamics Of Relations Between ‘Host’ Women From Turkey And ‘Guest’ Women From Syria. *Alternatif Politika*, 8(3): 488-504.
- Altunkaynak V. S. (2020). “Toplumsal Cinsiyet ve Göç Araştırmalarında Araştırmacının Konumsallığı: ‘Patriarkal Pazarlık’ Kıskaçında ‘Kız Başına’ Araştırma Yapmak”.

- (Der). K. Biehl & D. Daniş. *Toplumsal Cinsiyet Perspektifinden Türkiye’de Göç Araştırmaları*. (122-142). İçinde. İstanbul: Sabancı Üniversitesi Toplumsal Cinsiyet ve Kadın Çalışmaları Mükemmeliyet Merkezi ve Göç Araştırmaları Derneği.
- Amelina, A., & Lutz, H. (2019). *Gender and Migration: Transnational and Intersectional Prospects*. Routledge.
- Andrikopoulos, A. (2021). “Love, Money and Papers In the Affective Circuits of Cross-Border Marriages: Beyond The ‘Sham’/‘Genuine’ Dichotomy”. *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 47(2), 343-360.
- Angermuller, J. (2017). *Neden Fransa’da Postyapısalcılık Yok? Entelektüel Bir Neslin Teşekkülü*. Ankara: Heretik Yayınları.
- Anthias, F. (2012). “Transnational Mobilities, Migration Research And Intersectionality: Towards A Translocational Frame”. *Nordic Journal Of Migration Research. NJMR* 2(2), (102-110).
- Anthias, F., & Yuval-Davis, N. (1992). *Racialized Boundaries: Race, Nation, Gender, Colour and Class and The Anti-Racist Struggle*. London: Routledge.
- Atacan, V. (1994). “Sarp Sınır Kapısının Turizm Yönünden Etkileri” *Sarp Sınır kapısının Karadeniz Bölgesi’nin Toplum, Ekonomi, Kültür ve Turizm Hayatına Etkileri*. (içinde). (59-66). Türk Halk kültürünü Araştırma ve Tanıtma Vakfı Yayınları No:10. Ankara.
- Aybak, T. (2017). “Russian-Speaking Diaspora in Turkey: The Geopolitics of Migration in the Black Sea Region” (Ed.) Milana V. Nikolko and David Carment) *Post-Soviet Migration and Diasporas From Global Perspectives To Everyday Practices*. (127-142). Palgrave Macmillan.
- Aydın, S. (2006). Post-Sosyalist Ülkelerde Açığa Çıkan İş Gücü ve Trabzon'da Yabancı Uyruklu Kadın Olgusu, Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Muğla.
- Azcan, İ. (2005). *Nataşa*. İstanbul: Sempati Yayınları.

- Balaman, A. R. (2002). *Sosyal Antropoloji Yaklaşımlarla Evlilik ve Karabalık Türleri*. Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Baran, T. A. (2006). “Mütareke Döneminde İstanbul’daki Rus Mültecilerin Yaşamı”. *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, 22(64-65-66), 119-140.
- Bard, C. (2011). *Pantolonun Politik Tarihi*. İstanbul: Sel Yayınları.
- Barla, M. (2019). “Çağdaş Sanatta Nesne-Mekân Olarak Ev İmgesi”. *Sanat ve Tasarım Dergisi*, (24). 95-109.
- Bastia, T. (2014). “Intersectionality, Migration and Development”. *Progress in Development Studies* 14, 3. 237-248.
- Bauman, Z. (2010). *Sosyolojik Düşünmek*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Bauman, Z. (2018). *Kapımızdaki Yabancılar*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Bay, A. (2017). “Rusya’ya Osmanlı İşçi Göçü” (1830-1921). *OTAM*, 41/Bahar. 25-56.
- Beck-Gernsheim, E. (2011). “The Marriage Route To Migration of Border Artistes, Transnational Matchmaking and Imported Spouses”. *Nordic Journal of Migration Research, NJMR*, 1(2). 60-68.
- Bellér-Hann, I. (1995). “Prostitution and Its Effects in Northeast Turkey”. *European Journal of Women's Studies*, 2(2), 219-235.
- Bellér-Hann, I. (1999). *Doğu Karadeniz’de Efsane Tarih ve Kültür*. İstanbul: Çivi Yazıları.
- Bellér-Hann, I. (2018). “Rize Bölgesinde Geleneğin Kalıcılığı ve Yıkıcılığı”. (Der). Özlem Şendeniz ve Emek Yıldırım. *Sırtında Sepeti: Bafra’dan Hopa’ya Karadeniz’de Kadınlık Halleri*. (137-154). İçinde. Ankara: Phoenix Yayınları.
- Bellér-Hann, I. ve Hann, C. (2012). *Doğu Karadeniz’de Devlet, Piyasa, Kimlik: İki Buçuk Yaprak Çay*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Berktaş, F. (2012). *Tarihin Cinsiyeti*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Best, S. ve Keller, D. (2011). *Postmodern Teori*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

- Beşir, F. (2017). “Çekme' Ritual In A Village Of Black Sea Region In Turkey: Bride Kidnapping As A Critique Of Alternative Systems Of Marriage”. Master's Thesis, Middle East Technical University.
- Beşir, F. (2019). “Doğu Karadeniz’de Çekme Anlatıları: Bir Ritüel Olarak Kız Çekme. (Der). Cenk Özbay ve Ayşecan Terzioğlu. Türkiye’de Cinsiyet Kültürleri, Dicle Koğacıoğlu Kitabı. (313-330). İçinde. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Biehl, K. ve Danış, D. (2020). “Toplumsal Cinsiyet Perspektifinden Türkiye’de Göç Araştırmaları”, *Toplumsal Cinsiyet Perspektifinden Türkiye’de Göç Araştırmaları*. (8-18). İçinde. İstanbul: SU Gender ve GAR Ortak Yayını,
- Bilen, M. (2012). “Türk Ceza Hukuku’nda Dolandırıcılık Suçu”, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kamu Hukuku ABD Yayınlanmamış Doktora Tezi. Konya.
- Bilgin, M. (2010). “Trabzon Vilayetinde İki Din Taşıyanlar”. Marmara Üniversitesi. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.
- Biryol, U. (2016). *Gurbet Pastası: Hemşinliler, Göç ve Pastacılık: Hemşinliler, Göç ve Pastacılık*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Blank, H. (2014). *Bekâretin “El Değmemiş” Tarihi*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Bloch, A. (2010). “Intimate Circuits: Modernity, Migration And Marriage Among Post-Soviet Women In Turkey”. *Global Networks* 11, 4. 502-521.
- Bloch, A. (2011). “Emotion Work, Shame, And Post-Soviet Women Entrepreneurs: Negotiating Ideals of Gender And Labor in a Global Economy”. *Identities: Global Studies in Culture and Power*, 18: 317-351.
- Bloch, A. (2017). *Sex, Love, and Migration: Postsocialism, Modernity, and Intimacy from Istanbul To the Artic*. Ithaca and London: Cornell University Press.
- Bora, A. (2008). Cinsiyet ve Sınıf: Kimlikten Politik Özne Çıkar mı?. (Der). Nil, Mutluer. *Cinsiyet Halleri*. 181-197. İçinde. İstanbul: Varlık Yayınları.
- Bora, A. (2011). *Kadınların Sınıfı: Ücretli Ev Emeği ve Kadın Öznelliğinin İnşası*. İstanbul: İletişim Yayınları.

- Bora, A. (2012). “Toplumsal Cinsiyete Dayalı Ayrımcılık”, *Ayrımcılık, Çok Boyutlu Yaklaşımlar*. İçinde. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Bora, A. (2014). *Feminizm Kendi Arasında*. Ankara: Ayizi Yayınları.
- Bora, A. (2017). “Kesişimsellik”. *Birikim Dergisi*, 27.
- Bora, A. (2018). “Türk Sosyolojisinde Feminist Teoriler”. (Ed). Hüseyin Etil ve Metin Demir. *Türkiye’de Çağdaş Sosyoloji Konuşmaları*. (229-258). İçinde. İstanbul: Küre Yayınları.
- Bourdieu, P. (2009). *Bekarlar Balosu*. Ankara: Dost Yayınları.
- Bourdieu, P. (2014). *Eril Tahakküm*. İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Bourdieu, P. ve Wacquant, L. J. (2007). *Düşünümsel Bir Antropoloji İçin Cevaplar*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Bourse, M. (2009). *Melezliğe Övgü*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Bozok, M. (2012). “Yoksullaşma, Sağcılık, Trabzonspor Taraftarlığı ve Nataşaların Gölgesinde Trabzon Erkekliği” *Karardı Karadeniz*. (Der). Uğur Biryol. İletişim Yayınları. (413-444). İçinde. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Bozok, M. (2013). “Constructing Local Masculinities: A Case Study From Trabzon”. Ortadoğu Teknik Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara.
- Bryceson D. F., & Vuorela U. (2002). “Transnational Families in the 21st Century” The Transnational Family New European Frontiers and Global Networks” (Ed.) Deborah Bryceson ve Ulla Vuorela, (3-30) .Oxford: Berg Publishers.
- Bryceson, D. F. (2022). “Transnational Families and Neo-Liberal Globalisation: Past, Present and Future”. *Nordic Journal of Migration Research*, 12(2). pp.120-138.
- Bryson, V. (2019). *Feminist Politika Teorisi*. Ankara: Phoenix Yayınları.
- Burke, P. (2009). “Ötekiler” İçin Kalıp Yargılar”, *Tarihin Görgü Tanıkları*. İçinde. İstanbul: Kitapevi Yayınları.
- Butler, J. (2005). *İktidarın Psikik Yaşamı*. İstanbul: İletişim Yayınları.

- Butler, J. (2006a). “Dikkatli Bir Okuma İçin”. (İçinde). (Der). Seyla Benhabib, Judith Butler, Drucilla Cornell ve Nancy Fraser. *Çatışan Feminizmler: Felsefi Fikir Alışverişi*. 138-157. İçinde. İstanbul: Metis Yayınları.
- Butler, J. (2006b). “Olumsal Temeller: Feminizm ve Postmodernizm Sorusu”. (Der.) Seyla Benhabib, Judith Butler, Drucilla Cornell ve Nancy Fraser. *Çatışan Feminizmler: Felsefi Fikir Alışverişi*. (44-67). İçinde. İstanbul: Metis Yayınları.
- Butler, J. (2012). *Cinsiyet Belası: Feminizm ve Kimliğin Altüst Edilmesi*. İstanbul: Metis Yayıncılık.
- Butler, J. (2014). *Bela Bedenler*. İstanbul: Pinhan Yayınları.
- Buz, S. (2015). “Toplumsal Cinsiyet ve Yoksulluk Odağında Yaşlılık Olgusu” *Hacettepe Üniversitesi Sosyolojik Araştırmalar E-Dergisi*. 1-10.
- Callinicos, A. (2013). *Toplum Kuramı: Tarihsel Bir Bakış*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Campbell, C. (2013). *Günah Keçisi: Başkalarını Suçlamanın Tarihi*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Cantek, F. C. (2017). “Göçün Kadınlaşması ve Emani”, <https://www.gazeteduvar.com.tr/yazarlar/2017/07/21/gocun-kadinlasmasi-ve-emani>.
- Carastathis A. (2014). “The Concept of Intersectionality in Feminist Theory”, *Philosophy Compass* 9/5. 304-314.
- Carastathis, A. (2008). “Feminism And The Political Economy Of Representation: Intersectionality, Invisibility and Embodiment”. (Phd Tesiess). McGill University, Department of Philosophy. Montreal.
- Castles, S. ve Miller, M. J. (2008). *Göçler Çağı- Modern Dünyada Uluslararası Göç Hareketleri*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Chambers, I. (2005). *Göç, kültür, Kimlik*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Chancer, L. S. ve Watkins, B. X. (2011). *Cinsiyet, Irk ve Sınıf*. İstanbul: Babil Yayınları.
- Chanter, T. (2022). *Toplumsal Cinsiyet*. Ankara: Fol Yayınları.

- Cho, S., Crenshaw, K., ve McCall, L. (2022). “Kesişimsellik Çalışmalarında Alana Doğru: Kuram, Uygulamalar ve Praksis”, *Feminist Eleştiri: Arayışlar ve Müzakereler*. (47-77). (içinde) İstanbul: Metis Yayınları.
- Christou, A., & Kofman, E (2022). “Gender and Migration”. Editor. Peter Scholten. *Introduction to Migration Studies An Interactive Guide To the Literatures on Migration and Diversity*. (281-295). Switzerland: Imiscoe Research Series (Electronic). Springer.
- Chung, C., Kim, K., & Piper, N. (2016). “Marriage Migration In Southeast and East Asia Revisited Through a Migration-Development Nexus Lens. *Critical Asian Studies*, 48(4), 463-472.
- Ciravoğlu, T. V. (2009). *Trabzon Folkloru: Gelenekler ve Halk Edebiyatı Örnekleri*. Ankara: Trabzon Araştırmaları Merkezi Vakfı.
- Cohen, Stanley (2019). *Halk Düşmanları ve Ahlaki Panikler*. Ankara: Heretik Yayınları.
- Collin, F. ve Kaufer, I. (2016). *Feminist Güzergâh*. Ankara: Dipnot Yayınları.
- Collins P. H. (1998). “It’s All In the Family: Intersections of Gender, Race, and Nation”, *Hypata Vol. 13, No. 3 (Summer)*.
- Collins, P. H. (1986). “Learning From The Outsider Within: The Sociological Significance of Black Feminist Thought”. *Social Problems, Vol. 33, No. 6. Special Theory Issue (Oct-Dec, 1986)*.14-32.
- Collins, P. H. (2002). “What’s Going On? Black Feminist Thought and The Politics Of Postmodernism”. *In Working The Ruins*. 47-79. Routledge.
- Collins, P. H. (2008). “Reply To Commentaries: Black Sexual Politics Revisited. *Studies in Gender and Sexuality*, 9(1), 68-85.
- Collins, P. H., Bilge S. (2023). *Kesişimsellik: Teori ve Pratikte Toplumsal Adalet Arayışı*. Ankara: Fol Yayınları.
- Connell, R. W and Messerschmidt, J. W. (2005). “Hegemonic Masculinity: Rethinking The Concept”. *Gender & Society*, Vol. 19, No. 6. December, (829-859).
- Connell, R. W. (1998). *Toplumsal Cinsiyet ve İktidar*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Connell, R. W. (2019). *Erkeklikler*. Ankara: Phoenix Yayınları.

- Constable, N. (2005). *Cross-Border Marriages: Gender and Mobility in Transnational Asia*. USA: University of Pennsylvania Press.
- Constable, N. (2006). “Brides, Maids, And Prostitutes: Reflections On The Study Of ‘Trafficked’ Women”. *Journal of Multidisciplinary International Studies Vol. 3. No. 2*.
- Crenshaw, K. (1989). “Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics” *University of Chicago Legal Forum, Volume 1989 | Issue 1 Article*.
- Crenshaw, K. (1991), “Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence against Women of Color” *Stanford Law Review, Vol. 43, No. 6*. pp. 1241-1299.
- Criss, B. (2000). *İşgal Altında İstanbul 1918-1923*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Çakır, S. (2011). “Feminist Tarih Yazımı: Tarihin Kadınları İçin, Kadınlar Tarafından Yeniden İnşası”. (505-534). (İçinde). (Der). Serpi Sancar. *Birkaç Arpa Boyu: 21. Yüzyıla Girerken Türkiye’de Feminist Çalışmalar*. İçinde. İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları.
- Çamoğlu, D. Y. (2017). *Kaynana Ne Yaptı, Gelin Ne Dedi?* İstanbul: İletişim Yayınları.
- Çayır, K. (2012). “Gruplararası İlişkiler Bağlamında Ayrımcılık. (Der). Müge Ayan Ceyhan ve Kenan Çayır. *Ayrımcılık Çok Boyutlu Yaklaşımlar*. (5-17). İçinde. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Çeker, A. ve Belge, R. (2015). İstanbul’da Kentsel Dönüşüm Kapsamında Gerçekleşen Bir Olgu: Soylulaştırma. *Türk Coğrafya Dergisi, (65)*. 77-86.
- Çelik, L. ve Yıldırım, E. (2015). *Yeşilden Maviye: Karadeniz’de Kadın Portreleri*. Ankara: Nika Yayınları.
- Çelikaksoy, A. Nielsen H. S. and Verner, M. (2003). “Marriage Migration: Just Another Case of Positive Assortative Matching?” Working Papers 03-27, University of Aarhus, Aarhus School of Business, Department of Economics.

- Çevik, N. ve Bilgiç, A. (2017). “Ulus-ötesi Kavramsallaşmasında Kesişimselliğin Yeri”, (Der). Ceren Ergenç- Derya Akder. *Uluslararası Kavramını Yeniden Düşünmek Kuramsal ve Yöntemsel Tartışmalar*. İçinde. Ankara: Heretik Yayınları.
- Çimke H.(2018), “Gürcü Seyyah Giorgi Eristavi’nin Trabzon ve İstanbul İzlenimleri”. *Karadeniz İncelemeleri Dergisi, Bahar. (24):* 183-198.
- Çoban, F. (2015). “Bir Giriş: Derrida’nın Hayaletlerinden Marx’ın Hayaletleri’ne”, *SDÜ Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi, Ağustos, Sayı: 35,* 147-174.
- Çoşkun, E. (2017). “Fuhuşa Giden Yolda Kâğıtsız Göçmen Kadınlar”. *Toplum ve Bilim* 141. (194-219).
- Davidoff, L. (2012). *Feminist Tarih Yazımında Sınıf ve Cinsiyet*, (Ed). Ayşe Durakbaşı İstanbul: İletişim Yayınları.
- Davis, A. (2019). *Kadınlar, Irk ve Sınıf*. Ankara: Heretik Yayınları.
- Davis, K. (2008). “Intersectionality as Buzzword: A Sociology of Science Perspective on What Makes a Feminist Theory Successful”. *Feminist Theory, 9(1)*, 67-85.
- Dayan, C. (2019). “Konumlandırılmış Akademik Marjinalizasyondan Konumlandırılmış Biraradallığa: Toplumsal Cinsiyet ve Kadın Çalışmaları”. *Fe Dergi 11, No. 2.* 51-64.
- Delaney, C. (1987). “Seeds of Honor, Fields Of Shame”. David G. Gilmore. *Honor and Shame and The Unity of The Mediterranean, 15*, (Special Publication of The American Anthropological A. 35-48.
- Delaney, C. (2014). *Tohum ve Toprak: Türk Köy Toplumunda Cinsiyet ve Kozmoloji*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Deleon, J. (2008). *Beyoğlu’nda Beyaz Ruslar*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Demir, N. (2012). “Orta ve Doğu Karadeniz Bölgesinde Çepni Türkmenleri ile Güvenç Abdal Ocağı’nın Kurulması”. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi, S, 77,* 81-82.
- Deniz, A. (2018). “Rusya- Türkiye Göç Sistemi: İstanbul’da Karma Evlilikler ve Ulusaşırı Pratikler”. Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Coğrafya Anabilim Dalı. Ankara.

- Deniz, A. ve Özgür, E. M. (2013). “Antalya’daki Rus Gelinler: Göçten Evliliğe, Evlilikten Göçe”. *Sosyoloji Dergisi*, 3. Dizi, 27. Sayı 2. 151-175.
- Deniz, A. ve Özgür, E. M. (2015). “Rus Kadınların Emek Göçü: Antalya Örneği”. Derleyen Nilüfer Korkmaz ve İlkay Südaş. *Göçler Ülkesi*. (115-134). İçinde. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Deniz, A. & Özgür, E. M. (2021). “Mixed Marriage And Transnational Marriage Migration In The Grip of Political Economy: Russian-Turkish Case”. *Turkish Studies*, 22: 3. 437-461.
- Denizci, Ö. Ç. (2010). *Gürcüler: Tarih, Dil, Kültür ve Müzik*. İstanbul: Chivi Yazıları.
- Derrida, J. (2007). *Marx’ın Hayaletleri*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Devreux, Anne Marie (2015). *Eleştirel Feminizm Sözlüğü*. Ankara: Dipnot Yayınları.
- Dinçer, C. G. (2015). “Türkiye-Gürcistan Bağlamında Göçmen Kadın Emeği: Güvencesizliğin ve Belgisizliğin Mekânı Olarak Ev İçi Alan”. Derleyen Nilüfer Korkmaz ve İlkay Südaş. *Göçler Ülkesi* (içinde). (95-114). İçinde. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Doğan, C. (2019). *Osmanlıda Cinselliğin Saklı Kıyısı: II. Abdülhamit ve Sonrası İstanbul’da Fuhuş, Frengi ve İktidar (1878-1922)*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Doğan, E. ve Burak Ü. (2016). “Rusya-Türkiye ilişkileri ve Hükümet Dışı Aktörler.” İ.Ü. *Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*, No:55. 21-41.
- Donovan, J. (2015). *Feminist Teori*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Dorlin, E. (2023). *Cinsiyet, Toplumsal Cinsiyet ve Cinsellikler: Feminist Teoriye Giriş*. Ankara: Fol Yayınları.
- Duben, A. ve Behar. C. (2014). *İstanbul Haneleri Evlilik Aile ve Doğurganlık 1880-1940*. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları.
- Dumont, P. (2015). “Beyaz Yıllar”, Hazırlayan, Stefanos Yerasimos. *İstanbul 1914-1923*. İçinde. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Durakbaşı, A. (2008). “Kadınların Tarihinden Dersler: Feminist Bir Sosyoloji İçin Notlar”. *Toplum ve Demokrasi*, 2 (4), Eylül- Aralık. 15-26.

- Dursteler, E. R. (2012). *Dönme Kadınlar; Toplumsal Cinsiyet, Kimlik ve Sınırlar*. İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları.
- Durudoğan, H. (2010). “İkinci Dalga Fransız Feminizmine Kısa Bir Bakış”. (Haz). Durudoğan ve Diğerleri. *Türkiye’de Toplumsal Cinsiyet Çalışmaları: Eşitsizlikler Mücadeleler Kazanımlar*. (67-97). İçinde. İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları.
- Eggebo, H. (2013). “A Real Marriage? Applying for Marriage Migration To Norway”. *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 39: 5. 773-789.
- Eicher, J. B. ve Ling. L (2007). *Anne, Kız, Abla, Gelin: Kadınlık Töreleri*. Washington D.S. National Geographic.
- Elson, A. L. (1997). “The Mail-Order Bride Industry and Immigration: Combating Immigration Fraud”. *Indiana Journal of Global Legal Studies*, Fall, 1997, Vol. 5, No. 1, Symposium: The Public's Health In The Global Era: Challenges, Responses, and Responsibilities. s.367-374.
- Enloe, C. (2013). “Feminizm, Milliyetçilik ve Militarizm”. Derleyen Ayşe Gül Altınay. *Vatan Millet Kadınlar*. (203-226). İçinde. İletişim Yayınları. İstanbul.
- Erdentuğ, N. (1991). “Türkiye’nin Karadeniz Bölgesinde Evlenme Görenekleri ve Törenleri I (1969)”. (Der). Beylü Dikeçligil ve Ahmet Çiğdem. *Aile Yazıları IV: Evlilik Kurumu ve İlişkileri* (İçinde). Ankara: TC. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Yayınları Bilim Serisi 5/4.
- Erdentuğ, N. (1991). “Türkiye’nin Karadeniz Bölgesinde Evlenme Görenekleri ve Törenleri II (1970)”. (Der). Beylü Dikeçligil ve Ahmet Çiğdem. *Aile Yazıları IV: Evlilik Kurumu ve İlişkileri* (İçinde). Ankara: TC. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Yayınları Bilim Serisi 5/4.
- Erdentuğ, N. (1991). “Türkiye’nin Karadeniz Bölgesinde Evlenme Görenekleri ve Törenleri III (1973)”. (Der). Beylü Dikeçligil ve Ahmet Çiğdem. *Aile Yazıları IV: Evlilik Kurumu ve İlişkileri* (İçinde). Ankara: TC. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Yayınları Bilim Serisi 5/4.
- Erdentuğ, N. (1991). “Türkiye’nin Karadeniz Bölgesinde Evlenme Görenekleri ve Törenleri (1975)”. (Der). Beylü Dikeçligil ve Ahmet Çiğdem. *Aile Yazıları IV: Evlilik Kurumu ve İlişkileri* (İçinde). Ankara: TC. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Yayınları Bilim Serisi 5/4.

- Evlilik Kurumu ve İlişkileri* (İçinde). Ankara: TC. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Yayınları Bilim Serisi 5/4.
- Erdoğan, E. ve Gündoğdu, N. (2020). “Niçin -Türkiye’de- Feminist Yöntem”. (Giriş). Hazırlayanlar: Emine Erdoğan ve Nehir Gündoğdu *Türkiye’de Feminist Yöntem..* (15-36). İçinde. İstanbul: Metis Yayınları.
- Eriş, M. Ü. (2017). “Dilde Yenge”. (Der).Tanıl Bora ve Mustafa Çiftçi. *Yengeler Cumhuriyeti*. İçinde. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Erkeç, U. F. (2018). “Evlilik Yoluyla Kadın Göçü ve Türkiye’de “Rus Gelin”lerin Durumu”, *Sosyal ve Beşerî Bilimler Dergisi*, 2 (1). 21-43.
- Ersoy, E. G. (2016). Önsöz. *Gurbet Pastası: Hemşinliler, Göç ve Pastacılık: Hemşinliler, Göç ve Pastacılık*. Yazar: Uğur Biryol. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Erten, E. (2017). “Almanya’ya Evlilik Yoluyla Göç Eden Kadınların Karşılaştıkları Güçlükler ve Güçlükleri Yenme Stratejileri” Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, 2017.
- Etiler, N. ve Lordoğlu, K. (2010). “Göçmenlerin Sağlık Sorunları: Ev Hizmetlerinde Bir Alan Araştırması” (93-119). (İçinde). İstanbul: Sosyal Haklar Ulusal Sempozyumu II Bildiri Kitabı, Petrol-İş Yayını-113.
- Faist, T. (2003). *Uluslararası Göç ve Ulusaşırı Toplumsal Alanlar*. İstanbul, Bağlam Yayınları.
- Fan, C. C., & Huang, Y. (1998). “Waves Of Rural Brides: Female Marriage Migration In China. *Annals of the Association of American Geographers*. 88(2), 227-251.
- Foucault, M. (2012). *Cinselliğin Tarihi*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Foucault, M. (2014). *Özne ve İktidar*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Frost, R. (1874-1963). *Duvar Onarımı Şiiri*. ABD: Çeviren: İsmail Haydar Aksoy.
- Game, A. (1998). *Toplumsalın Sökümü: Yapıbozumcu bir Sosyolojiye Doğru*. Dost Ankara: Kitabevi.
- Gates, C. F. (2000). *İstanbul 1920*. (editör). Clarence Richard John. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

- Gelekçi, C. (2014). “Avusturya’da Yaşayan Türklerin Türkiye ile Bağları ve Evlilik Göçü” *Bilig, Sayı 71*, 179-204.
- Giddens, A ve Sutton, P. W. (2016). *Sosyolojide Temel Kavramlar*. Ankara: Phoenix Yayınları.
- Giddens, A. (2013). *Mahremiyetin Dönüşümü: Modern Toplumlarda Cinsellik, Aşk ve Erotizm*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları
- Gilman, C. P. (2022). *Ev İşleri ve Etkileri*. Çanakkale: Akdemim Yayınları.
- Goffman, E. (2014). *Damga: Örselenmiş Kimliğin İdare Edilişi Üzerine Notlar*. Ankara: Heretik Yayınları.
- Goffman, E. (2017). *Etkileşim Ritüelleri: Yüz Yüze Davranış Üzerine Denemeler*. Ankara: Heretik Yayınları.
- Goffman, E. (2018). *Toplum İçinde Davranmak: Etkileşimlerin Sosyal Düzenine Dair Açıklamalar*. Ankara: Heretik Yayınları.
- Gökmen, Ç. E. (2011). “Türk Turizminin Yabancı Gelinleri: Marmaris Yöresinde Turizm Sektöründe Çalışan Göçmen Kadınlar”. *Çalışma ve Toplum, 1(28)*, 201-231.
- Gönül, S. (2020). “Zorunlu Göç ve Toplumsal Cinsiyet: Suriyeli Kadınların Evlilik Deneyimleri”. (der). K. Biehl & D. Daniş. *Toplumsal Cinsiyet Perspektifinden Türkiye’de Göç Araştırmaları*. (80-100). İçinde İstanbul: Sabancı Üniversitesi Toplumsal Cinsiyet ve Kadın Çalışmaları Mükemmeliyet Merkezi ve Göç Araştırmaları Derneği.
- Gurbetli, S. (Yıl bilgisi yok). *Makalelerle Trabzon Ekonomisi (1989-1999)*. Trabzon: Karadeniz Gazetesi ve Matbaacılık.
- Gülcür, L. ve İlkaracan P. (2002). “The Natasha Experience: Migrant Sex Workers From The Former Soviet Union and Eastern Europe in Turkey” *Womens Studies International Forum, 25, No. 4*. 411-421.
- Gümrükçüoğlu, S. O. (2013). “İslam Aile Hukukunda Kadının Mehir Hakkına Toplumun Bakış Açısı Üzerine Bir Değerlendirme” *Gazi Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi C. XVII. S. 4*.
- Günçikan, B. (1995). *Haraşo’dan Nataşa’ya*. İstanbul: Arion Yayınevi.

- Gündüz, F. (2021). “Baskıcı Zamanlarda Göç: Transit Filminde Müphemlik ve Hayalet Alegorisi”. *Sosyoloji Notları*, 5(1), 2-14.
- Güreşçi, E. (2023). “Geleceğin Dünyasında Göç Krizi: İklim Göçü”. *The Journal of Social Sciences*, 64(64), 121-134.
- Güzel, B. (2019). “Türkiye-Gürcistan Sınırında Düzensiz Göç Hareketleri: Doğu Karadeniz Örneğinde Göçmen Deneyimleri”. Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyal Hizmet Anabilim Dalı, Doktora Tezi. Ankara.
- Hacısalıhoğlu, Y. (1997). “Trabzon Şehrinde Sarp Sınır Kapısının Açılışından Sonra Ticaret Fonksiyonlarındaki Değişimler”. *Türk Coğrafya Dergisi*, Sayı: 32. 281-299.
- Hann C. and Bellér-Hann I. (1992). “Samovars and Sex on Turkey’s Russian Markets”. *Anthropology Today*, Vol. 8, No. 4 (August). 3-6.
- Hann C. and Bellér-Hann I. (1998). “Markets, Morality and Modernity in North-East Turkey”, Edited by Thomas M. Wilson and Hastings Donnan. *Border Identities: Nation and State at International Frontiers*. London: Chambridge University Press.
- Hann, C. (1993). “The Sexual Division Of Labour In Lazistan”. In *Culture and Economy: Changes in Turkish Villages*. (126-139). The Eothern Press.
- Harding, S. (1987). “Is There a Feminist Method”. (s. 1-14). (Ed). Sandra Harding. *Feminism And Methodology: Social Science Issues*. Indiana University Press.
- Harding, S. (2000). “Feminist Yöntem Diye Bir Şey Var Mı?” (ed). Serpi Çakır ve Necla Akgökçe. *Farklı Feminizmler Açısından Kadın Araştırmalarında Yöntem*. İçinde. İstanbul: Sel Yayıncılık.
- Harding, S. (2020). “Bakış Açısı Epistemolojisini Yeniden Düşünmek: Güçlü Nesnellik Nedir?” (Ed). E. Erdoğan ve N. Gündoğdu. *Türkiye’de Feminist Yöntem*. İstanbul: İçinde. İstanbul: Metis Yayınları.
- Hart, K. (2011). *Modernliği Dokumak: Bir Batı Anadolu Köyünde Hayat, Aşk ve Emek*. İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları.
- Harvey, David (2011). *Umut Mekânları*. İstanbul: Metis Yayınları.

- Hellerman, C. (2006). "Migrating Alone: Tackling Social Capital? *Women From Eastern Europe in Portugal, Ethnic and Racial Studies*, 29: 6. 1135-1152.
- Hooks, B. (1981). *Ain't I a Woman, Black Women and Feminism*. Boston: South End Press.
- Hsiao-Chuan H. (1997). "Selfing- And Othering In The "Foreign Bride" Phenomenona Study Of Class, Gender And Ethnicity In The Transnational Marriages Between Taiwanese Men And Indonesian Women". A Dissertation Presented To The Graduate School Of The University Of Florida In Partial Fulfillment Of The Requirements For The Degree Of Doctor Of Philosophy, Phd Thesis. University of Florida.
- Hsiao-Chuan H. (2008). "Beyond Victimization: The Empowerment Of 'Foreign Brides' In Resisting Capitalist Globalization", *China Journal of Social Work*, 1:2. 130-148.
- Hughes, D. (2004). "The Role Of 'Marriage Agencies' In The Sexual Exploitation And Trafficking Of Women From The Former Soviet Union". *International Review of Victimology*. 2004, Vol. 11. 49-71.
- Hughes, D. M. (2000). "The "Natasha" Trade: The Transnational Shadow Market of Trafficking in Women". *Journal of International Affairs*, Spring 2000, Vol. 53, No. 2. (625-651).
- Hunter, R. And De Simone, T. (2008). "Identifying Disadvantage: Beyond Intersectionality. In *Intersectionality and Beyond* (175-198). Routledge-Cavendish.
- Hurtado, A. (1996). *The Color of Privilege: Three Blasphemies On Race and Feminism*. University of Michigan Press.
- Irigaray, L. (1985). *This Sex Which Is Not One*. Cornell University Press.
- Irmak, Y ve Taş, E. (2012). "Tersine Dönen Bir Evlilik Modeli Olarak Sakarya'da Damat Alma Geleneği ve Psikolojik Etkileri". *Millî Folklor*, S./96. 216-228.
- İçli, G. (2016). "Sosyal Statü ve Rol Bağlamında Yaşlılık". (Ed). Harun Ceylan. *Yaşlılık Sosyolojisi*. (41-60). İçinde. Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık.

- İlgar, L ve İlgar, Ş. (2007). “Yaşlılık Dönemi ve Yaşlının Gelişim Görevleri”. *Hasan Ali Yücel Eğitim Fakültesi Dergisi Sayı 7(2007-1)*. 147-156.
- İlkkaracan, P. (2011). “Türkiye’nin Doğu Bölgelerinin Kadın Cinselliği Bağlamının İncelenmesi”. (Der). Pınar İlkkaracan. *Müslüman Toplumlarda Kadın ve Cinsellik*. (133-150). İçinde. İstanbul: İletişim Yayınları.
- İlyasoğlu, A. (2001). “Kadınların yaşam Anlatılarına Kadın Çalışmaları Alanından Bir Bakış”. (Haz). Aynur İlyasoğlu- Necla Akgökçe. *Yerli Bir Feminizme Doğru*. (15-37). İçinde. İstanbul: Sel Yayınları.
- İlyasoğlu, A., Akgökçe, N. (2001). “Girişé. (Haz). Aynur İlyasoğlu- Necla Akgökçe. *Yerli Bir Feminizme Doğru*. (15-37). İçinde. İstanbul: Sel Yayınları.
- İpek, N. (2018). “II. Abdülhamid Döneminde Trabzon’da Amele Göçü”. *Karadeniz İncelemeleri Dergisi, Güz; (25)*, 103-132.
- James, S. (2010). *Cinsiyet, Irk, Sınıf, Kadınlardan Yeni Bir Perspektif*. İstanbul: Bgst Yayınları.
- Kabagöz, M. C. (2016). *Eğlenirken Modernleşmek: Meyhaneden Baloza, İmparatorluktan Cumhuriyet’e İstanbul*. Ankara: Heretik Yayınları.
- Kalaycıoğlu, N. (1992). “Sovyet Turistlerin Trabzon’da, Sınır ve Kıyı Ticaretinin Doğu Karadeniz Bölgesinde Meydana Getirdiği Ticari Hacim”. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Karadeniz Teknik üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İşletme Anabilim Dalı. Trabzon.
- Kandiyoti, D. (1988). “Bargaining With Patriarchy”. *Gender And Society, Vol.2, No.3, Special Issue To Honor Jessie Bernard*. 274-290.
- Kandiyoti, D. (1998). “Rural Livelihoods and Social Networks in Uzbekistan: Perspectives From Andijan. *Central Asian Survey, 17(4)*, 561-578.
- Kandiyoti, D. (2011). *Cariyeler, Bacılar, Yurttaşlar: Kimlikler ve Toplumsal Dönüşümler*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Kaplan, M. (2022). “Post-Yapısalcı Kuram İlişkisinde Feminizm”. *International Journal of Disciplines in Economics & Administrative Sciences Studies, 4(9)*, 452-462.

- Karen, P. (2004). "Immigrant Families In The US". (Edt). Jacqueline Scott, Judith Treas, And Martin Richards. *The Blackwell Companion To The Sociology Of Families*. pp. 253-269. Blackwell Publishing.
- Kartal, B. (2013), "Dünya Ticaret Örgütüne Girişi Sonrasında Rusya ile Türkiye Arasındaki Ticari İlişkilerinin İncelenmesi", *SESSION 5B: Uluslararası Ticaret I*. 445-452.
- Kasimova, I. (2014). *Pera'da Beyaz Ruslar*. İstanbul: Stil Matbaacılık, Denizbank.
- Kaşka, s. (2022). "Kadın ve Toplumsal Cinsiyetin Keşif Süreci: Türkiye'de Göç Araştırmalarının Yörüngeleri". (Haz). Emel Çoşkun, Selmin Kaşka, Lucy Williams. *Göçmen ve Mülteci Kadınlar: Türkiye'de Araştırma, Politika ve Uygulamada Toplumsal Cinsiyet Farkındalığı*. (36-57). İçinde. İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Kaya, İ. (2008). "Avrupalı Türkler: Misafir İşçilikten Avrupa Vatandaşlığına" *Doğu Coğrafya Dergisi, Cilt 13, Sayı 19*.
- Keskin, İ. (2021). *Yapısalcılıktan Postyapısalcılığa Sosyal Teorinin Dönüşümü*. İstanbul: DBY Yayınları.
- Kırankaya, R. T. (2007). "Rusya Federasyonu'nda İnşaat İşçiliği Verimliliğinin ve Proje Karlılığına Etki Eden Faktörlerin İncelenmesi", Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Teknik Üniversitesi, Fen Bilimleri Enstitüsü.
- Kıray, M. B. (1976). "The Family of the Immigrant Worker". Nermin Abadan-Unat, Turkish Workers in Europe, 1969-1975. *EJ Brill, Leiden*. 210-235.
- Kim, M. (2010). "Gender and International Marriage Migration". *Sociology Compass* 4/9. 718-731.
- Kim, V. (2021). "International Marriage in Japan: Reconstructing Cultural Toolkits In Marriages Between Japanese Men and Women From The Former Soviet Union", *Identities* 2021, Vol. 28, No. 1, pp. 111-128.
- King, R. (2019). "Bağlam Temelli Nitel Araştırma ve Avrupa'da Çok Sahalı Göç Araştırmaları". (40-67). (Der). Ricard Zapata- Barrero ve Evren Yalaz. *Avrupa*

Göç Çalışmalarında Nitel Araştırmalar. (İçinde). İstanbul: Göç Araştırma Derneği (GAR) Kitap Serisi.

- Kirman, M. A. (2004). “Din Değiştirme Olgusuna Sosyolojik Bir Yaklaşım”. *Dini Araştırmalar Dergisi*, 6 (18).
- Kofman, E. (2003). “Women Migrants and Refugees in European Union”. *The Economic and Social Aspects Of Migration. Conference Jointly Organised By The European Commission And The OECD*. Brussel: 21-22 January.
- Kofman, E. (2004) “Family-related Migration: A Critical Review of European Studies”, *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 30: 2, 243-262.
- Korkmaz A. S ve Allmer, A. (2013). “Mekânın DNA’sı: Toplumsal Cinsiyetin Mekânsal Kalıplarının Sorgulanması”. *Kadın/Woman 2000 14 (1)*, 107-133.
- Koser Akcapar, S. (2006). “Conversion As a Migration Strategy In a Transit Country: Iranian Shiites Becoming Christians in Turkey”. *International Migration Review*, 40(4), 817-853.
- Koshulko, O. (2016). *Women From North Move To South: Contemporary Migration From The Former Soviet Union Countries To Turkey*. London: Transnational Press.
- Kurt, A. (2014). “Küreselleşme Bağlamında Göç ve Emegin Feminizasyonu: Trabzon Hizmet Sektörü Örneği” Sosyal Bilimler Enstitüsü. Yüksek Lisans Tezi, Atatürk Üniversitesi. Erzurum.
- Kurt, A. (2017). “Çizgiden Göstergeye 1990’lı Yıllarda Trabzon’da Cinsiyet Halleri: Hamsi Dergisi Örneği”. *Folklor/Edebiyat*, 23(91), 51-76.
- Kurt, A. (2021). “Bavula Sığmayan Hayatlar”: Göçmen Kadın Anlatılarında Trabzon’da Mekânlar, Patikalar ve Mücadeleler”. *Karadeniz İncelemeleri Dergisi*, Yıl 2021, Cilt 15, Sayı 3, 257-296.
- Künüroğlu, F, Acar, B. Dönmez, U. B. (2021). “Kesişimsel Ayrımcılık: Tanım, Kapsam ve Kesişimsellik Perspektifinden Göç Araştırmaları”. *Nesne*, 9 (22), 1013-1026.
- Kütük Şahin, B. (2012). “Almanya’daki Etnik Ekonomilere İşçi Göçü Olarak Ulus Ötesi Evlilikler”. *Hacettepe Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları, Dergisi, Bahar (16)*, 173-190.

- Levitt, P. (2001). "Between God, Ethnicity, And Country: An Approach To The Study Of Transnational Religion". (Paper presented at Workshop on "Transnational Migration: Comparative Perspectives"), June 30- July 1. Princeton University. USA.
- Lloyd, G. (2015). *Erkek Akıl Batı Felsefesinde Erkek ve Kadın*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Lloyd, K. (2000). "Wives for Sale: The Modern International Mail-Order Bride Industry". *Northwestern Journal of International Law and Business*, 20, 341-367.
- Lordoğlu, C. (2018). *İstanbul'da Bekar Kadın Olmak*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Lutz, H. (2016), "Intersectionality As Metod", *Journal of Diversity and Gender Studies*, Vol. 2, No.1-2, 39-44.
- Lykke, N. (2010), *Feminist Studies "A Guide To Intersectional Theory, Methodology and Writing*. UK: Taylor & Francis.
- Marinucci, R. (2007). "Feminization of Migration? *Revista Interdisciplinar da Mobilidade Humana*, 15(29).
- Marr, N. (2016). *Lazistan'a Yolculuk*. İstanbul: Aras Yayıncılık.
- McCall, L. (2005). "The Complexity of Intersectionality". *Journal of Women in Culture and Society* 2005, Vol. 30, No. 3, The University of Chicago.
- McCall, L. (2008). "The Complexity of Intersectionality" (Edt). Grabham, E., Cooper, D., Krishnadas, J., & Herman, D. *Intersectionality and Beyond*. Taylor & Francis. pp. (49-77).
- Meeker, M. E. (1976). "Meaning and Society In The Near East: Examples From The Black Sea Turks and The Levantine Arabs (II)". *Int. J. Middle East Stud.* 7, 383-48, Printed in United States of America.
- Meeker, M. E. (1976). "Meaning and Society In The Near East: Examples From The Black Sea Turks and The Levantine Arabs (I)". *Int. J. Middle East Stud.* 7, 243-270 Printed in U.S.A.
- Meyer, J. H. (2014). *Turks Across Empires Marketing Muslim Identity in the Russian-Ottoman Borderlands, 1856–1914*. England: Oxford University Press.

- Mies, M. (2000), “Feminist Araştırmalar İçin Metodolojiye Doğru”, (ev). Ayşe Durakbaşa ve Aynur İlyasoğlu, *Farklı Feminizmler Açısından Kadın Araştırmalarında Yöntem*. (içinde). İstanbul: Sel Yayıncılık.
- Mohanty, C. T. (2005). *Sınır Tanımayan Feminizm: Teoriyi Sömürgeleştirmekten Kurtarmak, Dayanışmayı Örmek*. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları.
- Mojab, S., Carpenter, S. (2020). “Marksizm, Feminizm ve “Kesişimsellik”. (Haz). Emine Erdoğan ve Nehir Gündoğdu. *Türkiye’de Feminist Yöntem*. içinde). İstanbul: Metis Yayınları.
- Montaigne, M. (2011). *Denemeler*. İstanbul: Say Yayınları.
- Moors, A., Jureidini R., Özbay, F. and R. Sabban. (2009). “Migrant Domestic Workers: A New Public Presence in the Middle East?”, (Ed). Seteney Shami. *Public’s, Politics and Participation: Locating the Public Sphere In The Middle East and North Africa*. SSRN, New York. pp.177-202.
- Morokvasic M. (1984). “Birds of Passage Are Also Women...”. *The International Migration Review, Winter. Vol. 18, No. 4, Special Issue: Women in Migration* (Winter, 1984), pp. 886-907.
- Morokvasic, M. (2006). “Crossing Borders and Shifting Boundaries of Belonging In Post-Wall Europe”. *A Gender Lens. Grenzüberschreitungen- Grenzziehungen: Implikationen Für Innovation und Identität*, 47-72.
- Morokvasic, M. (2014). “Gendering Migration”. *Migracijske i Etnike teme 30 (2014)*, 3: 355-378.
- Nahya, Z. N. ve Harmanşah, R. (2016). “Kendini ve Ötekini Yazmak: Alan Araştırması ve Deneyim”, (Haz). Rabia Harmanşah , Z. Nilüfer Nahya. *Etnografik Hikâyeler: Türkiye’de Alan Araştırması Deneyimleri*. (17-34). İçinde. İstanbul: Metis Yayınları, İstanbul.
- Nail, T. (2022). *Göçmen Figürü*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Nakayama, N. (2021). *Köy Kadını, Modernite ve İşlam*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

- Narayan, U. (2020). "Feminist Epistemoloji: Batılı Olmayan Bir Feministten Perspektifler". (Haz). Emine Erdoğan ve Nehir Gündoğdu. *Türkiye’de Feminist Yöntem*. (37-51). İçinde. İstanbul. Metis Yayınları.
- Nash, J. C. (2008). "Rethinking Intersectionality". *Feminist Review*, 89 (1), 1-15.
- Nazlı, A. (2016). "Yaşlanma, Birey ve Toplum: Yaşlanmaya Sosyolojik Bakış". *Ege Tıp Dergisi / Ege Journal of Medicine 2016; 55 (Ek Sayı / Supplement)*, 1-5.
- Öksüz, M. (2019). "Gürcistan'dan Türkiye'ye Döngüsel Emek Hareketliliği: Süreçler, Paternler ve Sonuçlar". Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Coğrafya Anabilim Dalı. Yüksek Lisans Tezi. Ankara.
- Öksüz, M. ve Özgür, E. M. (2021). "Emeğin Etnikleşmesi ve Feminizasyonu: Çay Tarımında Kadın ve Gürcü Emeği". *Coğrafya Dergisi- Journal of Geography*, 2021, 43, 55-75.
- Özbay, F. (2012). "Evlerde El Kızları: Cariyeler, Evlatlıklar, Gelinler". Leonore Davidoff. *Feminist Tarih Yazımında Sınıf ve Cinsiyet*. (13-48). (içinde). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Özbay, F. (2015). *Dünden Bugüne Aile, Kent ve Nüfus*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Özbek, Ç. ve Köşk, U. C. (2018). "Yeniden Üretim Döngüsü İçinde Kadın Göçmenler", *Akdeniz Kadın Çalışmaları ve Toplumsal Cinsiyet Dergisi, Sayı I (1)*, 39-58.
- Özben, M. (2011). *Kirlilik Kavramı ve Aleviliğin Asimilasyonu*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Özben, M. (2012). "Sahip(lik) Algısı ve Kadına (Çocuğa) Şiddet, (içinde); Uluslararası Katılımlı Kadına ve Çocuğa Karşı Şiddet Sempozyumu Bildiri Kitabı, (744-747).
- Özbey, K. (2016). "Sınır Kapitalizmi: Gürcistan’dan Türkiye’ye Günöbirlik İşgücü Göçü- "Hopa Örneği". Doktora Tezi. Ege Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Genel Sosyoloji ve Metodoloji Anabilim Dalı. İzmir.
- Özbey, K. (2017). "Uluslararası Göçte Etnisite ve Toplumsal Cinsiyete Dayalı İş Bölümü: Hopa Örneği". *Journal of International Social Research*, 10(49), 334-347.
- Özbey, K. (2019). "Göç, Suç ve Toplum İlişkisi: Artvin’de Yasa Dışı Göçmen seks İşçiliğinin Toplumsal İzlekleri". (Der). Ercan Geçgin. *Kenardakiler: Teoriden*

Uygulamaya Suç ve Sapma Üzerine Sosyolojik Araştırmalar. İçinde. Ankara: Heretik Yayınları.

- Özcan, E. B. (2020). “Doğu Karadeniz Bölgesi’nde Uluslararası Göçün Toplumsal Etkileri”. Yayınlanmamış Doktora Tezi. İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sosyoloji Anabilim Dalı. İstanbul.
- Özen, D. (2018). “Türkiye’deki Ulus-Ötesi Evlilikler ve Yabancı Gelinlerin Sosyo-Psikolojik Tahlili”. Üsküdar Üniversitesi, Sağlık Bilimleri Enstitüsü, Sosyal Hizmet Anabilim Dalı, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. İstanbul.
- Özgür, E. M. ve Deniz, A. (2015). “Rusya ile Türkiye (Antalya) Arasında Turizme Dayalı Bir Göç Sistemi Oluşumu”. Derleyen Nilüfer Korkmaz ve İlkey Südaş. *Göçler Ülkesi.* (69-94). (içinde). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Özkazanç, A. (2018). Türkiye’de Kadın Hareketi ve Kesişimsellik Yaklaşımı Kesişimsellik Tartışması. (Der). N. Berber. *Duvarları Yıkarak, Köprüleri Kurmak: Yeni Küresel Feminizmin Yükselişi ve İmkânları.* (24-37). İçinde. İstanbul: Heinrich Böll Stiftung Derneği.
- Öztan, E. (2016). “Feminist Araştırmalarda Yöntem”. Haz. Feryal Saygılıgil. *Toplumsal Cinsiyet Çalışmaları.* İçinde. Ankara: Dipnot Yayınları.
- Öztürk, Ö. (2005). *Karadeniz: Ansiklopedik Sözlük 1. Cilt,* İstanbul: Heyamola Yayınları.
- Öztürk, Ö. (2016). *Antikçağ’dan Günümüze Karadeniz’in Etnik ve Siyasi Tarihi,* Ankara: Nika Yayınları.
- Özyurt Kılınç, E. (2014). “Göçün Türkiyeli Kadınlar Üzerine Etkileri: Almanya Örneği” *Yaratıcı Drama Dergisi, Cilt 9, Sayı 17,* 49-58.
- Özyürek, E. (2015). *Müslüman Olmak Alman Kalmak: Yeni Avrupa’da Millet, Din ve Din Değiştirme.* İstanbul: İletişim Yayınları.
- Paker, M. (2012). “Psikolojik Açıdan Önyargı ve Ayrımcılık”. (Der). Müge Ayan Ceyhan ve Kenan Çayır. *Ayrımcılık Çok Boyutlu Yaklaşımlar.* (41-52). İçinde. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

- Patil, V. (2013). "From Patriarchy To Intersectionality: A Transnational Feminist Assessment Of How Far We've Really Come". *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, 38(4), 847-867.
- Perrot, M. (2008). "Aile Dramları ve Çatışmaları",). (Haz.). Philippe Aries ve Georges Duby. *Özel Hayatın Tarihi 4: Fransız Devriminden Büyük Savaş*, (279-304). (İçinde). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Pfunder, M. (2007). *Village In The Meadows*. İstanbul: Çitlembik Yayınları.
- Piper, N. (2003). "Wife or Worker? Worker or Wife? Marriage and Cross-border Migration in Contemporary Japan" . *International Journal of Population Geography*, 9(6), 457-469.
- Piper, N.(1999). "Labor Migration, Trafficking and International Marriage: Female Cross-Border Movements Into Japan". *Asian Journal of Women's Studies*, 5: 2, 69-99.
- Poyraz, M. (2014). "Toplumsal Yaşamın Önemli Çelişkilerinden Biri Olarak Dışlanma veya Dışarı Edilme". Der.), Didem Danış ve İbrahim Soysüren. *Türkiye'de Yabancılar, Göç ve Devlete Disiplinlerarası Bakışlar*. (273-288). (içinde). Ankara: Notabene Yayınları.
- Pringle, S. (2020). "The "The "Threat" of Marriage Fraud: A Story of Precarity, Exclusion, and Belonging". *Canadian Journal of Family Law Vol. 33*.
- Prins B. (2006). "Narrative Accounts of Origins A Blind Spot In the Intersectional Approach?". *European Journal of Womens Studies. Vol. 1383*. 277-290.
- Prost, A. (2008). "Özel Hayatın Sınırları ve Alanları" *Özel Hayatın Tarihi 5: Birinci Dünya Savaşından Günümüze*. (Haz.). Philippe Aries ve Georges Duby. (15-20). İçinde. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Ramazanoğlu, C. (1998). *Feminizm ve Ezilmenin Çelişkileri*. İstanbul: Pencere Yayınları.
- Rochefort, F. (2019). *Feminizmler Tarihi*. İstanbul: Sel Yayınları.
- Sahlins, M. (2015). *Akrabalık Nedir, Ne Değildir?* Ankara: Dipnot Yayınları.

- Saigol, R. (2013). "Militarizasyon, Ulus ve Toplumsal Cinsiyet: Şiddetli Çatışma Alanları Olarak Kadın Bedenleri". (Der). Ayşe Gül Altınay. *Vatan Millet Kadınlar*. (261-294). İçinde. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Sarıgöl, P. (2013). "Kesişimsellik Teorisi Bağlamında Kadın Deneyimleri: Almanya'daki Türkiyeli Göçmen Kadınlar". Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kadın Çalışmaları Anabilim Dalı, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Ankara.
- Sarıgöl, P. (2020). "Kesişimsellik Teorisi ve Farklılıkların Feminizmi". *Uluslararası İnsan Çalışmaları Dergisi*, 6 (2020), 331-352.
- Sarup, M. (2004). *Post-yapısalcılık ve Postmodernizm*. Ankara: Bilim Sanat Yayınları.
- Say. Ö. (2013). "Yapısalcılıktan Post-Yapısalcılığa Çoğulculuğun İnşası". *Akademik İncelemeler Dergisi Cilt: 8, Sayı: 2*.
- Saybaşı, N. (2011). *Hayaletler ve Sınırlar: Görsel Kültürde Göç Hareketlilikleri*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Saygılıgil, F. (2013). "Mekânın Cinsiyeti". *Sosyal ve Beşerî Bilimler Dergisi Cilt 5, No 1*, (209-218).
- Saymaz, İ. (2017). *Çay Güzeli*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Schick, İ. C. (2000). *Batının Cinsel Kıyısı: Başkalık Söyleminde Cinsellik ve Mekânsallık*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Schmidt, G. (2011a). "Migration And Marriage: Examples Of Border Artistry And Cultures Of Migration". *Nordic Journal of Migration Research, NJMR*, 1(2), pp:55-59.
- Schmidt, G. (2011b). "The Powerful Map of Transnational Families: Marriage, Spaces and Life Trajectories". *Nordic Journal of Migration Research NJMR*, 1(2).
- Schnapper, D. (2005). "Sosyoloji Düşüncesinin Özünde Öteki İle İlişki". İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Schütz, A. (2016). "Eve Dönen". (Der). Levent Ünsaldı. *Yabancı: Bir İlişki Biçimi Olarak Ötekilik*. (53-68). (içinde). Ankara: Heretik, Sosyoloji Dizisi, 13.
- Seidenberg, R. ve DeCrow, K. (1988). *Agorafobi: Eviyle Evli Kadınlar*. İstanbul: Afa Yayıncılık.

- Selek, P. (2012). *Sürüne Sürüne Erkek Olmak*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Sezen, L. (2005). "Türkiye’de Evlenme Biçimleri". *A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi Sayı 27 Erzurum, 185. Prof. Dr. Şinasi Tekin Özel Sayısı*.
- Shipper, A. W. (2010). "Introduction: Politics of Citizenship and Transnational Gendered Migration In East and Southeast Asia". *Pacific affairs*, 83(1), 11-29.
- Simmel, G. (2016). "Yabancı". (Der). Levent Ünsaldı. *Yabancı: Bir İlişki Biçimi Olarak Ötekilik*. (27-34). (içinde). Ankara: Heretik, Sosyoloji Dizisi, 13.
- Smith, B. G. (2022). *Kadın Çalışmaları: Temeller*. İstanbul: İletişim Yayınları, İstanbul.
- Smith, D. E. (1987). *The Everyday World As Problematic: A Feminist Sociology*. University of Toronto Press.
- Smith, D. E. (1992). "Sociology From Women’s Experience: A Reaffirmation". *Sociological Theory*, 10(1), 88-98.
- Smith, D. E. (2004). *Writing The Social: Critique, Theory, and Investigations*. University of Toronto Press.
- Sönmez, B. (2014). "Soylulaştırmanın Yeni Biçimleriyle Yerinden Edilmeyi Yeniden Düşünmek" *Planlama 2014; 24(1)*, 42-53 .
- Stavrides, S. (2016). *Kentsel Heterotopya: Özgürleşme Mekânı Olarak Eşikleri Kentine Doğru*. İstanbul: Sel Yayınları.
- Stone, A. (2019). *Feminist Felsefeye Giriş*. İstanbul: Otonom Yayıncılık.
- Su, S. (2011). *Hurafeler ve Mitler: Halk İslamında Senkretizm*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Şenel, M. (2012). "Bilinçaltına Dayalı Etnik Küfürler. *Karadeniz Araştırmaları*, (32), 137-154.
- Şenol, D. ve Karmaz, E. (2020) "Mekânın Zaman, Beden ve Cinsiyet ile Etkileşimi Üzerine Bir Değerlendirme". *Abant Kültürel Araştırmalar Dergisi*, 5(10): 1-12.
- Tanesini, A. (2012). *Feminist Epistemolojiye Giriş*. Bursa: Sentez Yayınları.
- Taş, E. (2018). "Türkiye’den Belçika’ya Damat Göçü ve Psikolojik Etkileri", *Bingöl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Yıl: 8, Cilt: 8, Sayı: 15.

- Taşkın, N. (2016). *Bu bir İsyân Şarkısı Değil! Lazlar, Kimlik, Müzik*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Tekin, F. (2014). *Sınırın Sosyolojisi: Ulus, Devlet ve Sınır İnsanları*. İstanbul: Açılım Kitap.
- Tezcan, S ve Seçkiner, P. (2012). “Türkiye’de Demografik Değişim; Yaşlılık Perspektifi” (Ed). Prof. Dr. Dilek Aslan ve Prof. Dr. Melikşah Ertem) *Yaşlı Sağlığı: Sorunlar ve Çözümler*. (1-18). İçinde. Halk Sağlığı Uzmanları Derneği Temmuz 2012 Hasuder Yayın No: 2012-1.
- Timmerman, C. (2006). “Gender Dynamics in the Context of Turkish Marriage Migration: The Case of Belgium”, *Turkish Studies*, 7/1, 125-143.
- Toksöz, G. ve Ünlütürk, Ç. (2011). “Göç kadınlaşıyor mu? Türkiye’ye Yönelen Düzensiz Göçe İlişkin Yazına Toplumsal Cinsiyet ve Etnisite Temelinde Bakış”. (Der) Serpil Sancar. *Birkaç Arpa Boyu: 21. Yüzyıla Girerken Türkiye’de Feminist Çalışmalar*. Prof. Dr. Nermin Abadan Unat’a Armağan. (167-189). İçinde. İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları.
- Tong, R. ve Botts, T. F. (2021). *Feminist Düşünce*. Ankara: Sel Yayınları.
- Topal, Z. ve Birinci, A. M. (2011). *Fatma İle Kotan*. Trabzon: Serander Yayınları.
- Toprak, Z. (1992). “Haraşolar”. (72-79). *İstanbul Dergisi Sayı I. Tarih Vakfı, İstanbul*.
- Toprak, Z. (2000). Önsöz. (Ed). Clarence Richard John, *İstanbul 1920*. İçinde. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Toprak, Z. (2017). *Türkiye’de Yeni Hayat: İnkılap ve Travma 1908-1928*. İstanbul: Doğan Kitap.
- Touraine, A. (2014). *Modernliğin Eleştirisi*. Ankara: Yapı Kredi Yayınları.
- Toygar, K. (1994). “Sarp Sınır Kapısının Karadeniz Bölgesi’ne Kültürel Yönden Etkileri” *Sarp Sınır Kapısının Karadeniz Bölgesi’nin Toplum, Ekonomi, Kültür ve Turizm Hayatına Etkileri*. (49-58). (içinde). Ankara: Türk Halk kültürünü Araştırma ve Tanıtma Vakfı Yayınları No:10.
- Tsai, M. C. (2011). “Foreign Brides” Meet Ethnic Politics in Taiwan”. *The International Migration Review*, Vol. 45, No. 2 (Summer 2011), pp. 243-268.

- Tunç-Subaşı, S. (2018). “Dizilerde Hegemonik Temsiller: Tipik Karadeniz Kadını”. (Der).Özlem Şendeniz ve Emek Yıldırım. *Sırtında Sepeti: Bafra’dan Hopa’ya Karadeniz’de Kadınlık Halleri*. (317-346). İçinde. Ankara: Phoenix Yayınları.
- Turner, B. S. (2020). *Sosyoloji Sözlüğü*. İstanbul: Pinhan Yayınları.
- Tursun, V. (2019). *Romeika- Türkçe Sözlük*. İstanbul: Heyamola Yayınları.
- Tüzel, B. G. (2009). “Feminist Bir Doktora Tezi Yazmak”, (Ed). Dilek Hattatoğlu ve Gökçen Ertuğrul *Méthodos: Kuram ve Yöntem Kenarından*. (527-549). İçinde. İstanbul: Anahtar Kitaplar Yayınevi.
- Uravelli, O. (2005). *İstanbul’dan Geçen Ruslar*. Ankara: Ümit Yayıncılık.
- User, İ. (1997). “Evlilik Göçü” II. Ulusal Sosyoloji Kongresi (1996) *Toplum ve Göç Tebliğler Kitabı*, Sosyoloji Derneği Yay. No.5, Ankara, 556-563.
- Uygun, N. B. (2005). “Being “Natasha”: Transnationalism, Sex Work And The Political Economy Of Desire In Black Sea Region”. Phd Thesis, Department of Cultural Anthropology, Duke University. USA.
- Ünlütürk Ulutaş, Ç ve Akbaş, S. (2018). “Ötekilerin Ötekisi: Denizli İşgücü Piyasasında Suriyeli Kadınlar”. (Der). Çağla Ünlütürk Ulutaş. *Feminist Sosyal Politika: Bakım, Emek, Göç. Gülay Toköz’e Armağan*. (İçinde). İstanbul: Notabene Yayınları.
- Ünlütürk Ulutaş, Ç. (2009). “Yoksulluğun Kadınlaşması ve Görünmeyen Emek”, *Çalışma ve Toplum*, (2009/2).
- Ünlütürk Ulutaş, Ç. (2013). “Almanya’yı Temizliyorum”: Almanya’da Göçmen, Kadın ve Temizlikçi Olmak”, *Çalışma ve Toplum*, (2013/2), 235-258.
- Ünlütürk Ulutaş, Ç. ve Kalfa, A. (2009). “Göçün Kadınlaşması ve Göçmen Kadınların Örgütlenme Deneyimleri” *Fe Dergi: Feminist Eleştiri*, No. 1, Sayı 2, 13-25.
- Ünsaldı, L. (2016). *Yabancı: Bir İlişki Biçimi Olarak Ötekilik*. Ankara: Heretik, Sosyoloji Dizisi, 13.
- Walby, S. (2013). “Kadın ve Ulus”. (Der). Ayşe Gül Altınay. *Vatan Millet Kadınlar*. (35-64). İçinde. İletişim Yayınları.
- Walby, S. (2016). *Patriyarka Kuramı*. Ankara: Dipnot Yayınları.

- Weeks, K. (2013). *Feminist Öznelerin Kuruluşu*. İstanbul: Otonom Yayınları.
- White, J. (1991). “Farklı Kültürden Evli Çiftlerle İlgili Bir İnceleme (1978)”. (Der). Beylü Dikeçligil ve Ahmet Çiğdem. *Aile Yazıları IV: Evlilik Kurumu ve İlişkileri*. İçinde. Ankara: TC. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Yayınları Bilim Serisi 5/4.
- White, J. B. (2015). *Para İle Akraba: Kentsel Türkiye’de Kadın Emeği*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Williams, L. and Yu, M. K. (2006). “Domestic Violence In Cross-Border Marriage-a Case Study From Taiwan”. *International Journal of Migration, Health and Social Care*, 2(3/4), 58-69.
- Wolf, D. L. (2009). “Saha Çalışmasında Feminist İkilemler”. (Ed). Dilek Hattatoğlu ve Gökçen Ertuğrul. *Methodos: Kuram ve Yöntem Kenarından*. (372-441). İçinde: İstanbul: Anahtar Kitaplar Yayınevi.
- Yalçın, N. (2020). “1989 Sonrası Türkiye’den Moskova’ya Emek Göçü: Göçlerle ve Evliliklerle Değişen Erkeklikler”. Maltepe Üniversitesi, Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi. İstanbul.
- Yaldız, F. (2013). “Diaspora Kavramı: Tarihçe, Gelişme ve Tartışmalar”. *Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları (HÜTAD)*, 18 (18), 289-318.
- Yalom, M. (2009). *A History Of The Wife*. Harper Collins.
- Yamakoğlu, C. (1994). “Sarp Sınır Kapısının Açılmasının Türk ve Bölge Toplum Hayatı Üzerindeki Etkileri” *Sarp Sınır kapısının Karadeniz Bölgesi’nin Toplum, Ekonomi, Kültür ve Turizm Hayatına Etkileri*. (s.11-28). (içinde). Ankara: Türk Halk Kültürünü Araştırma ve Tanıtma Vakfı Yayınları No:10.
- Yasa, İ. (1962). *Türkiye’de Kız Kaçırma Gelenekleri ve Bununla İlgili Bazı İdari Meseleler*. Ankara: Amme İdaresi Enstitüsü, Ajans Türk Matbaası.
- Yavuz, Ş. (2018). “Göçün Kadınsılaşması: Trabzon’da Rus gelin Olmak”. (Der). Özlem Şendeniz & Emek Yıldırım. *Sırtında Sepeti: Bafra’dan Hopa’ya Karadeniz’de Kadınlık Halleri*. (İçinde). Ankara: Phoenix Yayınları.

- Yıldırım, A. (2015). “Sınır-ötesi Evlilikler ve Sınır Çokkarınlılığı: ‘İthal kumalar’”. *Antropoloji*, 29, 131-162.
- Yıldırım, E. (2015). “Amazonlardan Asiyelere, Medea’dan Medihalara Karadeniz Kadını”. (Derleyenler). Leyla Çelik ve Elif Yıldırım. *Yeşilden Maviye: Karadeniz’de Kadın Portreleri*, (107-127). İçinde. Ankara: Nika Yayınları.
- Yıldırım, E. (2017). “Doğu Karadeniz’de Kadınlık ve Güzellik Halleri: Hopa Örneği”. (Der). Funda Şenol Cantek. *Aynanın Önündeki Cımbızın Ucunda Kuaför Kitabı*. (355-370). (İçinde). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Yıldırım, E. (2018). “Toplumsal Cinsiyetin Doğu Karadeniz’deki Tezahürleri: Hopa Örneği”. (Der). Özlem Şendeniz ve Emek Yıldırım *Sırtında Sepeti: Bafra’dan Hopa’ya Karadeniz’de Kadınlık Halleri*. (103-136). İçinde. Ankara: Phoenix Yayınları.
- Yıldırım, M. E. (2017). *Yeni Bir Hayat Kurmak: Kadınlar Anlatıyor Babalık, Evlilik ve Boşanmak*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Yıldız, A. (2017). “Göç ve Entegrasyon Politikalarında Vatandaşlık”, *Göç Araştırmaları Dergisi*, Cilt 3, Sayı 1, 36-67.
- Yıldız, M. (2012). “Bağlanma Kuramı Açısından Yaşlılık Dönemine Genel Bir Bakış”. *Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Haziran 2012, Cilt: 36, Sayı: 1.
- Yılmaz, A. (2015). “Türkiye’deki Dolandırıcılık Tipolojileri: Dolandırıcılık Olaylarının Kategorik Tasnifi ve Yapılış Şekilleri”. *Hacettepe Üniversitesi Sosyolojik Araştırmalar E-Dergisi*, 1, 24.
- Yılmaz, Ö. (2014). *Tazminat Döneminde Trabzon*. İstanbul: Libra Kitapçılık ve Yayıncılık.
- Yuval-Davis N. (2006). “Intersectionality and Feminist Politics”. *European Journal of Women’s Studies*, 13, 193-210.
- Yuval-Davis, N. (2003). “Belongings: In Between The Indigene and The Diasporic. In *Nationalism and its Futures* (pp. 127-144). London: Palgrave Macmillan UK.
- Yuval-Davis, N. (2010). “Theorizing Identity: Beyond The ‘Us’ and ‘Them’ Dichotomy”. *Patterns of Prejudice*, 44(3), 261-280.

Yuval-Davis, N. (2011) “*Power, Intersectionality and the Politics of Belonging*”, FREIA Working Paper Series Working paper no. 75, FREIA (Feminist Research Center in Aalborg) & Department of Culture and Global Studies, Aalborg University, Denmark.

Yuval-Davis, N. (2012). *Cinsiyet ve Millet*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Yüceşahin, M. M. (2016). “Toplumsal Cinsiyet ve Mekânın Karşılıklı İlişkisi: Patriyarkanın Sosyal Mekânı Örgütleyişine Dair Bir Tartışma” *Kadın/Woman 2000, 17(1)*, 73-10.

Yükseker, D. (2004). “Trust and Gender in a Transnational Market: The Public Culture of Laleli, Istanbul”. *Public Culture 16(1)*: 47–65.

Yükseker, D. (2007). “Shuttling Goods, Weaving Consumer Tastes: Informal Trade between Turkey and Russia”. *International Journal of Urban and Regional Research Vol. 31. March*, 60-72.

Yükseker, H. D. (2003). *Laleli Moskova Mekiği. Kayıtdışı Ticaret ve Cinsiyet İlişkileri*, İstanbul: İletişim Yayınları.

İNTERNET KAYNAKLARI

http://www.sabah.com.tr/Yazarlar/donat/2005/06/05/Varsova_da_camlihemsin_lobisi

<https://publications.iom.int/books/trafficking-caucasus-iom-case-studies>)

<http://haberrus.com/culture/2013/02/22/rus-gelinlere-turkce-dersi.html>

<http://haberrus.com/life/2012/08/16/turk-damatlar-rusyada-birinci-oldu.html>

<http://haberrus.com/life/2013/01/01/alanya-rusyadan-96-gelin-geldi.html>

<http://haberrus.com/life/2013/01/21/rus-gelinin-dugununu-ailesi-internette-canli-izledi>.

<http://t24.com.tr/haber/rus-kadini-ile-turk-erkegi-birbirinin-aynasinda-neleri-iyi-neleri-kotu-buluyorlar>.

<http://t24.com.tr/haber/turkiyedeki-gizli-rus-ordusu,266239>. Erişim: 10.09.2017.

<http://t24.com.tr/haber/turk-ve-rus-erkekleri-kimin-sorumluluk-duygusu-daha-guclu,111319>

<http://turkrus.com/64838-sibiryenin-koyunde-bir-turk-damat-xh.aspx>

<http://www.akcaabatpostasi.com/rus-gelin-sergi-acti/>

<http://www.aksam.com.tr/guncel/turkrus-iliskileri2017de-saha-kalkacak/haber-591365>

Erişim: 03.09.2017.

<http://www.aksam.com.tr/guncel/turkrus-iliskileri2017de-saha-kalkacak/haber-591365>.

Erişim: 03.09.2017.

[http://www.eurovizyon.co.uk/magazin/rus-kizlarla-en-cok-turk-damatlar-evleniyor-](http://www.eurovizyon.co.uk/magazin/rus-kizlarla-en-cok-turk-damatlar-evleniyor-h50726.html)

h50726. html Erişim: 04.09.2017.

[http://www.gazetevatan.com/rus-baskonoslos-acikladi-bu-sezon-antalya-ya 1079921-](http://www.gazetevatan.com/rus-baskonoslos-acikladi-bu-sezon-antalya-ya-1079921-ekonomi)

ekonomi Erişim: 15.09.2017.

[http://www.gundemavrasya.com/turk-rus-iliskilerinde-toplumsal-bir-boyut-matruska-](http://www.gundemavrasya.com/turk-rus-iliskilerinde-toplumsal-bir-boyut-matruska-evlilikler-4104h.htm)

evlilikler-4104h.htm Erişim: 10.09.2017.

[http://www.haberci53.com/karadeniz/karadenizde-natasadan-sonra-kumar-tehlikesi-](http://www.haberci53.com/karadeniz/karadenizde-natasadan-sonra-kumar-tehlikesi-h5003.html)

h5003.html

[http://www.haberturk.com/yasam/haber/1163047-ilber-ortayli-ruslar-bastan-dost-](http://www.haberturk.com/yasam/haber/1163047-ilber-ortayli-ruslar-bastan-dost-gorunur-ama)

gorunur-ama Erişim: 08.09.2017.

<http://www.karadenizgazete.com.tr/yasam/en-cok--rus-gelin--almisiz-/46222>

[http://www.milliyet.com.tr/rus-gelinden-karadenizli-kadinlara-kece-trabzon-yerelhaber-](http://www.milliyet.com.tr/rus-gelinden-karadenizli-kadinlara-kece-trabzon-yerelhaber-1927350/)

1927350/

<http://www.takagazete.com.tr/bolgemiz/rus-gelin-kurs-veriyor-h162518.html>

<http://www.ukrayna-rus-evlilik.net/rus-kadinlari-hakkinda-30-gercek.htm>

Erişim:

04.09.2017.

<http://www.univerus.net/tr/kuzeydeki-hisimlerimiz-ruslar/> Erişim: 07.09.2017.

[https://alkislarlayasiyorum.com/icerik/339122/karadeniz-erkeginin-sahte-natasalarla-](https://alkislarlayasiyorum.com/icerik/339122/karadeniz-erkeginin-sahte-natasalarla-imtihani-1992)

imtihani-1992

[https://tr.sputniknews.com/columnists/201702141027213683-moskova-rusya-turk-](https://tr.sputniknews.com/columnists/201702141027213683-moskova-rusya-turk-sevgi-nikah-evlenme/)

sevgi-nikah-evlenme/

<https://www.61saat.com/asayis/rus-gelin-kendini-asti-h70781.html>

<https://www.61saat.com/genel/rus-gelin-turk-gelenekleriyle-evlendi-h449881.html>

<https://www.haberler.com/turk-rus-kultur-merkezi-nden-moskova-da-benim-3625905-haberi/>

<https://www.sabah.com.tr/yazarlar/bolgeler/ramoglu/2013/03/11/sigirin-parasi-natasaya>

https://www.sabah.com.tr/yazarlar/donat/2007/07/13/secimi_birak_natasa_ya_k

<https://www.yeniasir.com.tr/sarmasik/2014/06/29/rus-kadininin-karadeniz-dramini-beyazperdeye-tasidi>

<https://www.pazar53.com/ben-giderim-batuma-batumun-batagina-2402yy.htm>

<http://www.olay53.com/haber/evlenme-vaadiyle-dolandiricilik-yapan-azeri-kadinlar-tutuklandi>, 08.03.2016.

<https://www.61saat.com/trabzonda-evlenme-vaadiyle-dolandiricilik>, 09/06/2013.

<https://www.mevzuat.gov.tr/mevzuatmetin/3.5.859747.pdf>. Evlendirme Yönetmeliği,

<https://www.mynet.com/evlilik-vaadiyle-dolandiricilik-iddiasi>, 28.01.2014.

<https://www.ordugazete.com/rusya-dan-ordu-ya-aci-haber/24571/>

<https://www.haber61.net/rusyadan-aci-haber-geldi-ordulu-denizci-hayatini-kaybetti>

<https://data.tuik.gov.tr/Bulten/Index?p=Evlenme-ve-Bosanma-Istatistikleri-2021-45568>

<https://islamansiklopedisi.org.tr/arama/?q=Mehir&p=m>

https://tr.boell.org/sites/default/files/amargi_feminizm_tartismalari_2011.pdf

<https://www.kuzeyekspres.com.tr/trabzona-kolombiyali-gelin>

<https://www.haberlobi.com/trabzonda-avrasya-pazarinin-temeli-atiliyor>

EKLER

EK-1: 1) Göç İdaresi Başkanlığı Araştırma İzni

T.C.
TRABZON VALİLİĞİ
Trabzon İl Göç İdaresi Müdürlüğü

Sayı : 30391391-000-E.11336
Konu : Arş. Gör. Ayşula Kurt'un Saha Çalışması Hk.

29/09/2016

KARADENİZ TEKNİK ÜNİVERSİTESİ REKTÖRLÜĞÜNE
(Personel Dairesi Başkanlığı)

- İlgi : a) 04.04.2013 tarih ve 6458 sayılı Yabancılar ve Uluslararası Koruma Kanunu.
b) 22.10.2014 tarih ve 2014/6883 karar sayılı Geçici Koruma Yönetmeliği.
c) 27.06.2016 tarih ve 44710342-605.01 sayılı yazınız.
ç) 25.07.2016 tarih ve 30391391-000- E. 8723 sayılı yazımız.
d) Göç İdaresi Genel Müdürlüğünün 24.08.2016 tarih ve 62103649-604.02.02- E.33335 sayılı yazısı.

Rektörlüğünüzün ilgi (c) sayılı yazısından üniversiteniz öğretim elemanlarından Arş. Gör. Ayşula KURT'un "Ulus-Ötesi Evlilikler" konulu doktora tez çalışması kapsamında saha araştırması yapmak istediği anlaşılmıştır.

Söz konusu talebiniz ilgi(ç) sayılı yazımızla Göç İdaresi Genel Müdürlüğüne bildirilmiş, ilgi(d) sayılı yazıda belirtilen;

1. İlgi (a) sayılı Kanun ve ilgi (b) sayılı Yönetmelik başta olmak üzere yabancıların iş ve işlemlerini düzenleyen mevzuat hükümleri doğrultusunda yabancıya ait kişisel verilerin veya diğer bilgilerin kendisinin veya menşe ülkede yaşayan aile üyelerinin özgürlüğünü ve güvenliğini tehlikeye atabileceğinden dolayı ne menşe ülke yetkilileri ne de üçüncü kişilerle paylaşılması,

2. Çalışmaya konu kişilerden ve/ veya aile üyelerinden adı- soyadı, ikamet adresi ve benzeri kimlik bilgilerinin istenmemesi,

3. Çalışma esnasında ses ya da video kaydının alınmaması gerektiği,

4. Trabzon ilinde ikamet eden Türk vatandaşı ile evli yabancıların sayılarının paylaşılması konusunda İl Nüfus ve Vatandaşlık Müdürlüğünün görüşlerinin esas alınması,

5. Araştırmanın tamamlanmasından sonra nihai raporun ve araştırma çıktılarının Göç İdaresi Genel Müdürlüğüne iletmek üzere İl Müdürlüğüne verilmesi;

Hususları göz önünde bulundurularak araştırmanın yapılması uygun görülmüştür.

Bilgi ve gereğini rica ederim.

*Bu belge elektronik imzalıdır. imzalı suretinin aslını görmek için <https://www.e-imza.gov.tr/Etiler/Dokuman/ama> adresine girilerek (jBaeBR-2rHLrz-XxM12v-v/A/K6-3Z010nRS) kodunu yazınız.

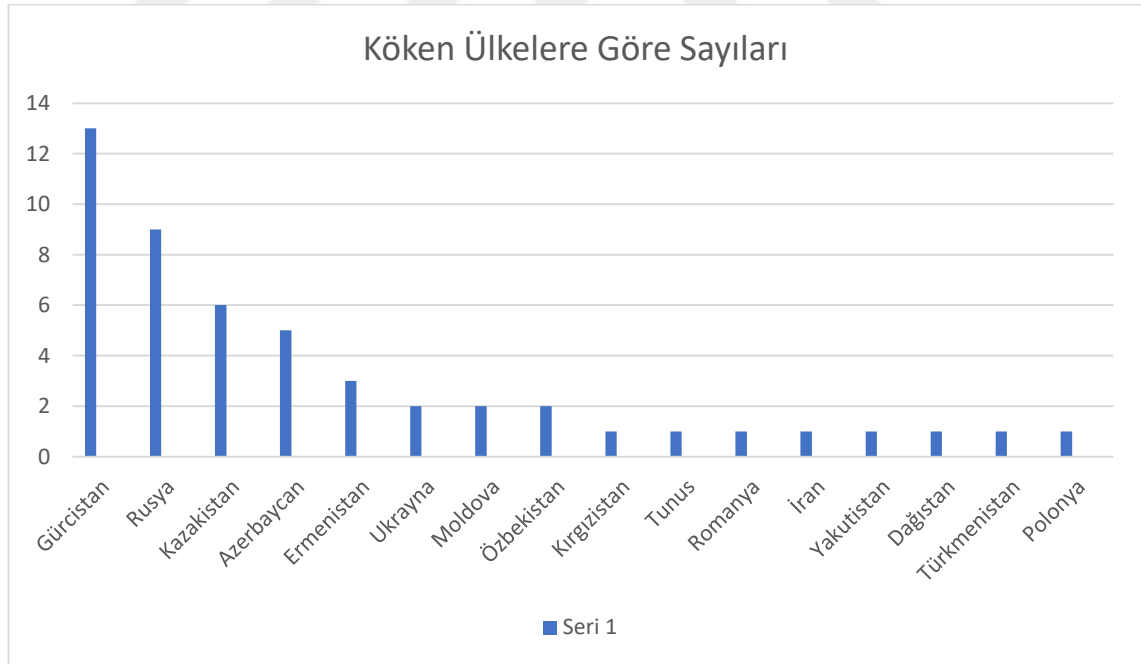
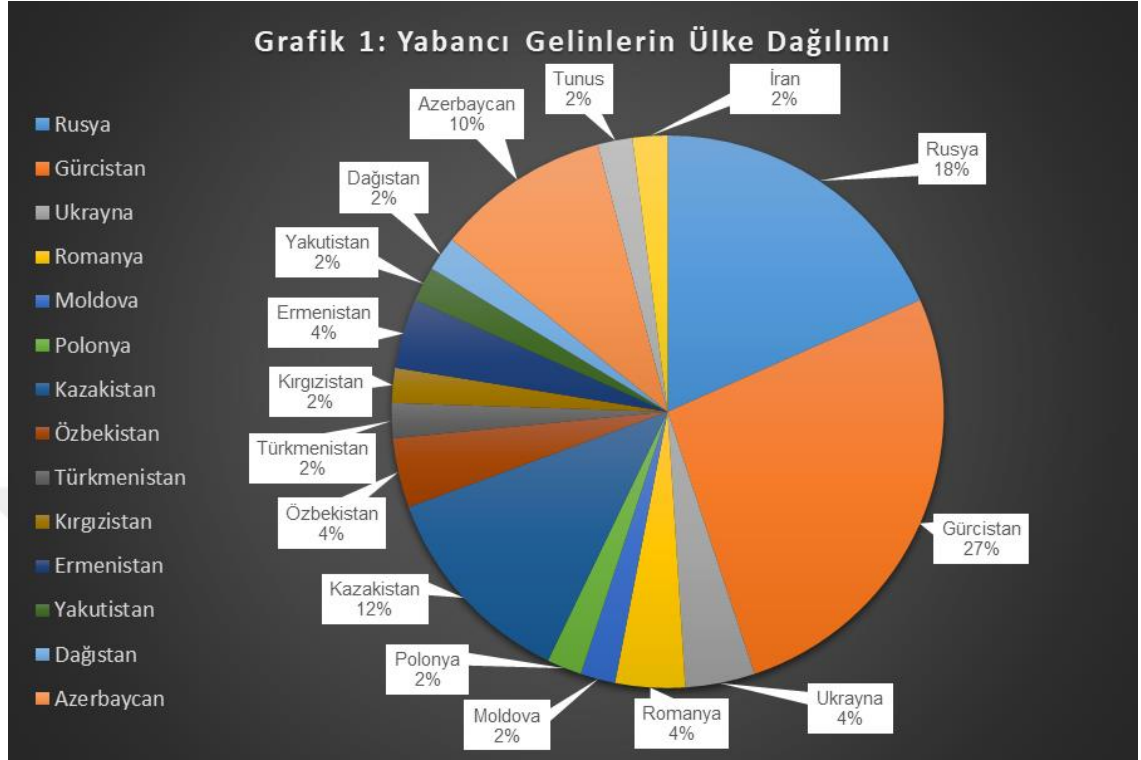
Hükümet Konağı Kat:4 No:401
Telefon No: (462)223 22 45 Faks No: (462)223 29 60
e-Posta: trabzon@goc.gov.tr İnternet Adresi: <http://www.icisleri.gov.tr>

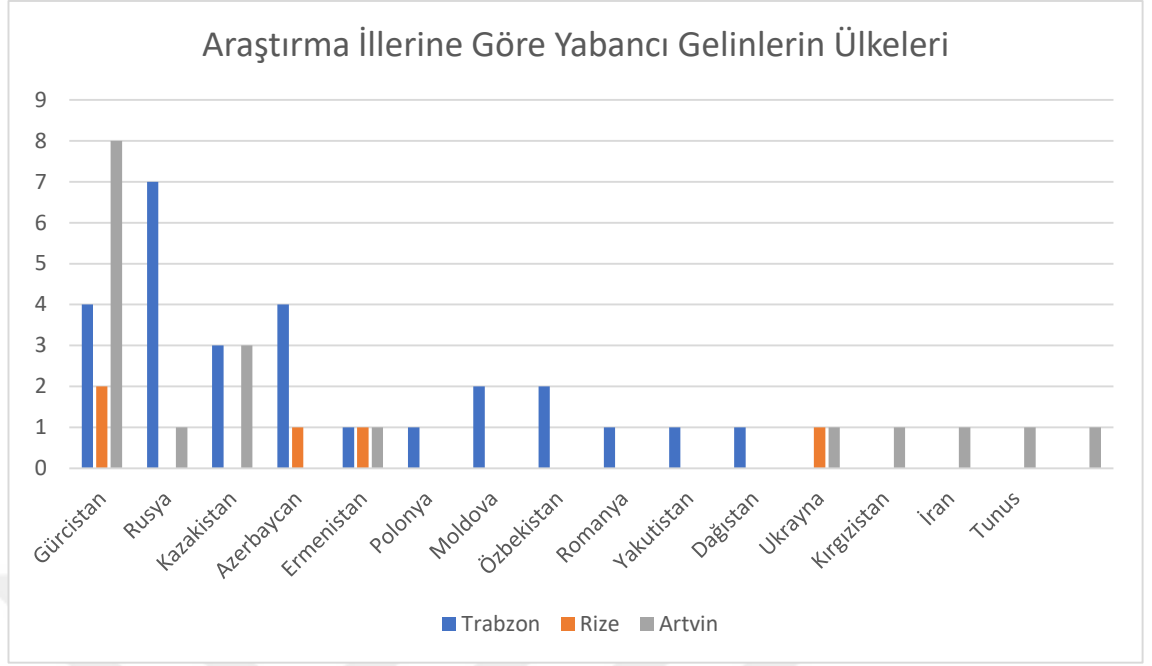
EK-2: 2) Katılımcı Bilgisi

Kod	Kategori	Katılımcı Kodu	Yaş	Doğum Yeri	Eğitim Durumu	T.C Vatandaşlık	İkamet Yeri
K1	Gelin	[K1/K/63/Gürcistan/Trabzon]	63	Gürcistan	Üniversite	Almadı	Trabzon
K2	Gelin	[K2/K/35/Azerbaycan/Trabzon]	35	Azerbaycan	Lise	Aldı	Trabzon
K3	Gelin	[K3/K/34/Azerbaycan/Trabzon]	34	Azerbaycan	Lise Terk	Aldı	Trabzon
K4	Gelin	[K4/K/26/Polonya/Trabzon]	26	Polonya	Üniversite	Aldı	Trabzon
K5	Gelin	[K5/K/51/Gürcistan/Trabzon]	51	Gürcistan	Üniversite	Aldı	Trabzon
K6	Gelin	[K6/K/28/Romanya/Trabzon]	28	Romanya	Lise	Almadı	Trabzon
K7	Gelin	[K7/K/42/Rusya/Trabzon]	42	Rusya	Üniversite	Aldı	Trabzon
K8	Gelin	[K8/K/61/Ermenistan/Trabzon]	61	Ermenistan	Üniversite	Aldı	Trabzon
K9	Gelin	[K9/K/35/Kazakistan/Trabzon]	35	Kazakistan	Üniversite	Almadı	Trabzon
K10	Gelin	[K10/K/45/Özbekistan/Trabzon]	45	Özbekistan	Üniversite	Almadı	Trabzon
K11	Gelin	[K11/K/42/Rusya/Trabzon]	42	Rusya	Üniversite	Aldı	Trabzon
K12	Gelin	[K12/K/40/Gürcistan/Trabzon]	40	Gürcistan	Lise	Aldı	Trabzon
K13	Gelin	[K13/K/41/Gürcistan/Trabzon]	41	Gürcistan	Üniversite	Almadı	Trabzon
K14	Gelin	[K14/K/32/Moldova/Trabzon]	32	Moldova	Üniversite	Aldı	Trabzon
K15	Gelin	[K15/K/33/Özbekistan/Trabzon]	33	Özbekistan	Lise	Aldı	Trabzon
K16	Gelin	[K16/K/29/Rusya/Trabzon]	29	Rusya	Lise	Aldı	Trabzon
K17	Gelin	[K17/K/40/Rusya/Trabzon]	40	Rusya	Yüksekokul	Almadı	Trabzon
K18	Gelin	[K18/K/28/Kazakistan/Trabzon]	28	Kazakistan	Üniversite	Aldı	Trabzon
K19	Gelin	[K19/K/38/Rusya/Trabzon]	38	Rusya	Üniversite	Almadı	Trabzon
K20	Gelin	[K20/K/39/Dağıstan/Trabzon]	39	Dağıstan	Ortaokul	Aldı	Trabzon
K21	Gelin	[K21/K/40/Kazakistan/Trabzon]	40	Kazakistan	Lise terk	Aldı	Trabzon
K22	Gelin	[K22/K/44/Rusya/Trabzon]	44	Rusya	Üniversite	Aldı	Trabzon
K23	Gelin	[K23/K/39/Azerbaycan/Trabzon]	39	Azerbaycan	Yüksekokul	Aldı	Trabzon
K24	Gelin	[K24/K/33/Yakutistan/Trabzon]	33	Yakutistan	Üniversite	Almadı	Trabzon
K25	Gelin	[K25/K/45/Rusya/Trabzon]	45	Rusya	Üniversite	Almadı	Trabzon
K26	Gelin	[K26/K/37/Azerbaycan/Trabzon]	37	Azerbaycan	Lise	Aldı	Trabzon
K27	Gelin	[K27/K/43/Moldova/Trabzon]	43	Moldova	Üniversite	Aldı	Trabzon
K28	Gelin	[K28/K/33/Kırgızistan/Artvin]	33	Kırgızistan	Üniversite	Aldı	Artvin
K29	Gelin	[K29/K/37/Ermenistan/Artvin]	37	Ermenistan	Polis Ok/T	Almadı	Artvin
K30	Gelin	[K30/K/37/Gürcistan/Artvin]	37	Gürcistan	Lise	Var	Artvin
K31	Gelin	[K31/K/41/Ukrayna/Artvin]	37	Rusya	Lise	Almadı	Artvin
K32	Gelin	[K32/K/42/Gürcistan/Artvin]	42	Gürcistan	Lise	Var	Artvin
K33	Gelin	[K33/K/50/Gürcistan/Artvin]	50	Gürcistan	Lise	Almadı	Artvin
K34	Gelin	[K34/K/34/Gürcistan/Artvin]	34	Gürcistan	Lise	Var	Artvin
K35	Gelin	[K35/K/60/Gürcistan/Artvin]	60	Gürcistan	Üniversite	Almadı	Artvin
K36	Gelin	[K36/K/42/Kazakistan/Artvin]	42	Kazakistan	Üniversite	Almadı	Artvin
K37	Gelin	[K37/K/36/İran/Artvin]	36	İran	İlkokul	Almadı	Artvin
K38	Gelin	[K38/K/42/Kazakistan/Artvin]	42	Kazakistan	Üniversite	Almadı	Artvin
K39	Gelin	[K39/K/23/Kazakistan/Artvin]	23	Kazakistan	Lise	Var	Artvin
K40	Gelin	[K40/K/37/Rusya/Artvin]	37	Rusya	Yüksekokul	Var	Artvin
K41	Gelin	[K41/K/39/Gürcistan/Artvin]	39	Gürcistan	Lise	Var	Artvin
K42	Gelin	[K42/K/36/Tunus/Artvin]	36	Tunus	Üniversite	Var	Artvin
K43	Gelin	[K43/K/51/Türkmenistan/Artvin]	51	Türkmenistan	Üniversite	Yok	Artvin
K44	Gelin	[K44/K/34/Gürcistan/Artvin]	34	Gürcistan	Üniversite	Var	Artvin
K45	Gelin	[K45/K/30/Ukrayna/Artvin]	30	Ukrayna	Doktora/D	Almadı	Artvin
K46	Gelin	[K46/K/59/Azerbaycan/Rize]	59	Azerbaycan	Lise	Var	Rize
K47	Gelin	[K47/K/34/Gürcistan/Rize]	34	Gürcistan	Üniversite/T	Var	Rize
K48	Gelin	[K48/K/28/Gürcistan-Rize]	28	Gürcistan	Üniversite/T	Var	Rize
K49	Gelin	[K49/K/25/Ukrayna-Rize]	25	Ukrayna	Üniversite	Almadı	Rize
K50	Gelin	[K50/K/53/Ermenistan/Rize]	53	Ermenistan	Yüksekokul	Var	Rize
K51	Kayınvalide	[K51/K/64/Trabzon/Rusya]	64	Trabzon	Öğr. Okulu	T.C.	Trabzon
K52	Kayınvalide	[K52/K/80/Trabzon/Rusya]	80	Trabzon	Yok	T.C.	Trabzon
K53	Kayınvalide	[K53/K/66/Trabzon/Rusya]	66	Trabzon	Yok	T.C.	Trabzon
K54	Kayınvalide	[K54/K/68/Trabzon/2 Dağıstan]	68	Trabzon	İlköğretim/D	T.C.	Trabzon
K55	Kayınvalide	[K55/K/67/Trabzon/Azerbaycan]	67	Trabzon	Yok	T.C.	Trabzon
K56	Kayınvalide	[K56/K/61/Trabzon /Romanya]	61	Trabzon	Yok	T.C.	Trabzon
K57	Kayınvalide	[K57/K/79/Trabzon/Ukrayna]	79	Trabzon	Yok	T.C.	Trabzon
K58	Kayınvalide	[K58/K/67/Artvin/İspanya]	67	Artvin	İlkokul	T.C.	Artvin
K59	Kayınvalide	[K59/K/72/Artvin/İran]	72	Artvin	İlkokul	T.C.	Artvin
K60	Kayınvalide	[K60/K/73/Rize/Azerbaycan]	74	Rize	Yok	T.C.	Rize
K61	Kayınvalide	[K61/K/70/Rize/Rusya ve Azer]	75	Rize	Yok	T.C.	Rize
K62	Kayınvalide	[K62/K/80/Rize/Gürcistan]	80	Rize	Yok	T.C.	Rize
K63	Kayınvalide	[K63/K/70/Rize/Ukrayna]	70	Rize	İlkokul	T.C.	Rize

K64	Kayınvalide	[K64/K/64/Rize/Amerika]	64	Rize	İlkokul	T.C.	Rize
K65	Kayınvalide	[K65/K/56/Rize/2 Gürcistan]	56	Rize	İlkokul	T.C.	Rize
K66	Görümce	[K66/K/47/Trabzon/Rusya]	47	Trabzon	Yok	T.C.	Trabzon
K67	Görümce	[K67/K/34/Rize/Rusya ve Azerbaycan]	34	Rize	Üniversite	T.C.	Rize
K68	Görümce	[K68/K/28/Rize/Ukrayna]	28	Rize	Lise	T.C.	Rize
K69	Kayınpeder	[K69/E/87/Trabzon/Ukrayna]	87	Trabzon	İlkokul	T.C.	Trabzon
K70	Kayınpeder	[K70/E/79/Rize/Rusya ve Azerbaycan]	79	Rize	İlkokul	T.C.	Rize
K71	Eş	[K71/E/63/Trabzon/Gürcistan]	63	Trabzon	İlkokul	T.C.	Trabzon
K72	Eş ve Kayınp.	[K72/E/62/Trabzon/Azerbaycan]	61	Trabzon	Ortaokul	T.C.	Trabzon
K73	Eş	[K73/E/40/Trabzon/Romanya]	40	Trabzon	Üniversite	T.C.	Trabzon
K74	Eş	[K74/E/40/Trabzon/Moldova]	40	Trabzon	Lise	T.C.	Trabzon
K75	Eş	[K75/E/23/Artvin/Ukrayna]	23	İstanbul	Üniversite/D	T.C.	Artvin
K76	Eş	[K76/E/47/ Artvin /İspanya]	47	Artvin	Ortaokul/T	T.C.	Artvin
K77	Eş	[K77/E/54/Artvin/Gürcistan]	54	Artvin	Lise	T.C.	Artvin
K78	Eş	[K78/E/71/Artvin/Kazakistan]	71	Artvin	Lise	T.C.	Artvin
K79	Eş	[K79/E/49/Artvin/İran]	49	Artvin	Lise	T.C.	Artvin
K80	Eş	[K80/E/73/Artvin/Kazakistan]	73	Artvin	İlkokul	T.C.	Artvin
K81	Eş	[K81/E/34/Artvin/Kazakistan]	34	Artvin	Lise	T.C.	Artvin
K82	Eş	[K82/E/80/Rize/Azerbaycan]	80	Rize	İlkokul	T.C.	Rize
K83	Eş	[K83/E/48/Rize/Gürcistan]	48	Rize	İlkokul	T.C.	Rize

EK-3: 3) Yabancı Gelinlerin Köken Ülke Bilgisi



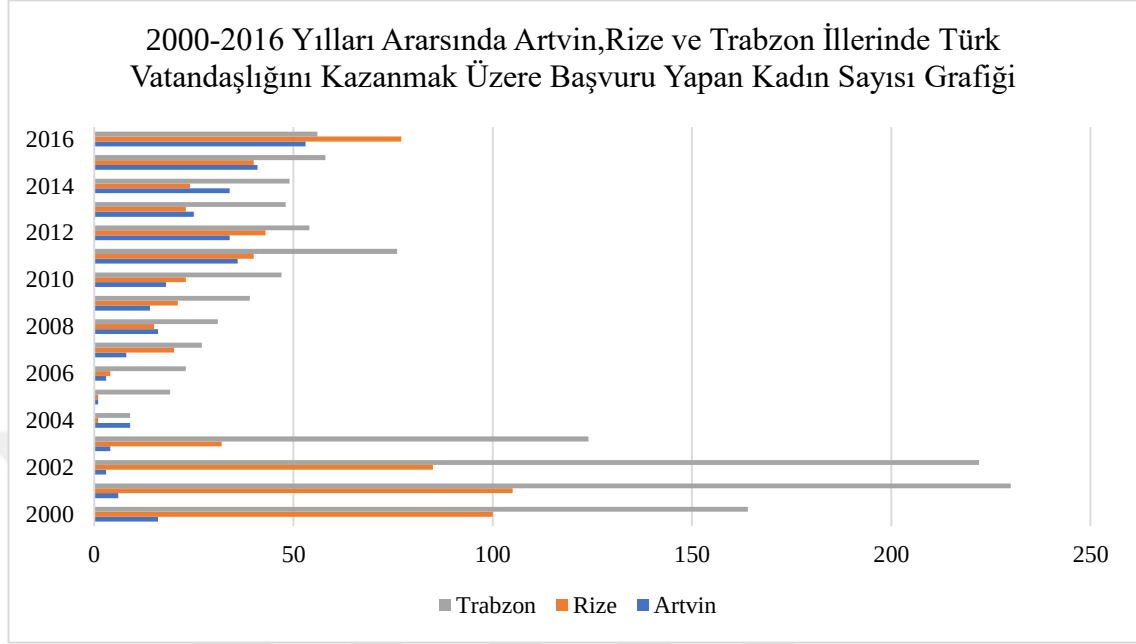


EK-4: 4) Katılımcı Yabancı Gelinlerin Ek Demografik Bilgileri

Katılımcılar Yaş/Köken Ülke/İkamet Yeri	Din	İş/Meslek/ Çalışma D.	Evlilik Süresi
[K1/K/63/Gürcistan/Trabzon]	İslam	Çalışmıyor	3
[K2/K/35/Azerbaycan/Trabzon]	İslam	Temizlik iş.	16
[K3/K/34/Azerbaycan/Trabzon]	İslam	Çalışmıyor	16
[K4/K/26/Polonya/Trabzon]	Hristiyan	Çalışmıyor	6
[K5/K/51/Gürcistan/Trabzon]	İslam	Fizyoterapist	6
[K6/K/28/Romanya/Trabzon]	Hristiyan	Çalışmıyor	8
Elif[K7/K/42/Rusya/Trabzon]	İslam (Din Değiştirmiş)	Öğretmen	23
[K8/K/61/Ermenistan/Trabzon]	Hristiyan	Çalışmıyor	16
[K9/K/35/Kazakistan/Trabzon]	İslam	Çalışmıyor	3
[K10/K/45/Özbekistan/Trabzon]	İslam	Çalışmıyor	2
[K11/K/42/Rusya/Trabzon]	Hristiyan	Yaşlı bakımı	15
[K12/K/40/Gürcistan/Trabzon]	İslam (Din Değiştirmiş)	Giyim ticaret	24
[K13/K/41/Gürcistan/Trabzon]	İslam (Din Değiştirmiş)	Lokantada	2
[K14/K/32/Moldova/Trabzon]	İslam (Din Değiştirmiş)	Çalışmıyor	10
[K15/K/33/Özbekistan/Trabzon]	İslam	Çalışmıyor	7
[K16/K/29/Rusya/Trabzon]	İslam (Din Değiştirmiş)	Otel/kat gör.	9
[K17/K/40/Rusya/Trabzon]	Hris	Çalışmıyor	14
[K18/K/28/Kazakistan/Trabzon]	İslam	Çalışmıyor	2
[K19/K/38/Rusya/Trabzon]	İslam	Çalışmıyor	6
[K20/K/39/Dağıstan/Trabzon]	İslam	Temizlik G.	17
[K21/K/40/Kazakistan/Trabzon]	İslam	Çalışmıyor	24
[K22/K/44/Rusya/Trabzon]	İslam (Din Değiştirmiş)	Masör	21
[K23/K/39/Azerbaycan/Trabzon]	İslam	Çalışmıyor	17
[K24/K/33/Yakutistan/Trabzon]	İslam (Din Değiştirmiş)	Çalışmıyor	10
[K25/K/45/Rusya/Trabzon]	Hris	Çalışmıyor	24
[K26/K/37/Azerbaycan/Trabzon]	İslam	Çalışmıyor	18
[K27/K/43/Moldova/Trabzon]	İslam (Din Değiştirmiş)	Çalışmıyor	13
[K28/K/33/Kırgızistan/Artvin]	İslam	Çalışmıyor	10
[K29/K/37/Ermenistan/Artvin]	İslam (Din Değiştirmiş)	Çalışmıyor	18
[K30/K/37/Gürcistan/Artvin]	İslam	Ticaret/Teksti	25
[K31/K/41/Ukrayna/Artvin]	İslam	Evde pasta	19
[K32/K/42/Gürcistan/Artvin]	İslam	Çalışmıyor	11

[K33/K/50/Gürcistan/Artvin]	İslam	Çalışmıyor	4
[K34/K/34/Gürcistan/Artvin]	İslam (Din Değiştirmiş)	Pastane işlet.	11
[K35/K/60/Gürcistan/Artvin]	İslam (Din Değiştirmiş)	Çalışmıyor	27
[K36/K/42/Kazakistan/Artvin]	İslam	Çalışmıyor	2
[K37/K/36/İran/Artvin]	İslam	Çalışmıyor	3
[K38/K/42/Kazakistan/Artvin]	İslam	Çalışmıyor	4
[K39/K/23/Kazakistan/Artvin]	İslam	Çalışmıyor	5
[K40/K/37/Rusya/Artvin]	Hristiyan	Satış sor	16
[K41/K/39/Gürcistan/Artvin]	Hristiyan	Çalışmıyor	5
[K42/K/36/Tunus/Artvin]	İslam	Öğrt/tercüme	7
[K43/K/51/Türkmenistan/Artvin]	İslam	Lokanta	5
[K44/K/34/Gürcistan/Artvin]	Hristiyan	Piyano öğret.	11
[K45/K/30/Ukrayna/Artvin]	İslam (Din Değiştirmiş)	Çalışmıyor	5
[K46/K/59/Azerbaycan/Rize]	İslam	Çalışmıyor	3
[K47/K/34/Gürcistan/Rize]	İslam (Din Değiştirmiş)	Çalışmıyor	13
[K48/K/28/Gürcistan-Rize]	İslam	Çalışmıyor	8
[K49/K/25/Ukrayna-Rize]	İslam (Din Değiştirmiş)	Çalışmıyor	1
[K50/K/53/Ermenistan/Rize]	İslam (Din Değiştirmiş)	Aşçı lok.	26

EK-5: 5) 2000-2016 Yılları Arasında Artvin, Rize ve Trabzon İllerinde Türk Vatandaşlığının Kazanılması Üzere Başvuru Yapan Kadın Sayısı²⁰⁸



EK-6: 6) 2016-2020 Yılları Arasında Rize, Artvin ve Trabzon İllerinde yabancı Uyruklu Kişiler ile Yapılan Evlilik Sayısı²⁰⁹

	Kişi SAYISI									
	2016		2017		2018		2019		2020	
	Kadın	Erkek	Kadın	Erkek	Kadın	Erkek	Kadın	Erkek	Kadın	Erkek
EVLENME İL										
Genel Toplam	185	32	218	30	251	25	219	30	171	29
RİZE	40		39	3	50	3	29	3	30	
TRABZON	121	32	150	27	159	22	152	26	118	25
ARTVİN	24		29		42		38	1	23	4

²⁰⁸ Grafikte Kullanılan veriler 29/03/2018 tarihli ve 1800562567 sayılı BİMER başvurusu ile elde edilmiştir. 03/10/2018 tarihinde 1801890822 sayılı CİMER başvurusu ile 2000-2017 yılları aralığında Trabzon, Rize ve Artvin illerinde vatandaşlık başvurusu yapmış olup sahte evlilik yaptığı tespit edildiği için başvurusu reddedilen kadın sayı ve Türkiye Cumhuriyeti vatandaşları ile evliliği olup fuhuş yaptığı tespit edilen yabancı uyruklu kadınların sayısına ilişkin veri talebinde de bulunmuştur. Fakat bu verilere ilişkin olumlu ya da olumsuz herhangi bir geri dönüş alınamamıştır.

²⁰⁹ Tabloda paylaşılan rakamlar, 26/02/2021 tarihli ve 2100987300 sayılı CİMER başvurusu kapsamında elde edilen veriler kapsamında yer almaktadır.

EK-7: 7) 2000-2017 Yılları Arasında Trabzon, Rize, Artvin İllerinde Yabancı Uyraklu Kadınlarla Yapılan Evlilik Sayısı²¹⁰

2000-2017 Yılları Arasında Trabzon, Rize, Artvin İllerinde Yabancı Uyraklu Kadınlarla Yapılan Evlilik Sayısı	
Evlenme Yıl	Evlenme Sayısı
2000	56
2001	212
2002	211
2003	174
2004	76
2005	58
2006	59
2007	40
2008	90
2009	140
2010	81
2011	124
2012	154
2013	148
2014	231
2015	207
2016	195
2017	225
Genel Toplam	2.481

²¹⁰ Söz konusu illere ait veriler 02/10/2018 sayılı ve 1801885009 sayılı CİMER başvurusu ile talep edilmiştir.

ÖZGEÇMİŞ

KİŞİSEL BİLGİLER	
Adı ve soyadı	Ayşula KURT
Doğum Yeri ve Tarihi	
EĞİTİM DURUMU	
Lisans Öğrenimi	
Yüksek Lisans Öğrenimi	
Bildiği Yabancı Diller	
Bilimsel Faaliyetler	

İŞ DENEYİMİ	
Stajlar	
Projeler	
Çalıştığı Kurumlar	
İLETİŞİM	
E-Posta Adresi	
Tarih	10.03.2023