



T.C.

ANKARA YILDIRIM BEYAZIT ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

**GRUPLAR ARASI İLİŞKİLER BAĞLAMINDA SOSYAL
KİMLİK VE DİN: ANKARA ÖNDER MAHALLESİ ÖRNEĞİ**

DOKTORA TEZİ

MEHMET EMİN SARIKAYA

FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

Ankara- 2024

T.C.
ANKARA YILDIRIM BEYAZIT ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

GRUPLAR ARASI İLİŞKİLER BAĞLAMINDA SOSYAL
KİMLİK VE DİN: ANKARA ÖNDER MAHALLESİ ÖRNEĞİ

DOKTORA TEZİ

MEHMET EMİN SARIKAYA

FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

PROF. DR. ÖZCAN GÜNGÖR
DANIŞMAN

Ankara- 2024

ONAY SAYFASI

Mehmet Emin Sarıkaya tarafından hazırlanan Gruplar Arası İlişkiler Bağlamında Sosyal Kimlik ve Din: Ankara Önder Mahallesi Örneği” adlı tez çalışması aşağıdaki jüri tarafından oy birliği / oy çokluğu ile Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı’nda Doktora/Yüksek Lisans tezi olarak kabul edilmiştir.

Jüri Üyesi	Kurumu	İmza
Prof. Dr. Özcan GÜNGÖR	AYBÜ	
Kabul ☒ Red ☐		
Prof. Dr. Zekiye DEMİR	AYBÜ	
Kabul ☒ Red ☐		
Prof. Dr. Cem Şafak ÇUKUR	AYBÜ	
Kabul ☒ Red ☐		
Prof. Dr. Asım YAPICI	ASBÜ	
Kabul ☒ Red ☐		
Prof. Dr. Mustafa MACİT	Atatürk Üniversitesi	
Kabul ☒ Red ☐		

Tez Savunma Tarihi: 26.07.2024

Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı’nda Doktora tezi olması için şartları yerine getirdiğini onaylıyorum.

Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürü

Ünvan Ad Soyad
Doç. Dr. Muhammet Enes Kala

BEYAN

Bu tez çalışmasının kendi çalışmam olduğunu, tezin planlanmasından yazımına kadar bütün aşamalarda patent ve telif haklarını ihlal edici etik dışı davranışımın olmadığını, bu tezdeki bütün bilgileri akademik ve etik kurallar içinde elde ettiğimi, bu tezde kullanılmış olan tüm bilgi ve yorumlara kaynak gösterdiğimi beyan ederim. Tarih (26.07.2024)

İmza

Adı SOYADI Mehmet Emin SARIKAYA

(Faint, stylized signature watermark)

TEŞEKKÜR

Bu tez çalışması birçok kıymetli insanın desteği ve rehberliği olmadan tamamlanamazdı. Akademik sürecimin her aşamasında emeği olan ve pek çok bilimsel çalışmaya dahil ederek gelişimimi destekleyen, öğrencisi olarak anılmaktan mutluluk duyduğum danışmanım Sayın Prof. Dr. Özcan GÜNGÖR hocama sonsuz teşekkürlerimi sunarım. Değerli danışmanımın vizyonu ve yönlendirmeleri olmadan bu çalışma eksik olacaktı. AYBÜ İlahiyat Fakültesi kadrosuna dahil olduğum günden bu yana, güler yüzü ve akademik çalışma disipliniyle kendime örnek aldığım değerli Prof. Dr. Zekiye DEMİR hocama, tez sürecindeki katkılarından ötürü çok teşekkür ederim. Tez izleme toplantılarındaki paylaşımları, rehberliği ve yapıcı tutumu için kıymetli Prof. Dr. Cem Şafak ÇUKUR hocama bu süreci daha verimli kıldığı için teşekkürlerimi sunarım. Tez savunma jürisinde yer alan Sayın Prof. Dr. Mustafa MACİT ve Sayın Prof. Dr. Asım YAPICI hocalarıma metne sağladıkları çok yönlü katkılarından ötürü şükranımı arz ederim. Bu süreçte kendisiyle yüz yüze tanışma fırsatımız olmasa da YouTube üzerinden MAXQDA hakkındaki derslerini dinleyerek programı kullanmayı öğrendiğim ve takıldığım noktalarda mail yoluyla sorularımı hızla cevaplayan değerli Dr. Öğretim Üyesi Zeynep KURNAZ hocama teşekkürü bir borç bilirim.

Bu çalışmanın ortaya çıkmasında misafirperver tutumlarıyla kıymetli vakitlerini ayıran çalışma grubundaki 44 katılımcı ve sahada görüştüğüm kişilerin tamamına kalbî teşekkürlerimi sunmak istiyorum. Aynı zamanda saha araştırmasına çıkarken ilgili kişilere ulaşmamda yardımcı olan Rıdvan İbrahim hocamıza, katılımcılarla görüşmelerde yardımlarını esirgemeyen fakültemiz öğrencilerinden Nuran'a ve Muhammed'e çok teşekkür ediyorum.

Doktora eğitimim sürecinde beraber dersler aldığımız ve tez yazım aşamasını birlikte sürdürdüğümüz kıymetli arkadaşlarıma müteşekkirim. Aynı zamanda kader ortaklığı yaptığımız, işlerden vakit buldukça birlikte bir çay sohbeti yapıp ferahladığımız fakültemizdeki kıymetli araştırma görevlisi arkadaşlarıma ve tecrübelerinden istifade ettiğim sayın hocalarıma çok teşekkür ederim. Tezim devam ederken 18 gün boyunca YADEP eğitim programı kapsamında, bilabedel ciddi bir akademik eğitim ve danışmalık desteği sunan, sosyal bilimcilerin uğrak yeri İSAM'a ve tanışmaktan onur duyduğum kıymetli hocaları ve çalışanlarına şükranlarımı sunuyorum.

İnsan bir konu üzerinde çalışırken fazlaca yoğunlaşıyor ve bazı şeylerden feragat etmesi gerekiyor. Tezimi yazarken, yanındayken geçirdiğim değerli vakitlerden mahrum kaldığım,

süreç içerisinde ne zaman zorlandığımı fark etse beni gayretlendiren sevgili eşim Betül DOĞAN SARIKAYA ve bu satırları yazarken kendisine kavuşmayı dört gözle beklediğimiz canım kızıma tüm kalbimle teşekkür ediyorum. Beni bu günlere kadar binbir emekle getiren sevgili anne, babama ve aileme minnettarım.

Bu tez çalışması, TÜBİTAK tarafından 2211/A Genel Yurt İçi Doktora Burs Programı kapsamında desteklenmiştir. Kıymetli destekleri için ülkemizin bu güzide kurumuna müteşekkirim.



ÖZET

Gruplar Arası İlişkiler Bağlamında Sosyal Kimlik ve Din: Ankara Önder Mahallesi Örneği

Din, dini inançlar, pratikler, değerler ve zihniyet oluşturuıcı yönleriyle bireysel ve toplumsal kimliğin önemli bileşenlerinden biridir. İnsanların ait oldukları gruplar, sosyal kimliklerini inşa ederken, dini aidiyetleri bu süreçte dahil olur. Ancak bu durum dinin bireysel ve sosyal kimliği, mutlak anlamda yönlendirdiği sonucuna götürmemelidir. Din ve sosyal kimlik arasında karşılıklı bir etkileşim söz konusudur. Sosyal kimlik, etnik olarak farklılaşmış gruplarda daha belirgin şekilde incelenebilir. Ülkemizde bu anlamda etnik sınırların net biçimde ayrıldığı iki grubun Suriyeli sığınmacılar ve Türkler olduğu söylenebilir. Bu tezde, sosyal kimlik ve din ilişkisi, Suriyeli ve Türk katılımcıların sosyal kimliğe dair görüşleri üzerinden anlaşılmasına çalışılmıştır. Ankara'da ikamet eden katılımcı grubuyla, iç grup aidiyeti, dış grup farkındalığı, karşılıklı temas biçimleri ve meydana gelen engeller üzerinden sosyal kimliklerini nasıl yapılandırdıkları ve dini bu süreçte ne şekilde konumlandırdıkları üzerinde durulmuştur. Böylece dinin, gruplar arası çatışma veya uyumda etkisinin ortaya çıkması amaçlanmaktadır. Tezde, nitel araştırma deseni tercih edilmiş ve 44 katılımcıyla derinlemesine görüşmeler yapılmıştır. Görüşmeler MAXQDA 24 programı kullanılarak kodlanmış ve analiz edilmiştir. Elde edilen katılımcı görüşleri içerik analizine tabi tutulmuştur. Farklı temalar altında kodlanan anlatıların yanı sıra saha gözlemleri de göz önünde bulundurulmuştur. Çalışmada sonuç olarak sosyal kimliğin inşasında dini etkinin güçlü ve zayıf yönleri tespit edilmiştir. Dinin güçlü etkisi dezavantajlı grubun, baskın grupla benzeşme isteğinde meydana çıkmaktadır. Ancak baskın gruptan, dezavantajlı gruba yönelen söylemlerde din, gruplar arası sosyal mesafeyi azaltacak güçlü bir etki göstermemektedir. Sonuç olarak sosyal kimlik inşasında dinin mutlak belirleyici etken olmadığı düşünülmektedir. Bu çalışma, TÜBİTAK 2211-A Genel Yurt İçi Doktora Burs Programı tarafından desteklenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Din sosyolojisi, kimlik, sosyal kimlik, din, Suriyeli, Türk.

ABSTRACT

Social Identity and Religion in the Context of Intergroup Relations: The Case of Ankara Önder Neighbourhood

Religion, with its beliefs, practices, values and mentality-forming aspects, is an important component of individual and social identity. While the groups to which people belong construct their social identities, their religious affiliation is included in this process. However, this should not lead to the conclusion that religion determines individual and social identity in an absolute sense. There is an interaction between religion and social identity. Social identity can be analysed more clearly in ethnically differentiated groups. In this sense, it can be said that the two groups in our country where ethnic boundaries are clearly separated are Syrian refugees and Turks. This paper has tried to understand the relationship between social identity and religion through the views of Syrian and Turkish participants on social identity. With the group of participants living in Ankara, the focus was on how they construct their social identities through ingroup belonging, outgroup awareness, forms of mutual contact and the obstacles that arise, and how they position religion in this process. In this way, the effect of religion on intergroup conflict or harmony will be revealed. In the thesis, a qualitative research design was preferred and in-depth interviews were conducted with 44 participants. The interviews were coded and analysed using MAXQDA 24 software. The participants' views were analyzed using content analysis. In addition to the narratives coded under various themes, field observations were also considered. As a result, the study identified the strengths and weaknesses of religious influence in the construction of social identity. The strong influence of religion is evident in the desire of the disadvantaged group to resemble the dominant group. However, in the discourses directed from the dominant group to the disadvantaged group, religion does not show a strong effect in reducing the social distance between the groups. This suggests that religion is not the absolute determining factor in social identity construction. This study was supported by TUBITAK 2211-A General Domestic Doctoral Fellowship Programme.

Keywords: Sociology of religion, identity, social identity, religion, Syrian, Turkish.

İÇİNDEKİLER

ONAY SAYFASI	i
BEYAN	ii
TEŞEKKÜR	iii
ÖZET	v
ABSTRACT	vi
İÇİNDEKİLER.....	vii
ŞEKİLLER DİZİNİ.....	xi
TABLolar DİZİNİ.....	xiii
TANIMLAR LİSTESİ	xiv
GİRİŞ.....	1
1. Araştırmanın Problemi	4
2. Araştırmanın Amacı ve Beklenen Yararlar	6
3. Literatürdeki Araştırmalar	7
3.1. Kimlik ve Din Konusunu Ele Alan Araştırmalar	8
3.2. Göç, Kimlik ve Din Olgularını İlişkilendiren Çalışmalar	10
4. Araştırmanın Güven Duyulabilirliği.....	14
4.1. Metodolojik Yaklaşım	16
4.2. Katılımcı Grubu	18
4.3. Katılımcı Görüşmeleri ve Analiz.....	24
4.4. Araştırmacının Konumu ve Araştırma Deneyimi.....	31
4.5. Araştırmada Yaşanan Güçlükler.....	31
4.6. Kapsam ve Sınırlılıklar	33

BİRİNCİ BÖLÜM

SOSYAL KİMLİK, GRUPLAR ARASI ETKİLEŞİM VE DİN

1. Kimlik Kavramı	35
1.1. Kimlik ve Din Etkileşimi.....	42
1.2. Kimlik, Göç ve Din	50
2. Sosyal Kimlik Teorisi	56
2.1. Karşılıklı Bağımlılık Süreçleri: Gruplar Arası İlişkiler	58
2.2. Gruplar Arası Bağlam: İç Grup, Dış Grup	62
2.3. Grup İçi Çekicilik: İç Grup Kayırmacılığı	64

2.4. Duyarsızlaşma: Önyargı ve Kalıp Yargı	67
2.4.1 Önyargı	67
2.4.2 Kalıp Yargı	69
2.4.3. Dindarlık, Önyargı ve Kalıp Yargı	73
3. Sosyal Kimlik ve Gruplar Arası Çatışma	75
3.1. Gruplar Arası İlişkiler ve Şiddet Tipolojileri	78
3.1.1. Kişisel Boyut: Doğrudan Şiddet	86
3.1.2. Kurumsal Boyut: Yapısal Şiddet	87
3.1.3. Kolektif Boyut: Kültürel Şiddet	89
3.2. Gruplar Arası Çatışma ve Kültürel Şiddet İlişkisi	107
4. Gruplar Arası İlişkiler: Kültürleşme Kuramı	109
4.1. Kültürleşme Kuramı	109
4.2. Gruplar Arası İlişkiler: Kültürleşme ve Sosyal Kimlik Etkileşimi	112
6. Değerlendirme	113

İKİNCİ BÖLÜM

ANLATILARIN DİLİ

A. Grup İmajı: Grupla Birlikte İnşa Edilen Kimlik	117
1. Olmak ya da Ait Olmak	120
1.1. Grubun yaşama kültürünü içselleştirmek: <i>'Benim gibi'</i>	124
1.2. Aynı dili konuşmak: <i>'Dili unutması demek Suriyeli olduğunu unutması anlamına gelir'</i>	126
1.3. Gruba aidiyetin gündelik hayata yansımaları: <i>'Berber Suriyeli olursa benim için daha rahat olur'</i>	127
1.4. Vatan kavramı üzerinden aidiyeti somutlaştırmak: <i>'...bizim vatanımız...'</i>	129
1.5. İç Grup Övgüsü ve Dini Açıdan Yüceltme: <i>'...biz daha İslam'a yakın bir milletiz...'</i>	131
1.6. Pekişen grup kimliği: <i>'Bir bağ'</i>	133
2. İç Grup İstisna Olumsuzluk	135
2.1. Olumsuz kültürel öğelerde ve davranışlarda istisna: <i>'Bizden değil'</i>	136
2.3. Ahlaki olumsuzluklarda istisna: <i>'Aynı değiliz'</i>	137
3. İç Grup Kategorizasyon	139
4. İç Grup Olumlu Yargılar	142
4.1. Olumlu dini yargılar : <i>'Daha muhafazakar...'</i>	143
4.2. Toplumsal ilişkilere dair olumlu yargılar: <i>'Uyum sağlıyorlar...'</i>	144
5. Değerlendirme	145

B. Sınırın İki Tarafı: Ötekini Dikkate Almak.....	148
1. Dış Grup Farkındalığı.....	151
1.1. Ayrımcılık ve açık rekabet: ‘...bakın Suriyeliler burada geliyorlar mutlu oluyorlar’	151
1.2. Yabancılaşma duvarları: ‘Onlarla yaşamaktan hiç keyif almıyorum...’	154
1.3. Dış Grup Kritiği.....	156
1.3.1. İnanç üzerinden yapılan eleştiriler: ‘...adamlar 5 tane İslam devleti say desem bilmiyor...’	157
1.3.2. Gündelik hayat pratiklerine dair eleştiriler: ‘...Türkler karşılıklı ilişkileri pek sevmiyor’	158
2. Grup İçi Dinamik İlişkiler	159
2.1 Yardımlaşma ağlarındaki değişkenlik: ‘...bir yardımlaşma ağı yok yok...’	160
2.2. Değişen komşuluk ve akrabalık ilişkileri: ‘...hiç birlik beraberlik yok...’	161
2.3. Başka gruplara yönelme: ‘...Türklerle kendimi daha çok yakın hissettim...’	161
2.4. Kimlik reddi: ‘...bir Suriyeli olarak kendimi görmüyorum...’	162
3. Sınır Muhafızı Adet ve Gelenekler.....	164
4. Sınır Muhafızı Dil.....	167
4.1. Baskın grubun dil üzerinden tahakkümü: ‘...Türkçe öğrensin de gelsin ya da gelmesin...’	168
4.2. Grubun devamlılığı için dil mirası: ‘...Arapça da öğrenilmesi hepsi gerek çünkü biz de Arabız’	170
4.3. Din konusunda dilin ayırt ediciliği	170
4.3.1. Bir dilden fazlası: ‘İslam’ın dili...’	171
4.4.2. Sadece bir dil: ‘Alakasız yok Arapça her türlü küfür de ediyorlar...’	172
5. Sınır Muhafızı Din.....	173
5.1. Dinin güçlü etkisi: ‘Müslüman Müslüman’ı ateşe atmak.. vermek olmaz...’	175
5.2. Dinin soluk gölgesi: ‘Ensar’dık ama...’	177
6. İç Grup Farkındalığı	182
6.1. Grup normları	182
6.1.1. Etkileşime dair normlar: ‘...çoğu şey değişti’	183
6.1.2. Kültürel ve dini ayrışmalar: ‘...sen nasıl böyle duruyorsun melek girmez’	183
6.2. İç grup kritiği.....	185
6.2.1. Davranış ve uyum sorunları: ‘Bizimkilerin bazıları cahil...’	185
6.2.2. Sürece dair eleştiriler: ‘...edebli oturtmalısınız...’	186
6.3. Kendi grubunu referans alma	187
7. Değerlendirme	189
C. Dinamik İlişkiler: Kimliğin İnşasında Etkileşim Biçimleri	192
1. Kabul Çerçevesi.....	195

1.1. Dinamik birliktelik: ‘...kalacak mıyız gidecek miyiz...’	197
1.2. Gündelik hayatta sınırlar: ‘...misafirse misafir...’	198
2. Karşılıklı Temas	199
2.1. Dış grupla ilişkilerde duygusal bağlam: ‘Gerçekten bir aile gibiydik...’	201
2.1.1. Baskın grupla özdeşleşme: ‘Evlenmek isterim Türk bir kızla...’	202
2.1.2. Dezavantajlı grupla seçici yakınlık kurma: ‘... şimdi aynı kibleye oturuyoruz aynı camide’	203
2.2. Din Eğitiminde Temas: ‘...yanlış bir şey öğretiyor olsalar hani fark ederdik...’	204
2.3. Sosyal Karşılaştırma: ‘...nargile kültürü var bizde de çok şey var ama böyle alal usul değil...’	205
3. Değerlendirme	208
D. Sosyal Mesafe: Araya Engeller Koymak	211
1. Grup Değersizleştirme	215
2. Düşmanlaşma.....	216
3. Fiziksel Şiddet	219
4. Kurumsal Şiddet	221
5. Kültürel Şiddet.....	223
5.1. Kültürel öğelerde dayatma: ‘...belki hayatlarını farklı standartlara uydurmaları gerekiyordu’	224
5.2. Silah olarak sosyal kimlik: ‘...burada sığınmacı olduklarını unutmamaları lazım’..	225
5.3. Simgesel şiddet ve reddetme: ‘...fazlalık gibi hissettiriyor’.....	226
5.4. Sosyal izolasyon: ‘...sosyal hayatım neredeyse sıfır...’	228
5.5. Şiddet olarak dil: ‘...neden Arapçayı sadece kaldırıyorlar? ...’	229
5.6. Önyargı ve kalıp yargılar: ‘Bunların dinle imanla, ahlakla ilgileri yok...’	230
6. Değerlendirme	233
SONUÇ	237
KAYNAKÇA.....	244
EKLER	277
EK 1: Görüşme Formu (Suriyeli Katılımcılar İçin).....	277
EK 2: Görüşme Formu (Yerli Katılımcılar İçin)	279
EK 3: Saha Araştırması Katılımcı Profili	281
EK 4: Kod Sistemi	283
EK 5: Etik Kurul Raporu	285

ŞEKİLLER DİZİNİ

Şekil 1: Katılımcı Grubu Yaş Grafiği.....	20
Şekil 2: Katılımcı Grubu Meslek Grafiği	21
Şekil 3: Katılımcı Grubu Cinsiyet Grafiği.....	22
Şekil 4: Katılımcı Grubu İkamet Yeri Grafiği.....	23
Şekil 5: Gruplar Arası İlişkiler Bağlamında Sosyal Kimlik ve Din: Ankara Önder Mahallesi Örneği Çalışması Kod Sistemi	27
Şekil 6: SE4 kod isimli katılımcı görüşme kaydı metin portresi.....	29
Şekil 7: E3 kod isimli katılımcı görüşme kaydı metin portresi	30
Şekil 8: Suriyeli Katılımcı Görüşmeleri Kelime Bulutu	115
Şekil 9: Türk Katılımcı Görüşmeleri Kelime Bulutu	116
Şekil 10: Suriyeli ve Türk Katılımcılar Kod ve Alt Kodlarda Karşılıklı Sıklık Modeli ..	117
Şekil 11: Grup İmajı: Grupla Birlikte İnşa Edilen Kimlik Teması Kod Haritası.....	118
Şekil 13: Suriyeli Katılımcılar Grup İmajı: Grupla Birlikte İnşa Edilen Kimlik Teması Kod Frekansları	118
Şekil 14: Türk Katılımcılar Grup İmajı: Grupla Birlikte İnşa Edilen Kimlik Teması Kod Frekansları	119
Şekil 16: Olmak ya da Ait Olmak Kod Birlikte Oluşma Modeli	120
Şekil 17: İç Grup İstisna Olumsuzluk Kodu Kod Birlikte Oluşma Modeli.....	135
Şekil 18: İç Grup Kategorizasyon Kodu Kod Birlikte Oluşma Modeli	139
Şekil 19: İç Grup Olumlu Yargılar Kodu Kod Birlikte Oluşma Modeli.....	142
Şekil 20: Sınırın İki Tarafı: Ötekini Dikkate Almak Kod Haritası.....	148
Şekil 22: Suriyeli Katılımcılar Sınırın İki Tarafı: Ötekini Dikkate Almak Teması Kodlu Bölümler	149
Şekil 23: Türk Katılımcılar Sınırın İki Tarafı: Ötekini Dikkate Almak Teması Kodlu Bölümler	150
Şekil 25: Dış Grup Farkındalığı Kodu Kod Birlikte Oluşum Modeli	151

Şekil 26: Grup İçi Dinamik İlişkiler Kodu Kod Birlikte Oluşum Modeli.....	159
Şekil 27: Sınır Muhafızı Adet ve Gelenekler Kodu Kod Birlikte Oluşum Modeli	164
Şekil 28: Sınır Muhafızı Dil Kodu Kod Birlikte Oluşum Modeli	167
Şekil 29: Sınır Muhafızı Din Kodu Kod Birlikte Oluşum Modeli	173
Şekil 30: İç Grup Farkındalığı Kodu Kod Birlikte Oluşum Modeli.....	182
Şekil 31: Dinamik İlişkiler: Kimliğin İnşasında Etkileşim Biçimleri Teması Kod Haritası	193
Şekil 33: Suriyeli Katılımcılar Dinamik İlişkiler: Kimliğin İnşasında Etkileşim Biçimleri Teması Kod Frekansları.....	194
Şekil 34: Türk Katılımcılar Dinamik İlişkiler: Kimliğin İnşasında Etkileşim Biçimleri Teması Kod Frekansları.....	194
Şekil 35: Kabul Çerçevesi Kodu Kod Birlikte Oluşum Modeli	195
Şekil 36: Karşılıklı Temas Kodu Kod Birlikte Oluşum Modeli.....	199
Şekil 37: Sosyal Mesafe: Araya Engeller Koymak Teması Kod Haritası.....	212
Şekil 39: Suriyeli Katılımcılar Sosyal Mesafe: Araya Engeller Koymak Teması Kod Frekansları	213
Şekil 40: Türk Katılımcılar Sosyal Mesafe: Araya Engeller Koymak Teması Kod Frekansları	214
Şekil 42: Grup değersizleştirme Kodu Kod Birlikte Oluşma Modeli	215
Şekil 43: Düşmanlaşma Kodu Kod Birlikte Oluşma Modeli	216
Şekil 44: Fiziksel Şiddet Kodu Kod Birlikte Oluşma Modeli.....	219
Şekil 45: Kurumsal Şiddet Kodu Kod Birlikte Oluşma Modeli.....	221
Şekil 46: Kültürel Şiddet Kodu Kod Birlikte Oluşma Modeli	223
Şekil 47: Önyargı ve Kalıp Yargılar Kodu Kod Birlikte Oluşma Modeli.....	230

TABLÖLAR DİZİNİ

Tablo 1: Sosyal Kimlik ve Din İlişki Modeli	243
---	-----



TANIMLAR LİSTESİ

Sığınmacı ve Göçmen: Teknik olarak savaş ve şiddet yüzünden kaynak ülkelerini terk etmek durumunda olanlara ‘sığınmacı’ denmektedir. Ancak göçmen terimi, daha geniş bir çerçevede ülkelerinden göç etmek zorunda olan herkes için kullanılır.

Kültürel Şiddet: Galtung bu kavramı, din, dil, ideoloji, sanat, empirik ve formel bilimler gibi kültürel simgelerin uyguladığı şiddeti içerecek şekilde tanımlamaktadır. Ancak bu tanımdaki kültür kavramı, toplumun tamamına mal olmuş kültürel değerlerden ziyade yaşayan kültür içerisinde, şiddeti onaylayan parçalara atıfla kullanılmaktadır.

Sosyal Kimlik Teorisinde Grup Kavramı: Sosyal Kimlik Teorisi’nde grup kavramı, kişinin kimliğini inşa ettiği ilişkiler ağı olarak anlaşılmaktadır

Kimlik Performansı: Fiziksel eylem ve fiziksel görünümün manipülasyonu (teşhirler, semboller, işaretler dahil) ve iç grup için normatif olarak görülen temsillerin ve tutumların sözlü ifadesi (ör. stereotipler ve önyargılar) gibi çeşitli şekillerde gerçekleşen eylemler.

Asabiye: İbn Haldun tarafından kan bağı (neseb) ve sosyal bağ (sebeb) asabiyeti olmak üzere ikiye ayrılır. Kavram kişiler arasındaki dayanışma ruhunu açıklamaktadır

Neo-selefilik: Türkçeye çağdaş selefilik şeklinde çevrilebileceği söylenen bu kavram, “fanatik, dışlamacı, ötekileştirici ve tekfir edici bütün gruplara verilen ortak isimdir

Ammice/ Ammiya: Arapçanın günlük konuşma dilidir.

GİRİŞ

Dini anlatının ve pozitivist yaklaşımların toplum ve insan değerlendirmeleri birbirinden farklılaşmaktadır. Ancak, insanın toplumsal bir varlık olduğuna dair temel argüman üzerinde ittifak edilmiştir. İnsanın varoluşu, diğer varlık formlarıyla ve hemcinsleriyle etkileşim örüntüleri yoluyla ortaya çıkar. Bu nedenle, tek bir insanın serüveni aynı zamanda kendi türdeşleriyle birlikte ürettiği maddi araçlar, değerler ve kültür yoluyla, yaşamı anlamlı kılan toplumsallıklarla kesişir. Buradan hareketle insan ve toplum kavramlarının, sosyal gerçekliği anlamak adına birbirini gerektiren karşılıklı ilişkilerle bezenmiş motifler olduğu dile getirilir. İçine doğduğumuz toplum ve kapsayıcı ilişkiler ağıyla bizi şekillendirirken sosyalleşme sürecinde insan, çevresini yeniden düzenlemektedir (Subaşı, 2014, 28-30). Sosyalleşme, bu açıdan, bireyin toplumun değer ve kimliklerini içselleştirerek kendini gerçekleştirmesi sürecidir. Bunu yaparken bireyin, ötekileri dikkate aldığı ve bu sayede kendi benliğini inşa ettiği belirtilir (Güngör, 2019, 78). İnşacı bir bakış açısının, sosyolojide sembolik etkileşimci teorisyenlerince savunulduğu bilinmektedir. Buna göre bireyler, anlamlı ötekilerin yardımıyla oluşturulmuş bir sosyal gerçeklikle, yapıyı etkilemekte ve toplum dediğimiz büyük yapı, bu süreçler neticesinde sembolik ve dilsel bir kurgu olarak karşımıza çıkmaktadır (Güngör, 2013, 66-67).

Bireyselleşme, toplumsal deneyimleri kendine mal etmesi anlamında, toplumsalın içselleştirilmesidir. Bu yönüyle bireysellik, toplumsallığı ötelemeyi ve karşıtı değildir. Toplumsallaşan birey, kendi kişisel özelliklerini fark ederken bunu diğerleriyle ayrıştırdığı noktaları anlayarak gerçekleştirir. Kendimizi başkalarının aynasından gördüğümüz gerçeği, toplumsal ilişkilerin ortaya çıkışına ışık tutar (Tezcan, 2010, 58-59). Toplumsal gerçekliğin önemli parçalarından biri olan dinin anlaşılmasında da sosyal inşacı yaklaşımdan hareketle James Beckford, “dini tartışmanın en iyi yolunun, onu tanımlamak değil, sosyal ortamlarda dine atfedilen anlam çeşitlerini göz önünde bulundurmak, hakim anlamların göreceli sıklığını ayırt etmek ve zaman içindeki değişimleri izlemek” olduğunu dile getirmiştir (akt. Day, 2020, 20-21).

Çalışmanın konusu olan gruplar arası ilişkiler bağlamında sosyal kimlik ve din ilişkisinin, toplumsallaşmanın bir yönünü oluşturduğu söylenebilir. Gruplar arası ilişkilerde sosyal kimlik inşa edilirken içinde yaşanılan toplumun kültür, değer ve normları ilişkilerin doğasına etki etmektedir. Sosyal kimliğin unsurlarının, içinde yaşanılan toplumun sosyal

gerçekliğinden bağımsız olması düşünülemez. SKT'nin¹ özellikle üzerine eğildiği nokta ise bireylerin grup üyeliklerinden nasıl etkilendiği ve iç-dış grup ilişkilerinin bu süreci nasıl şekillendirdiğidir (Hogg - Reid, 2006). Gruplar arası ilişkiler gerçekleşirken bunun sadece uyum biçiminde ortaya çıktığı düşünülemez. Çatışma ve rekabet, ilişkilerin seyrinde oldukça etkilidir. Bu yüzden, karşılıklı ilişkilerde ortaya çıktığı dile getirilen şiddet unsurlarının göz ardı edilmemesi gerekir (Moshman, 2011). Bununla birlikte iç-dış grup ilişkilerinde karşılıklı kültür alışverişi de mümkündür. Gruplar arası kültürel transferler, SKT bağlamında baskın gruptan dezavantajlı gruba yönelik olabileceği gibi tersi de gerçekleşebilir. Gruplar arası ilişkilerde kültürleşme biçimleri, sosyal kimliğin inşa sürecinde, sınırların keşfinde önemli bir kılavuzluk sağlamaktadır (Schwartz - Montgomery, 2002). Sonuç itibariyle dinin gruplar arası ilişkilerde, kültürel alışverişi destekleyici veya engelleyici pozisyonu, bireylerin kültürel öğelerde seçici davranmasındaki etkisi ve meşrulaştırma gücü boyutlarıyla sosyal kimlik inşasında önemi ortaya çıkmaktadır. Belirtmek gerekir ki aşağıda detaylıca ele alındığı üzere bu çalışma bağlamında din kavramı, katılımcıların kavrama yükledikleri anlamla sınırlandırılmıştır.

Bu çalışmaya başlamadan önce aynı dine mensup iki etnik grubun, karşılıklı ilişkilerinde dinin olumlu bir etki doğurabileceği varsayılmıştır. Bu bağlamda araştırmanın, Suriyeli ve Türk etnik gruplarından bireylerle gerçekleştirmesi gerektiğine karar verilmiştir. Çalışma sahası olarak iki etnik grubun yoğun temas halinde olduğu Ankara Önder Mahallesi tercih edilmiştir. Ankara'nın merkezi lokasyonları Kızılay'a 10 km, Ulus'a 8 km mesafedeki bu yerleşim yeri, 1950'li yıllardan itibaren Bolu, Gerede tarafından iç göçle buraya yerleşen insanlardan oluşmuştur. Ankara'nın ilk gecekondulaşan yerleşim alanlarından. Siteler olarak bilinen mobilyacılar sitesi, bu bölgede ikamet edenlerin geçim kaynağını oluşturur (Kolektif, 2011, 59; 110). Önder Mahallesi kuruluşu itibariyle başka mekanları yeniden yurt edinenlerin, yeni fırsatlar ve yaşam alanları arayanların adresi olmuştur. Bu yönüyle 2011 yılından itibaren ülkemize ve özelde Ankara'ya göç eden Suriyelilerin bu bölgede yoğunlaşması daha anlaşılabilir hale gelmektedir. Bu bağlamda mahallenin dokusunun daha iyi tanınabilmesi adına alan ziyaretleri yapılmıştır. Alan ziyaretlerinde, mahallenin eski sakinlerinin büyük bir kısmının iş yerleri Önder mahallesi sınırlarında olmasına rağmen çevre mahallelerde ikamet ettiği anlaşılmıştır. Mahallenin eski sakinlerinin bu kararında yeni gelenlerin etkisi olduğu kadar artan sosyoekonomik refahın izleri de gözlemlenmiştir. Bu mekan tercihlerinin beraberinde doğal olarak sınırları çizilmiş alanlar doğurduğu söylenebilir. Bununla birlikte hali hazırda Türk ve Suriyeli esnafların yan yana dükkanları

¹ Metnin devamında, sosyal kimlik teorisi yerine SKT kısaltması kullanılmaktadır.

bulunmaktadır. Ancak yan yana olmak ‘iç içe’ olmanın yeter sebebi değildir. Esnafın kendi etnik gruplarıyla ilişkileri, dış grupla ilişkilerine nazaran ayrıışmaktadır. Suriyeliler ‘müşteri’ olarak cazip ancak ‘komşu’ olarak tercih edilmeyendir. Türkler komşu olarak ‘ideal’ ancak patron olarak ‘istenmeyen’dir. İlişkilerin bu şekilde ‘zorunlu’ kaideler üzerinden ilerlemesi, kar- zarar hesabının güdülererek hareket edildiği izlenimini verir. Bunun yanında Suriyelilerin içinde bulundukları zor şartlara rağmen Türklere kıyasla daha ‘hayat dolu’ olduğu görölmüştür. Kendi aralarında yüksek sesle yaptıkları selamlaşmalar ve şakalaşmalar, iş yerlerinin renkli görüntüsü ve görünümlerine özen göstermeleri içinde bulundukları geleceği olmayan bir şimdiki zamanın yansıması gibidir. Türkler, Suriyelilerin bu hal ve tavırlarından hoşlanmadıklarını çektikleri sınırlarla ortaya koyarken Suriyelilerle ilişkilerinde genel ruh hallerinin ‘çözümü olmayan bir probleme’ odaklandığı izlenimini vermektedirler.

Ezan okunduğunda Türklerle aynı camiye gidenlerin yanı sıra yıkılmış gecekondular arasında ayakta kalan Suriyelilerin yoğun olduğu Ören Camii’ne yönelenler de görölür. Bu insanları, camilerde toplanan gruplar üzerinden tanıyabileceğimiz gibi kadınların örtünme biçimleri, erkeklerin saç-sakal stilleri yoluyla da ayırt edebiliriz. Tabi ki tüm bunlarında yanında Önder mahallesinin görünümünü değiştiren Arapça tabelalar da Suriyelilerin mekanlarını bize gösterir. Bunun yanı sıra Suriyelilere ait olan araçların plakalarındaki kodlar, bir etnik damga olarak kendini belli eder. Başta ifade ettiğimiz aynı dine inanca sahip olan bu iki etnik grup gözlemlendiğinde toplumsal yaşamdaki tutum ve davranışlara bu aynılığın ezan, selam ve edilen dualar şeklinde yansıdığı anlaşılmaktadır. Kısaca bu şekilde resmedebileceğimiz bir ortamda hayat, başka bir yerde nasıl olması gerekiyorsa öyle akıyor gibi durmaktaysa da bu tekdüzeliğin arkasında anlaşılmayı bekleyen bir farklılıklar tablosu merakımızı celp etmiştir.

İki etnik grubun birbirleriyle teması, toplumsal dayanışma, kültürel zenginleşme ve ön yargıların azalması gibi olumlu sosyolojik sonuçlar içerebileceği gibi kimlik sorunları, ayrımcılık, çatışma, dışlanma ve gerginlik gibi olumsuz sonuçları da doğurabilir. Bu bağlamda ekonomik ve siyasi koşullar, toplumsal yapı ve tarihsel arka plan gibi makro; komşuluk, alışveriş, evlilik ve arkadaşlık gibi mikro faktörler bu sonuçlarda etkili olabilir. Bu çalışmada gruplar arası ilişkilerde, sosyal kimliğin iç grup aidiyeti, dış grup farkındalığı, karşılıklı bağımlılık süreçleri, sosyal mesafenin oluşumu ve dinin bu boyutlarda nasıl ilişkilendirildiğine dair sorgulamalar araştırmaya eşlik edecektir. Bu çerçevede aşağıda araştırmanın problemi, amacı ve araştırma modeline dair bilgiler verilmektedir.

1. Araştırmanın Problemi

Toplumsal gruplar, sosyoloji disiplindeki en temel araştırma konularından biridir. Görece devamlılık arz eden ilişkiler yoluyla çok sayıda insanın meydana getirdiği bir küme şeklinde tanımlanan gruplar, üyelerinde meydana getirdiği ortak özelliklerle bilinir (Marshall v.dğr., 2005, 285). Toplumsal gruplara dair özellikler, din ile olan etkileşimleri bağlamında bir alt grup tipi olan dini gruplarda da görülür. Aynı zamanda toplumsal grup üyelerinin ve gruplar arası ilişkilerin dinle olan etkileşimi söz konusudur (Günay, 2015, 60-61). Bireylerin içinde bulundukları gruplar, değer ve inançlar yoluyla, kişilerin tutum ve davranışlarını etkilemektedir. Bu bağlamda toplumda farklı şekillerde ortaya çıkan gruplaşmaların, grubun dini değer ve pratiklerinden etkilendiği söylenebilir. Bunun yanında toplumsal grupların işlevlerinden birisi de üyelerine, dahil oldukları gruplarla aidiyet kazandırmaları ve böylece gruba sadakat duygusunun meydana gelmesidir. Bu sayede iç grup olarak adlandırılan yapı oluşur. Aynı zamanda iç grubun kimliğiyle özdeşleştiremediğimiz ve kimi zaman olumsuz duygular beslediğimiz ‘diğerlerinin’ meydana getirdiği dış gruplar bulunur. Bir gruba aidiyet, ‘içerde’ ve ‘dışarda’ olanları tanımlamak adına bize kılavuzluk eder (Stolley, 2005, 84). İç-dış grup ayrımında, özellikle dini gruplarda çokça rastlanılan ‘bizden olmayan’ anlayışı oldukça barizdir (Güngör, 2019, 47). Ancak grup kimliği, çoğu zaman üzerinde düşündüğümüz ve rasyonel kritikler sonucu elde ettiğimiz bir olgu değildir. Gruba yönelik bir tehdidin varlığında, grup kimliğinin açığa çıktığı ve belirginleştiği dile getirilmiştir (Volkan, 2017, 14). Grup kimliğinin belirginleşmesiyle birlikte gruplar arası ilişkilerde, kendi grubunu merkeze alarak gündelik hayatı ve toplumsal ilişkileri yorumlayan, önyargı ve kalıp yargıların oluşumunu destekleyen ‘grup fanatizmi’ davranış biçimi ortaya çıkar. Bu noktada dini inanç ve pratikler mevcut grup fanatizmini artırabilir ve özellikle dini gruplarda dışarıya kapalı bir yapı ortaya çıkabilir. Bunun yanında grup fanatizminin iç grup üyelerinin kolektif bilincini yükseltme ve iç bütünleşmeyi sağlama gibi bir fonksiyonu da bulunmaktadır (Sinanoğlu, 2014, 36-38). Görüldüğü üzere grupla birlikte inşa edilen kimliği şekillendiren olgulardan biri olan dinin, iç-dış grup ilişkilerinde çatışma ve uyum gibi farklı işlevleri söz konusudur. Bu çerçevede çalışmada, gruplar arası ilişkiler incelenirken sosyal kimliğin oluşumunda dini anlam ve tutumların rolü üzerinde durulmaktadır. Çalışmada, gruplar arası ilişkilere yoğunlaşırken bu ilişkilerin çatışmaya veya şiddete evrilmesinde yahut çatışma ve şiddetin sönümlenmesinde dinin yorumlanma biçimleri ve işlevi de bu anlama faaliyetini besleyecek olgulardır. Aynı dine inanan insanlar arasında oluşan veya oluşması muhtemel ilişkilerde dinin, bu ilişkileri düzenleyecek bir prosedür sunduğu ve çatışmacı bir ilişki varsa bunu ortadan kaldıracı bir varsayımdır. Tamda bu noktada görünenin ardında, dinin ilişkilerde nasıl

konumlandırıldığıının derinlemesine bir analizi, dinin işlevi ve konumuyla ilgili merakımızı giderebilir.

Çalışmanın, göçmenler ve yerli halk arasındaki ilişki üzerine yoğunlaşması yerli halkın, Suriyeli göçmenlere yönelik olumsuz yargılarına ve Suriyeli göçmenlerin, Türk toplumu ile ilişkilerindeki dalgalanmalara temas etmeyi gerektirmiştir. Çalışma sahası olarak tercih edilen Ankara’da, 2021 yılında yaşanan ve zaman zaman fiziksel şiddet eylemlerine dönüşen olayların² ardından, bu mekanı paylaşan insanlar arasındaki sosyal kimliğe dayalı ilişkilerin çözülmesi, arka planda seyreden kültürel şiddet unsurlarının tespit edilmesi ve dinin gruplar arası ilişkilerde ne oranda referans kaynağı olduğunu anlama isteğini doğurmuştur. Bu sayede, araştırma sahamızda yaşayan Suriyeliler ve Suriyeli etnik grupla ortak toplumsal alanları paylaşan yerli halktan, çalışmaya katılmayı kabul edenlerin verdiği cevaplar üzerinden gruplar arası ilişkiler ve bu ilişkilerde dinin rolüne dair analizler gerçekleştirilmiştir.

Karşılıklı söylem ve analizlerde her iki toplumsal grubun, kültürel şiddet unsurlarını kullanma biçimlerini tespit etme, yukarıda açıklandığı üzere gruplar arası ilişkilerde doğrudan şiddetin ortaya çıkışından önce, şiddetin nasıl meşrulaştırıldığını anlamak açısından oldukça önemlidir. Bu sayede ilişkilerde ilk planda görünür olmayan soyut olguların anlaşılması sağlanmaktadır. Bunun yanında Türkiye Cumhuriyeti’nde Suriyeliler ile ilgili alınan kararlar ve izlenen politikanın sağlaması ancak alanda gerçekleştirilecek araştırmaların geri bildirimleriyle mümkündür. Din sosyolojisi disiplini, olması istenen veya gerekeni değil, olanı inceleyerek dinin toplum üzerindeki sosyolojik etkilerini (olumlu, olumsuz yahut nötr) ortaya koyabilecektir. Bu bağlamda Suriyeliler ve yerli halk arasındaki ilişkilerde dini anlayışlar, yaşayışlar, yorumlar vb. sosyal kimliğe ve kültürel şiddete etki eden tutum ve davranışlar araştırmacının ulaşmayı hedeflediği bilgilerdir. Dinin insanların hem birey hem de toplum olarak düşüncelerine, duygularına, tutumlarına, verdikleri kararlara ve ötekine bakışına olan etkisinin anlaşılmasına çalışılması, genel kabullerin ötesinde, öznel inşaların derinlemesine analiziyle mümkündür.

² Ankara’nın Altındağ ilçesinde yer alan ve 2011 yılından bu yana ülkemizde ikamet eden Suriyeli sığınmacıları ağırlayan Önder Mahallesi, daha çok Halep’ten gelen sığınmacıların yaşadığı bir bölge olduğu için ‘Küçük Halep’ olarak adlandırılmaktadır. Mahalle eski bir gecekondu bölgesidir. Mahallenin dörtte üçünü Suriyeliler oluşturmakta aynı zamanda mekânsal düzenlemelerle Türklerin ikamet ettiği alanlardan ayrılmaktadır (Günaydın Temel - Kahraman, 2019). Mahallede 2021 yılında meydana gelen bıçaklı kavgada bir Türk genci öldürülmüştür. Ardından çıkan olaylarda ise Suriyelilerin ev ve iş yerlerine dönük saldırılar gerçekleştirilmiştir (DHA, 2021). Bu olaydan sonra gruplar arası ilişkilerin eskiye nazaran kötüye gittiği katılımcı görüşlerine de yansımaktadır.

Bu araştırmanın temel problemini, “Suriyeli sığınmacılar ve yerli halk, gruplar arası ilişkilerinde, sosyal kimlik çerçevesinde dini nasıl konumlandırmaktadır?” sorusu oluşturur. Bu bağlamda gruplar arası ilişkilerde katılımcıların dini, sosyal kimlik inşasına hangi söylemler üzerinden dahil ettiği anlaşılabacaktır. Bu bağlamda, temel problemimiz çerçevesinde cevap aranan araştırma konuları;

Yerli halk ve Suriyeli göçmenler arasında, gruplar arası tehdit algısını incelemek;

Katılımcıların iç gruba yönelik söylemlerinde dine olan vurguyu tespit etmek;

Yerli halk ve göçmenler arasındaki ilişkiler, katılımcıların söylemlerine hangi temalarda yansıdığını görmek;

Gruplar arası kalıp yargıların taraflarca benimsenmesinde, dinin etkisini ele almak;

Sosyal kimliğin bir alt boyutu olarak dini kimliği, katılımcılar gerçekçi tehdit algısı ile nasıl ilişkilendirdiğini ortaya çıkarmak;

Sosyal kimliğin bir alt boyutu olarak dini kimliği, katılımcılar sembolik tehdit algısı ile nasıl ilişkilendirdiğini anlamak;

Yerli halk ve Suriyeli göçmenler dini kimlik boyutunda var olan kalıp yargıları belirlemek;

Yerli halk ve Suriyeli göçmenler dini kimlik boyutunda var olan önyargıları ortaya çıkarmak;

Katılımcıların dış gruba karşı kültürel şiddet unsurlarını ne şekilde yansıttığını ele almaktır.

2. Araştırmanın Amacı ve Beklenen Yararlar

Gruplar arası süreçler, bir ilişki biçimi olarak pek çok öncülü barındırır. Araştırmacı, bu unsurların ve özellikle dinin farklı boyutlarda, bu süreçle ilişkisini anlamaya odaklanacaktır. Bu sayede sosyal kimliğin hangi alt boyutlarının incelenen ilişkilerde aktif olduğu, tarafların bu boyutları ortaya çıkan ilişkilerle ne derece bağdaştırdığı ve süreçlerde meydana gelen kültürel şiddetin tespiti söz konusu olacaktır. Bu çalışmanın temel amacı, gruplar arası süreçlerde gözlemlenen sosyal kimlik ve kültürel şiddet çerçevesinde dinin nasıl konumlandırıldığını anlamaktır. Bu temel amaç çerçevesinde a. Grupların, grup imajlarını inşa etme süreçleri, b. İç-dış grup ilişkileri, c. Karşılıklı bağımlılık süreçleri ve d. Gruplar arası ilişkilerde oluşan kültürel şiddet biçimleri analiz edilmektedir. Sosyal kimliği oluşturan bu unsurların inşasında dine yapılan atıflar ortaya çıkarılmaya çalışılmıştır.

Sosyal bilim çalışmaları ve özellikle sosyolojik araştırmalar, toplumun genel veya özel bir resmini çekmektedirler. Bu çerçevede politika yapıcılar, STK’lar, bireysel girişimler

gerçekleştirecekleri toplumsal faaliyetlerde, ilgili araştırmaların sonuçlarından yararlanarak zaman, insan gücü ve maliyet olarak çok daha ekonomik adımlarla, daha etkin ve sürdürülebilir sonuçlara ulaşabileceklerdir.

Yapılan çalışmanın örneklemini oluşturan Suriyeli sığınmacılar ve yerli halk, uzun süredir Türkiye'nin başkenti Ankara'da aynı fiziksel mekanları paylaşmaktadır. Karşılıklı ilişkiler, zaman zaman doğrudan çatışmaya varacak şekilde gelişmiştir. Ancak, bu ilişkilerin bilimsel analizi yapılmadan atılacak her adımın başka bir soruna yol açması veya var olan sorunu derinleştirmesi muhtemeldir. Bu nedenle yapılacak araştırmanın, gruplar arası ilişkilerin haritasını oluşturarak bilimsel bir model sunmaya ve uygulanacak sosyal politikanın önünü açmaya yarayabileceği ifade edilmelidir. Çalışma, sosyal psikoloji alanının birikiminden faydalanarak SKT, kültürleşme kuramı ve kültürel şiddet kavramının öncüllerinden ilham alarak dinin, gruplar arası süreçlerde; kalıp yargıların, önyargıların, çatışmanın ve şiddetin oluşumu veya önlenmesindeki nasıl konumlandırıldığını incelemektedir. Bu sayede, din sosyolojisi ve sosyal psikoloji birikimi daha geniş bakış açısıyla bireylerin davranışlarının arka planının anlaşılmasına zemin teşkil etmektedir. Bu zeminin kavranması adına öncelikle literatürde daha önce yapılmış araştırmalara göz atmanın faydalı olacağı düşünülmektedir.

3. Literatürdeki Araştırmalar

Çalışma, farklı disiplinlerin ortaya koyduğu bilgi birikimini kullanarak gerçekleştirildiği için kavramsal çerçeveyi sosyoloji, din sosyolojisi ve sosyal psikoloji kaynakları oluşturmaktadır. Bu kaynaklara dair tarama, “sosyal kimlik, din sosyolojisi, gruplar arası ilişkiler, kültürleşme, şiddet vb.” anahtar kavramlar üzerinden gerçekleştirilmiştir. Bu kavramlar özelinde özellikle 1950'lerden itibaren gerçekleştirilen alan araştırmalarındaki artış zengin bir bilgi birikimini karşımıza çıkarmıştır. Çalışmaya rehberlik eden bu veriye yönelik, kavramsal çerçeve bölümünde oldukça geniş bir sunum gerçekleştirildiği için bu kısımda, yukarıda zikredilen kavramlar ve bu kavramlara ilişkin birincil kaynaklara dair kısa bir değerlendirme sonrası ülkemizde gerçekleştirilen çalışmalara odaklanılmıştır. Bu sayede araştırmanın disiplinler arası konumu ve alana katkısı netleştirilmeye çalışılmıştır. Alandaki çalışmalar değerlendirilirken kimlik ve din; göç, kimlik ve din ilişkileri bağlamında tematik bir sunum, daha sistematik ve akıcı bir anlatım ve çalışmanın güvenilebilirliğini ortaya koymak için tercih edilmiştir.

3.1. Kimlik ve Din Konusunu Ele Alan Araştırmalar

SKT çerçevesinde 1970’li yıllardan itibaren çok sayıda çalışma yapıldığı bilinmektedir. Bu çalışmalar içerisinde, özellikle din, kimlik ve sosyal kimlik ilişkisini konu edinen araştırmalar mevcuttur (Mol, 1976; Wright, 1982; Mearns, 1995; Hall, 1996; Coleman - Collins, 2004; Suárez-Orozco, 2008; Day, 2011; Shani, 2014; Pasek, 2015; Kapur v.dğr., 2022). Bu araştırmalar içerisinde Hans Mol’ün eserinin din ve kimlik ilişkisine dair önemli bir boşluğu doldurduğu ifade edilmelidir. Modern toplumda dini, insanların farklı kimlik yapılarıyla olan ilişkisinin bir yansıması olarak tasvir ettiği çalışmasında, kimlik ve din ilişkisine dair kapsamlı bir çözümleme yapmaktadır. Mol’ün bu çabası literatürde kimlik kavramına ilgiyle paralel ilerlemiştir. Ulaşabildiğimiz kadarıyla ülkemizde kimlik ve din ilişkisini doğrudan konu edinen ve daha sonra kitap halini alan ilk akademik çalışma ise Mustafa Necati Kula’ya ait ergenlerde, kimlik ve din ilişkisini ele alan yüksek lisans tezidir (Kula, 1986). Daha sonra yine din eğitimi alanında Cemal Tosun tarafından yazılan *Din ve Kimlik* kitabı, kimlik ve din ilişkisine dair araştırmaların öncülerindendir (Tosun, 1993). Ancak bu kitapların kimlik ve din ilişkisini dar bir çerçevede ele aldığı söylenebilir. Din sosyolojisi araştırmalarında kimlik ve din konusunu yüksek lisans tezi olarak ilk kez çalışan Şahin Gürsoy, milli kimlik bağlamında dinin işlevini ele almıştır. Bu çalışmanın, kimliği sadece bütünlendirici bir bakış açısından değerlendirdiği ve ulus devlet paradigması üzerinden okuduğu söylenebilir (Gürsoy, 1996). Din ve kimlik ilişkisini, sosyal kimlik teorileri çerçevesinde inceleyen Asım Yapıcı’nın *Din, Kimlik ve Önyargı (Biz ve Onlar)* isimli araştırması ise üniversite öğrencilerinin görüşleri yoluyla ötekine karşı grup temelli kimlik algısının inşasını analiz etmektedir. (Yapıcı, 2004). Yapıcı’nın çalışması, nicel yöntemle gerçekleştirilmiş bir araştırmadır ancak sosyal kimliğe dair oluşturulacak nitel tematik analizler için oldukça yol gösterici ve doygun bir içeriğe sahiptir.

İlerleyen yıllarda kimlik konusunun dinle ilişkili boyutları sorunlaştırılmış ve tezlere konu olmuştur.³ Yapılan tez çalışmalarının ortak özelliği kimlik ve din ilişkisini, tek bir

³ Gasimova’nın (2006) *Azerbaycan Milli Kimliğinin Oluşmasında Dinin Rolü* isimli (yüksek lisans), Güngör’ün (2007) *Günümüz Alevî-Bektâşî kimliğine dair sosyolojik bir araştırma (Beypazarı/Karaşar yöresi örneği)* (doktora), Türkkan’ın (2011) *Kimliğin oluşumunda ve korunmasında dinin rolü* (yüksek lisans), Durmaz’ın (29-013) *Alevi ve Sünnilerde sosyal kimlik ve önyargı (Malatya örneği)* (yüksek lisans), Sağıroğlu’nun (2014) *Etnisite, din ve önyargı: Üniversite öğrencileri örneği* (doktora), Erol (2015) *İstanbul Süryani Kadim Cemaatinde etno - dinsel kimliğin inşası ve kimlik stratejileri* (doktora), Yeşilmen’in (2016) *Sosyo-kültürel değişim ve etno-dini kimlik ilişkisi (Mahallemler örneği)* (doktora), Dereli’nin (2018) *Dini kimliklerin sosyal medyada akışkanlaşması: Siber-etnografik bir araştırma* (doktora), Akbulut’un (2019) *Uzunyayla Çerkeslerinde kimlik ve din etkileşimi* (yüksek lisans), Çakmak’ın (2019) *Etno-dinsel kimlikler ve ilişkiselik:*

örneklem grubunun kendi iç dinamikleri içinde sınırlandırmasıdır. Bu araştırmaların bir kısmında, teori ve veri ilişkisinin tam anlamıyla kurulamadığı ve böylece betimsel analizlerle, sınırlı sonuçlar ihtiva ettiği söylenebilir.

Bu minvalde dini kimliği, bir ulusal grup özelinde incelemesi açısından Polat'ın Kırgızistan'da ulusal ve kültürel kimliğe odaklanan alan araştırmasına dayalı kitabı önemli bir örnektir (Polat, 2007). Ancak bu çalışmanın kapsam ve sınırlılık yönünden dini kimliğin inşasını netleştirme noktasında zayıf kaldığı söylenebilir. İlerleyen dönemde, din ve toplum araştırmalarında kimlik ve din konusu popüler bir tema olma özelliğini korumuştur. Bu çerçevede ortaya çıkan *Kimlik ve Din* editöryal kitabı, kimlik teorileri, kolektif yönleriyle kimlik konusu ve toplumsal değişimle ilişkisini içeren bölümlerden meydana gelmiştir. Teorik çerçevenin aktarıldığı ilk bölümün son sözlerinde, din sosyologlarının kimlik meselesiyle sürekli olarak ilgilendikleri ve bu ilginin artarak devam edeceği vurgulanmıştır (Greil - Davidman, 2007, 28). Bu vurgunun, günümüzde hala kimliğin gücünden bahsediyor oluşumuzla uygunluğu dikkate değerdir.

Din ve kimlik ilişkisiyle ilgili makale düzeyinde yapılan çalışmalar da geniş bir yekun oluşturmaktadır (Kılıç, 2017; Üzümlü, 1999; Şenay, 2002; Alperen, 2008; Macit, 2014; Arslan, 2015; Göktepe, 2021; Kocalan, 2022). Bu çalışmalar, din ve kimlik ilişkisini değişik toplumsal olgular ve toplumsal değişim süreçleri üzerinden okumaktadır. Ancak çalışmaların nispeten teorik araştırmalardan oluştuğu ifade edilmelidir. Kimliğin verili bir durum olmadığı ve kimliğe dair tutumların değişkenliği göz önünde bulundurulduğunda güncel alan araştırmalarına olan ihtiyaç söz konusudur. Bu araştırmanın, gruplar arası ilişkileri ele alıyor oluşu alandaki bu eksikliği gidermek adına mütevazı bir girişimdir.

Mardin örneği (yüksek lisans), Darende'nin (2020) *Hans Mol'un kimlik kuramı bağlamında kutsal-seküler kimlik dönüşümü: Menzil Nakşiliği örneği* (2020), Özen'in (2021) *İlahiyat eğitiminin kimlik ve ahlaki yargı gelişimine etkisi* (doktora), Taştan'ın (2021) *İsmailağa Cemaati sosyal kimlik inşa araçları* (yüksek lisans), Yıldız'ın (2021) *Din ve bilişsel sosyoloji bağlamında postmodern kimlik sorunsalı* (doktora), Aşlamacı'nın (2022) *Alevi bireylerin kimlik gelişiminde din eğitiminin rolü* (doktora), Mutlu'nun (2022) *Kentleşme sürecinde Çerkeslerde kimlik ve din: Sivas örneği* (doktora), Sovgatov'un (2023) *Türkiye Caferileri: Din, kimlik ve aidiyet (Bursa örneği)* (doktora), Çevik'in (2023) *Sosyo-kültürel bir inşa olarak bireyselleşen Kürt dindarlığının imkânı* (doktora) çalışmaları vb. Türkçe akademik tez çalışmaları literatüründe kimlik ve din ilişkisini günümüze değin ele alan eserlerdir. Kimliği farklı boyutları (kişisel, kültürel, sosyal) ve türleriyle (etnik, ulusal, akışkan) konu edinen bu araştırmaların 2000'li yıllarda din ve kimlik araştırmalarının yoğunlaştığına dair önemli bir gösterge olduğu ifade edilmelidir. Kimlik ve din konularına yoğunlaşmadaki artışın, İngilizce literatürdeki eğilimlerle paralel olduğu Google kavram istatistikleri yoluyla anlaşılabilir (Google Books Ngram Viewer, 19 Ağustos 2023). Bu çalışmaların önemli bir kısmının ortak özelliği, tek boyutlu olarak bir grup içerisinde kimliğin inşasında, dine odaklanmaktır.

İlahiyat alanındaki kimlik araştırmalarında, bir kimlik teorisi olan SKT'nin nispeten din psikolojisi çalışmalarında daha fazla kullanıldığı görülmektedir (Yapıcı - Yıldırım, 2003; Yapıcı - Kayıklık, 2005; Yapıcı, 2006; Ulu, 2019; Göktepe, 2021). Bunun temel nedeninin kuramın, psikoloji ve sosyal psikoloji disiplinleri etrafında geliştirilmesi olduğu söylenebilir. Buna mukabil sosyal kimliğe ilişkin gerçekleştirdiğimiz araştırma, sosyal kimliğin inşasında, dinin anlaşılma biçimleriyle karşılıklı ilişkiyi ortaya çıkarmayı ve gruplar arası ilişkilerde, çatışma durumunda dinin konumunu ve etkisini anlamayı amaçlamaktadır. Bunun yanında çalışmanın mevcut araştırmalarda temas edilmeyen kültürel şiddet kavramı ve unsurlarına yer verdiği ifade edilmelidir. Kültürel şiddetin ilişkilerin seyrine etkisi çalışmada ortaya konan önemli bir boyuttur. Elde edilen bilgilerin, alandaki diğer araştırmalarla mukayesesi bu gibi güncel çalışmaların devamlılığı ile mümkündür.

3.2. G, Kimlik ve Din Olgularını İlişkilendiren alışmalar

G çalışmalarının bir boyutuyla, kimlik ve aidiyet konuları çerçevesinde ilerlediği ifade edilebilir Bu konuda kaynak bir eser ortaya çıkaran Chambers, gn insanları, geri dönülmesi pek mümkün olmayan bir yolculuğa çıkararak yeni aidiyetler ve kimlik edinim süreçlerine maruz bıraktığını aynı zamanda her insanın muhtemel birer göçmen olduğunu dile getirmiştir (Chambers, 1994). G ve göçmenlerin yeni yurtlarına uyum sağlama sürecinin aşağda yoğun bir şekilde anlatacağımız üzere kimlik edinim ve kimliğin devamlılığı konularıyla bağlantı içerisinde ilerlediği anlaşılmaktadır. Bu başlık etrafında yapılan çalışmalar literatüre yansımıştır (Güngör, 2005; Kaya, 2007; Göker v.dđr., 2015; Kaplan, 2017; Salman, 2019). Bu eserler genel olarak Türkiye dışındaki göçmen gruplarının entegrasyon süreçleri ve kimlik inşasına odaklanmıştır. Bunun yanında araştırmamızın konusu ile benzer şekilde kimlik ve g konusunu üçüncü bir değişken olan dinle ilişkilendiren çalışmalar bulunmaktadır (Sernett, 1997; O'Brien v.dđr., 2003; Ourselves, 2008; Beckford, 2015; Harris, 2016; Kaya, 2016; Frederiks - Nagy, 2016; Weisenfeld, 2018; Ahmed, 2018; Murray, 2018; oştu, 2019; oştu, 2020). Kimlik, g ve din olguları üzerinden uluslararası g süreçlerini analiz eden bu çalışmaların özellikle 9/11 saldırısı sonrası artan güvenlikleştirme ve doğudan gelen göçmenlerin "tehlikeli" olarak anılması söylemine ve göçmenlere dönük kimlik politikaları veya göçmenlerin yerli halkla ilişkilerindeki aidiyet sorunları üzerine eğildiği görülmüştür. Göçmenlere ilişkin bakış açısının, dini söylemler üzerinden analizine dair yapılan bir çalışma, dini inançların "sosyal kimlik" yönünün, farklı olduğu düşünülen göçmenlere karşı mesafeyi artırma ve anti-göçmenlik politikalarını destekleme eğilimini özellikle artırdığını bulmuştur. Öte yandan,

merhameti vurgulayan dini inançlar, göçmenlere karşı daha yüksek kabul ve göçmenlik politikalarını desteklemeyi beraberinde getirmektedir. Ancak bu etkinin, göçmen grupların benzerliğinde ve özellikle liberal dindar tutumda daha belirgin olduğu aktarılmaktadır (Bloom v.dğr., 2015, 218).

Göç, kimlik ve din başlıklarını ilişkişel olarak konu edinen tezler, Türkçe literatürde önemli bir yer tutmaktadır. Bu tezlerden bir bölümü göç ve kimlik konusunu din olgusuyla ilişkilendirerek analiz etmektedir.⁴ Bu araştırmalardan, Ensar Göçmez'in, Zeytinburnu'nda yaşayan Afganistan Özbekleri ile ilgili tezi, bu araştırmanın konusuyla yakınlığı bakımından önemlidir. Göçmez tezinde, göçmenlerin kente uyumunu kültürleşme teorileri çerçevesinde ele almaktadır. Uyum süreçlerine odaklanan bu çalışmanın ulaştığı temalar, kimlik ve dinin ilişkilendirilmesi konusunda önemli bilgiler sunmaktadır. Ancak çalışmada, yerli halktan katılımcıların bulunmayışı ve aradaki muhtemel çatışma ilişkişine odaklanılmaması, yaptığımız araştırmanın bu boşluğu doldurabileceğini göstermektedir. Bir başka saha araştırması olan Demirkol'un tezi önemli bir konu olan göçmenlere dönük prososyal davranışlarda kimliğin ve dinin etkisine odaklanmıştır. Bu çalışmanın veri sahası ile bizim çalışmamız benzerdir. Ancak çalışmanın odaklandığı konu, bu araştırmanın sadece bir bölümünü oluşturmakta, karşılıklı ilişkişelerde sosyal kimliğin, din ile hangi düzeyde ilişki kurduğu ile ilgili analizlerle farklılaşmaktadır.

⁴ Genç'in (2004) *The role of religious identity in Turco-European relations* (yüksek lisans), Kökel'in (2017) *Toplumumuzun mülteci algısında dini ve sosyal etmenler 'Türkiye'de bulunan Suriyeliler bağlamında'* (yüksek lisans), Aslan'ın (2018) *Çokkültürlülük ve entegrasyon tartışmaları bağlamında üçüncü kuşağın kimlik algısı ve din: Köln örneği* (doktora), Göçmez'in (2022) *Göç ve kente uyum sürecinde kimlik inşası ve din: Zeytinburnu Afganistan Özbekleri örneği* (doktora), Çınar'ın (2023) *Zorunlu kitlesel göçler ve toplumsal uyum sürecinde dinin rolü: Suriyeli sığınmacılar örneği* (doktora), Solaktaş'ın (2020) *Kimlik din ilişkisi (Almanya'da yaşayan üçüncü kuşak Türkler üzerine bir araştırma)* (yüksek lisans), Fındık'ın (2020) *Ceyhan'daki Arnavutlar: Din, kimlik ve bütünleşme* (yüksek lisans), Arıcan'ın (2021) *Avrupa'da yaşayan Türklerde dini kimlik ve aidiyet algısı: Sandıklı örneği* (yüksek lisans), Özdemir'in (2021) *Entegrasyon ve ötekileşme bağlamında ikinci ve üçüncü kuşak Türk ailelerinde kimlik ve din: Hessen (LDK) örneği* (yüksek lisans), Demirkol'un (2021) *Türkiye Cumhuriyeti devleti vatandaşlarının geçici koruma statüsündeki Suriyelilere yönelik prososyal davranışları ile dinî tutumları arasındaki ilişki: Ankara/Altındağ örneği* (yüksek lisans), Gökmen'in (2022) *Entegrasyon bağlamında kimlik mücadelesi: Avrupa'da Müslüman olmak (Hollanda örneği)* (doktora), Oğuz'un (2022) *Belçika'da yaşayan üçüncü nesil Türk gençlerinde kimlik ve din* (yüksek lisans), Yılmaz'ın (2022) *Sancak göçmenlerinde kimlik ve din: Pendik örneği* (yüksek lisans) tez çalışmaları sayılabilir. Bu araştırmaların grup kimliğinin inşasında dinin rolünü çerçeveleyen yönleri ağır basmaktadır. Ancak sosyal kimliği temel alanlarının gruplar arası ilişkişelere odaklanarak dinin iç-dış grup ilişkişelerindeki rolünü incelediği ifade edilmelidir. Ancak bu çalışmalarda, sosyal kimlikten ziyade göç ve göçmenliğe dair tecrübenin öncelendiği anlaşılmaktadır.

Ülkemizde yapılan tezlerden bir bölümü ise, din değişkeninden bağımsız olarak göç ve kimlik olgularını çalışmaktadır.⁵ Bu tezlerden Özkeçeci'nin 2017 yılında tamamladığı çalışması, toplumsal grupların öteki olarak belirledikleri hedef gruba yönelik, önyargı tutumlarını ve gruplar arası temas hipotezini incelemektedir. 310 kişiyle yürütülmüş olan araştırmanın veri sahasını İstanbul ve Şanlıurfa oluşturmuştur. Bu araştırma, tezde kullandığımız gruplar arası ilişkiler hipotezlerine dair araştırmanın gerçekleştiği dönemde önemli bilgiler sağlamıştır. Ancak bu ilişkilerin, nicel analizlerle değil derinlemesine görüşme yöntemiyle yapılması daha detaylı sonuçlara götürebilir.

Sosyal Politika alanında 2017 yılında tamamlanan Balcı'nın yüksek lisans tezi, zorunlu göç ve uyum konusu etrafında, Ankara'da yaşayan göçmenlerle gerçekleştirilmiştir. Çalışmada karma yöntem tercih edilmiştir ancak baskın olan araştırma aracının anket olduğu anlaşılmaktadır. Bu çalışma sadece Suriyelilerin gözünden Türkiye'ye uyum süreçleri hakkında bilgi vermektedir. Bu bağlamda bizim araştırma konumuzla kısmen alakalı olmakla birlikte yöntem ve amaçlar açısından ayrışır. Yukarıda bahsettiğimiz Demirkol'un

⁵ Taştan'ın (1993) *Göç ve din: sosyo kültürel değişme ve kimlik sorunu çerçevesinde Kayseri'nin Ömerhacılı köyünden yurtdışına işçi göçü olayının göçmen işçilerin dini yaşayışlarına etkileri üzerine sosyolojik bir araştırma* (doktora), Agha'nın (2007) *Türkiye'deki İranlı göçmenlerin kimlik aidiyet ve uyum sorunları (1979 İran devrimi sonrası)* (doktora), Göker'in (2013) *Göç, kimlik, aidiyet: Kültürlerarası iletişim açısından İsveçli Türkler* (doktora), Özkeçeci'nin (2017) *The Role of Contact and The Perception of Threat in Prejudice Towards Syrians in Turkey* (yüksek lisans), Balcı'nın (2017) *Kimlik ve aidiyet bağlamında zorunlu göç ve uyum: Ankara Önder mahallesi örneği* (yüksek lisans), Küçükdağ'ın (2019) *Mersin'de yaşayan sığınmacılar: Yerel kültür bağlamında kimlik tartışması* (yüksek lisans), Fırat'ın (2019) *Turks' prejudice against Kurds and Syrians: The role of contact, identification, and threat* (yüksek lisans), Keskin'in (2020) *Suriyeli mültecilerde çoklu grup üyeliği, sosyal kimlik ve ruh sağlığı arasındaki ilişkinin incelenmesi* (yüksek lisans), Yıldız'ın (2020) *Ankara'da öğrenim gören Suriyeli lisansüstü öğrencilerin çok kültürlülük ve kimlik bağlamında sosyal uyum algıları* (yüksek lisans), Sak'ın (2021) *Suriyeli göçmenlerin kültürel kimliklerini inşa etme süreci: Gaziantep örneği* (yüksek lisans), Atrash'ın (2021) *Geçici Koruma Statüsü'ndeki Suriyeli gençlerin kimlik gelişimi ve aidiyet duygularının incelenmesi* (yüksek lisans), Yılmaz'ın (2021) *Türkiye'de yaşayan Ukraynalılarda kültürel kimlik pratikleri* (yüksek lisans), Yenen'in (2021) *Suriyeli Türkmen göçmen kadınların yeni kimlik inşası: Gaziantep kenti örneği* (yüksek lisans), Boğazlıyanlıoğlu'nun (2021) *San Francisco'da yaşayan Türklerde sosyo-kültürel değişme ve kimlik algısı* (yüksek lisans), Steif'in (2021) *Integration and social identity construction in the context of Turkey* (yüksek lisans), Çevik'in (2022) *Toplumsal İlişkiler Ve Göç Politikaları Bağlamında Sosyokültürel Entegrasyon: Ankara'daki Suriyeli Mülteciler Örneği* (doktora), Acun'un (2022) *Kimlik ve aidiyet bağlamında Türkiye'deki mülteciler ve uyum: Mültecilerin ev ve yabancı olmak bağlamındaki görüşleri üzerine bir değerlendirme* (yüksek lisans) çalışmaları konusunu kimlik ve göç ilişkisi kapsamında şekillendirmiştir. Ele aldıkları problem, göçmenlerin aidiyet sorunları, yerli halkın göçmene bakışı ve üretilen stratejiler üzerinedir.

tezi, araştırma sahamızla ortak bir çevrede gerçekleştirilmesi ve Suriyeli sığınmacılara yönelik prososyal algıyı ölçmesi yönleriyle sosyal politikalara dönük sonuçlar ihtiva etmektedir. Araştırma hem yöntem hem de örneklem sınırlılığı itibariyle bu araştırmada ulaşmak istediğimiz amaçları kapsamamakta ancak Ankara’da gerçekleştirilmesi ve kısmi örneklem benzerliği nedeniyle sonuçların karşılaştırılmasında işlevsel olabileceği düşünülmektedir. Çevik tarafından 2022 yılında tamamlanan doktora çalışması, araştırmada ulaştığımız katılımcı grubuna oldukça yakındır. Çevik, örneklem grubunu sığınmacılar ve yerli halkın çeşitliliğini yansıtacak şekilde tasarlamıştır. Bunun yanında, amaçlı örneklemin, farklı kriterlere göre şekillendirilmesi, farklı statü ve gelir grubundan katılımcılarla görüşülmesi çalışmanın geçerliliğini artırmaktadır. Bununla birlikte Çevik, din ve sosyal kimlik ilişkisine “Ortaklaşan Kimlik Müslümanlık: “Biz kardeşiz aslında, aynı diniz” alt başlığında değinmektedir. Ancak tezin probleminin entegrasyona dönük olması, dinin ayrıştırıcı yönü üzerine daha az temas edilmesinde etkili görünmektedir. Dinin önyargı, kalıp yargı ve kültürel şiddeti besleyen yönlerinin, gerçekleştirdiğimiz araştırma vesilesiyle daha yoğun işlendiği söylenebilir. Ayrıca, bu çalışma Türkiye için önemli bir dönemeç olan 2023 genel seçimleri sonrası oluşan göçmen karşıtı havanın akabinde gerçekleşen bir saha araştırması olması nedeniyle yeni veri ve yorum imkânı sunacaktır. Şebnem Korkmaz’ın, SKT çerçevesinde Suriyelilerin, diğer göçmen gruplara bakışını incelediği ve 2023 yılında tamamladığı yüksek lisans tezinin kuramsal yönüyle tez çalışmamızla örtüştüğü ifade edilmelidir. Bu çalışmanın, Suriyelilerin bir grup kimliği etrafında diğer göçmen gruplarına yönelik olumsuz ve ötekileştiren tavrını göstermesi açısından dikkat çekici olduğu ifade edilmedir. Son olarak 2023 yılında tamamlanan Çınar’ın, tamamı Suriyeli katılımcılardan oluşan doktora tez çalışmasında, toplumsal uyum sürecinde dini ve kültürel yakınlık incelenmiştir. Araştırma sahası ve kısmi katılımcı grubu çerçevesinde, gerçekleştirdiğimiz araştırmayla yakın ilişkisi olan bu çalışmada, uyum olgusunun ön planda olduğu dile getirilmelidir.

Literatürde yer alan kimlik, sosyal kimlik ve bu kimlik modelleri ile din ilişkisini kısmen veya bütün olarak ele alan çalışmaların daha çok göçmenlik ve göçmen tecrübesini ortaya koymayı amaçladığı söylenebilir. Gerçekleştirdiğimiz araştırmanın katılımcı grubunun bir bölümünü sığınmacılar oluştursa da aslında sosyal kimliğin inşasında ve gruplar arası çatışmada dinin rolünü ve konumunu ortaya çıkarmaya çalıştığı özellikle vurgulanmalıdır. Bunun yanında sosyal kimlik ve çatışmanın inşasında kültürel şiddet ve din ilişkisini anlamaya çalışması, bu konudaki araştırmalara farklı bir bakış açısı sunacaktır.

Göç, kimlik ve din ile ilgili yapılan taramada bu alanda yapılan makale düzeyinde çalışmalara da rastlanmıştır. Tavukçuoğlu'nun Avrupa'daki Türk gençleri hakkında gerçekleştirdiği, din ve kimlik ilişkisini ele alan araştırması, akademimizdeki öncü çalışmalardandır. Yazar, bu çalışmasında Avrupa'da Türk göçmen grubu gençlerinin dini ve seküler kimlik arayışlarını işlemektedir (Tavukçuoğlu, 1999). Benzer bir çalışma Ayten'in, İngiltere'deki Türk göçmenlerin yeni kuşak gençleriyle yaptığı araştırmasıdır. Bu çalışmada dindarlığın, kimlik karmaşasını azalttığı gibi önemli bir sonuç elde edilmiştir. Bu sonucun, daha önceki çalışmalarla uyumlu olduğu dile getirilmiştir (Ayten, 2012). Akıncı'nın Fransa'daki Türk göçmenler hakkındaki araştırması, sosyal kimliğin inşasında birincil olarak Türklük vurgusunun ön plana çıktığını akabinde özellikle birinci kuşakta ve eyleme dönüşme dahi söylem bazında ikinci kuşak göçmenlerde, dinin önemli bir kimlik kurucu unsur olduğu tespit edilmiştir (Akıncı, 2014). Daha yakın bir tarihte benzer şekilde Almanya'da yaşayan 4. Nesil göçmen Türk gençleri üzerine yapılan bir çalışma, gençlerin "Türk-Alman kültürü" olarak tasvir edilen iki boyutlu bir kimlik geliştirdikleri ve dini değerlerin bu kimliğin bir parçası olduğu sonucuna ulaşılmıştır (Gürbüz, 2023). Göç ve kimlik olgularını dinle ilişkilendirerek çalışan araştırmaların, karşılıklı ilişkilerden ziyade grup içi özdeşim üzerinden sorunu ele aldığı anlaşılmaktadır. Bu bağlamda çalışmamızın, ilgili literatüre, sosyal kimlik bağlamında gruplar arası ilişkiler yoluyla inşa edilen kimlik ve din ilişkisi ve bu ilişkide kültürel şiddet unsurlarının nasıl işlediğine ilişkin veri sunacağı ifade edilebilir.

4. Araştırmanın Güven Duyulabilirliği

Nicel çalışmalardaki güvenilirlik ve geçerlik yerine Guba ve Lincoln güven duyulabilirlik (trustworthiness) kavramını önermiştir. Guba ve Lincoln (1981) bir nitel çalışmanın güven duyulabilirliğini artırmak adına, nicel yaklaşımların aksine "geçerlik ve güvenilirlik" kavramlarına alternatif olarak "inanılabilirlik, güvenilebilirlik, aktarılabilirlik ve doğrulanabilirlik" konseptinden faydalanılabileceğini öne sürmüşlerdir (Guba - Lincoln, 1981, 103-127). Nicel araştırmadaki, iç geçerlik kavramının "bulguların verileri doğru bir şekilde yansıtmaya hassasiyeti" şeklindeki kullanımına alternatif olarak nitel araştırmalar "birden fazla gerçekliğin var olduğunu kabul etme; araştırmacıların metodolojik önyargıya neden olabilecek kişisel deneyimlerini ve bakış açılarını ana hatlarıyla belirtme; katılımcıların bakış açılarını açık ve doğru bir şekilde sunma" anlamında inanılabilirlik ifadesi tercih edilmektedir. Bunun yanında nicel araştırmacıların, "bulguları etkilemiş olabilecek kişisel önyargılar ve araştırma yöntemi önyargılarının hesaba katılması da dahil olmak üzere

analitik prosedürlerin tutarlılığı” şeklinde tanımladıkları güvenilirlik terimi yerine nitel araştırmacılar, “yöntemlerin uygulanma güvenilirliği ve araştırmacının aldığı kararların net ve şeffaf olmasına bağlı, benzer veya karşılaştırılabilir bulgulara ulaşabilme imkânı sunma” anlamında doğrulanabilirlik terimini tercih ederler. Aynı zamanda nitel araştırmalar için nicel çalışmalardaki dış geçerlilik kapsamında ‘genellenebilirlik’ ilkesinden ziyade ‘aktarılabirlik’ kavramının uygun olduğu dile getirilmektedir. Aktarılabirlikten kasıt; bulguların, diğer bağlamlara, gruplara veya ortamlara uygulanabilir olmasının dikkate alınmasıdır. Son olarak nicel araştırmadaki tarafsızlık kavramını karşılayan güvenilebilirlik araştırmacının en önemli ilkelerinden biridir. Güvenilebilirlik ancak katılımcılarla uzun süreli birliktelik sağlayan araştırmacının felsefi konumu, deneyimleri ve bakış açısı dikkate alınıp araştırmacının yorumu ile katılımcıların görüşleri ayırt edildiğinde sağlanabilir (Noble - Smith, 2015).

Çalışmanın geçerlik değeri ve tutarlılığının sağlanması adına belirlenen ilkelerden inanılabilirlik için; uzun süreli etkileşim, araştırmacı önyargılarını azaltma, katılımcı teyidi ve üçgenleme aşamaları ortaya konulmuştur. Aktarılabirlik için; amaçlı örneklem, dahil etme/dışlama kriterleri, ortamın ayrıntılı tanıtımı ve katılımcıların ayrıntılı tanıtımı süreçlerinin işletilmesi beklenir. Güvenilebilirlik adına; literatür taraması, üçgenleme, araştırma yöntemlerinin ayrıntılı tanıtımı, başka bir araştırmacının süreç ve sonuçları incelemesi tavsiye edilir. Son olarak onaylanabilirlik için; araştırmacı önyargılarını azaltma ve üçgenleme yöntemlerinin kullanılabileceği belirtilmektedir (Başkale, 2016, 24). Denzin, nitel araştırmada geçerlik değeri ve tutarlılığın açıklanmasında pek çok aşamada kullanılabilen üçgenlemeyi; kapsamlı çıktı, çıktıların birden fazla araştırmacının gözünden değerlendirilmesi, araştırma sorusunu anlamaya dönük farklı türde bilgiye maruz kalma ve bulguların değişik teorilerle kapsamlı analizi gibi değişik biçimlerde gerçekleştirilebileceğini dile getirmiştir (Denzin, 2017, 294-304).

Bu çalışmanın araştırma sürecine dair metodolojik yaklaşım, katılımcı grubunun yapısı, görüşmelerin nasıl yapıldığı ve anlatıların analiz süreciyle ilgili aşamalar, araştırmacının konumu ve araştırma deneyimi hakkında bilgiler, araştırma esnasında yaşanan güçlükler, sınırlılıklara dair aşağıda aktardıklarımız çerçevesinde güven duyulabilirlik ilkesinin sağlanmasına çalışılmıştır.

4.1. Metodolojik Yaklaşım

Aktarılabirlik ilkesi kapsamında araştırma modelinin sunumu ve bu yöntemin neden tercih edildiğinin cevaplanması önem arz etmektedir. Bu bağlamda ilk olarak araştırmada nitel bakış açısının takip edildiği vurgulanmalıdır. Nitel yöntemin tercih edilmesindeki en temel güdü, gruplar arası ilişkilerde bireylerin bir gruba ait olmaları nedeniyle dış gruplara karşı oluşturdıkları imajın, yargıların ve kendilerini konumlandıkları yerin, katılımcıların kendi ifadeleri üzerinden daha derinlemesine anlaşılabilceğine dair kabuldür. Nitel araştırma, ele alınan problemleri anlamlandırmak için derinlemesine analizlerle inşa edilir. Bunu yaparken yorumlayıcı kuramsal çerçeve dikkate alınmaktadır. Araştırma esnasında araştırma problemi ile ilgili örüntüler ve temalar oluşturulur. Oluşturulan temalar tümevarım yöntemiyle, eldeki bilgiler soyutlanarak elde edilir. Ancak araştırmacı, elde ettiği bilgileri tüm dengelim yöntemi ile araştırma süreci içerisinde kontrol eder. Tümevarım ve tüm dengelim yöntemlerinin kullanımına, nitel araştırmanın yapıldığı süre içerisinde sürekli olarak devam edebilir. Nitel araştırmada, sadece belirli bir yöntemde ısrar şeklinde bir kesinlikten söz edilmez. Araştırma, katılımcıların doğal ortamında, problemin kaynağında yapılır. Araştırma grubuyla birebir iletişime geçilir. Araştırmanın en önemli aracı, araştırmacının kendisidir. Yani nicel yöntemde olduğu üzere anket vb. gibi bilgi toplama araçlarına güvenme eğilimi yoktur. Bu nedenle araştırmacı, araştırılan problemle ilgili pek çok nitel bilgi toplama tekniği ile (ör. gözlem, odak grup, mülakat) araştırmasını gerçekleştirir. Araştırma problemine yönelik katılımcıların yorumları, nitel araştırma desenindeki temaları ve örüntüleri şekillendirir. Önceden belirlenmiş katı bir araştırma deseni yerine, zaman içerisinde oluşan soruların ve bilgi toplama tekniklerinin değişebildiği bir desen tercih edilir. Araştırmacılar, probleme etki eden farklı faktörlerin karmaşık ama bütüncül bir resmini çıkarmaya çalışırlar (Creswell, 2014, 43-47).

Araştırma, konusu gereği katılımcıların görüşlerine müracaat ettiği, karşılıklı ilişkilerdeki jestlerin ve mimiklerin kullanımını dikkate aldığı ve gündelik hayatta gerçek bir ortam veya kültürel bağlamın içerisinde cereyan eden olaylara odaklandığı için bir nitel araştırma deseni olan etnografik araştırma yöntemiyle sosyal gerçekliği keşfetmeye çalışmıştır. Bu sayede katılımcıların, gündelik hayatta ortaya koydukları davranış biçimleri ve mekânsal kurguları daha ayrıntılı ele alınabilmiştir. Etnografi araştırmaları, genellikle araştırmacının bir grubun gündelik yaşamına katılması, gözlem yapması, sorular sorması ve alan notları tutması yoluyla bilgilerin toplandığı bir araştırma biçimidir. Bir saha araştırması olan etnografik araştırma yaklaşımında, etnik ve kültürel farklılıklara odaklanılmaktadır. Bu

yaklaşım, araştırmacının sosyal hayata dahil olarak kişilerden elde edeceği derinlemesine bilgileri ve bunun yanında gündelik hayatın rutinleri arasına gizlenmiş alışılmadık olguların keşfiyle edinilen bilgileri kullanır (Hammersley, 2019, 1-20). Gündelik yaşam içerisinde sözler, davranışlar, ilişki ağları, maddi ve manevi semboller, duygular ve inançlar vardır. Tüm bunlara dair bilgi üretme gayretiyle araştırmada, her iki etnik gruptan bireylerle iç grup ve dış gruba dair görüşler, yarı yapılandırılmış görüşmelerle ve katılımlı gözlemle elde edilmiştir.

Nitel araştırmaların esnek yapısı, sosyal kimlik ve din gibi karmaşık iki olgunun ilişkisini, katılımcıların dilinden anlamada yardımcı olmuştur. Çalışmaya başlamadan önce, sosyal kimlik, önyargı, kalıp yargı ve kültürleşme kavramları üzerine gerçekleştirilen araştırmalara dair okumalar⁶ gerçekleştirilmiştir. Çalışmanın temel problemiyle ilgili bu okumalar çerçevesinde katılımcılara yöneltilecek soruların çerçevesini belirten yarı

⁶ Sosyal kimlik ve din ilişkisine dair yarı yapılandırılmış soru formunu oluşturmada önce yerli ve yabancı literatürde var olan nicel çalışmalarda sosyal kimlik ölçeklerine ve nitel araştırmalarda yarı yapılandırılmış görüşme formlarına odaklandım. Bu çerçevede ülkemizde gerçekleştirilen Göksu Kostakoğlu'nun (2010) "Grup Kimliğine Yönelik Tehdit İle İç-Grup Yanlılığının Benlik Değeri Üzerindeki Etkileri" (yüksek lisans), Meltem Güler'in (2013) "Gruplararası Temas, Kaygı ve Yanlılığın Sosyal Mesafeye Etkisi: Türk Ve Kürt Kökenli Gruplar Üzerine Bir Çalışma" (doktora), Deniz Akyıl Sokullu'nun (2019) "Türk Ve Ermeni Gençlerde Grubaaaidiyet, Gruplararası İlişkiler, Algılanan Ayrımcılık ve Değerlerin İlişkisi" (yüksek lisans), İbrahim Halil Demir'in (2022) "Sosyal Kimliklerle Özdeşleşme, Gruplar Arası Kaygı ve İyi Oluş Arasındaki İlişkilerin İncelenmesi" (doktora) tezlerinde kullandıkları ölçekler incelenmiştir. Bunun yanında Jennifer Filson Moses'in (2014) "Social Identity in Close Relationships" (doktora), Darren Chan'ın (2014) "Acculturation: A Social Identity Approach" (yüksek lisans) tezlerindeki yarı yapılandırılmış sorular üzerinde çalışılmıştır. SKT'nin bir bileşeni olan önyargı ve kalıp yargı kavramları hakkında Aylin Kirişçi Sarıkaya ve Halim Güner'in (2021) "Sığınmacılara Yönelik Önyargı Ölçeğinin Türkçeye Uyarlanması ve Psikometrik Yönden İncelenmesi", Yasemin Abayhan, Heyyem Hürriyetoğlu ve Ayşe Tuna'nın (2022) "Mültecilere yönelik önyargı ölçeğinin Türkçe formunun geçerlik ve güvenirlik çalışması" ölçek çalışmalarına müracaat edilmiştir. Bunun yanında gruplar arası tehdit algısı ve sosyal mesafeyle ilgili Hamza Bahadır Eser ve Mehmet Recai Uygur'un (2019) "Suriyeli Göçmenlere Yönelik Tutumların Bütünleşik Tehdit ve Sosyal Mesafe Kuramları Doğrultusunda İncelenmesi: Süleyman Demirel Üniversitesi Örneği", Sabahat Çiğdem Bağcı ve Elif Çelebi'nin (2017) "Gruplararası Temas ve Çatışma ile Azınlıklara Yönelik Tutumlar ve Çokkültürlülüğe Destek Arasındaki İlişkiler: Gruplararası Tehdit ve Kaygının Aracı Rolü" makalelerine ve Zeynep Gülüm'ün (2019) "Misafir mi Tehdit mi? Suriyeli Göçmenlere Yönelik Önyargının Ayırt Edici Boyutları" (doktora tezi) çalışmasından faydalanılmıştır.

yapılandırılmış görüşme formu üretilmiştir. Yarı yapılandırılmış görüşme formunun tercih edilmesindeki gerekçenin, katılımcılardan elde edilecek bilgilere yönelik sorulmak istenen çerçevenin dışına çıkmama ve konunun dağılması önleme isteğidir. Bu noktada katılımcıların cevaplarını kısıtlama değil araştırmacının müdahalesini azaltma isteği ön plandadır. Zira yarı yapılandırılmış görüşme tekniği, belirli bir konu hakkında araştırmacıya ve katılımcıya konu hakkında derinlemesine bilgiler elde etmek adına esneklik sağlamaktadır. Katılımcıların bu şekilde sorulan sorulara cevap vermede daha istekli oldukları bilinmektedir. Katılımcılarla iyi bir iletişim kurma ve ön görülemeyen bilgilere ulaşma imkanı sunan bu teknik, karmaşık sosyal, kültürel ve duygusal konuları araştırmak için idealdir. Bu yönleriyle etnografik araştırma deseni için yarı yapılandırılmış görüşmeler gerçekleştirmenin daha uygun olacağı düşünülmüştür.

Her ne kadar alan araştırmalarında bilgilerin sahadan alınması ve sonrasında çalışmanın inşa edilmesi süreci işlese de araştırmacının ele aldığı konuyu sorunlaştırmadan, araştırma çerçevesini belirlemeden ve bilgi toplama ve değerlendirme tekniğine karar vermeden hareket etmemesi gerekir. Zira Fetterman'dan aktarılan, etnografik çalışmaya 'açık fikirle başlanır, boş kafayla değil' sözü bu gerçeğe işaret etmektedir (Kartarı, 2017, 218). Bu anlamda araştırmacının bir probleminin olması, katılımcılarla görüşmelerinin bağlamını teşkil etmektedir.

4.2. Katılımcı Grubu

Araştırmanın katılımcı grubuyla ilgili ayrıntılı bilgilerin sunumu çalışmanın inanırılık ve aktarılabirlik durumu hakkında bilgiler sunar. Gerçekleştirdiğimiz araştırma, iki etnik grup arasındaki ilişkilere odaklanmaktadır. Katılımcılar, 2011 Suriye İç Savaşı nedeniyle ülkemize sığınan Suriyeliler ve yerli halktan oluşmaktadır. Araştırmaya katılacakların ikamet ettikleri bölge Ankara olarak sınırlandırılmıştır. Ankara, oldukça kalabalık bir göçmen nüfusuna ev sahipliği yapmaktadır.⁷ Bu çerçevede katılımcı grubuna ulaşmadaki imkânlar göz önünde bulundurularak Ankara ilinde yaşayan göçmenler ve yerli halktan kişiler yoluyla araştırma gerçekleştirilmiştir. Bu araştırmanın katılımcı grubunun bölgede yaşayan Suriyeliler ve yerli halktan meslek gruplarından temsilciler, farklı yaş ve cinsiyet gruplarından kişilerden oluşması etnografi araştırmalarında tercih edilen amaçlı örneklem

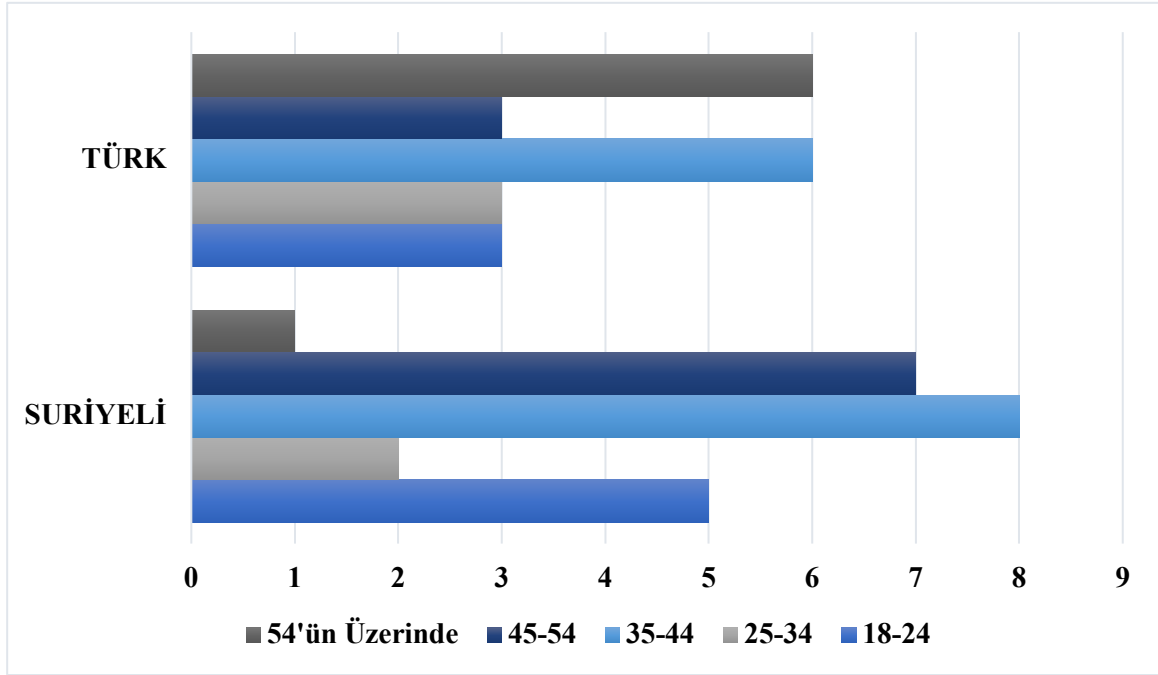
⁷ Ankara'da güncel göç verilerine göre 89.812 Suriyeli göçmen ikamet etmektedir. Bu bağlamda göçmenlerin en çok ikamet ettiği iller arasında onuncu (10.) sıradadır (Göç İdaresi Başkanlığı, 2024).

metodunun kullanılmasını gerekli kılmıştır. Araştırmanın katılımcıları seçilirken gündelik hayatta temas edebilme ihtimalleri göz önünde bulundurulmuştur. Bunun yanında karşılıklı ilişkilerin yoğun veya az olması da çalışmanın çıktılarına etkileyeceğinden, katılımcıların seçiminde buna da dikkat edilmiştir. Bu örneklem metodu, araştırmacının özel bir durum için, bu durumu tecrübe eden veya tarafı olan katılımcılara ulaşmasını sağlar. Ulaşılması gereken nüfusun içerisindeki belirli gruplara odaklanan çalışmalarda, gruba ait olduğu düşünülen kişilerin tercih edilmesi gerekmektedir. Bu tarz gereklilikler, amaçlı örnekleme metodunun seçimindeki öncüllerdir (Neuman, 2020, 321-323).

Katılımcıların farklı yaş ve sosyo-ekonomik gruplardan oluşması, çeşitlilik prensibini gerçekleştirmemi sağlamıştır. Her iki katılımcı grubunda, yaş ve cinsiyet dağılımını, mümkün olduğunca dengeli şekilde gerçekleştirmeye çalışılmıştır. Katılımcılarımıza ulaşırken ‘anahtar kişi’ olarak isimlendirilen, sahadaki bireylerin güven duyduğu insanlar yoluyla ilk temas sağlanmıştır. Sonrasında ulaşılan kişiler, aynı bölgede ikamet edip çalışmaya katılmayı kabul edenlerden oluşmaktadır. Suriyeli katılımcılara ulaşmada, akrabalarım içerisinde Suriyeli kadınlarla evli olan kişiler oldukça yardımcı olmuşlardır. Bunun yanında fakültemizde öğretim görevlisi olan Suriyeli hocalarımız ve fakülte öğrencilerimizden Suriye uyruklu olanların hem görüşmecilerle iletişimde hem de katılımcıları bulmada destekleri bu aşamayı kolaylıkla tamamlamamızı sağlamıştır. Saha araştırmalarında iletişimde olunan ve katılımcılara ulaşmada kolaylık sağlayacak kişilerden faydalanmanın zamandan tasarruf sağlamada ve güven kazanmada önemi dile getirilmektedir (Silverman, 2021, 300).

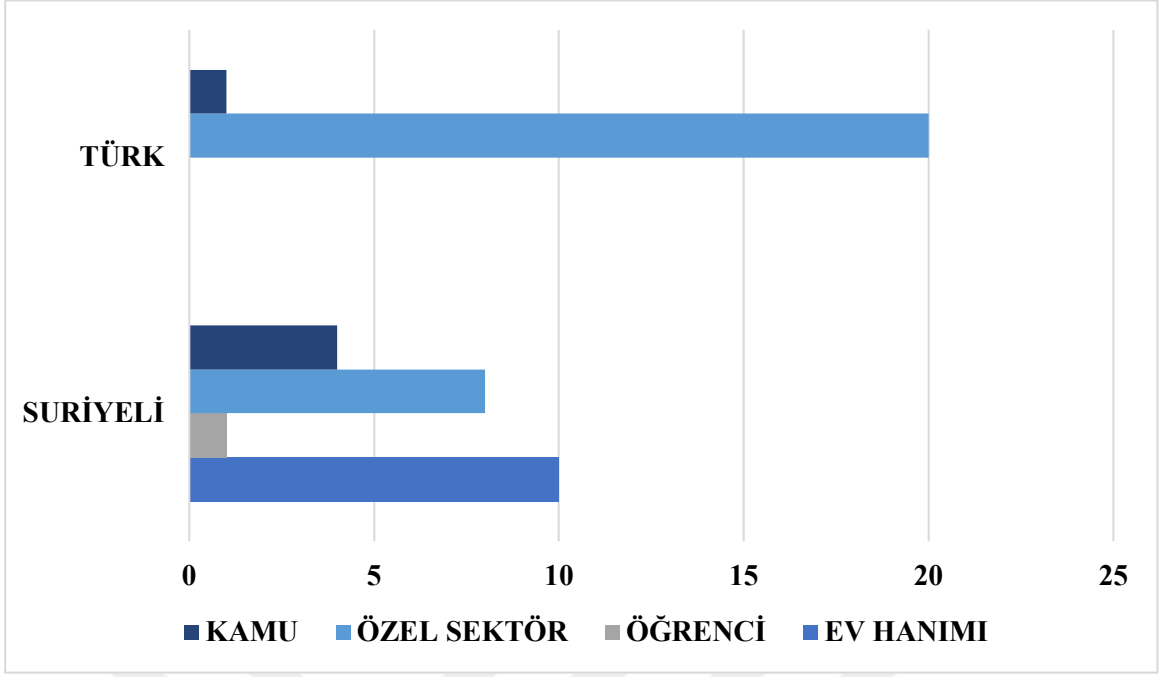
Katılımcı grubunda bilimsel araştırma etiği gereği, daha önceden etik kurul izninde belirtildiği şekilde yetişkin bireylerle görüşülmüştür. Bu grup içerisindeki kadın katılımcılar, Suriyelilerin ev içi ilişkilerini ve gündelik hayatın bu kesitini gözlemlememizi sağladılar. Bunun dışında ulaşılan katılımcılar, saha gözlemlerimiz sırasında temas kurduğumuz aynı sosyal ortamı paylaşan kişilerden oluşmuştur. Bu temaslar hem gündelik hayatın doğal akışı içerisinde sohbet ortamının oluşmasıyla hem de amaçlı örneklem yöntemi gereği özel talepler neticesinde randevulararak gerçekleşmiştir. Farklı meslek ve yaş gruplarından toplamda 44 kişiyle yarı yapılandırılmış görüşmeler yapılmıştır. Raporun sonunda ekler kısmında katılımcı profillerine dair detaylı bir tablo sunulmaktadır.

Yukarıda atıf yapılan tabloda verilen bilgilerin frekans dağılım tabloları, aşağıdaki grafiklerde sunulmaktadır.



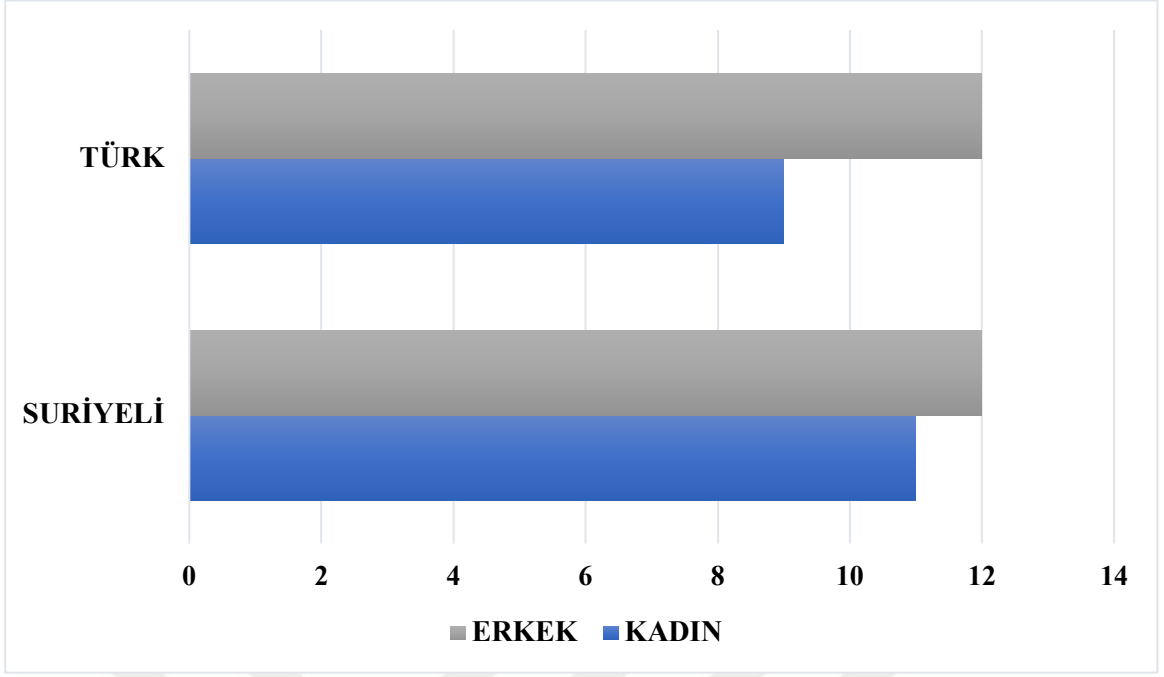
Şekil 1: Katılımcı Grubu Yaş Grafiği

Çalışma grubunun yaş grafiği incelendiğinde en çok 35-44 yaş arası katılımcıların olduğu görülmektedir. Gündelik hayatta her iki katılımcı gruptan görüşmecilerin, nispeten orta ve üst yaş grubunu paylaşması, bu kişilerin geçmiş ve şimdiki yaşam şeklini kıyaslama ve gruplararası ilişkilerin öncesi ve sonrasını analiz edebilme becerileri nedeniyle, araştırmada elde edilen bilgiler açısından önemlidir. Suriyeli katılımcılarda, Türk katılımcılara nazaran genç katılımcı sayısı daha fazladır. Bu durum Suriyeli katılımcıların demografik yapısıyla uyumlu görünmektedir (Göç İdaresi Başkanlığı, 2024).



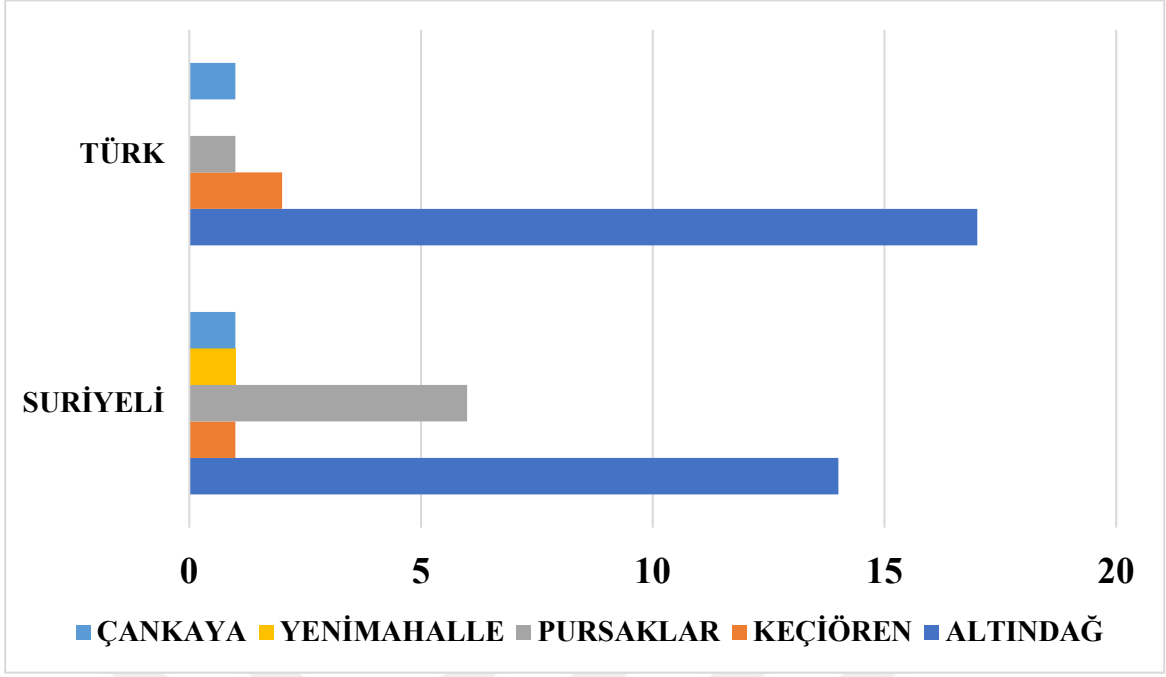
Şekil 2: Katılımcı Grubu Meslek Grafiği

Katılımcıların mesleki dağılımına baktığımızda yoğun olarak özel sektörde çalışanlardan oluştuğu görülmektedir. Saha araştırmasını gerçekleştirdiğim sırada insanlarla daha çok iş yerlerinde buluşma imkânı elde etmem bu sonuçta etkili olmuştur. Ayrıca kamuda çalışanlardan akademisyen, öğretmen ve doktor olan katılımcılarım bulunmaktadır. Genel anlamda pek çok iş dalından katılımcıyla görüşmeleri çeşitlendirme isteğime rağmen gündelik hayatta esnaflarla iletişim sağlama ve görüşme yapma olanağım daha fazla olmuştur. Bu iş yerleri, iki grubun karşılıklı temas sağlayabileceği market, manav, mobilya atoyeleri vb.'dir. Ev hanımı olan katılımcılara ev ziyaretleri yoluyla ulaşılmıştır. Suriyeli katılımcılardan, kamuda çalışanların Türk katılımcılardan fazla olması, kamuda çalışan Türk katılımcıların araştırmaya katılımda 'çekingen' olmasıyla ilişkilendirilmiştir. Öğrenci olan katılımcımız, liseden bu yana eğitimini Türkiye'de almış ve hali hazırda üniversiteye devam eden Suriye uyruklu bir birey olması nedeniyle görüşme gerçekleştirilmiştir.



Şekil 3: Katılımcı Grubu Cinsiyet Grafiği

Katılımcıların cinsiyete göre dağılımında, erkek katılımcılarda nispeten bir yoğunluk vardır. Bu sonuçta, araştırmacı olarak benim erkek olmamın etkisi olmuştur. Özellikle Suriyeli katılımcıların, gözlemlediğim kadarıyla kadın-erkek ilişkilerinde daha muhafazakâr davranmaları ve Türk kadın katılımcıların, araştırma konusu hakkında bilgilendirildiklerinde çekimser tutumları nedeniyle bir erkek olarak kadınlarla görüşmem için daha fazla çaba sarf etmem gerekmiştir.



Şekil 4: Katılımcı Grubu İkamet Yeri Grafiği

Araştırmaya katılan Suriyeli katılımcıların ikametleri yoğun olarak Ankara'nın Altındağ ilçesindedir. Bununla birlikte Keçiören, Pursaklar ve Yenimahalle ilçelerinde ikamet eden az sayıda katılımcıyla görüşülmüştür. Aynı zamanda araştırma raporuna yansımayan Ankara'ya yaklaşık 60 km uzaklıkta olan Kahramankazan ilçesindeki Suriyelilerle de görüşülmüştür. Bu şekilde diğer ilçelerden de katılımcı bulmamızın sebebi anlatının, mekanla ilişkisini anlamaya dönüktür. Bununla birlikte araştırmamız, büyük oranda Suriyeli ve Türk katılımcıların beraber yaşadığı Altındağ bölgesine yoğunlaşmıştır. Ülkemizdeki Suriyeli etnik grubunun kaynak ülkede kırsalda ve şehir merkezinde yaşama deneyimlerinin Türk halkıyla ilişkilerinde etkili olduğu katılımcıların ifadelerine yansımıştır. Suriyeli katılımcıların Ankara'da yaşayanları, Suriye'nin daha çok kırsal kesimden Türkiye'ye göçtüklerini ifade etmişlerdir.

Suriyeli ve Türk katılımcıların mekan kurgusu, sosyal kimlik çalışmalarında rastlanılan fiziki sınırlarla benzerlik taşır. Altındağ ve özellikle Önder mahallesi, Suriyeli katılımcıların yeni toplumlarına kültürel heybeleriyle taşıyıp getirdikleri objelerle bezenmiştir. Giyim-kuşam, yeme-içme, eğlenme ve alışveriş gibi sosyal olguların, daha gösterişli sunumlara sahip olduğu bir ortamın yeniden üretildiği gözlemlenmiştir. Bu ortamda, bu olgular kadar bunların altında sıralanacak davranış biçimleri de kültürden süzülüp gelmiştir. Bu anlamda Türklerle ilişkilerin, bu sembolik göstergelerden etkilendiği

söylenebilir. Bir Türk olarak ortama dahil olduğumuzda, bu kültürel farklılığı hissettiğimizi ve bazen belirsizliğin nasıl davranmamız gerektiği konusunda endişe yarattığını itiraf etmeliyiz. Tüm bu ilişki biçimlerinin, katılımcı grubun gündelik hayatını şekillendirdiği ve sosyal kimlik inşasında etkili olduğu düşünülmektedir.

4.3. Katılımcı Görüşmeleri ve Analiz

Veri denilen bilgi parçalarını toplayarak anlamlı bir bütün haline getirmek araştırmanın önemli aşamalarından biridir. Araştırma verisi tabiri, nicel araştırma yöntemini kullananlar açısından istatistiki sonuçları içerirken, nitel araştırma deseni kullananlar açısından veriden kastın, katılımcıların görüşleri, katılımcı gözlem bilgileri veya diğer ampirik çıkarımlar olduğu akılda tutulmalıdır (Firmin, 2008, 190). Araştırmada sunduğumuz katılımcı görüşleri, sahada yaptığımız görüşmelerden elde edilmiştir. Bunun yanında dolaylı gözlemler yoluyla araştırma problemine yönelik anlayışımızı derinleştiren süreçler işlemiştir. Nitel araştırmada elde edilen görüş, düşünce ve tutumlara dair bilgiler, sözel, yazılı veya görsel kaynaklardan sağlanabilir. Biz, SKT’de grup üyelerinin tepkileri ön planda olduğu için yarı yapılandırılmış görüşmelerden edindiğimiz görüşleri, raporumuzda kullanmayı tercih ettik. Saha çalışmalarında çıktıların kendini tekrar ediyor olması, çalışmanın veri doygunluğuna ulaştığını göstermektedir. Araştırmada 21 Türk ve 23 Suriyeli katılımcıyla gerçekleştirilen görüşmeler tematik olarak kodlanmış ve kodlamalar neticesinde de a priori tematik doygunluğun sağlandığı anlaşılmıştır. Nitel araştırmada doygunluk terimi üzerinde uzlaşılmış olunmamakla birlikte araştırmanın amacı ve türüne göre araştırmacının, elde edilen çıktıların nihai hedefe ulaştığına dair bir karar vermesi gerekmektedir. Bu sayede bir derece meselesi olan doygunluğun, araştırmanın desenine uygun olarak belirlenebileceği ortaya çıkar (Saunders v.dğr., 2018). Katılımcı görüşlerinin, araştırma probleminin sınırları içerisinde detaylı bir analize imkân verdiği belirtilmelidir.

Katılımcı görüşlerinin, hangi süreçler yoluyla elde edildiği ve analizin nasıl gerçekleştirildiğine yönelik aktarımlar çalışmanın aktarılabilirliğini destekleyici unsurlardır. Bu bağlamda görüşmeler esnasında, katılımcının kendini rahat hissetmesi adına, görüşmelerimizi buna göre yapılandırdığımızı dile getirmeliyiz. Çalışmayla ilgili tüm bilgileri, karşı tarafın anlayacağı şekliyle aktarmaya gayret ettik. Suriyeli katılımcılarımızdan bir kısmı Türkçe anlama ve konuşma becerisine sahip olmadığı için güvenilir ve sosyal araştırmanın doğasına hakim bir tercümandan yardım aldık. Tercüman kullanılan görüşmelerde, katılımcıya görüşmenin muhtevasını daha detaylı olarak ilettik. Nitekim bir

görüşmedeki araştırmacı ve katılımcı ilişkisi ciddi bir psikolojik süreci içermektedir. Bu bağlamda araştırmacının katılımcıyı araştırma hakkında yeterince bilgilendirmesi ve şeffaf olması gerekmektedir (Uslu - Demir, 2023, 293).

Katılımcıların izni dahilinde, ses kaydı kullandığımızda, anlatıları daha hızlı ve eksiksiz olarak kayda geçirdik. Bu konuda ses kaydı kullanımının, katılımcıyı olumsuz yönde etkileyebileceğini ifade edenler olsa da aynı zamanda kayıt cihazlarının, bilgilerin daha güvenli ve kontrol edilebilir olmasını sağladığı da ifade edilmektedir (Rutakumwa v.dğr., 2020, 566-567). Kayıt işlemi sırasında, kayıt cihazını gözden uzak bir yere koyarak katılımcıların dikkatinin dağılmasını engellemeye çalıştık. Daha sonra kayıtları, Word'ün dikte özelliğini kullanarak deşifre ettim ve analiz için uygun olan formata getirdik. Bu süreçte alan notlarımı da göz önünde bulundurarak katılımcılardan edindiğim bilgileri tekrar tekrar gözden geçirdik. Nitel araştırma bir süreç olduğu için bilgi elde etme ve literatürdeki kuramlarla karşılaştırma işlemleri nihai raporun bitimine değin sürmektedir.

Sahadan topladığımız görüşlerin ve bilgilerin analizi için öncelikle nitel anlatı analizi programı olan MAXQDA'nın⁸ kullanımını öğrendik. Katılımcı görüşlerini programa yükledikten sonra ilk olarak ön okuma ve etiketleme sürecini gerçekleştirdik. Ardından ilk döngü kodlama aşamasına geçtik. Literatürden edindiğimiz bilgilerin yardımıyla, katılımcı görüşlerini dört tema altında çok sayıda kod ve alt kod kullanarak analiz ettik. Daha sonra ikinci döngü kodlama aşamasına geçtik. Bu aşamada kod ve alt kodlarımızın isimlendirmelerini ve niceliğini düzenleyerek kod sistemimi, anlamlı tema ve alt kategoriler yoluyla oluşturduk. Bu sırada iki farklı katılımcı grubundan elde edilen görüşlerin, gruplar arası ilişkilerde benzer yönleri olması dolayısıyla ortak kodlanıldığını ve konuyla ilgili ifadeler geçmediğinde ise Türk veya Suriyeli katılımcıların ilgili kodda görüşlerine hiç atıf yapılmadığını belirttiğimizi ifade etmeliyiz. Bu analizler için MAXQDA 24 sürümünü kullandık. Son aşamada kodlanmış bölümleri ve analiz edilen belgeleri kullanarak programın sunduğu analiz araçları yoluyla bulgularımızı yorumladık. Bu bağlamda bulguların

⁸ MAXQDA, kuruluşunda sosyolog Max Weber'in ismini kullanan yazılım paketleri serisinin son ürünüdür. 1980'lerin sonundan itibaren geliştirilmeye devam eden program, Udo Kuckartz tarafından kendi sinin siyasi söylem analizi çalışması için ortaya çıkarılmıştır (Silver, 2014, 68).

yorum kısmının okuyucu tarafından daha rahat anlaşılması adına MAXQDA 24 Programı'nın sunduğu farklı analiz araçlarını fonksiyonlarını aktarmak istiyoruz.

Kod Matris Tarayıcısı: Kodların hangi belgelerde ve belge veya belge gruplarının hangi bölümlerinde yer aldığını gösterir. Aynı zamanda belge veya belge gruplarında kodların dağılım sıklığını tespit eder.

Kod Haritası: Kodların hiyerarşik yapısını ve nasıl organize edildiğini göstermektedir.

Kod Birlikte Oluşum Modeli: Belirlenen kodların, birlikte ortaya çıkma sıklığı ve ilişkilerini göstermektedir.

Kod Frekansı: Belirli bir kodun anlatılar içerisinde kaç kez uygulandığını gösteren metriktir.

Belge Portresi: Belgelerdeki kodlu alanlarının yoğunluğunu ve dağılımını görselleştirir.

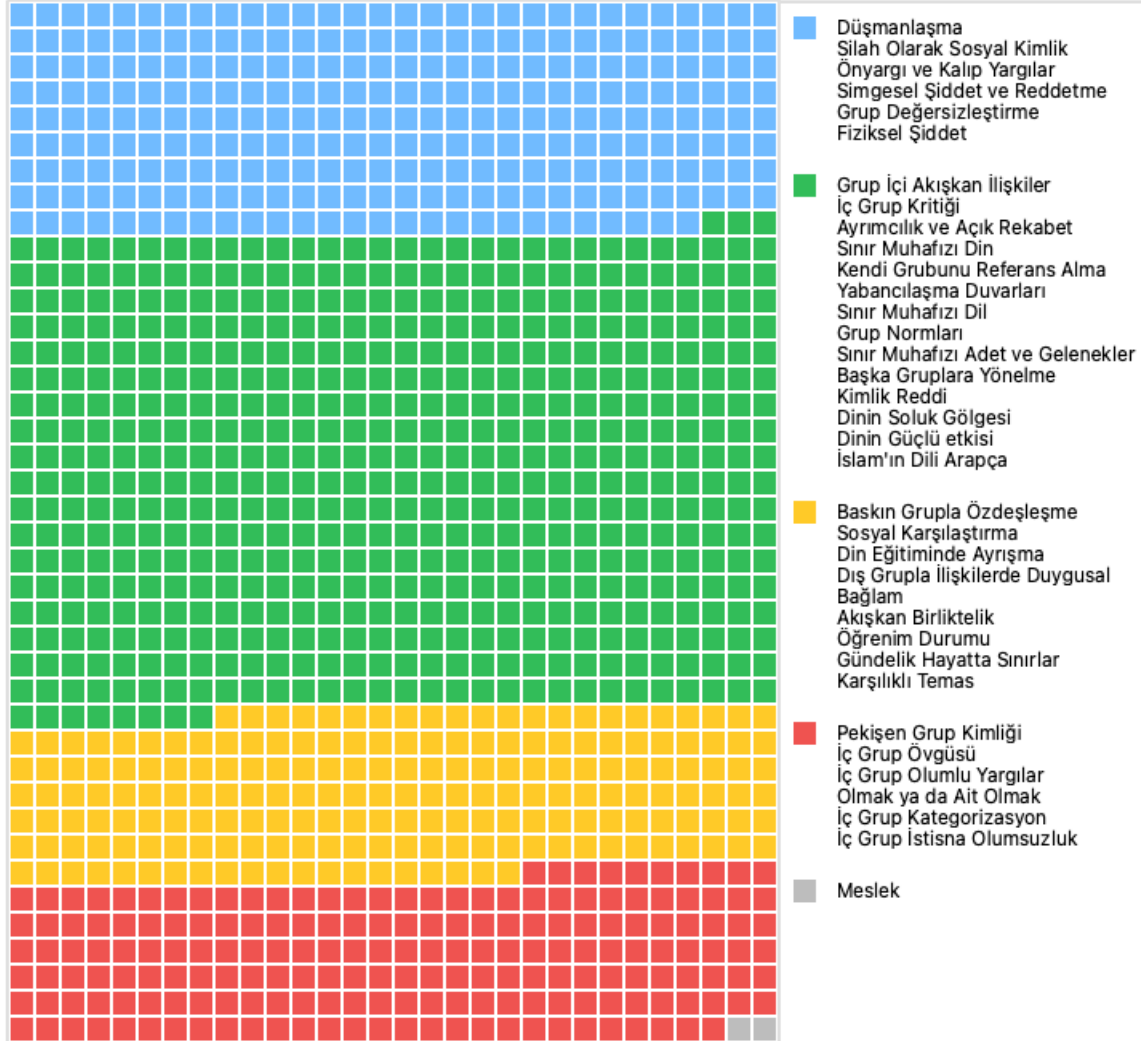
Bu analiz araçları; anlatıların organizasyonu ve anlatıların görselleştirilmesi noktasında araştırmacının kabiliyetlerini artırmakta ve anlatının daha kapsamlı değerlendirilmesini sağlamaktadır (Paulus, 2023).

Bu analizler sırasında kodları yeniden düzenledik ve son halini verdik. Aşağıdaki görsel tabloda ve ekler kısmındaki metin tablosunda kod sistemi incelenebilir. Kod sisteminde renklerle ayrılmış alanlar, dört farklı tema ve bu temalara bağlı kod ve alt kodları temsil etmektedir. Kod sistemini oluştururken ilk aşamada, Saldana'nın (2019) yapısal kodlama olarak ifade ettiği yöntemi takip ettik. Yapısal kodlama çoklu katılımcılarla ve yarı yapılandırılmış görüşmelerle anlatıların toplandığı, ana kategoriler ve temaların bir listesinin yapılmak istendiği çalışmalar için uygundur (Saldana, 2019, 98). Yapısal kodlamalar sırasında, MAXQDA 24 programının sunduğu kodları düzenleme aracını kullanarak farklı kod ve alt kodlarda benzer içerikleri temsil eden alıntılar, tek bir kod altında birleştirilmesi için düzenlemeler yaptık.

bilinir. Araştırmacı rapora veya analize, alana adım attığı anda zihnen başlamıştır. Tabi ki bu analizler bir metne dönüştüğünde son halini alır. Ancak analitik notlar, gayri resmî olarak araştırmacının sezgilerinde somutlaşır. Sürecin bu esnek hali, araştırma sırasında herhangi bir ilginç örüntüyle karşılaşma ve teoriyle örtüşmeyen yerler keşfetme gibi farklılıklara açıktır (Hammersley, 2019, 167).

Sahada karşılaştığım her iki katılımcı grubundan hafızamızda daha fazla yer eden ve görüşlerinin kendi grubundan farklılaştığı belirgin olarak görülen iki katılımcı profilinden bahsetmek istiyoruz. İlki Suriyeli SE4 kodlu 20 yaşındaki erkek katılımcıydı. Genç yaşına rağmen Suriyeli sığınmacılarla ilgili en geniş bilgiyi kendisinden edinmemiz ve kendisini ‘Türk’ olarak tanıtmaması oldukça dikkat çekiciydi. Aşağıdaki metin portresinde görüldüğü üzere SE4, grup içi dinamik ilişkiler temasına daha çok vurgu yapmıştır. Akabinde sosyal mesafe temasının yoğun kodlandığı görülmektedir. İç grup aidiyeti temasının ise en az kodlama alanına sahip olduğu ve bu durumun, SE4’ün grubuyla yaşadığını ifade ettiği aidiyet sorunlarıyla örtüştüğü ifade edilmelidir.

Metin Portresi: SURIYELİ KATILIMCILAR > SE4

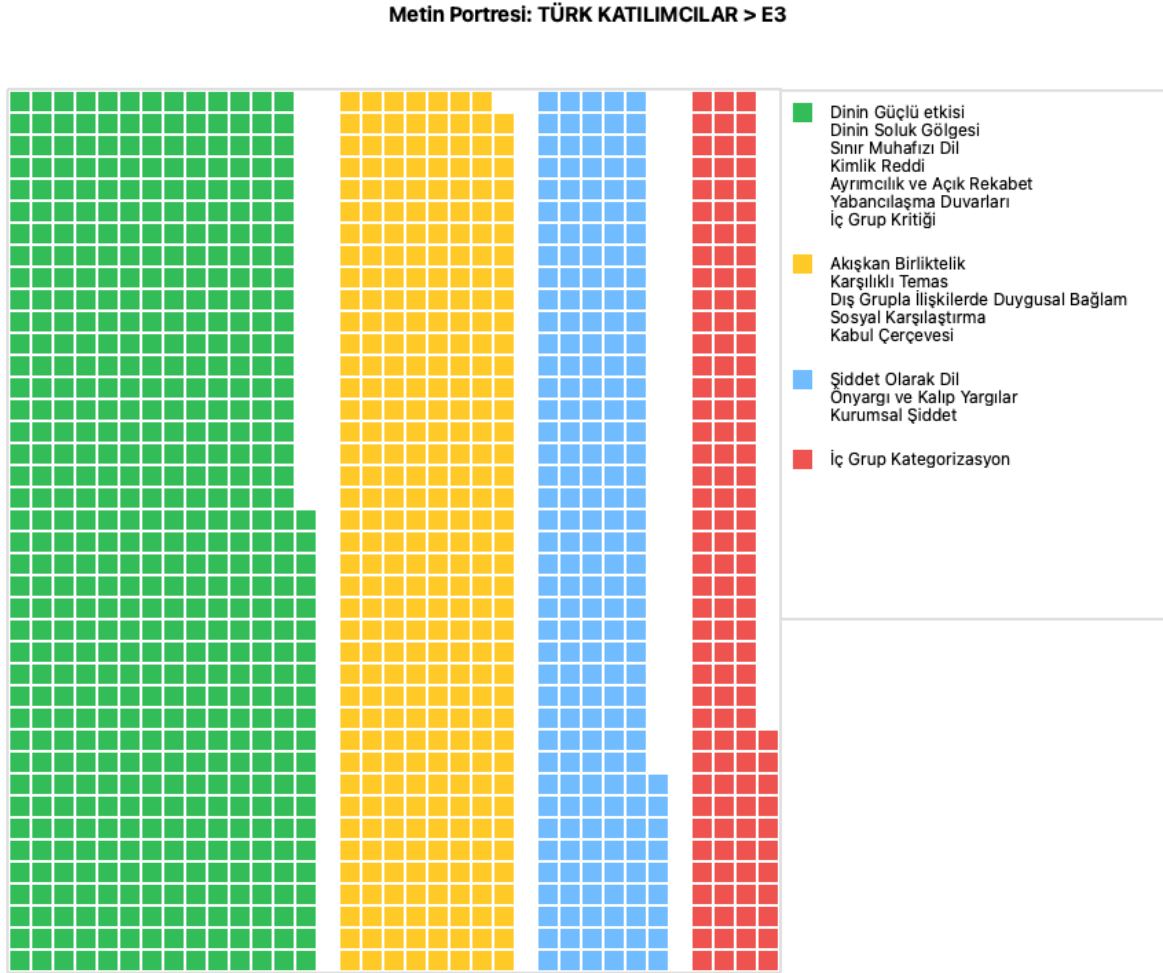


Şekil 6: SE4 kod isimli katılımcı görüşme kaydı metin portresi

Diğer katılımcı, E3 kodlu 36 yaşındaki Türk görüşmeciydi. Açık bir şekilde ifade etmese de Suriye’de bulunduğunu ima etmesi, giyim-kuşamı ve dini fikirleri kendisinin çağdaş selefi¹⁰ çizgide olduğunu ve fiilen savaş bölgesinde bulunduğunu düşündürdü. Bununla birlikte Suriyeli katılımcılarla ilgili daha ılımlı söylemlere sahip olduğunu gördüm. Görüşmelerimizin kayda geçmediği ancak alanda gözlemlediğimiz insanların her biri çalışmamıza ayrı bir bakış açısı kattı. Bunlardan biri olan E3’ün metin portresi tablosundan, iç-dış grup farkındalığının yüksek olduğu anlaşılmaktadır. Buna rağmen iç grupla aidiyeti de zayıftır. Gruplar arası ilişkilerde, dinamik bir birlikteliğin olduğu kabulüne dair

¹⁰ Neo-selefi olarak adlandırılan ve Türkçeye çağdaş selefilik şeklinde çevrilebileceği söylenen bu kavram, “fanatik, dışlamacı, ötekileştirici ve tekfir edici bütün gruplara verilen ortak isimdir.” (Kubat, 2017, 128).

kodlamalar nispeten yoğundur. E3 dinin gruplar arası yakınlığı sağladığını da düşünmemektedir. Dindar birisi olduğunu ifade etmesine rağmen Suriyelilerin gitmesi gerektiğine dair görüş bildirmesi bu durumu desteklemektedir.



Şekil 7: E3 kod isimli katılımcı görüşme kaydı metin portresi

Son olarak YÖK'ün Üretken Bilimsel Araştırma ve Yayın Faaliyetlerinde Üretken Yapay Zeka Kullanımına Dair Etik Rehber'de (YÖK, 2024) belirttiği hususlar çerçevesinde, çalışmanın raporlama kısmında ChatGPT-4o'dan faydalandık. Faydalandığımız noktalardan ilki literatürde, anahtar kelimeler üzerinden kaynakça taraması yapmaktı. Bunun yanında soru-cevap yöntemiyle, ulaştığımız kaynakların içeriklerine dair hızlı bir şekilde bilgi edinmede yararlandık. Bu bilgileri ilgili eserlerden teyit ederek ve atıf yaparak kullandık. Ayrıca rapor metninin teknik hatalarının tespitinde de üretken yapay zekaya başvurduk. Bunun dışında bilgi, belge üretme vb. etik sorunlar doğuracak şekilde üretken yapay zekayı kullanmadığımızı belirtmek isterim.

4.4. Araştırmacının Konumu ve Araştırma Deneyimi

Nitel araştırmalarda ve özelden etnografik araştırmada araştırmacının, katılımcılara ve alana göre konumlandığı bir yer bulunmaktadır. Bu yerin betimlenmesi, çalışmanın inanırlığına katkı sunar. Aynı zamanda sahaya adım attığımızda bazen çok tanıdık durumlarla karşılaşsak da olağandışı ve bizim için yeni olan şeylerle muhatap olmayacağımızın garantisi yoktur. Aynı zamanda katılımcılar yönüyle de bu yabancılaşma veya bizden olma halinin mevcut olduğu unutulmamalıdır. Gold (1958) bu durumu dahil olma ve uzak durma arasında konumlanma olarak ele almaktadır. Tam katılım olarak adlandırdığı seviye, araştırmacının sahadakilerle ilişki kurma adına tüm performansını sergilediği bunun yanında katılımcıların kendisinden habersiz olduğu ‘dahil olmanın’ en yoğun halidir. Katılımcı olarak gözlem şeklinde isimlendirdiği diğer temada, katılımcılar araştırmacının amacından haberdardır ve mutlak gizlilik yoktur. Gözlemci şeklinde katılım diye adlandırılan üçüncü bir rolde, tek seferlik alan ziyaretleri ve sonucunda sağlanan bilgiler kastedilmiştir. Tam gözlem biçiminde dile getirilen araştırmacının uzak durma taktiği uyguladığı rolde, katılımcılarla temas olmadan ulaşılan anlatılarla çalışma gerçekleşir. Araştırmacının rolüne dair bu tipolojilerin, araştırma süresince farklı aşamalarda araştırmacının konumunu yansıtabileceği aktarılmıştır (akt. Taşkın v.dğr., 2015, 185-186).

Araştırma sırasında özellikle uzak durma refleksi göstererek gözlemlerimizi yaptığımız ilk katılımcı grubu Suriyeli katılımcılardır. Türk olmamız sebebiyle yaşayabileceklerini düşündüğümüz yabancılaşma hissi yüzünden anahtar kişi olmadan dahil olma stratejisini gerçekleştiremedik. Bununla birlikte saha araştırması süresince yukarıdaki alıntılardığımız dört aşamayı farklı zamanlarda bilgi elde etme yöntemi olarak kullandık. Bu şekilde gerçekleşen doğrudan gözlemlerin, ‘insanların etkileşim kurduğu bağlamı yakalama’, ‘keşif odaklı birincil elden deneyimler tecrübe etme’ ve ‘alışkanlık halini almış davranışlardaki görülmeyen kısımlara odaklanma’ şeklinde avantajları söz konusudur (Patton, 2012, 262-263).

4.5. Araştırmada Yaşanan Güçlükler

Bu çalışmayı yapmaya karar verme sürecinde ilk olarak aklımıza gelen Suriyeli katılımcıların dili olan Arapçayı yeterli düzeyde konuşamamamızdı. Fasih Arapçayla kurulan iletişimlerin nispeten anlayabiliyor olsak da katılımcıların büyük oranda fasih Arapça

konuşmaması, bu engelin devam ettiğinin göstergesiydi. Ancak bu sorunu anahtar kişi konumundaki yardımcı olan Suriye uyruklu arkadaşlarımız eliyle çözdük. Bunun yanında çalışmanın sınırlarını belirleme sürecinde katılımcıları hangi özelliklerine göre tercih edeceğimize karar verme aşaması da oldukça sancılı geçti. Bu noktada sahadaki aktörleri yansıtan bir çeşitliliği sağlamaya gayret ettik. Ancak görüşme taleplerimize olumlu yanıt vermeyen katılımcılar ve çalışmanın belirli bir zamanla sınırlı olması gibi zorunluluklar bu tercihlerimizde etkili oldu.

Çalışmanın teorik alt yapısını kurgularken danışmanımızın önerisiyle temel aldığımız teorinin, daha sonraki okumalar neticesinde makro bir yaklaşım içerdiğine kanaat getirmemiz ve seçtiğimiz çalışma sahasında uygulama zorluğu, bu teorik yaklaşımı benimsemeyi zorlaştırdı. Çünkü alan bu tarz bir makro çalışma için uygun değildi. Böylece çalışmada kullanacağımız metodolojiyi seçmek uzun zamanımızı aldı. Ancak danışmanımız ve tez izleme jürisi hocalarımızın desteğiyle metodolojik çerçeveye karar verdikten sonra zihnimiz oldukça rahatladı.

Saha araştırmasının gerçekleştirildiği dönemin siyasi atmosferi araştırmayı hassas bir konuma taşıdı. Araştırma sırasında, güvenlik güçlerince ilgili makamlardan izin almamız konusunda uyarılmamız neticesinde kurumlarla irtibata geçmek ve sonuca ulaşmak için beklediğimiz uzun süre, çalışmamızı kısmen aksattı. Daha sonra bu izne ihtiyacımız olmadığını ve bu engellenmenin yasal zemini bulunmadığını öğrenmemiz bu geçen zamanın aleyhimize işlediği hissiyle moralimizi bozdu. Ancak sonrasında sahanın içinde olmanın verdiği gayretle alan araştırmasını tamamladık. Aynı zamanda Suriyeli katılımcılarla ilk görüşmelerimizde, görüşlerini ifade etmek istemeyenler oldu. Onları ikna etme ve güvenlerini kazanmamız zaman aldı. Buna rağmen Suriyeli toplumu hakkında çokça bilgi sahibi olan kişilerden biri uzun uğraşlarımız ve defaten randevu almamıza rağmen her seferinde bizi geçiştirmeyi başardı.

Araştırmamız sırasında zorluk çektiğimiz konulardan biri de Suriyeli kadın katılımcılara ulaşmak oldu. Suriyelilerin kültürel olarak kadın- erkek ilişkilerinde daha katı yaklaşımları, kadın katılımcıların ikna sürecini uzatmıştır. Ancak daha sonrasında bölgede yardım faaliyetlerinde bulunan bir beyefendinin aracılığı ile güven ilişkisini temin ederek görüşmelerimizi ayarladık. Görüşme esnasında fakültemizden Suriye uyruklu bir kadın öğrencimizin yardımıyla ve ev ziyareti esnasında katılımcının daha rahat hissetmesi adına yanımızda bulunan kadın akrabalarımızın desteğiyle görüşmeleri gerçekleştirdik.

4.6. Kapsam ve Sınırlılıklar

Bu çalışma, sosyal kimlik ve dinin gruplar arası ilişkiler üzerindeki etkisini anlamaya yönelik bir girişimdir ve kültürel şiddet bağlamını da araştırmaya dahil eder. Araştırma, 44 kişiyle yapılan yarı yapılandırılmış görüşmelerden derlenen anlatılar üzerine kuruludur. Amaç, katılımcıların sosyal kimliklerini nasıl konumlandıklarını ve dini bu sürece ne şekilde dahil ettiklerini günlük yaşamlarındaki pratikler ve söylemler üzerinden derinlemesine anlamaktır. SKT, kimliği bir gruba aidiyet üzerinden temellendirir. Bu bağlamda bireysel kimlik farklılıklarından ziyade grup kimliğinin temel alındığı çerçeve, araştırmamızın analizlerine zemin teşkil etmiştir.

Etnografi araştırmaları, katılımcılardan alınan ve araştırmacının gözlemine dayanan bilgilerle kurgulandığından, çalışma sahasının çok geniş tutulmaması gerekmektedir. Katılımcıların izniyle, onların özel alanına dahil olunan bu araştırma türünde, araştırmacı her zaman hoş karşılanmayabilir. Bu nedenle çalışmada görüş bildirecek kişilerin, meslek dalları ve toplumsal sınıflara göre çeşitlendirilmesi planlanmış ancak istenilen seviyede gerçekleştirilememiştir. Çalışmanın doğal akışını bozmamak adına bu konuda ısrarcı davranılmamıştır. Buna ek olarak uzun süre alanda olmak çalışma, her ne kadar ikamet edilen şehirde gerçekleştirilse dahi maddi yükler doğurmuş ve uzun bir zaman dilimini kullanmayı gerektirmiştir. Bu nedenle çalışmanın katılımcı görüşmeleri kısmı, anlatıların doygunluğa ulaştığına kanaat getirdiğimizde sonlandırılmıştır.

Araştırmacı pozisyonumuzla, kendimizi ‘paranteze almayı’ şiar edinsek de Türk olmamız nedeniyle Suriyeli katılımcılara yönelik geçmişten gelen ön yargıların bir sınır oluşturabildiğini kabul etmekteyiz. Ancak danışmanımız ve tez izleme jürimizin desteğiyle bunun üstesinden gelmek için elimizden geleni yaptık. Yine Türk olmamız ve ammice¹¹ anlayamamamız Türkçe konuşmayan katılımcılarla aramızda bir tercümanın aracılığını gerekli kılmıştır. Bu kısımda dil engelini güvenilir tercümanlarla aşmaya çalıştığımızı ifade etmeliyiz.

Araştırma, etnografi türünde olduğundan elde edilen bilgileri evrene genelleme imkânının olmadığı bilinmektedir. Ancak bu çalışmanın aktarılabilir olmasını engellemez. Bunun yanında elde edilen görüşme çıktıları, yarı yapılandırılmış görüşmelerin hazırlıkları ve gerçekleştirilmesini içeren Ocak 2023- Nisan 2024 tarihleriyle sınırlıdır. Saha

¹¹ Arapçanın halk arasında konuşulma biçimi.

araştırmasında tercih edilen grupların yoğunlaştığı ve alan hakimiyeti hissettiği mekanlarda, tutum ve davranışların ve olaylara verilen tepkilerin şiddetinin farklı olacağı da göz önünde bulundurulmalıdır. Bu çerçevede elde edilen bilgilerin analizinde bu sınırlılıklar göz önünde bulundurulmuştur.



BİRİNCİ BÖLÜM

SOSYAL KİMLİK, GRUPLAR ARASI ETKİLEŞİM VE DİN

Bu bölümde kimlik kavramı, gruplar arası çatışma ve kültürel şiddet ilişkisiyle birlikte gruplar arası etkileşim biçimlerini anlama adına sosyal kimlik ve kültürleşme teorisi üzerinde durmaktayız. Gruplar arası etkileşimin, temel sosyal etkileşim süreçleri olan iş birliği, uyum, özümseme, karşıtlık, rekabet ve çatışma yoluyla okunabileceği ifade edilebilir. Toplumsal etkileşim süreçleri, insanlar ve gruplar arası ilişkilerin formlarını ortaya koymaktadır. Temel olarak bu süreçler bağlayıcı ve birleştirici veya ayırıcı ve birliği bozucu şekilde iki genel kategoride değerlendirilebilir (Fichter, 2009, 105-109). Esasında SKT ve kültürleşme teorisi özünde bu temel sosyal süreçlerin gruplar arası ilişkilerde nasıl anlaşılabileceği üzerine odaklanmaktadır. Bu çerçevede ilgili teorilerin anlaşılması katılımcıların görüşlerine dair keşfedici yorumların tutarlı olmasına katkı sunmaktadır. Aynı zamanda katılımcıların anlatılarıyla, kuramsal anlatının örtüşen ve ayrışan yönlerini tespit etmek ve değerlendirmek adına bu bölümde ele alınan bilgiler önem arz etmektedir.

1. Kimlik Kavramı

“Kimlik öyle bir çırpıda verilmez, yaşam boyunca oluşur ve değişir. Pek çok kitapta bunlar söylenmiş ve uzun uzun açıklanmıştır ama bir kez daha altını çizmenin zararı yok: doğarken içimizde var olan kimlik öğelerimiz pek fazla değil- bazı fiziksel özellikler, cinsiyet, renk... Hatta orada bile her şey doğuştan gelmiyor. Cinsiyetimizi belirleyen elbette sosyal çevremiz değil ama bu aidiyetin yönünü belirleyen gene de o; Kabil’de kız doğmakla Oslo’da kız doğmak aynı anlamı taşıyor, kadınlık aynı biçimde yaşanmıyor, ne de kimliğin başka hiçbir ögesi...” (Maalouf, 2000, 3).

Kavramlar, mutabık kalınmış anlamlar üzerinden veya bir başka deyişle genelin kabul ettiği anlam yoluyla topluma mal edilmektedir. Bu çerçevede kimlik kelimesi sözlükte, insana özgü özellikler ve birinin o kişi olarak tanınmasını sağlayan belirteçler veya herhangi bir nesneyi belirlemeye yarayan işaretler bütünü olarak tanımlanmaktadır (Kolektif, 1945, 2150). Türkçede bu kelimenin kökünde bulunan -kim sözcüğü bir soru edatı olması nedeniyle kimliğin; kendimize, çevremize ve diğer insanlara dair merakımızı gideren ve

zihnimizi sorunun muhatabına yönelik berraklaştıran cevaplar şeklinde anlaşılması mümkündür. İngilizce sosyal bilim yazınında, farklı kullanım biçimleriyle kimlik kavramını karşılayan “identity” kelimesi; ‘aynılık, birlik, aynı olma durumu’nu ifade eden Fransızca “identité” sözcüğünden (14.yy) yine Latince ‘aynılık’ şeklinde kullanılan “identitatem” kelimesi ve ‘nötr’ veya ‘aynı’ anlamlarına gelen “idem” kelime kökünden türetilmiştir. İdem kelimesinin, Latince yazım dilinde tekrardan kaçınmak amacıyla “aynı (yukarıdaki gibi)” manasında zamir olarak kullanıldığı bilinmektedir (Friedrichsen - Burchfield, 1966, 459; Hoad, 1993, 227; Douglas, 2022). Kelimenin türetilme serüveninden anlaşılacağı üzere kimlik, bireyin hem kendi psikolojik bütünlüğünde hem de toplumsal süreçlerde, sürekliliğini ve kabulünü sağlamaya yarayan aynılıklardır. Bu benzerlikler çerçevesinde, bireyin kimliğinde zaman içerisindeki değişimlerin tespitine dönük kıstaslar belirlenebilir (Sciolla, 2011, 412). Sahip olunan kimlikler, tarihsel değişimlere bağlı olarak sürekli dönüşür. Bu nedenle kimlik tartışmaları, tarihsel ve toplumsal bağlamlarda oluşan süreçlerle ilişkilidir. Kimlikler, sadece geçmişin izleriyle değil, yaşanmışlıkla ilgilidir ve temsilde meydana getirilir. Farklılık ve dışlama etkisiyle kimlikler, özünde kapalı ve apriori değildir. Aksine, diğerleriyle ilişkilerle şekillenir ve güç dinamikleriyle inşa edilir (Hall, 1996, 1-5).

Kimlik kavramının uzun bir kullanım geçmişi olmasına rağmen 20.yy’da kavrama ilginin arttığı söylenmektedir (Marshall v.dğr., 2005, 405). 1930’ların başında yayınlanan *Encyclopedia of the Social Sciences* isimli hacimli ansiklopedide, kavrama dair herhangi bir madde bulunmadığı tespit edilmiştir. Kimlik kavramının “ben kimim” sorusuna karşılık gelen anlamıyla ilk olarak 20.yy.’da, Will Herberg tarafından yazılan *Protestant-Catholic-Jew* çalışmasında yer aldığı belirtilmiştir (Gleason, 1983, 910-912). Erik Erikson’un, *Identity and the Life Cycle* çalışmasının ise kimlik kavramının sosyal bilimlerdeki akademik tartışmalarda yaygınlaşarak yer bulmasını sağladığı aktarılır (Sökefeld, 2001, 531). Literatürde kavramın kullanım sıklığının 1960’lı yıllardan itibaren yükselişe geçtiğine dair grafik, 20.yy.’da kavramın gelişimiyle ilgili bilgiyle örtüşür (“Google Books Ngram Viewer”).

Sosyal bilimlerde kimliğe dair tanımlarda kimliğin; insanların kim oldukları ve başkaları ile ilişkiler (Abrams - Hogg, 1988, 2), neyin iyi ve takdire şayan olduğu ve buna bağlı olarak neye taraf ve karşı olmak gerektiğine dair göstergeler (Taylor, 1989, 27), bireylerin ve grupların kendilerini ırk, etnik köken, din, dil ve kültür temelinde tanımlamaları (Deng, 1995, 1), bireylerin ve toplulukların ayırt edilme biçimleri (Jenkins, 2008, 4), uyum, istikrar, diğerlerinden farklılaşma, fail özne olarak dünyada yaşayabilmeyi de içeren kişinin

benliğiyle ilişkisini yönetimi (Bamberg - Dege, 2021, 35) ve birey ile toplum arasındaki diyalektikten doğan bir fenomen (Berger - Luckmann, 2018, 251) şeklinde farklı bakış açılarıyla açıklandığı görülmektedir (Fearon, 1999, 4-5). Kimlik kavramını akademinin ilgisine sunan Erikson ise kimliği “kimlik terimi öyle karşılıklı bir ilişkiyi betimler ki, hem kişinin kendi içindeki sürekli bir aynılığı (selfsameness) hem de başkalarıyla bir tür temel karakterin sürekli paylaşımını ifade eder” sözleriyle açıklamıştır (Erikson, 1998, 129). Bu tanımlardan anlaşılacağı üzere kimliğin genel olarak kabul edilmiş bir tanımından ziyade, tanımlarda ortak olan aynılık, birliktelik, farklılaşma, birey ve gruba aitlik ilkeleri göze çarpmaktadır.

Bu açıklamalar, kimliğe dair çerçeve çizerken, bir taraftan kavramın anlaşılmasını ve tanımını üzerinde uzlaşılmasını zorlaştırmaktadır. Brubaker ve Cooper’a göre kimlik kavramının yaygın kullanımı, beraberinde bir bulanık tanım sorununu getirmiştir. Kendini bireysel olarak açıklamaktan, kolektif olarak benzerlikleri vurgulamaya değin temel ve değişmez aynılık anlayışı ve kimliğin parçalanmışlığı veya süreç içerisinde inşa edildiğine dair yaklaşımlar, basit bir heterojen görünümünden daha çok zıtlıkları vurgulamakta ve kavrama dair soru işaretlerini doğurmaktadır (Brubaker - Cooper, 2000, 8). Jenkins bu eleştirinin, özellikle modern ve postmodern yaklaşımların, kimlik kavramını insanlığın gerçekliğinden bağımsız ele almaya çalışması nedeniyle doğru olabileceğine işaret eder. Bu durum, hatalı bir bakışla, sosyal kuramın gerçek konusunu, sosyal kuramcılar olarak tasarlayan ve kendi varoluşsal sorunlarını, evrensel sorunlar olarak lanse edenlere dair önemli bir eleştiri olarak kayda geçmelidir. Bu kargaşa ve muğlaklığı gidermek adına Jenkins, alternatif bir kuramsal bakış açısı önererek çok da yeni olduğunu savunmadığı ilkeleri aktarır. Buna göre; kimlik tespitinde bireysel kimlik ve kolektif kimlikler ortak kaynaklara sahiptir. Bireysel ve kolektif kimlik ancak etkileşim ile var olur ve her iki kimliğin oluşturulması ve yeniden üretimi ortak süreçlere tabidir. Bu nedenle kimlik tespitinde bireysel ve kolektif olan eşit ölçüde bulunmalıdır. Bireysel farklılığa, kolektif benzerliğe vurgu yapıyor olsa dahi özünde kimlik; benzerlik ve farklılığın ilişkisinden doğmaktadır. Düşünür bu teorisine, C. Wright Mills’in sosyolojik imgelemin en verimli çalışma şeklinin ‘sosyal çevrenin kişisel sorunları’ ve ‘sosyal yapının kamusal sorunları’ alanlarında olduğu tespitini, delil olarak sunar. Jenkins’in ifadesi ile ‘insanlık dünyası’ bireysel ve kolektifin karıştığı alandır (Jenkins, 2008, 36-39). Aslına bakılırsa kimlik başlı başına bir tanımlama durumudur. Bu tanımlama, insanın kendini, başkalarının aynasında nasıl gördüğü ve toplumsal çerçevede, nerede ve nasıl konumlandığı ile ilgili bilgiler içerir (Vatandaş, 2004, 14). Aynı zamanda tanımlardan anlaşılacağı üzere sosyal bilimlerde

psikoloji, sosyoloji veya felsefe disiplinlerinin kimliği, özneyi başka hiç kimseye benzemez yapan nitelikleriyle ele alma problemi olarak gördüğü ve merkezinde özne olma vurgusunun bulunduğu söylenebilir (Aydoğdu, 2010, 116).

Kimlik-özne ilişkisinde farklı referans kaynakları öznenin kimliğine dair göstergelerdir. Maddiyat, manevi doyum, entelektüel kapasite vb. güç unsurları, ait hissedilen grubun morfolojisi ve göze çarpan fiziksel özellikleri, *fiziksel referansları*, tarihi önemli olaylar, kişiler, süreçler, grubun devrettiği kültürel miras, *tarihsel referansları*, kültürel değerler, sanatlar, semboller, gruba ilişkin normlar, toplumsal alışkanlıklar, değerler sistemi vb., *psikokültürel referansları*, unvanlar, toplumsal statü, meslek, cinsiyet, görevler, toplumsal faaliyetlerde edinilen roller, toplumsal uyum, yaşam stratejileri, davranış biçimleri, *psikososyal referansları* oluşturmaktadır. Bu referans kaynakları, kişilerin kendi kimlikleri, ait oldukları grubun kimliği veya diğer grupların kimliklerini tanımlarken kullandıkları yardımcı sınıflama öğeleridir (Mucchielli'den akt. Tacar, 1996, 29-31). Kullanılan referans kaynaklarının tamamının kişinin gündelik yaşamı ve toplumsal düzenin parçaları olarak da anlaşılabilceği görülmektedir. Buradan hareketle diğer sosyal bilimlerin yanı sıra sosyolojinin, kimliğe olan ilgisi yadsınamaz bir durumdur.

Sosyoloji disiplininde kimlik kavramının yer edinmesinin, 'sembolik etkileşimcilik' ekolü yoluyla gerçekleştiği ifade edilmektedir. Sosyoloji alanında kimliğe dair ilginin ise küreselleşme, milliyetçilik akımı, teopolitiğin yükselişi, göç hareketleri ve ulus, ulus devlet gibi olguların belirginleşmesi ile artışa geçtiği aktarılmaktadır (Alpman, 2018, 8-9). Kimlik kavramının bilimsel araştırmalara konu olduğu Amerikan sosyolojisi ve toplumunun, 1960'lardan itibaren yaşadığı süreçlerin, kavramın gelişim seyriyle ilişkisi önemlidir. Çünkü bu yıllarda Amerika'da yaşanan gelişmeler, bir değişim dalgası olarak isimlendirilmiştir. Bu zaman diliminde, siyahi hareket ve kadın hakları hareketi gibi toplumsal hareketler, Yeni Sol'un yükselişi, teknolojik gelişmeler, Vietnam savaşı gibi pek çok olay (Anderson, 1996, 411-435) kimliğe dair tartışmaları yoğunlaştırmıştır.

Klasik sosyolojide kimlik kavramı olarak kullanılsa da 'kolektif kimlikler' olarak düşünülebilecek konseptler bulunmaktadır. Bunlardan ilk akla gelenler; Durkheim'in 'kolektif bilinç', Marx'ın 'sınıf bilinci', Weber'in 'anlama (Verstehen)', Tönnies'in 'cemaat (Gemeinschaft)' kavramları gibi grubun biz duygusu ve ortak niteliklerine vurgu yapan kullanımlardır. Klasik sosyolojide, gruba ve bireye dair varsayılan özellikler; 'doğal ve

temel' nitelikler olarak anlaşılmıştır (Cerulo, 1997, 386-387). Evrenselci ekolden ayrılan sembolik etkileşimci teorinin kurucu isimlerinden G. Herbert Mead'a göre ise Ben (I) ve Bana (me) şeklinde kişinin eylem ve tutumlarını belirleyen iki sosyal süreçten bahsedilebilir. Benlik, toplumun nesnel gerçekliği içselleştirilme süreci sonucunda oluşur. Burada benliğin, ben (I) ve bana (me) pozisyonlarının örgütlü grup faaliyetlerinde genelleştirilmiş diğerleri (örgütlü tutumlar ve bu tutumlara verilen tepkiler) ile muhatap olmasıyla, sosyal benlik halini alacağı açıklanır. Bu diyalektik karşılaşma psikolojik 'ben' ve sosyolojik 'bana'nın bir birleşimidir (Ritzer, 2011, 365; Kınağ, 2018, 190-191). İlk planda sembolik etkileşimci teorinin kimlik kavramını, Mead'ın kimliği, daha kapsayıcı olduğu düşünülen benlik kavramı içinde ele almasıyla açıkladığı aktarılmıştır (Owens v.dğr., 2010, 478-479). Daha sonra sembolik etkileşimciliği sistematik bir ekol haline getiren Herbert Blumer, Mead'ın teorisini insanların 'anlam verme' kabiliyetlerine vurgu yoluyla geliştirmiştir. Blumer, toplumsal eylemin teşekkülünü, insanların önce olguları yorumlamaları, sonrasında fiilde bulunmaları yoluyla meydana gelmesi şeklinde açıklamıştır. Bu anlam verme kapasitesi, aynı zamanda ferdi ben (I) ve toplumsal ben/bana (me) arasındaki diyalog yoluyla, benliğimizin farkına varmamızı sağlamaktadır (Blumer, 1986, 4; Alpman, 2018, 13). Bu ekolün bir devamı olarak Erving Goffman'ın teorisinde, benliğin sunumu yoluyla kimliğin sosyal inşası, etkileşimler üzerinden anlaşılmaya devam etmiş, bununla birlikte Charles Cooley'in *Ayna Benlik* kavramında üzerinde durduğu 'başkalarının gözünden kendine bakmak' ilkesi, Goffman'ın beklenen davranışları sergileme olarak benlik inşası prensibine kapı aralamıştır (Kavut, 2018, 3; Çelebi, 2007, 215-216). Etkileşimci sosyoloji geleneğinde benliğin, birey tarafından inşa edilmesi ve bu süreçte yapıyla olan karşılıklı diyalog üzerinde yoğunlaştığı söylenebilir (Güngör, 2013).

Sosyoloji kuramları içerisinde kimliğe, bilgi sosyolojisi çerçevesinde sosyal olarak inşa edilmiş bir gerçeklik olarak yaklaşan Peter L. Berger ve Thomas Luckmann'ın açıklaması, fenomenoloji bakış açısından kavramı irdeler. Berger kimliği: "kimlik, psikolojik gerçeklikle olan uygun bağlılığıyla, daima sosyal olarak yapılanmış belirli bir dünyada kimliktir. Yahut, ferdin bakış açısından ise: İnsan kendini, genel bir dünyada bulunmakla, diğer insanlar tarafından tanımlanmış olduğu gibi hüviyetlendirir" ifadeleriyle hem toplumsalı hem de özneyi buluşturacak şekilde tanımlamıştır (Berger, 2011, 247). Berger ve Luckman'a göre kimliği, sosyal süreçler oluşturmaktadır. Kimlik, bir defa somutlaştığında, sosyal ilişkiler yoluyla değişir ve yeniden düzenlenir. Aynı şekilde kimlik, sosyal ilişkiler aracılığıyla sosyal yapıyı idame ettirir, dönüştürür ve yeniden şekillendirir. Bu diyalektik ilişki, öznelliği görmezden gelen bir kolektif kimlik tanımlamasını

yadsırmaktadır (Berger - Luckmann, 2018, 250-251). Bu açıklamada görüleceği üzere kimliğin, sosyolojideki merkezi konumu, yapı-fail ilişkisi gibi temel bir tartışmanın konusu olmasıyla açık hale gelmektedir.

Sosyolojinin kuramsal bakış açılarınca açıklanmaya çalışılan kimlik kavramı, modern öncesi dönemde bir soru(n) oluşturmamaktaydı. Modern dönemle kabul edilmesi zorunlu bir gerçeklik algısına bürünen kimlik, geç modern dönemde merkezi tanımlamaların kıskacından kurtularak çoklu kimlik veya çok kimlikli öznelere doğurdu. Gelenen bu noktada bir modernite eleştirmeni olan Bauman'a göre kimlik, tek bir kalıba sığdırılmayacak, donmuş ve değişmez olarak anlaşılamayacak bir fenomendir. Kimlikten değil akışkan kimliklerden bahsedilmelidir. Düşünüre göre kimlik fikri, modern insanın yaşam alanına zorla sokulmuş ve verili bir gerçeklik haline getirilmiştir. Ancak akışkan modern dünyada, Goffman ve diğerlerinin toplumsal yaşamı düzenlediğini düşündüğü ilişkiler ağının dahi oldukça kırılgan hale geldiği ve yaşam becerilerinin kazanılması adına referans çerçevelerine ihtiyacın azaldığını vurgulamaktadır (Bauman, 2017, 30;38; 116-119). Ancak bu yorumun, günümüz dünyasında yükselen milliyetçilikler ve etkisi azalan Avrupa Birliği görüntüsüyle çelişkiler içerdiği söylenebilir.

Modern dönemde kimliğin, öznenin özgürlüğüne karşı tehdide dönüştürüldüğünü vurgulayan bir başka düşünür Michel Foucault, iktidar ilişkilerini merceğe aldığı eserlerinde, modern kimliği oluşturan unsurların, söylemler olduğunu aktarır. Modern insan, özne ve kimlik olarak biyo-iktidarın şekillendirdiği bir proje haline getirilmiştir. Ancak Foucault, insanın kendi öznelliğini ve özgürlüğünü keşfederek söylemin kafesinden kurtulup bilinçli bir şekilde kimliğine bağlanabileceğini, ben olabileceğini kabul eder. Bunun için öznenin kendisine soracağı sorunun 'kimliğimi bulacağım yer neresidir?' değil 'benlik nedir?' şeklinde gerçekleşmesi gerektiğini ifade etmektedir (Foucault, 2004, 11-15; Aydoğdu, 2010, 125-127; Çelebi, 2013, 521). Yapısalcı geleneğin dışında kendini konumlandıran düşünürlerden biri olan Jaques Derrida ise fenomenolojik ve yorumbilimsel yaklaşımlardan farklı olarak mevcudiyet metafiziği¹² eleştirisinin bir devamı niteliğinde, kimlik ve farklılık

¹² Mevcudiyet metafiziği, Heidegger ve Derrida tarafından Batı düşünce geleneğinin eleştirisi için kullanılan ve varlığı bilince sunulmuş olan şeylerin ontolojik üstünlüğünü kabul eden düşünce sistemine atfen oluşturulmuş bir kavramdır. Cogito felsefesinde varlığa temel teşkil eden ben'in mevcudiyetinden ve gerçekliğinden şüphe duyulmaması ve şüphelerin ötesinde anlaşılması bu kavrama bir örnektir (Küçükalp, 2016, 6).

konularına eğilmiştir (Derrida, 1985, 1-27). Derrida, kimlik kavramını irdelerken Batı düşünce sistemindeki söz merkezci anlayışın (doğrunun, iyinin, güzelin ne olduğuna dair bildirimde bulunan evrenselci düşünce) yapı sökümünü gerçekleştirmektedir. Bu bağlamda sabit bir kimlik söyleminin uzlaşım sal olduğunu, uzlaşım ve istikrar kazandırma çabalarının özünde bu faaliyetin nesnesi olan şey hakkındaki istikrarsızlığa gönderme yaptığını vurgulamıştır. Aslında istikrar ve bütünlük şeklinde üzerinde uzlaşmış kimlik kavramının, inşa edilmiş bir gerçeklik olarak özdeşlikten ayrılması gerektiğini ifade eden Derrida, *différance* kavramı üzerinden başkalık olmadan anlaşılmayacak bir kimlik tanımını vurgulamaktadır. Kimlik, bu haliyle kendine özdeşleştirilemeyen ancak aynı zamanda istemeden de olsa kullanılması zorunlu bir kavrama dönüşür. Aslında kimliğin yapı sökümü merkezisizleştirilmesi, ör. Avrupa kimliğindeki, Avrupalı olmayan yanın görülmesi ve açılanmasını talep etmektedir (Özkan, 2018, 15; Mollaer, 2019, 91-99; Ritzer, 2017, 474). Böylece kimlik konusunda, öznenin konumu, bağlamı ve yaşadığı zaman dilimi ötekini dikkate alan bir inşayı gerektirmektedir.

Sosyoloji literatürü, özellikle postmodern, geç modern yahut tamamlanmamış bir proje olarak modernlik çağında, kimlik konusunu farklı pencerelerden değerlendirmektedir. Bu değerlendirmelerle ilişkilendirebileceğimiz sosyologlardan biri olan Jürgen Habermas, kimliği genel düşünce tarzı içerisinde sistem anlayışı üzerinden inceler. Politik ve sosyal sistemdeki krizlerin, kendilerini varoluşsal tehlike altında hisseden öznenin kimlik krizini tetikleyeceğini ifade etmektedir. Demokrasi ve hukuk devletinin çatısı altında iletişimsel eylemin ve öznenin arası süreçlerin devamında kimliğin belirlendiğini vurgularken bireyin toplumsallaşma yoluyla bireyselleşeceğinin altını çizmektedir (Habermas, 2012, 116;129;214; Yıldız, 2019, 162). Kimlik kavramının modern dönemde anlaşılma serüveninde, üçüncü bir açıklama biçiminin varlığına inanan Anthony Giddens, kimlik tartışmasında öznenin içinde yaşadığı toplumsal gerçekliğe değin öz-düşünüm sel tavrı üzerinden bir yorum getirmiştir. Kimlikler, sadece belirlenmiş özler olarak yapısal kurgular değilken yine sadece öznenin fenomene yönelimi ile inşa edilmemiştir. Burada çifte hermenötik anlayış üzerinden, pasif bir belirlenen olarak kimlik algısı reddedilmektedir. Ancak modernitenin farklı kurumsal ortamlarının insanı, özel biyografilerden çıkararak, bir nevi *muhtemel hayat tarzları* olarak adlandırılan “nasıl yaşamam gerekir?” sorusuna muhatap kıldığı gelenek ötesi bir duruma soktuğunu kabul etmektedir (Jenkins, 2008, 34; Giddens, 2010, 28).

Yakın zamanda sosyal bilimlerde kimliğin işlenme biçiminin anlaşılması adına Giddens gibi postmodern süreçte kimliği ve kimliksel dönüşümleri anlamaya çalışan Manuel Castells'in, kimliğe dair tespitlerine de değinilmelidir. Castells kimliği, insanların bireyleşme sürecindeki anlam kaynağı şeklinde tarif eder. Kimlikler, baskın toplumsal kurum ve örgütlenmelerden etkilenme yoluyla kazanılsa dahi birey, kimliği içselleştirme sürecinde kendi kişiselleştirilmiş anlam dünyasını inşa etmektedir. Ancak Castells'e göre toplumsal alanda kimliğe çok benzeyen toplumsal rollerin, kimlik kavramından ayırt edilmesi gerekir. Basitçe en temel fark; kimliğin, aktörlerin eylemin amacına atfettiği sembolik anlamı inşa etmesi olarak çerçevelenmesi ancak rollerin ise işlevi organize ediyor oluşudur. Sonuç olarak Castells'in, anlam kaynağı olan kimlikleri üç farklı kategoride incelediği görülmektedir. Bunlar; toplumun egemen kurumlarının, aktörlere karşı otoritelerini sağlamlaştırdığı *meşrulaştırıcı kimlik*, aktörlerin, başat/ hakim konuma karşı inşa ettiği *direnış kimliği*, aktörlerin kültürel malzemeyi kullanarak inşa etmeye çabaladığı ve toplumsal yapıyı değiştirmeyi amaçlayan *proje kimliği* olarak sıralanmaktadır. Bu tipoloji çerçevesinde tarihsel olarak ağ toplumu içinde konumlanmış haliyle meşrulaştırıcı kimliğin bir sivil toplum yarattığı, direniş kimliğinin, kimliğe dayalı kolektif örgütlenmeleri inşa ederek komün, cemaat ya da ideolojileri meydana getirdiği, son olarak proje kimliğinin ise toplumsal özneler teşkil ettiği aktarılır (Castells, 2013, 14-17).

Kimlik kavramının geniş bir biçimde kişinin bireysel varoluşuna, gündelik hayata, toplumsal ilişkilere, toplumsal sınıflara, statü ilişkilerine ve iktidar ilişkilerine bakan yönleriyle açıklandığı görülür. Bu açıklamalardan anlaşılacağı üzere kimlik, var olmanın bir gereği ve varlık aleminde yer edinmenin bir sonucudur. Gerek öznelerarası ilişkilerin gerekse gruplar arası temasın başlangıcı, süreci ve sonuçları kimliğimizin nasıl inşa edildiği ve kimliğimizde hangi unsurların ön plana çıktığıyla yakından ilişkilidir. Tabi ki kimlik zaman ve mekandan bağımsız bir olgu değildir. Bu nedenle zamanın ruhu ve mekanın konumu kimlik inşasına tesir eder. Kimlik, bir yönüyle farklılıklarımızla varlığımızı hissetmeyi diğer yönüyle aynılıklarımızla yaşam dünyasını kurgulayabilmeyi sağlamaktadır.

1.1. Kimlik ve Din Etkileşimi

Kimlik kavramı, yapılan tartışmalardan anlaşılacağı üzere benzerlik ve farklılık ekseninde, insanın kendi iç bütünlüğüne odaklanmakta ve bunu sağlarken diğerleri ile ilişkisi temelinde anlaşılmaktadır. Aynı zamanda bir tanımlama girişimi olarak kimliğin, düzen ve gerçeklik fikri ile iç içe olduğu görülür. Bu bağlamda kimliğin, çevremizde gerçekleşen olay

ve durumların sürekli, tutarlı ve uyumlu olarak yorumlanması ve bu yorumlara eşlik eden aşkınlık çerçevesinde anlaşılması mümkündür. Dini anlam sistemleri, kişinin kendiyle, yakın veya uzak, dost veya düşman diğerleriyle, insan dışındaki evrenle, Tanrı'yla yahut nihai gerçek olduğuna inanılan şeyle ilişkisinin, en geniş ilişki yelpazesini tanımlayarak güvenli kimlik geliştirme sürecinde, diğer anlam sistemlerine kıyasla en fazla yanıt vermiştir. Bu nedenle din genel olarak bireysel ve grup kimliğinin merkezinde yer almaktadır (Seul, 1999, 558).

Dini ve etnik kimlikler, topluluklara birden fazla sınıfı dahil etmeye çalışır. Din, belirli bir sınıfa veya etnik gruba özgü değildir; kiliseler ve dini cemaatler genellikle belli bir halkın tüm kesimlerine seslenir. Dinî ve etnik kimlikler arasında yakın ilişkiler ve sürekli bir "kayma" vardır. Dinsel kimlik, iletişim ve toplumsallaşma alanlarından doğar, kültürün unsurlarıyla ilişkilidir. Bu nedenle dini topluluklar genellikle etnik kimliklerle de anılır. Dünya dinleri, etnik sınırları aşmaya çalışırken, bazı etnik gruplar en dindar cemaatler haline gelir. Dini ve etnik kimlikler arasında güçlü bağlar bulunur, ancak analitik olarak farklıdırlar. Dinî ayrılıklar, etnik bilincin doğmasını engelleyebilir. Her iki kimlik de kültürel sınıflandırmalardan gelir, birbirlerini güçlendirebilir ve güçlü cemaat oluşumlarını tetikleyebilir (Smith, 2014, 20-23).

Dini kimliğin, dini failler, fikirler, kurumlar ve tecrübeler yoluyla anlaşılabilceği ifade edilir (Ammerman, 2014, 313). Dolaylı veya dolaysız bir biçimde fikirlerin, aktörlerin, kurumların ve tecrübelerin kutsalla etkileşimi söz konusudur. Aşkın bir varlık alanı ile ilgili tecrübelerin, ritüeller ve anlatılarda kurumlaşması, dini pratikler şeklinde anlaşılmasını sağlar. Kutsalla ilişkisi aşkın bir alanı içersin ya da içermesin, sosyal etkileşim içerisinde meydana gelen dini anlatılar, bireysel ve kolektif kimliğin ana unsurlarından birini meydana getirirler. Dini kimliği oluşturan dini anlatının, önemli bir bileşeni olan dini organizasyonların (mezhepler, dini gruplar, örgütler vb.), dini etkileşimin yoğun olarak gerçekleştiği yerler olması ve kurumsal sınırlar içerisinde bir dini söylem sunması yönüyle dini kimliği şekillendirdiği aktarılır.

Dini organizasyonlar; roller, mitler ve ritüeller yoluyla dini aktörleri, kutsal ötekiler hakkında canlı bir bilince kavuşturur. Ancak burada dikkat edilmesi gereken nokta, dini organizasyonların değişmeyen donuk yapılar olarak düşünülmemesi gerektiğidir. Aynı din içerisinde dahi farklı organizasyonların kesişim alanları veya çatışan anlatıları söz konusu

olabilir. Dini kimliği şekillendiren dini anlatıların, dini sınırların dışında, dinimsi yapılar eliyle geliştiği de bilinmektedir. Popüler kültürde; müzik, sinema, edebiyat türleri gibi ürünlerin içerisinde, dini imaj ve hikayelerin geleneksel halleri veya yeniden üretilmiş formları bulunabilir. Sonuç olarak dini kimliğin inşası, toplumdaki otoritelerin beklentileri (bunlar dini yahut seküler olabilir), dini kültürün seküler tahakküm araçları olan devlet ve ideolojilerle ilişkileri üzerinden makul veya marjinal olarak tanımladığı anlatılar, dini kurumların öne çıkardığı dini portreler ve kişisel otobiyografilerin dinamizmi gibi anlatının değişim, zaman ve mekan boyutları da dikkate alınarak anlaşılabilir (Ammerman, 2014, 320-325). Kimliğin bu farklı boyutlarda tezahürü, dinin kimlikle ilişkisindeki çok boyutluluğunu göstermesi açısından önemlidir.

İşte bu noktada Hans Mol'un dini; kimliğin kutsallaşması olarak tanımlaması, din ve kimlik ilişkisinin anlaşılmasında derinlikli bir okuma sunar. Mol, kutsallaşmanın, kişisel ve toplumsal düzeyde dört mekanizma üzerinden ilerlediğini ifade etmektedir. İlk olarak dünyevi varoluşu daha düzenli ve tutarlı şekilde açıklama ve aşkın bir otoriteye referansla anlamak için *nesnelleştirme* ortaya konulur. Nesnelleştirme, basit bir şeyleştirme olmayıp varoluşun anlamıyla ilintilidir. İkinci mekanizma, merkezde var olan bir kimlik odağına, *duygusal bağlılıktır*. Bu temel bağlılık için somut bir odak noktası gerekemeyebilir. Bu kimlik odağı; nirvana veya metafizik bir tanrı fikri olabilir. Bireyin toplumdaki yerini pekiştiren, birey ve toplum arasındaki çekimi kuvvetlendiren, canlandırıcı ve saldırgan eylemlerin dramatize edilerek gerçek hayatta kontrol altında tutulmasını sağlayan üçüncü mekanizma ise *ritüeldir*. Ritüel, düzen bilincini üst seviyede algılamayı kolaylaştırır. Dördüncü mekanizma, gerçeklerin bir yorumu olarak ifade bulan, varoluş açısından bir uyum çerçevesi sağlayan ve farklı toplumlarda benzer yapısal ifadeleri içeren *mit*lerdir. Mit, farklı zaman dilimlerinde anlatıyı devamlılık yoluyla kutsallaştırmaktadır. Bütün bu mekanizmaların birbiriyle ilişkili olduğu da kabul edilmiştir. Mol, dinin doğaüstü tanımında ısrar edenler için bağlılık mekanizmasının bu işlevi yerine getirdiğini aktarmaktadır (Mol, 1976, 22; 28-32). Mol'un dini, kimlikle eşleştirdiği tanımına yapılan eleştirilerin birleştii nokta, işlevselci yorumu takip ederek dini ve kimliği, bozulma ve çatışma ile ilişkilendirmekten kaçınması ve bireysel kimliğe olan vurgusuyla ilgilidir. Bu eleştirinin yanında Mol'un teorisinin, diyalektik biçimde, yapı-fail ikiliğini uzlaştırdığı, dinin durağan bir töz değil bir süreç olmasını vurgulayarak dinamizmi sağladığı, dinin hem bireysel hem kolektif olarak anlamlandırılmasının açıklamasını getirebildiği ve çatışan kimlikleri veya heterodoks dini yapıyı ıskalamadığı öncülleri, teorisinin konumuna dair olumlu bir bakış açısını temsil etmektedir (Powell, 2017, 81-83). Mol'ün yaklaşımı, din ve kimlik ilişkisine dair radikal bir

girişim olarak görülebilir. Fakat kimliğin din ile olan bağlantısını görmek için önemli ve açıklayıcı bir bakış açısı sunmaktadır. Kimlik, diğer toplumsal olguların yanı sıra din ile ilişkisinde, sadece maddi unsurlarıyla etkileşime girmeyecek aynı zamanda manevi boyutuyla bir ilişkiye maruz kalacaktır. Bu çerçevede Mol'ün teorisinin atladığı noktanın, özellikle İslam gibi daha normatif dinlerin, kimlik üzerindeki baskınlığı olduğu söylenebilir.

Kimliğin dinle ilişkisini dolaylı olarak betimleyen Hitlin ise dini, kimlikle ilişkili bir olgu olarak anlamış, kişisel kimlik ve değerler arasında paralellikten bahsetmiştir. Ör. kimlikte var olan diğerlerine benzememe anlamında özgünlük sorunu, bir öz güdü olarak değerlerimize uygun davrandığımızda hissettiğimiz bir duygudur. Değerler, bireyler için anlam taşıdıkları ölçüde sahiplenilir. Belirli durumlarda sahiplenilen öz değerler, bireyin çekirdek kimliğini oluşturur. Kişisel kimlik bu yüzden, değerler gibi inançları, arzu edilen ideal durum ve davranışları içerir. Kişi, farklı gruplarda ve rollerde büründüğü kimliğini, öz değerlerini değişik bağlamlarda referans çerçevesi aldığı gibi, çekirdek kimliği etrafında dinamik bir şekilde konuşlandırır (Hitlin, 2003, 123-124). Hitlin'in değerler ve kimlik oluşumu teorisini destekleyen Polonya'da gerçekleştirilen bir çalışmada, bireylerin kimlik çatışmalarıyla nasıl başa çıktıklarının, yaşamlarını motive eden ve yönlendiren değerlerle ilişkili olduğu aktarılmıştır. Bu çalışmanın sonucunda "kimliğe yönelik akılcı yaklaşım; kişisel zevki ve kendini beğenmişliği aşan bir tarzda bağımsız olmayı, kendi kendini yönetmeyi vurgulayan değerler ile eşleştirilmiş; kimlik konularına normatif ve uyumlu bir yaklaşım; benzerliği ve kurumsal bağlılığı ve sorumluluğu vurgulayan değerlerle eş tutulmuş; kimlik çatışmalarına yönelik erteleyici ve kaçınmacı bir yaklaşım ise kişisel çıkar ve kişisel hazzı öne çıkaran değerlerle ilişkilendirilmiştir" (Berzonsky v.dğr., 2011, 299). Çukur ve arkadaşlarının ABD, Türkiye ve Filipinler'de gerçekleştirdikleri, dini inançların ve kültürel değerlerin, kişilerin sosyal kimlikleri ve davranışları üzerindeki etkisini ele alan çalışmada, farklı kültürel yönelimlerin kişilerin sosyal kimlik ve davranışlara etkisi ortaya konmuştur. Araştırmanın Türkiye ile ilgili sonuçlarında dindarlık, muhafazakâr değerler ve bireylerin aile ve geniş sosyal gruplara aidiyeti arasında pozitif ilişki tespit edilmiştir. Aynı zamanda Müslüman kimliği, bireylerin kendilerini tanımlamalarında merkezi bir rol oynamaktadır (Çukur v.dğr., 2004, 620;625-28).

Kimlik ve din ilişkisine dair kuramlar, dinin normatif unsurları, ritüelleri, yorumları ve diğer yandan inanan bireyin duygu ve eylemleri ve grup içindeki konumu vb. öncülleri kullanarak ilişkinin taraflarını, kimliğin oluşumundaki sürecin işleyişinde uzlaştırmaya çalışmaktadırlar. Bu uzlaşının, göreceli olduğunu bize Thomas Luckman aktarmaktadır.

Öyle ki dinin resmî, kurumsal modeli, dini kimliği kendi kurallarına göre inşa etmek için belirli normlar ve sistemler bütününe vaaz eder. Madalyonun diğer tarafında, hayatın işleyişi içerisinde metinsel ve örgütsel sınırları belirlenmiş ve ilmihal kuralları ile sabiteleri olan dinin akışına tam olarak ayak uydurmayan bir gündelik yaşam söz konusudur. Gündelik yaşam içerisinde, resmî dinin gerekleri ve öğretileriyle, sosyal değişimin sonuçlarını, bireysel kimliğinde uzlaştırması gereken birey vardır. Kişiler, değişen şart ve problemler için resmî dini öğretiyi baz alan muhafazakâr yorumlar getirerek karşı koyma, dünyadan el etek çekerek problemi görmezden gelme yahut yeni bir dini yorum geliştirme gibi başa çıkma stratejileri geliştirir. Bu çatışma, inanan bireyde bir ‘iman sıçramasına’, seküler olan unsurların gündelik hayatta terkedilmesine ya da seküler ve dini olan konusunda, faydacı bir düşünceyle tercihlerde bulunarak hayatını planlamaya yol açabilir. Son tercih dinin, ‘özel alana’ çekilmesini gerektirebilir (Luckmann, 1967, 135-146). Luckman’ın, başka bir yerde, geleneksel toplumlarda gündelik hayata ve insanın kimliğine kadar en derin noktalara nüfuz eden ‘kader’ algısının seçim ihtimalini aza indirmesine referansla, modern çoklu tercih skalasına ve bu tercihlerin sorgulanamayan şeyleri, sorgulamaya yönlendirmesine dikkat çektiği görülmektedir (Berger - Luckmann, 2015, 64-66). Dini otoritedeki bu değişimin, din ve kimlik ilişkisini modern dönemde yeniden tasarladığını söyleyebiliriz. Bu aynı zamanda toplumsal değişimin din-kimlik ilişkisi üzerindeki etkisini görmek adına da önemlidir.

Modern dönemin, dini kimliğe etkilerinden en göz önünde olanı sekülerleşme olarak belirtilebilir. Sekülerleşme, dini olan ile kamusal olanın ayrıştırılması anlamında toplumsal-yapısal bir süreç, bunun yanında insanların, dini öğretileri referans kaynağı olarak algılamaktan uzaklaşması yönüyle öznel-kültürel bir süreçtir. Öznel-kültürel süreçte din, bireylerin gündelik hayatta, tavır, davranış ve zihniyetlerindeki belirleyici konumunu kaybeder. Din ve kimlik ilişkisi bağlamında din, kimliğin inşasında statü kaybı yaşarken bu durum yeni dini kimliklerin oluşmasına zemin hazırlamaktadır (Durmuşoğlu, 2022, 431; 468-469). Darush Shayegan, sekülerleşmeyle birlikte yeni dini kimliklerin oluşum sürecini melez bilinç olarak niteler. İki kültürel yapı arasında sıkışan insanların, her birinden istediği ölçüde faydalanarak ‘düzenleme sanatı’ icra ettiklerini ifade eder. Başka kültürel sahalardan faydalanıp kendine göre bir sentez oluşturmayı ‘yaptakçılık’ olarak adlandırmaktadır. Kaynak aldığı geleneklere karşı mesafesi, yaptakçıyı parçalanmış bir kimlikle baş başa bırakır. Bu parçalanmışlığın yeni bir sentezle sonuçlanması muhtemeldir (Shayegan, 2023, 27-28). Bu tür yaptakçı veya melez bilinçle bezeli kimliklerin, batılılaşma ve uluslaşma faaliyetlerinin tüm hızı ile toplumsal yaşamın gündemine girdiği Cumhuriyet’in kuruluş yıllarında, Türk edebiyatına yansıdığı söylenebilir. *Bir Tereddüdin Romanı* ve *Fatih-*

Harbiye gibi eserleriyle Peyami Safa'nın, antikahraman roman karakterleri üzerinden getirdiği eleştirilerle, geleneksel ve seküler değerler arasındaki çatışmayı gün yüzüne çıkardığı aktarılmaktadır (Acar, 2020, 180-194). Türk romanlarına yansıyan sekülerleşmenin tetiklediği din-kimlik ilişkisine dayalı dönüşüm bize, kimliğin din ile ne denli ilişki içerisinde olduğunu gösterir. Dini referansların azaldığı anlarda dahi alternatif kimliklerin belirleniminde, dinin çatışmacı etkisi gün yüzüne çıkar. Değişimin bir yansıması olarak sekülerleşmenin, muhafazakâr toplumsal habitusun yeni kimlik kodları inşasını, mekan ve iktidarla ilişkisi üzerinden konu edinen İrfan Özet'in, Peyami Safa'nın meşhur eseri *Fatih Harbiye*'den mülhem başlığı ile *Fatih Başakşehir: Muhafazakâr Mahallede İktidar ve Dönüşen Habitus* isimli çalışması ise değişen şartların kimlik ve din ilişkisindeki etkisini tersi bir bakış açısından yakalaması açısından oldukça etkileyicidir (Özet, 2019). Benzer şekilde Volkan Ertit, sekülerleşme sürecinde, kimlik ve din ilişkisinin değişiminde başat aktörlerin mekan boyutu ile kentleşme (Ertit, 2015), üretim ilişkilerinin toplumu dizayn etmesi yönüyle kapitalizm (Ertit, 2014) olduğunu ifade etmektedir. Öznel-kültürel veya toplumsal-yapısal süreç olarak sekülerleşmenin, yeni bir dini kimlik (bu kimlik sekülerleşme teorilerinin iddiasına göre zayıf dahi olsa) inşasını tetiklediği anlaşılmaktadır. Dini kimliğin zaman içerisinde yok olacağı yahut azalacağına dair seküler tahminlerin özellikle modern meta anlatının, dinin yerini almak istemesiyle güçlendiği söylenebilir. Dinin konumuna dair eleştirel bakış, kimliğin inşasında dinin rolünü görmezden gelmeye çalışırken modern dünyada din bir kimlik yapıcı olarak belirginleşmektedir (Hjelm, 2014, 866).

Büyük anlatıların iflası olarak nitelenen postmodern anlatı ise gündelik hayata varıncaya değin, dinin metalaşmasından ve dini kimliğin erozyonundan bahsetmektedir. Ancak Aktay, dini kimliklerin varoluşsal kaygıların ve cevap arayışlarının gölgesinde, dini anlatının yeni formlarıyla halen görünür olduğunu belirtmektedir (Aktay, 2007, 339-344). Bireysel ve kolektif dini kimliğin bir kez inşa edildikten sonra değişime uğramaması eşyanın tabiatına aykırıdır. Ancak kimlikteki değişimin öze dair olmadığı, bu çerçevede dini kimliğin fonksiyonel farklılaşmalarından bahsedilebileceği söylenebilir.

Varlığını farklı formlarda devam ettireceği düşünülen dini kimliğe dair Castells'in, enformasyon çağı olarak nitelediği postmodern toplumda, din ve kimlik ilişkisi bağlamında kimlik kaynağı olan dini, köktencilik üzerinden analizi dikkat çekmektedir (Castells, 2013, 20-21). Bu teziyle modernlik projesinin akamete uğradığını düşünen Castells, dini köktencilik kavramı üzerinden özellikle Batı toplumları dışında kalan kolektif kimliklere

yönelik toptancı bir tavır takınmaktadır. Müslüman cemaatlerin inanç ve uygulama farklarını dikkate almamaktadır. Bu çabanın, dini köktencilik kavramı yoluyla Müslüman toplumları homojen kitleler olarak görme, Müslüman toplumlara karşı zorlama bir kimlik giydirme çabası olduğu ifade edilebilir (Delibaş, 2004, 4-5;16-17). Kavramın kullanımındaki keyfilik bir yana bu kavramsallaştırma, din ve kimlik ilişkisi tartışmalarının canlılığını göstermesi yönüyle konumuz açısından önemlidir. Ancak postmodern dönemin genel eğiliminin, dini özel alana yönlendirmek olduğu söylenebilir (Perşembe, 2003, 177). Özel alana hapsedilen dini kimlikte köktendincilik, başarısını inananları tercih teröründen kurtarmasıyla kazanmıştır. Modern dönem dini, sekülerleşme yoluyla alt edilmesi gereken bir olgu olarak karşısına alıp geleneksel köklerinden koparma girişimleri ile tanınmıştır. Postmodern akıl ise, gelenekleri ve yerel inanışları yeniden keşfetmiş ancak dini olanı dünyevi aşkınlık ile eşitlemiştir. Dini veya dünyevi olan ayrımını ortadan kaldıran postmodern akım, dini bir tüketim nesnesi haline getirmiştir. Bu çerçevede geleneksel dönemde herkesin erişimine sınırlı olan dini uzmanlık alanını, bütün bireylerin ulaşabileceği bir konuma getiren postmodernizm, aynı zamanda sınırsız bir coşkunluk vaadi olarak karşımıza çıkmaktadır. Anlatılardan bir anlatı haline gelen dinin, kimlik üzerindeki belirleyici etkisinin, köktendinci olarak nitelenen oluşumlar yoluyla postmodern tüketim kültürünün oluşturduğu danışmanlık ve rehberlik kültürünün son noktasını temsil ettiği ifade edilir (Bauman, 2019, 244-275). Dini kimlikler de diğer tüm hakikat iddiaları gibi, sürekli olarak yeniden üretilen imaj ve gerçekliğin birbirinin yerini aldığı bir süreçte, yeni anlamlar kazanır. Bu süreç içerisinde vahiy, peygamberlik vb. dini kimlik kodlarının sabitelerine de yer yoktur (Tekin, 2015, 17).

Dini kimlikleri etkileyen süreçlerden birisi de küreselleşmedir. Küreselleşme dediğinde akla dünyanın tek bir kültür veya toplum altında birleşeceği (büyük harflerle) bir ulus getirilmektedir. Her ne kadar bazı ulus devletlerin bu tarz hırslarla belli toplulukları bayrağı altında topladığı bilirse de küreselleşmenin salt bu tarz bir çabaya indirgenmesi doğru değildir. Ancak küreselleşmeden, alternatif bir üçüncü kültür ve bu kültüre bağlı bir kimlik olarak bahsedilebilir. Bir yönüyle küreselleşme, postmodernizm üreten bir kültür şeklinde tanımlanır (Featherstone, 2000, 114). Buna rağmen küreselleşme, din ve kimlik ilişkisinde, kültürel küreselleşme boyutunun ön plana çıktığı söylenmelidir. Küreselleşme, dini kimlikleri, küresel bir bütün içinde eriterek geleneksel bağlarını koparmaktadır. Geleniğin yokluğunda oluşan boşluğu ise otantikliğini kaybetmiş bir dini kimlik inşası doldurmaktadır (Çapcıoğlu, 2008, 171). Küresel dünyada, yerellikleri temsil eden dini cemaatin dahi üzerindeki baskıyla, geleneksel söyleminin yanında çevre ve ekoloji gibi küresel sorunlara eğildiği anlaşılmaktadır (Robertson, 2003, 269). Bu çerçevede

küreselleşmenin dini kimliğe etkisinin, farklı dinler ve inançların birbirlerine dönük farkındalığının artması ve dini kaynakların çeşitlenmesiyle kültürün melezleşmesi yoluyla meydana geldiği aktarılır. Ayrıca dini kimliklerin sınırlarını müphemleştiren kültürel küreselleşmenin, ekonomik küreselleşmenin ürünleri vasıtasıyla hızlanacağı ve etkisinin artacağı üzerinde durulmaktadır (Yapıcı - Yıldırım, 2003, 131-132). Küreselleşme tam da bu noktada önemli bir fonksiyona sahiptir. Miras alınan yahut inşa edilen kültürel ve kişisel kimlikleri erozyona uğratarak, küresel araçları elinde bulunduranların yeni kimlikler yaratması veya unutulmuş kimlikleri canlandırması söz konusudur. Yeni kimliklerin yaratımı ve kimliklerin yeniden ihyası noktasında dinin, esas rolünü gerçekleştirdiği belirtilir. Bu yönüyle küresel sisteme karşı çıktığını iddia eden dini kimlikleri inşa eden protest hareketlerin de, sistemin detaylandırılması ve genişlemesinde aktif bir pozisyon aldığı söylenmektedir (Beyer, 2000, 3). Bununla birlikte dinlerin ve dolayısıyla dini kimliğin küreselleşme ile ilişkisi tek bir boyutta anlaşılamaz. Nitekim dinin küreselleşmeye karşı direnç göstermesi veya teolojik olarak evrensel bir tutumla, küresel değerleri desteklemesi ve en nihayetinde küreselleşen dünyada anlam kaynağı olarak gereksinim duyulan bir olgu olması gibi farklı boyutlarıyla küreselleşme sürecinde etkileşime girdiği anlaşılmaktadır (Usta, 2003, 179-182).

Bu süreçlerin yanında özneye bakan yönüyle din ve kimlik ilişkisini anlamak için inanç, ibadet ve ahlak boyutlarıyla kimlikle bütünleşen dini inşa göz önünde bulundurulmalıdır. Aynı zamanda din denildiğinde zihinlerde sadece tek bir yorum veya öğreti belirebilir. Aksine din kurumu, içerisinde farklı öğretilere dayalı uygulamaları ve yorum biçimlerini barındırır. İslam dini ve Müslüman kimliği özelinde meseleye bakılırsa, Şîî ve Sünnî gibi öğretisel; Hanefî-Şafîî ve Eş'arî-Mâturîdî gibi mezhepsel yorum farklılıklarının olduğu görülür. Bu yorumların tamamı inananları toplum ve birey bazında şekillendirir ve dönüştürür (Pamuk, 2013, 37-39). Din farklı boyutlarıyla insan hayatına anlam yüklemektedir. Anlamanın, kimlik üzerindeki belirgin etkisini ele alan Belirsizlik-Kimlik Teorisi'ne göre insan, etrafındaki olaylar hakkında daha az belirsizlik ve şüphe yaşama adına aidiyet ilişkileri kurmalıdır. Bu ilişkiler, grup düzeyinde kurulduğunda kişinin belirsizliğe giden yolu kapatması daha kolaylaşmaktadır. Bu çerçevede din, inanan bireye bir anlam çerçevesi ve dolayısıyla bir kimlik yükler. Bu kimlik sadece belirli normatif kurallar olmayıp gündelik hayata dair ahlaki çerçevenin sunumu biçiminde ortaya çıkar. Bu sayede dinin hem kutsal hem de seküler olana yönelik cevaplar sunduğu ve sağlıklı bir kimlik inşası için sağlam temeller kurguladığı ifade edilmelidir (Hogg v.dğr., 2010, 4-6). Bununla birlikte sosyolojide dinin topluma etkileri noktasında işlevselci veya anlamacı bir

pencereden yaklaşmayan eleştirel sosyoloji ekolünün dini, bir ideoloji biçimi olarak gördüğü söylenmelidir. Bu ekole göre din, otoritenin meşrulaştırıcı aracı olarak görülmektedir (Kim, 1996, 271-272). Bu pencereden yaklaşıldığında da dinin, ideolojiyi belirleyen yönüyle gündelik hayata ve dünyayı anlamlandırmaya dönük bir çerçeve çizerek kimliğin inşasını etkilediği anlaşılabılır.

Din ve kimlik arasındaki etkileşim, bireysel olarak kimliğin inşasında dinin bir kimlik kaynağı olduğunu gösterir. Aynı zamanda insanların dini inanç ve değerler yoluyla aidiyet hissettiği topluluklar yoluyla kimliklerini inşa ettikleri anlaşılmaktadır. Bu bağlamda dinin, kimlik inşasında kritik bir öneme haiz olduğu görülebilir. Ancak dinin bu fonksiyonu, insanların kimliklerini sadece dini gerekçelerle inşa ettikleri gibi bir anlama kapı aralamaz. Ayrıca dini inanç ve aidiyetlerin, daha az etkin olduğu kimlik inşaları da söz konusudur. Bunun yanında küreselleşme, göç ve modernleşme gibi makro toplumsal değişimlerin din ve kimlik etkileşiminin içeriğini ve yoğunluğunu etkileyeceği de göz ardı edilmemelidir.

1.2. Kimlik, Göç ve Din

Katılımcı grubumuzu oluşturan göç tecrübesi ve göçmenlik halleri yaşayan Suriyeliler ve göçten etkilenen Türk katılımcılara doğrudan etkisi olmasa ve araştırmamızın konusunu oluşturmaya dahi kimliğin çok boyutlu yapısının anlaşılması adına bu başlığı açma gereği hissettik. Ayrıca göç ve kimlik ilişkisi, göç süreçlerindeki tarihsel kırılmalar göz önüne alındığında ciddi bir ilgiyi hak etmektedir. Göç fenomeni, 1800’lü yıllarda sadece ekonomik gücü olan insanlar için mümkünken ve köle ticareti gibi insan hareketliliği açısından söz konusuyken 1850’lerden itibaren göçün muhtevası farklılaşarak Kuzey Amerika’ya ve Avustralya’ya kitlesel işçi göçlerinin başladığı belirtilir (Carson, 2004, 579). Bu göçler sonucunda Amerika’nın, kıtaya göç eden farklı milletlerin insanlarından oluşmuş uluslar üstü, bir ulus devlet olduğu söylenebilir. Bu durum literatürde, eritme potası (melting pot) tabiriyle karşılanmıştır (Glazer, 1970, 288-292).

Dünya tarihindeki Amerika tecrübesine rağmen, Dünya savaşı yıllarında, göçmenlere yönelik sınırları kapatma politikası izlenmiştir. İlerleyen dönemde, Soğuk Savaş sonrası göçlerin ise genel karakterinin, bölgesel terör, iç savaşlar ve baskılanan kimlikler sonucu şekillendiği aktarılmakta ve göç alan ülkelerin göçmen politikalarında belirleyici ilkenin ise güvenlik konusu olduğuna dikkat çekilmektedir. Kitlesel göçlere muhatap olan gelişmiş

lkeler, doğurganlık oranlarındaki ciddi düşüşler nedeniyle göçmenlere ihtiyaç duysalar da aynı zamanda kültürel uyum açısından hedef ülkeye aidiyet problemlerinin artışa geçmesi, çekinceleri artırmaktadır. Ev sahibi ülkenin dilini öğrenmeyen, sosyal yardımlarla yaşama stratejisi güden, ortak dil, tarih ve kültüre sahip olamayan toplulukların varlığı, modern ulus devlet halklarını endişeye sokmaktadır. Bunun yanında, insanca yaşam hakları ellerinden alınmış insanlar açısından g, hayata tekrardan tutunabilecekleri ve kimlikleri dolayısıyla zulme maruz kalmayacakları bir mekan arayışına dönüşmektedir. Tüm bu süreç, ev sahibi ülke halkı ve göçmenler açısından “müphem kimlik” sorunsalını doğurmaktadır (Spellman, 2008, 7-18;205-6). Müphem kimlik olarak tasarlanan şema, aslında kimlik kavramına dair hakim bakış açısının ürünüdür. Oysa mevcut kimlik kavramının hali hazırda ilgili topluluğa dair bazı durumları açıkladığı kadar, karanlık alanlar bıraktığı ifade edilmektedir. Özellikle etnik kimliklere dair teori ve kuramlarda, katı sınırlarıyla dış dünyaya ve gündelik hayatın seyrine kapalı, donuklaşmış bir kimlik tanımı, sosyal gerçekliğin anlaşılmasında verili bir kurgunun oluşumuna eşlik edebilir. Ancak bu tartışmaların hiçbiri, kimlik kavramının sosyal bilimlerde kullanımına engel teşkil etmemiştir. Zira kavramın farklı boyutlarıyla birlikte analizi, bahsi geçen problemleri aşmada yardımcı olacaktır. Bu tartışmadan etkilenen göçmen kimliğine yönelik kapalılık algısı, göçmenlerin ötekileştirilmesine ortam hazırlasa da benzer şekilde kimlik tanımlamalarının tamamında, kimliğin; aidiyetler, aktörlerin tutumu, farklı gruplar arası geçirgenlikler ve kültürel alışverişler yönleriyle birlikte ele alınması, bir ‘son durum’ olarak konumlandırılması anlayışına engel olacaktır. Anlaşıldığı üzere “...kimlik, söylemsel olarak inşa edilen bir dizi akışkan süreç tarafından destekleniyorsa, bu durumda bağlılıklar ve aidiyetler de aktörler tarafından çok çeşitli şekillerde (yeniden) inşa edilir ve (yeniden) yorumlanır.” (Jones - Krzyzanowski, 2011, 41-44). Buradan hareketle göçmen kimliğinin, kimi zaman diğer kimlik türleri kadar değişim ve dönüşüme açık olduğu söylenebilir.

Kimlik kavramının göçmen kimliği ile ilişkisindeki konumu anlaşıldıktan sonra göçmen kimliğine yönelik göstergelerin neler olduğu üzerinde durulabilir. Göçmenlerin kimlikle ilişkisini, evrimsel olarak konumlandıran temel olgunun; ulus devlet ve modern vatandaşlık anlayışı olduğu ileri sürülmektedir (Bloemraad v.dęr., 2008, 154-155). Ortak bir dilin konuşulduğu, ortak fiziksel mekanı paylaşan insanlar, gelenekler, tarihsel anlatı, inanç ve değerler etrafında ulusal kimliği inşa etmektedir. Ulusal kimlik, ulus devletin temel taşlarından biri olarak vatana hizmet mottosu ile pekişen sadık orduların meydana getirilmesini, ulus inşası ile güçlenen ulusal aidiyetle dönüşen işçi sınıfının, sosyal haklar kazanmasını ve genelleştirilmiş bir ulus tanımının yerel alt kültürleri yok ederek evrensel

eğitim ilkelerine dayalı endüstriyel bir toplumun yaratımını sağlamıştır. Ulusal bilincin, bireyi daha iyi bir geleceğe taşıyacak, bireysel aidiyetleri koruyacak, anavatan imgesi yoluyla anlamın tarihsel anlatı üzerinden kurgulandığı ve duygusal birlikteliklerle bezenmiş bütünlüğü temsil ettiği anlaşılmaktadır. Aynı zamanda yurttaşlık temelinde ve ulusal aidiyetlerle örülü ulusal kimliğin, öteki ve yabancı kategorisini yarattığı ifade edilmektedir. Göçmene, bu denklemde ulus devlette ancak vatandaşlık gibi ulusal kimliğin yasal aidiyetini temsil eden kısmında alan açılır. Bu alanın, fiziksel olarak ulusun toprağında hak kazanma sonucunu içermesi gerekmez. Bu nedenle göçmen kimliğinin, ‘yurtsuz kimlik’ olarak tanımlanması mümkündür (Hanauer, 2011, 200-208). Yurtsuz kimlik, yerkürenin metropolleşmesiyle birlikte modern kentlerde, merkeze taşınmış marjinallerin (ör. Hintli, Yahudi, Müslüman diasporaların) kaybedilmiş bir geçmiş ve uyum sağlanamamış bir şimdiki zaman arasında kalma duygusunun eşlik ettiği, köksüzlük hissi ile ilintilidir (Chambers, 1994, 48). Bu yersiz-yurtsuz durumun yeni bir toplumsal gerçeklik inşasını gerektirmesi beklenebilir. Bu inşa sürecinde ev sahibi toplumla ilişkilerin önemi ortadadır.

Göçmen kimliği ayrıca, göç edilen toplulukta etnik farklılıkların ön plana çıkarıldığı bir stratejiyi barındırır. Etnik köken üzerinde tartışmaların vardığı son nokta, kavramın sosyo-kültürel bir inşa sonucunda diğerleri tarafından nasıl görüldüğümüz ve kendimizi diğerlerine nasıl göstermek istediğimize dair bir göstergeler toplamı şeklinde tanımlandığını hatırlatır. Beraberinde, etnik kökenin ırk kavramı kadar kesin sınırları barındırmadığı ve insanların gündelik hayat stratejilerinde, kendi çıkarlarına göre etnik kimliklerini yenileyebildiklerinin altı çizilmektedir. Göçmen açısından etnik kimliğin ön plana çıkması, asimilasyonun bir seçeneğe dönüşmesinin önünü tıkayacaktır. Bunun sonucunda göçmen kimliğinin, sosyal etkileşim dinamikleri içerisinde, etnik kökene atıflarla şekillenebileceği göz önünde bulundurulmalıdır (Bartram v.dğr., 2019, 137-141). Yakup Coştu, Avrupalı Türkler üzerine literatürdeki çalışmalarla gerçekleştirdiği meta analizde, göçmen Türklerin ikinci ve üçüncü nesilde, kendilerini hem Avrupalı hem de Türk/ Türkiyeli şeklinde tanımladıkları ‘çifte bilinç’ haline dikkat çekmiştir (Coştu, 2016, 543). Göçmen kimliğinin inşasında göç edilen ülkeye uyumun yoğunlaşması ile etnik kökene dair stratejiler dönüşerek etkide bulunmaktadır. Dönüşümün farklı kültürlerle karşılaşma esnasında gerçekleşen alışverişlerin bir ürünü olduğu üzerinde duran Denis Costant Martin’e göre hepimiz, ‘kültürel melezleriz’. Bu bağlamda göçmen kimliğinde de görülen farklı bağlantılar ve ilişkiler yoluyla meydana gelen kimlik tercihlerimiz neticesinde, melez kimliklere bürünmemiz söz konusudur (Martin, 1995, 17).

Göçmen kimliğine dair kaynak hareketliliği bağlamında uluslararası işgücü göçü fenomeni üzerinden yeni teorik bakış açıları göçmeni, kaynak ülkeden çıkıp hedef ülkeye varabilmiş olan ve bu sayede hedef ülkede yeni bir yaşam süren ekonomik bir nesne olarak değerlendirmeyi uygun görmemektedir. Göçmen, göç ettiği ülkede kurduğu ilişki ağları ile aktif bir eyleyen, kaynak ülkesi ile devam eden ilişkileriyle kültürel devamlılığını sağlayan bir öznedir. Bunun yanında göç alan ülke vatandaşları açısından da her göçmenin aynı statüde değerlendirildiği söylenemez. Göçmenlerin, niteliksel ve niceliksel değişkenleri hedef ülkedeki mevcut kültürel ortam ve yerli halk ile ilişkilerini, dolayısıyla var olan kimliklerine dair öz düşünömselliklerini etkileyecektir (Portes - Böröcz, 1996, 158-165). Bu nedenle göçmen kimliğini etkileyen yurtsuzluk ve melezlik durumları, göçmenlerin kurulu düzenlerini bırakarak yeni düzen arayışlarına girdikleri mekanın, daha önce yaşadıkları çevreyle olan benzerliği ve farklılığıyla yakından ilgilidir. Neticede göçmen ve yerlinin gündelik hayatın akışına dair stratejileri değişebilir (Arends-Tóth - Vijver, 2003, 263-264). Benzer şekilde ekonomik gerekçelerle bir şehirden başka bir şehre veya bir başkentten, farklı bir ülkenin başkentine yapılan göç ile savaş vb. durumlardan kaçarak göç edilen ülkenin kenar mahallelerinde iskan edilme yahut köyden, kente göçte olduğu gibi birincil ilişki ağları ile örölü bir toplumdan, kent merkezindeki ikincil ilişki biçimlerinin yoğun seyrettiği alanlara göç etmek farklı sonuçlar doğurmaktadır. Ancak her iki göç biçiminde ortak olan, yoğunlukları değişmekle birlikte, göçmen kimliğinin teşekkülünde cemaatçi ilişki ağlarının etkisidir. Göç ettiği yerde barınma, iş bulma, sağlık gibi maddi ihtiyaçlar ve dayanışma, sorunları paylaşma vb. manevi ihtiyaçlar için göçmenin, hemşerilik kurumuna gereksinimi belirginleşmektedir. Bunun sonucunda göçmen kimliğinin, geleneksel ve modern arasında bir yerde, kendisine alan açması, yaşam stratejileri geliştirmesi ve çok katmanlı bir kimlik inşasını benimsemesi mümkündür (Çelik, 2003).

Göçmen kimliği, göçer açısından ‘zorunlu’ bir benlik inşasıyken, yerli halk, göçmen kimliğini ‘sorunlu’ bir meydan okuma olarak tanımlayabilir. Bazı durumlarda ev sahibi toplum göçmenlerin kaynak ülkeye dayalı kültürel kimliklerini hazmetmekte zorlanabilir. Ancak göçmenler, Çoştu’nun (2016) ortaya koyduğu üzere çoğu zaman çifte bilince sahiptir. Bu çifte bilinç aynı zamanda çoklu kimlik olarak adlandırılabilir. Çoklu kimliklerin ise göçmenlerin içinde toplumsallaştıkları gruplarıyla özdeşleşmeleri neticesinde meydana gelen sosyal kimliğin bir görünümü olduğu aktarılmaktadır (Verkuyten v.dğr., 2019, 392-394). Ev sahibi toplum, çoklu kimliğe sahip göçmenlere dönük farklı düşünceler ve tutumlar ortaya koyabilir. Bu noktada karşılıklı ilişkilerde, göçmenlerin kolektif kimliğini bir kenara bırakarak geniş gruba tamamen uymasını salık veren asimilasyon, kimliğini devam ettirmesi

halinde geniş grupla iletişimin kesilmesi anlamında ayırma hem kimliğini sürdürmesi hem de geniş gruba katılım ve iletişimi devam ettireceği entegrasyon ve ne kimliğin sürdürülmesi ne de katılımı olumlayan marjinalleştirme şeklinde kültürel karşılaşmalar meydana gelir. Göçmen kimliğini şekillendiren ve aynı zamanda ev sahibi toplumun göçmenlere karşı duyarlılığını olumlu veya olumsuz anlamda artıran ilişki biçimlerinden, günümüzde göçmenler ve ev sahibi toplumla ilişkileri sağlıklı hale getiren stratejinin, entegrasyon olduğu belirtilir. Ancak entegrasyon sadece göçmenlerin çaba sarf ettiği tek taraflı bir süreç değildir. Yapısal ve kültürel değişkenler üzerinde hegemonyası olan ev sahibi toplumun adımları, oldukça belirleyicidir (Simon, 2003, 140-142). Sonuç olarak kimlik olgusunun kendisinde var olan ötekini içirme durumunun göçmen kimliğinde de zuhur ettiği anlaşılabılır. Bu durum, yerlinin inkar ettiği kendisinde var olan göçmen olma potansiyeline olan mesafeli duruşuyla anlaşılır hale gelmektedir. Aynı zamanda Bauman'ın göç ve kimlik ilişkisinin, göçle birlikte mevcut halin geri döndürülemez oluşunu imgeleyen 'kökler' ve 'kökünden sökülme' paradigmasıyla anlaşılamayacağına vurgusu önemlidir. Bu metaforun kullanışsızlığının aksine bir limana çapa atma ve zamanı geldiğinde çekilmesi mecazı, göç süreçlerinde, göçmen kimliğine dair nispeten uygun bir tablo çizmektedir. Çapa metaforunun, kimlikteki süreklilik ve süreksizlik hallerini daha iyi açıkladığı değerlendirilir. Aynı bir geminin yüküne yahut geminin cinsine göre seçtiği farklı limanların, bu gemiyi ne o limana ait ne de o limanın dışarısında kıldığı gibi günümüz kimliklerindeki melezlik de göçmenin farklılıklarını zenginlik kılabilir (Bauman, 2011, 433-434). Ancak bu idealleştirilmiş görüntünün, mevcut uluslararası düzlemde göçmenlerin yaşadıkları deneyimlerle paralellik arz ettiğini söylemek gerçeği tam anlamıyla yansıtmayabilir. Bu noktada aşağıda verileri sunulacak olan araştırmaların bir yönüyle göç ve kimlik ilişkisinde mevcut duruma ışık tutacağı ifade edilebilir.

Göç ve kimlik ilişkisi bağlamında göçmenin deneyimlerini etkileyen olgulardan biri de dindir. Her ne kadar klasik göç teorilerinde göçe dair ekonomik gerekçeler ön plana çıkarılmış ve dine daha az temas edilmişse de¹³ çağdaş araştırmalarda dinin etkisi güçlü bir şekilde vurgulanmıştır. Hagan ve Ebough gerçekleştirdikleri saha araştırmasında dinin, göç

¹³ Klasik göç teorilerinden ilki The Laws of Migration eserinde bu görüşlerini aktaran Ravenstein'a aittir. Ravenstein çalışmasında endüstrileşme ve kentleşme ilişkisi üzerinden bir okuma gerçekleştirmiştir (Ravenstein, 1889). Bir başka klasik kuramcı Everett Lee A Theory of Migration çalışmasında itme ve çekme kuramı çerçevesinde göç olgusunun kendisi üzerine yoğunlaşmıştır (Lee, 1966). Willam Petersen ise A General Typology of Migration isimli makalesinde göçleri sınıflandıran bir kuram ortaya koymuştur (Petersen, 1958). Bu vb. klasik göç kuramlarında, göç ve din ilişkisi belirgin değildir.

süreçlerinde karar verme aşamasından, göç edilecek yerin seçimine ve yerleşime değin pek çok boyutta etkisini ortaya çıkarmıştır (Hagan - Ebaugh, 2003). Din, uluslararası bağlantılar kurarak evrensel kimlikler inşa etmektedir. Göçmenler geldikleri yerlerden getirdikleri dini uygulamaları yeni yerleştikleri mekana aktarırken, kaynak ülkelerine de burada edindikleri tecrübeleri götürür. Bunun yanında bireysel ve örgütsel düzeyde, kaynak ve hedef ülkelerinde dini diasporalar kurabilir ve dini uygulamalar bu şekilde devam eder. Göçmen yeni kutsal veya dini merkezler oluşturarak ulus aşırı dini alanlar oluşturabilir. Son olarak göçmenlerin dini kimlikleri üzerinden kolektif hak ve sorumluluklarının farkına varmaları ve mücadele etmeleri de söz konusudur (Levitt, 2003).

Frederiks, dinin göçmenlerin deneyimlerinde farklı boyutlarda etkili olduğunu ifade etmiştir. Ona göre din, göçmenler için bir destek ve kimlik kaynağıdır. Göçmenler, yaşadıkları olumsuzlukları anlamlandırmak adına dine başvurur. Dini topluluklar, göçmenlere sundukları imkânlarla bu destek mekanizmasını somut olarak devreye sokar. Bu sebeplerle, göçmenler yeni yerlerinde daha dindar bir profile sahip olabilir. Göçmenler için dinin topluluk boyutunun daha ön planda olduğu görülür. Göç edilen yerde din, göçmenler için yabancı bir mekanda tanıdık bir iklime kavuşmalarını sağlayabilir (Frederiks, 2015, 13-22). Ancak bazı durumlarda göçmenlerin dini kimlikleri, hedef ülkedeki topluluktan farklı olduğunda din, göçmenin olumsuz deneyimler yaşamasına neden olmaktadır. Göçmen grubunun aynı dini paylaşması, dış grup üyesi yerlilerin onlara karşı davranışlarını olumlu anlamda etkilemektedir (Bloom v.dğr., 2015). Deslandes ve Anderson'un din ve göçmenlere karşı önyargıya dair gerçekleştirdikleri meta analiz, bir dini toplulukla özdeşleşme anlamında dini bağlılığın, mültecilere yönelik daha yoğun olmak üzere göçmenlere karşı olumsuz tutumları desteklediğini bulmuştur. Ancak dindarlık ve göçmenlere yönelik tutum arasında bir ilişki tespit edilememiştir (Deslandes - Anderson, 2019).

Göçmenlerin dini kimliklerinin, yerli halkın göçmene bakışını etkilediğine dair çalışmalar vardır. McDaniel ve arkadaşları Hristiyan Milliyetçisi yerli halkın, kendi inançlarından göçmenlere daha az karşı olduklarını ve farklı dinden olmanın göçmenlere düşmanlığı körüklediğini tespit etmişlerdir. Benzer bir araştırma 2021 yılında Al-Kire v.dğr. tarafından tekrarlanmış ve Amerikan Hristiyan Milliyetçiliğinin göçmenlere karşı insansızlaştırma ve düşmanlık pratiklerini yoğun şekilde icra ettikleri anlaşılmıştır. (McDaniel v.dğr., 2011; Al-Kire v.dğr., 2021). Göçmenler, yerli halk açısından iç gruba karşı tehdit olarak görülmekle birlikte aynı dine mensubiyet bu tehdit durumunu kısmen yumuşatmaktadır. Bu noktada Müslüman yerli halkın göçmen tutumları hakkında Mustafa

ve Richards'ın çalışması, Avrupalı Müslümanların göçmenlere karşı daha duyarlı olduğunu ve sosyal kimlik bağlamında Müslüman göçmenleri daha çok benimsediklerini ortaya koymuştur (Mustafa - Richards, 2019).

Sonuç olarak göçmen ve yerli halk arasındaki ilişkilerde dinin, uyum ve karşılıklı teması kolaylaştırma gibi olumlu ve farklı dinden olanlara karşı önyargı ve kalıp yargılar ile farklı dinden olanlara karşı düşmanlık besleme ve tehdit olarak algılama gibi olumsuz tutumlara neden olduğu anlaşılmaktadır. Bu tutum ve davranışların, aynı gruptan olma öncülü devreye girdiğinde, dinin etkisini zayıflatması veya etkisini pekiştirmesi söz konusudur. Tam da bu noktada iç-dış grup ilişkileri devreye girmekte ve sosyal kimliğin belirgin olduğu hallerde göçmene bakış bu durumdan etkilenmektedir.

2. Sosyal Kimlik Teorisi

“Şayet tutarlı biçimde seçici olmasa, dışlanmanın tehdit ve uygulamaları tarafından sürekli can suyu verilip yenilenmese, ‘aidiyet’ bütünleştirici ve disipline edici işleviyle birlikte ihtişamını ve ayartıcı gücünü kaybederdi.” (Bauman, 2017).

Sosyal Kimlik Teorisi toplumsal düzene dair bazı varsayımlar üzerinden işlemektedir. Toplumun, birbirleriyle güç ve statü ilişkisi içerisinde olan sosyal kategorilerden oluştuğunu kabul eder. Güç ve statü ilişkilerinden kasıt, toplumda bazı kategorilerin diğerlerine nazaran daha fazla prestij, statü ve maddi gücü elinde bulundurduğuna dair varsayımdır. Aynı zamanda toplumun ırk, din, cinsiyet, sınıf vb. temelinde farklı kategorilere ayrıldığı belirtilir. Kategoriler, kendi aralarında zıtlık ilişkisi ile anlam kazanırlar. Örneğin ‘siyah’ olmadan ‘beyaz’ olmanın bir anlamı yoktur. Bu kategorilerin, bireylerden önce var olduklarına dair yapısalcı bir kabul olsa da kategorilerin de toplumsal değişimle birlikte farklılaşacağı ve dönüşeceği (ör. prestijli meslek gruplarının değişimi) kabul edilir. Sosyolojik çözümleme açısından, SKT'nin kategoriler veya gruplar¹⁴ arası farklılaşmaya ve çatışmaya, uzlaşmadan

¹⁴ SKT’de grup kavramı, kişinin kimliğini inşa ettiği ilişkiler ağı olarak anlaşılmaktadır (Bilgin, 1995, 69). Gruplar arası davranış ise “insanların kendilerinin ve başkalarının farklı sosyal grupların üyeleri oldukları yolundaki anlayışlarının etkisiyle oluşturdukları her türlü algı, biliş ya da davranış” şeklinde tanımlanmaktadır (Hogg - Vaughan, 2011, 428). İnsanlar, bireysel kimlik, grup üyeliği veya kapsayıcı kategoriler gibi farklı düzeylerde kendilerini tanımlarlar, bu tanımlamalar sosyal etkiler ve durumsal değişkenlikle şekillenir. Bu kategorilendirme, farklı bağlamlarda yeniden yorumlanacak şekilde esneklik içerir (Turner - Reynolds, 2012,

daha yoğun olan vurgusu, gelişiminde çatışmacı teorisyenlere (Marx, Weber, Simmel) entelektüel borcunun nispeten daha çok olduğunu düşündürmektedir. SKT'nin, sosyal kategorilerden, sosyal gruplara yönelen ilgisinin altında, sosyal psikolojide geleneksel yaklaşımların grup içinde bireye yönelmesi, SKT'nin ise birey içindeki gruba dikkat çekmesi olduğu ifade edilmektedir. Son raddede, sosyal kategoriler ve bireysel davranış arasında cereyan eden psikolojik süreçlerin, kimliği şekillendirdiğinin ve karakteristik olarak ayırt edici bir grup davranışı yarattığının altı çizilir (Abrams - Hogg, 1988, 13-15).

SKT'nin anlaşılmasında, sosyal psikolojideki grup tanımının önemi ortaya çıkmaktadır. Sosyal psikoloji açısından grup, kendilerini aynı sosyal kategorinin üyeleri olarak algılayan, bu kategorilere dair grup aidiyeti hisseden ve grup üyelerinin öz değerlendirmesi noktasında ortak bir kanıyı sahiplendiği bir birliktelik şeklinde tanımlanmaktadır. Bu yönüyle gruplar, üyelerinin kendilerini sosyal terimlerle ifade etmelerini sağlamaktadır (Tajfel - Turner, 2004, 367). Bu bağlamda, Mark Van Vugt ve Claire M. Hart gerçekleştirdikleri çalışmada sosyal kimliğin, grubu bir arada tutmaya yarayan 'sosyal yapıştırıcı' rolünden bahsetmektedir. Sosyal yapıştırıcı hipotezine göre, grup kimliği insanların gruplarına karşı sadakatini teşvik eder. Bu sadakat, duygusal, bilişsel ve davranışsal unsurlardan oluşan karmaşık ve çok yönlü bir yapıdır. Örneğin, sadakat, grup üyeliğiyle ilişkili güçlü, olumlu duyguların (ör. mutluluk, neşe, empati) deneyimlenmesi yoluyla ortaya çıkabilir. Kısacası sosyal kimlik, bireyleri gruptan ayrılarak daha iyi sonuçlar elde edebilecekleri durumlarda bile, grupta kalmaya ve grubun başarısına katkıda bulunmaya motive eden bir aidiyet ve gruba bağlılık duygusunu teşvik eder (Van Vugt - Hart, 2004, 594-596).

SKT'nin ortaya çıkışında, sosyal kategorizasyon süreçlerinin ve sosyal psikolojik işleyişin, 'birey' yönüne yapılan aşırı vurgu önemlidir. Ayrıca gruplar arası ilişkilerin, insan davranışlarına ve tutumlarına tesirinin arka plana atılmasının etkili olduğu ifade edilmektedir. Burada sorulması gereken soru 'gruplar arası ilişkilerin gelişimi, grupları oluşturan insanların davranış ve tutumlarını nasıl etkilemektedir?' şeklindedir. Bu soruya cevabın, Muzaffer Sherif'in gruplar arası çatışma ve iş birliğine yönelik öncü çalışmalarından ortaya çıkan 'gerçekçi grup çatışması' teorisiyle verildiği aktarılmaktadır

405). Çalışmada kullanıldığı biçimiyle grup kavramı, bireylerin kendilerini ait hissettikleri kategorilere karşılık gelmektedir. Bu kategoriler sabit olmayıp kişilerin tercihleri doğrultusunda iç grup özdeşim veya dış grup farklılaşma boyutlarına göre dönüşebilmektedir.

(Capozza - Brown, 2000, viii-ix). Bu teoride öne çıkan teorik açıklama, gruplar arası ilişkilerin sıfır toplamli bir oyun ve tek tarafın kazanmasından kaynaklı meydana gelen çıkar çatışması olduğudur. Sherif'in bu temellendirmesine rağmen gruplar arası çatışmanın, karşılıklı temas meydana gelmeden sosyal rekabet şeklinde oluşabileceği kabul edilir. Burada başta verilen sorunun yenilenmiş hali karşımıza çıkmaktadır. Tajfel, 'Gruplar arası önyargı ve ayrımcılığın; (I) bir grubun bireysel üyelerinin, kendi gruplarını kayıran eylemleri sonucunda elde edebilecekleri herhangi bir 'nesnel' avantaj; (II) gruplar arasında herhangi bir açık rekabet biçimi ve (III) önceden var olan herhangi bir düşmanlık olmaksızın var olduğu gösterilebilir mi?' sorularını ortaya atmaktadır (Tajfel, 1987, 433-439).

Bu sorunun cevabının yine Tajfel tarafından verildiği görülmektedir. Gruplar arası ayrımcılığı ve düşmanlığı incelediği bir araştırmada, bu ayrımcılık ve düşmanlığa neden olarak gösterilen psiko mantıksal önermelerin, insanlar arası ilişkilerin bir kısmında aydınlatıcı olduğunu kabul etmektedir. Ancak özellikle erken yaşta çocuklarda, bir tutum olarak gelişen grup içi yanlılığı ve grup dışına yönelik ayrımcılık, sadece saldırganlık ve fayda elde etme güdülerıyla açıklanamayacak kadar karmaşıktır. Gerçekleştirilen araştırmalarda, gruplar arasında gelişen ilişkilerin öğrenme sürecinde, semboller ve soyutlamaların manipülasyonu ile uzun bir zaman dilimini gerektirdiği tespit edilmiştir. Sosyal durumlarda neyin uygun davranış olduğu problemine, çalışılan gruplarda deneklerin cevabı, 'grup olma' ve 'adalet' normları şeklindedir. Bununla birlikte gerçek hayatta, gruplar arası şiddetli çekişmelere rağmen, grup halinde sosyalleşmenin güçlü etkisi, gruplaşma normunu ön plana çıkarmaktadır (Tajfel, 1970). Billig ve Tajfel minimal gruplar üzerinde gerçekleştirdikleri bir diğer araştırmalarında, grup içi yanlılığın, grubun oluşumunu takiben meydana gelen farklılıkların keşfinin yanında, grup içi benzerliğin ayırt edilmesi yoluyla anlaşılabilceğini tespit etmişlerdir. Gruplar arası sosyal karşılaştırma sonucu ayırt ediciliğin, sosyal kimliği inşa ettiği düşünülürken aynı zamanda üçüncü bir süreç olan kendi grubunu diğer gruplardan, grup içi benzerlikleri kullanarak ayırma boyutu böylece belirginleşmiştir. Bunun sonucunda, grup içi bağlılıkların gelişimini hareket noktası kabul eden gruplar arası davranışa ilişkin sosyal ve bilişsel bir teori inşa etmek mümkün olacaktır (Billig - Tajfel, 1973, 47-50).

2.1. Karşılıklı Bağımlılık Süreçleri: Gruplar Arası İlişkiler

Sosyal kimlik teorisi, grup içi süreçlere vurgu yaparak kategorilerin nasıl grup halini aldığına dair detaylı açıklamalar yapmaktadır. Kuram, sosyal kimlik tespitinin bireyler için

gerçek deneyimlere tekabül ettiğini ve bunun nasıl işlediğini irdeler. Bu yönüyle, kuramın öncüleri, kendisini anmasa da Fredrik Barth'ın etnik kimliğe dair çalışmalarının ve keza Barth'ın öncüsü olan Erving Goffman, G. Herbert Mead ve Everett Hughes gibi etkileşimci sosyologların araştırmalarının, teorinin gelişimine etkisi oldukça barizdir (Jenkins, 2008, 124). Barth'ın çalışmaları, SKT'de olduğu üzere toplumu meydana getiren bireysel etkileşimlerin, nasıl olup da kolektif formlara dönüştüğünü anlamaya dönüktür (Barth, 1956; Barth, 1969). Ona göre kolektif yaşamın örüntüleri, bireysel etkileşim süreçleriyle inşa olmaktadır. Gruplaşmalarda, bireysel stratejiler oldukça önemlidir. Gruplardan bahsetmeyi kolektif süreçleri açıklamak için anlamlı bulsa da Barth'ın, toplumu bir 'şey' biçiminde, aşırı katı bir yapı olarak analiz etmediği aktarılmaktadır. En önemli başlıklardan birisi, grupların kendi aralarındaki personel akışına rağmen 'sınırlarını' korumayı başarmalarıdır. Bu çerçevede etnik kolektifleri, üyeleri olan etnik bireylerin toplamından bağımsız olarak değerlendirmektedir. Barth etnik kimlikleri, halkın sınıflandırması şeklinde bir sosyal gerçeklik olarak ele alır ki, SKT açısından bu 'psikolojik olarak gerçekliğe' tekabül eder. Etnik kimliğin tespitinde gruba ait olma, grup sınırları ve bu sınırların korunmasına dikkat çekmektedir. Etnik kimlikler, farklı etnik kimlik karşılaşmaları neticesinde değişimden payını alır. Bu farklılıkların bir düzene dönüşümünün mimarı, etnik kimliklerin sınırlarındaki bireylerdir (Jenkins, 2008, 125-136). Bu açıklamalardan anlaşılacağı üzere Barth, SKT'nin öncüsü sayılabilecek derecede yakın bir düşünsel mirasın bânisidir.

Kuramın öncüsü, Henri Tajfel, sosyal kimlik kavramını "bireyin benliğinin, bir sosyal gruba üyeliğini, (gruplar için) bu üyeliğe atfedilen değer ve duygusal önemle birlikte bilmesinden kaynaklanan kısmı..." şeklinde tanımlamıştır. Bireyin kendisi hakkındaki sahip olduğu imaj yahut benlik algısı, bu tanımda sınırları çizilen çerçeveden çok daha geniştir. Ancak bu tanımda benlik kavramının, bireyin sosyal gruplara aidiyetiyle ortaya çıkan değişimleri üzerinde durulmuş ve bireyin davranışının, gruplar arası ilişkiler boyutunda bazı gruplara olan üyeliğin, diğerlerine oranla kimlik üzerinde belirgin etkisinin ortaya konmasıyla belirginleştirilmesi amaçlanmıştır (Tajfel, 1981, 255). Olumlu kimlik algısı ve sosyal kategorizasyon arasında ilişki kuran bu yaklaşımın, sosyal psikolog Leon Festinger'in sosyal karşılaştırma teorisinin bir uzantısı olduğu ifade edilmektedir. Festinger, insanların, görüş ve yeteneklerini değerlendirme dürtüsüne sahip olduğunu belirtir. Festinger'in teorisi inançlarımıza, fikirlerimize ve yeteneklerimize güven duymak için bunların doğruluğunu karşılaştırmalar yoluyla temellendirebileceğimizi ifade etmektedir. Bu karşılaştırmaların, fiziksel gerçekliğe başvurarak yani doğadaki gerçek halin anlaşılması yoluyla meydana geldiği aktarılır. Ancak her durumla ilgili fiziksel gerçekliğin bir provası mümkün

olmadığından, başkalarının tepkileri izlenerek davranışa yön verilebilir (Abrams - Hogg, 1988, 20). Buradan hareketle Tajfel de bireyin üyesi olduğu grubun, sosyal kimlik yönüyle önemli bir değerlendirme nesnesi olduğunu savunmaktadır. Tajfel, Peter Berger'in (1966) 'birey kendini toplum içinde gerçekleştirir' önermesine, 'birey kendini toplum içinde değerlendirir' eklemesini yapar. Bu değerlendirme, 'değer' içerir. Aslında bireyin kendini toplum içinde ait olduğu gruba referansla, pozitif olarak tanımlama isteği söz konusudur. Çünkü sosyal kimlik, fonksiyonel olarak diğer gruplarla karşılaştırıldığında, bireyin aidiyet hissettiği grubun niteliklerinin olumlu değerlendirilmesi şeklinde anlaşılabilir. Bu açıdan karşılaştırmaya konu olan boyutlar, kültürel olarak temellendirilebilecek ve türetilbilecek değerlerle ilgilidir (Turner, 1975, 7-9).

Sosyal kimliğin belirleyicilerinden biri olan sosyal kategorizasyon, belirli stereotipik¹⁵ algılar üretmektedir. Pozitif grup kimliğini destekleyen bu algılar, içinde bulunulan grubun başka gruplardan ayrılan tipik özelliklerinin olduğuna dairdir. İnsanlar başkalarını kategorik olarak değerlendirirken, kendilerini ve içinde bulundukları grubu referans aldıklarından kendilerine benzeyenler ve benzemeyenler şeklinde ayrımlara giderler. Bu arada, kişinin iç grup üyeleriyle kendini karşılaştırdığı kendini kategorize etme süreçleri de işler. Bu sayede birey, grubun tipik özelliklerini sergileme noktasında bir oto kontrol sağlar. Böylece kendini kategorize etme kişinin, kendini kategorinin diğer üyeleriyle 'özdeş' olarak algılaması ve kategorinin stereotipik boyutlarında, kategori ile uyumlu davranışları üretmesiyle sonuçlanır. Sonuç olarak birbirinden bağımsız gibi görünen bireyler, bir gruba dönüşmektedir (Abrams - Hogg, 1988, 18-19).

İnsanlar, grupların ürettiği basmakalıp ve tanımlayıcı niteliklerini prototipler olarak temsil ederler. Prototipler, gruplarda öne çıkan ve grubu en iyi temsil ettiği düşünülen lider tipolojisinin yahut ideal tiplerin soyutlama yoluyla karmaşık bir temsili olarak düşünülebilir. Bu sayede, iç-dış grup ayrımı gerçekleşir ve ayrılıkların belirginleşmesiyle gruplar farklı bir ontolojik bağlama oturtulur. Ancak prototiplerin, bu yönleriyle toplumsal süreçlerin ve aktörlerin değişiminden etkilenebileceği için dış gruba, dolayısıyla bağlama duyarlı olduğu

¹⁵ “Yunanca stereos (katı) ve typos (damga) sözcüklerinden türetilip on sekizinci yüzyılın sonunda teknik bir terim olarak kullanılan stereotip kavramı, Kuzey Amerikalı gazeteci Walter Lippman'ın Public Opinion (1922) başlıklı kitabında kavramı, sarsıcı değişimlere karşı genelde dirençli olan "kafamızdaki sabit, dar ufuklu resimler" şeklinde kullanmıştır. Genellikle aşağılayıcı bir anlam yüküyle kullanılan stereotip, sosyolojik tipleştirme sürecinin karşısında yer alan bir bakışı temsil etmektedir.” (Marshall v.dğr., 2005, 701).

ifade edilmelidir (Hogg - Terry, 2000, 123-124). Olivier Klein ve arkadaşları sosyal bağlamlarda kimlik performansını¹⁶ ve bunun sosyal kimliği ve grup davranışını nasıl etkilediğini tartıştıkları makalelerinde, bağlam, kimlik ve kimlik performansı arasındaki ilişkinin çift yönlü olduğunu ve nedenselliğin her iki yönde de aktığını savunmaktadırlar. Kimlik performansının hem grup içinde hem de dışında, diğerlerinden gelen tepkileri etkileyebileceğini öne sürerler. Ayrıca kimlik performansının, sosyal kimliğin tanımlanmasında önemli bir rol oynayabileceğini ve genellikle izleyicilerden doğrulayıcı tepkiler almak için kullanıldığını iddia ederler. Son olarak, kimlik performansının dış gruptakilerin, iç gruba yönelik görüş ve davranışlarını etkilemeye yönelik olabileceğini ve grup içi kimliğin sürdürülmesinin, genellikle dış gruptan tanınmayı ve kabul görmeyi gerektirdiğini savunurlar (Klein v.dğr., 2007, 41-42).

İç grup- dış grup ilişkisinde bireysel hareketliliğin rolü de ortaya konulmalıdır. Kişiler, kendi gruplarından daha yüksek statüye sahip gruplar ile karşılaştıklarında sosyal hareketliliğin gereği olarak düşük statüden, yüksek statüye doğru hareket etme güdüsüne sahiptir. Bu bireysel hareket, grubun çözülmesini gerektirmeyen eski iç grupla özdeşleşmemeyi ifade eder. Buna mukabil iç grubun, daha yüksek statülü gruplarla karşılaşmasında yahut sosyal değişimle birlikte gelişen yeni koşullar neticesinde, farklı stratejilerle devamlılığını sağlaması söz konusudur. Bu stratejilerden ilki iç grubun statü kaybı yaşadığı bir boyutu es geçerek, yeni bir boyutta karşılaştırmayı devam ettirmeye gerçekleşir. Örneğin, ekonomik anlamda görülen dezavantajlı halin, kültürel üstünlük iddialarıyla telafisi gibi. Bir başka strateji, grubun niteliklerine dair değerlendirmelerin değiştirilmesidir. Önceden olumsuzluk atfedilen özelliklerin, olumlu olarak nitelenmesi ile gerçekleşir. Siyahilerin, kendilerini beyazlar yerine, diğer siyahi gruplarla karşılaştırma pratiğinde olduğu gibi yüksek statülü grupla karşılaştırmayı bırakmak bir başka yoldur (Tajfel - Turner, 2004, 380-381). Sosyal kimliğe ilişkin gruba aidiyet temelindeki performans ve stratejilerin, grup içi norm ve değerler etrafında kümelenmesi ve sonrasında bunun dışa dönük bir aksiyona dönüşmesi, iç-dış grup ilişkilerini anlamayı gerekli kılmaktadır.

¹⁶ Yazarlar, kimlik performansı kavramıyla, fiziksel eylem ve fiziksel görünümün manipülasyonu (teşhirler, semboller, işaretler dahil) ve iç grup için normatif olarak görülen temsillerin ve tutumların sözlü ifadesi (ör. stereotipler ve önyargılar) gibi çeşitli şekillerde gerçekleşen eylemleri karşılar. Kimlik performansı, geleneksel olarak belirgin bir sosyal kimlikle ilişkilendirilen normlarla ilgili davranışların kasıtlı olarak ifade edilmesini (veya bastırılmasını) kastedilmektedir (Klein v.dğr., 2007, 30).

2.2. Gruplar Arası Bağlam: İç Grup, Dış Grup

Sosyal kimlik, gruplar arası pozitif kimliği elde etmek için gerçekleşen sosyal karşılaştırmaya dayalı bir değer farklılaşmasıdır. Burada söz konusu değer, sosyal kategorizasyon sürecinde sınırların çizilmesinde işlevsel hale gelir. Bu noktada pozitif kimliği kazanmaya dönük farklı grupların yüklendikleri değer, asimetrik olarak grupların birbirlerinden farklılaşmaya çalıştıkları bir karşılaştırmayı gerektirir. Çift taraflı gerçekleşen karşılaştırma ilişkisi, her grubun kendi standartlarını belirlemesi nedeniyle zorunluluk içerir. Bunun sonucunda nihai bir son olarak eşitsizliği sağlamak adına, sosyal rekabet meydana gelir. Buradaki sosyal rekabet kavramı, yukarıda temas edilen Sherif'in gerçekçi çıkar kavramına benzetilebilir. Ancak Sherif'in teorisinde merkezde öz-çıkarcı varken, sosyal rekabet dolayısıyla sosyal kimlik süreçlerinde, öz-değerlendirme davranışı ön plandadır. Sherif'in teorisi, gruplar arası rekabet için ancak bir grubun var olan çıkarı elde edebileceği bir kıt kaynak ortamı yaratılmasıyla işlemektedir. Ancak SKT'de, sosyal rekabet, pozitif grup kimliği ile bağıntılı olarak grup kimliğine doğal olarak eklidir (Turner, 1975, 10-13). İç ve dış grup karşılaştırması, bireye iyi olma duygusu, gelişmiş öz saygı ve öz değer kazandırarak kendi iç grubu ve dolayısıyla benliği üzerinde topladığı olumlu niteliklerle grup aidiyetini uç noktalara taşır. Böylece gruplar arası farklılaşma ve ayrımcılık, iç grup kayırmacılığı, iç grubun dış grup üzerindeki değerlendirici üstünlüğüne dair algılar, iç- dış grup ve benliğe dair kalıp yargılar, grup normlarına uyum ve iç grubun, dış grup üzerindeki duygusal tercihi gibi grup davranışı normları oluşur (Abrams - Hogg, 1988, 21). Oluşan bu normların sürekliliği veya süreksizliğinden ziyade mevcut durum üzerine düşünmek sosyal kimliğin inşasına dair fikir verecektir. Bu sayede sosyal kimliğin tarihsel olarak konumlandırılması mümkün hale gelebilir.

Sosyal kimlik hakkında buraya kadar ifade edilenler, grupla özdeşleşme ve olumlu grup içi değerlendirme arasındaki ilişkinin nasıl geliştiği sorusunu tam olarak cevaplayamamaktadır. Kişiler bir sosyal kimliği, pozitif değer ve statüye sahip olmak için mi seçmektedirler yoksa özdeşleşme, pozitif grup kimliğine dair bir yanlılık mı üretmektedir? Bireyler, düşük statülü veya nüfusun geneli tarafından olumsuz özelliklerle damgalanan gruplarla özdeşleşmeyi tercih edebilmektedir. Aşırı derecede düşük benlik saygısına rağmen insanların, bu gruplarda sosyal kimlik kazanmayı reddetmediği görülür. Bu noktada Marilyn B. Brewer'ın (1991), sosyal kimliğin bireylerin onaylanma ve diğerlerine benzeme ihtiyacı ile, benzersizlik ve bireyselleşme ihtiyacı arasındaki gerilimden doğduğuna yönelik söylemi dikkat çekicidir. Sosyal kimlik bu farklılaşma ve benzeşme

dürtüsünü sentezlemektedir. Kişiler, grup içinde benzeşirken, gruplar arası ilişkilerde farklılaşmayı tercih eder. Çünkü insanlar, çok az ayırt edici veya çok fazla ayırt edici olan sosyal ilişkilerden kaçınır. Brewer'ın ideal ayırt edicilik modeli olarak tanımladığı teorisine göre sosyal özdeşleşme, benliğin benzeşme ve farklılaşma çatışmasını çözen sosyal grup ve kategorilerde daha güçlüdür. Ancak diğer değişkenler sabit olduğunda, bireyler pozitif grup kimliğini, negatif kimliğe tercih ederler. Bunun yanı sıra sosyal kimliğin ayırt ediciliği bağlama duyarlıdır. Kültürel normlar, bireysel sosyalleşme biçimi ve mevcut deneyimler ayırt edicilik veya kapsayıcılıkta belirleyicidir. Sosyal kimliğin belirginleşmesi ve korunması adına, grupların ayırt edicilik vasfını devam ettirmesi ve sınırlarını netleştirmesi gerekmektedir (Brewer, 476-478). Bu tezi destekler nitelikte Maykel Verkuyten ve Arjan Reijerse'in çalışması, algılanan istikrar, meşruiyet ve geçirgenliğin, Türk-Hollandalı ve etnik olarak Hollandalı katılımcılar arasında grup kimliğinin, stereotipler ve grup duyguları üzerinde karşılıklı etkileri olduğunu göstermektedir. Çalışma, Türk-Hollandalı katılımcılar için meşru bir etnik yapının oldukça istikrarsız ilişkiler ve geçirgen grup sınırları anlamına geldiğini ortaya koymuştur. Hollandalı katılımcılar için ise aynı yapı, istikrar ve katılık anlamına gelmiştir. Bu bulgular, gündelik hayat bağlamında, düşük ve yüksek statülü gruplar arasında gruplar arası ilişkilere dair sosyal kimlik perspektifinden türetilen tahminleri desteklemektedir. Genel olarak çalışma, grupların sosyal kimliklerine ve ideolojik konumlarına bağlı olarak gruplar arası ilişkileri farklı algıladıklarını göstermektedir (Verkuyten - Reijerse, 2008, 122-123). Bu anlayış farklılıkları, grupların kendilerini konumlandıkları 'yerle' yakından ilgilidir. Bu yerin etrafı ise soyut sınırlar ve tel örgülerle çevrili olabilir.

Grup sınırları olarak nitelenebilecek soyut sistemler; grup normları, değerleri ve inançlarıdır. Bu soyut sistemler gruba olan güveni ve merkezilik algısını artırır. Bu çerçevede gruplar arası sınırdaki meydana gelen karşılıklı ilişkiler sonucu gelişen sosyal kimlik, belirli bileşenlerden meydana gelir. İç grubun gündelik hayatını tasvir eden kültürel özellikleri, kültürel etkinlikleri ve inançları içeren, grup içi gelenek ve değerler söz konusudur. Grubun ana iletişim aracı olan iç grup dili, başat bir unsurdur. Grubun içerisinde yer alan modelleri (prototip) ve kalıp yargıları (stereotip), değer verilen özellikleri ve lider tipolojisini betimleyen iç grup üyelerinin özellikleri oldukça belirleyicidir. İç grup tarihi, seçilmiş travmalar ve zaferler gibi grubu ilgilendiren zaman dilimleri olması açısından temel bir parçadır. Yine grubun hedef, arzu ve amaçlarını yansıtan iç grup ideolojisi de sosyal kimliği şekillendiren merkezi bir bileşendir. Diğer gruplarla yaşanan süreçleri içeren 'dış gruplarla ilişkiler', dış grubun özelliklerine bağlı olarak gelişen ve iç grup kimliği halini alan

‘yankılanan kimlik’ ve dış grubu tanımlayan ‘kalıp yargılar, tutumlar ve sınırları çizen dış grup imajı’, sosyal kimliğin farklı modlarını belirleyen tamamlayıcı parçalarıdır. Sosyal kimliğin çok bileşenli yapısı bu parçaların tamamını içerir. Ancak belirli sosyal kimlik tarzları, bileşenlerin bazılarının öne çıkması ile belirginleşir. Örneğin, iç grup tarihi baskın olduğunda sosyal kimliğin rengini veren tarihsel anlatılardır. Bununla birlikte çatışma ve şiddet sosyal kimliği, çok parçalı bir yapıdan, tek bir bileşenin hakim olduğu bir ton haline getirerek biz ve onlar algısını kuvvetlendirir (Korostelina, 2007, 74-76). İç gruba hakim olan ton, daima mefhumu muhalifi yoluyla anlaşılamayabilir. Zira sosyal düzlemde siyah ve beyaz karşıtlığını tamamlayan gri alanlar bulmak oldukça mümkündür.

Deschamps ve Doise’nin (1978) gerçekleştirdiği çalışmalarla, sınırları belirli A ve B olarak nitelenebilecek basit kategorizasyon durumundaki grupların yanı sıra çapraz kategorizasyon sonucu oluşan kategoriler üzerinden gruplar arası ilişkilere yeni açıklamalar getirilmiştir. Doise’nin kategori farklılaşması modeli, birden fazla kategorinin aynı anda etkileşime girmesi neticesinde oluşacak durumlara odaklanmıştır. Buna göre A/B ve X/Y’nin çaprazlanmasıyla meydana gelen AX ve BY durumunda, kişiler her iki gruptan kategorilerle eşleşeceğinden hem farklılaşma hem de benzeşme aynı anda gerçekleşmekte ve beraberinde yansızlaşma durumunun ortaya çıkması beklenmektedir. Böylece gruplar arası ayrışmanın ve grup içi yanlılığın azalması sonucu ortaya çıkmaktadır (akt. Curun - Yurtdaş, 2014, 37). Buna bir örnek olarak Yahudi ve Hristiyan kimliğinin basit kategorizasyon olarak çatışan iki dini kimlik şeklinde görüldüğü söylenebilir. Fakat kategorilere, Hristiyan ve Yahudi iş verenler ve işçiler sınıfları eklendiğinde, bu yeni çapraz kategorizasyon durumunun, din temelli grup içi-dışı farklılaşmasını nötr hale getirebileceği vurgulanmaktadır. Kapitalist iş verenlere karşı, haklarını arayan işçiler bu yeni grubu oluşturur (Mullen v.dğr., 2001, 271). SKT teorisyenleri ise çaprazlanmış kategorizasyon durumlarında dahi iç grup yanlılığı ve ait olunan grup kimliğinin olumlanması, son kertede yeniden ortaya çıkacağını ifade ederek yansızlaşma sonucunu kabul etmemektedirler (Arkonaç, 2012, 128). Son aşamada, nötr olarak adlandırılabilen durumun da yeni bir iç grup yanlılığını ifade ettiği söylenebilir.

2.3. Grup İçi Çekicilik: İç Grup Kayırmacılığı

Yaşamın pek çok anında grup temelli kararlar aldığımız söylenebilir. Başkalarına karşı tavır ve davranışlarımızda bizi yönlendiren öncüllerimizin büyük bir kısmını, aidiyet hissettiğimiz grubun değer, inanç ve kimlik kodları üzerinden örmekteyiz. Makro seviyede

diğer ülkelerin halklarına karşı olan tutumumuzu belirleyen, genel olarak kendi halkımızın söz, düşünce ve eylemleri olduğu söylenebilir. Yan mahalledeki yaşayanlara karşı söylemlerimizin inşası, kendi mahallemize dair hissettiğimiz aidiyet duygusu ile yakından alakalıdır. Yine pek çoğumuz okul sıralarında sınıfımızda oluşan gruplaşmaları ve samimi arkadaşlarımızı nasıl koruduğumuzu ve onları, diğer arkadaşlarımızdan ayıran yakınlığı anımsayabilir. Kendi grubumuza yönelik ortaya çıkan bu kayırmacılık literatürde, iç grup kayırmacılığı olarak adlandırılmaktadır. İç grup kayırmacılığı, SKT’de önemli bir yer tutmaktadır. Tajfel’in minimal grup çalışmalarında elde ettiği veriler, sosyal kategorizasyonun, iç grup ayrımcılığını pekiştirdiğini göstermektedir. Minimal grup deneylerinin ötesinde, grup içi benzeşim (Rokeach, 1969), davranışsal etkileşim modeli (Jaab Rabie v.dğr., 1989), kendini sabitleme (Cadinu, Rothbart, 1996) ve yaratıcı ayırt edicilik (Spears v.dğr. 2002, 2009) kuramları gibi minimal grup teorisini test eden araştırmalar, Tajfel’in SKT’de vurguladığı grup olmanın, başlı başına iç grup ayırt ediciliğini tetiklediği tezini doğrulamaktadır. Bunun yanında iç grubu, dış gruba tercih etmenin mekanizmalarına dair son sözün söylenmemiş olması yanında, iç gruptan ödül beklentisi, iç gruba, dış gruptan daha fazla güven duyma ve benliği bir çapa gibi kullanarak kişisel çıkarları iç gruba yansıtma şeklinde öncüllerin etkili olduğu çıkarımı yapılmaktadır (Spears - Otten, 2012, 528-540).

Grup üyeleri, dış gruplara karşı kendi iç gruplarını olumlu kalıp yargılarla niteler. Ancak iç grup kayırmacılığı daima açık bir biçimde, iç gruba olumlu özellikler atfetmek gibi basit haliyle ortaya çıkmaz. Doosje ve Ellemers, iç grup kayırmacılığında dışarıdan bir tehdit hissedildiğinde üstü kapalı ve açık stratejilerin varlığından bahseder. Buna göre grup kendisinden daha yüksek statülü bir grupla karşılaştığında grup üyeleri, bu statü farkını kabul ederek kendi iç gruplarının olumsuz özelliklerini gizleme stratejisi güdebilir. Buna ek olarak iç grup ve dış grubun yeni bir boyutta karşılaştırılması da üstü kapalı bir strateji biçiminde karşımıza çıkabilir. Eğer karşılaştırması yapılan boyut, iç grubun aleyhine bir kalıp yargı ifadesi ise bu yargının değiştirilerek olumlu bir çağrışıma evrilmesi söz konusu olabilir. Dış grup, baş edilemeyecek derecede yüksek bir statüde ise iç grup üyeleri tabiri caizse kendi dişlerine göre rakipler bulmak adına, hedef küçültme stratejisi izlemektedirler. Gruplar arası olumsuz farklılaşma seviyesi çok arttığında, iç-dış grup farklılaşmasına vurgu yapan teorilerin yanında, iç grubun heterojenliğine dikkat çeken üstü kapalı stratejiler, grubun itibarını kurtarmak için olumsuz kalıp yargılara ve grup içi farklılıklara atıfla yeniden düzenlenir. Bütün bu stratejilerin ortaya koyulmasında, gruba yoğun özdeşim gösterenlerin grup kimliğini sahiplenerek strateji geliştirmesi veya tam aksine zayıf özdeşimli üyelerin

kendi benlik stratejilerine yoğunlaştığı grubu dağıtmaya varan sonuçlar etkili olmaktadır (Doosje - Ellemers, 1997, 258-261). Anlaşılan o ki, iç grup kayırmacılığı gruplar arası alt ve üst statü farklılıkları, güç dengesi ve grupların içinde bulunduğu ortam tarafından belirlenmektedir. Ancak her durumda, kimliğin korunması ve güçlendirilmeye çalışılması söz konusudur. İnsanlar, zaman zaman bilinçsizce ve bazen de bilinçli bir şekilde kimliklerini korumak, iç grubun hatalarını örtmek, güçlü ve iyi yanını vurgulamak adına bu taktikleri benimserler. Bunu yaparken kişiler, gerçeklikten kopmamakta, birden fazla yöntemi bir arada değerlendirmektedirler (Hortaçsu, 2007, 180)

Son olarak sosyal kimlik teorisyenlerinin üzerinde fazla durmadığı kişisel kimlik ve grup kimliği ilişkisine değinilmelidir. Jan E. Stets ve Peter J. Burke, kimlik teorisi ve SKT kavramlarına ve bunların sosyal psikoloji üzerindeki etkilerine ilişkin bir iç görüş sağladıkları makalelerinde, kişisel kimlik teorisi ile SKT arasındaki benzerlik ve farklılıkları incelemekte ve daha kapsamlı bir benlik teorisi oluşturmak için iki teorinin birleştirilmesini savunmaktadırlar. Yazarlar, eksiksiz bir benlik teorisinin, kimliğin hem rol hem de grup temellerinin yanı sıra gruplar, roller ve durumlar arasında istikrar sağlayan kişiye dayalı kimlikleri de dikkate alması gerektiğini öne sürmektedir. Bu teoriye göre, grup kimliği ile bağlantılı olan rol kimliği ve kişisel kimlik arasındaki uzlaştırma süreci, bireyin kendisini tanımlama şekline bağlıdır. Bu nedenle, bir bireyin grup kimliği ile uyumlu olan rol ve kişisel kimlikleri benimsemesi daha olasıdır. İki teorinin birleşiminin; grup, rol ve kişi kavramlarının daha güçlü bir şekilde bütünleşmesini sağlayacağı ve makro, mezo ve mikro düzeydeki sosyal süreçlerin daha uygun bir biçimde analiz edilmesine olanak tanıyacağı öne sürülür. Bu birleştirilmiş teorinin, sosyal hareketlere katılım, grup içi ve gruplar arası ilişkiler, öz saygı, öz yeterlilik ve özgünlük gibi güdülenme süreçleri gibi konuları incelemek için kullanılabileceği ifade edilmektedir. Farklı kimliklerin örtüşebileceği ve benliği güçlendirebileceği ya da kısıtlayabileceği kabul edilir. Genel olarak çalışmada, kimlik teorisi ile SKT'nin birleşmesinin, sosyal süreçlerin çoklu seviyelerine ve benliğin farklı yönlerine dikkat eden daha güçlü bir sosyal psikoloji yaratacağı savunulmaktadır (Stets - Burke, 2000). Gómez v.dğr. gerçekleştirdiği araştırma, kişisel kimlik ve sosyal kimlik arasındaki ilişkiyi daha önce yapılan araştırmalardan farklı olarak 'kimlik kaynaşması' bakış açısından ele almaktadır. Daha önceki açıklamalar tarihi seyrinde kişisel ve grup kimliklerinin işlevsel olarak karşıt olduğunu savunurken, kimlik kaynaşması fikri, kişisel ve sosyal kimliklerin birbirini tamamlamak ve güçlendirmek için iş birliği yoluyla birleşebileceğini varsaymaktadır. Benzer şekilde, kaynaşmış kişilerin sosyal kimliklerini harekete geçirmenin, kişisel kimliklerinin kesinliğini artırdığına dair bulgular, kişisel ve sosyal

kimliklerin birbirleriyle rekabet etmek yerine iş birliği yapabileceğine dair ek kanıtlar sunmaktadır. Dolayısıyla kişisel ve sosyal kimlikler arasında karşıt bir ilişkiden ziyade tamamlayıcı bir ilişki olduğu anlaşılmaktadır (Gómez v.dğr., 2011, 930-931). Sosyal kimlik, bireysel kimlikleri şekillendiren ve bireysel stratejilerden etkilenen haliyle diğer gruplara karşı belirli davranış kalıpları oluşmasında etkilidir. Bu çerçevede en belirgin davranış kalıpları olan önyargı ve kalıp yargıdan bahsetmek gerekmektedir.

2.4. Duyarsızlaşma: Önyargı ve Kalıp Yargı

2.4.1 Önyargı

Önyargı konusunda gerçekleştirdiği öncü çalışmasında G. W. Allport, kavramın klasik dönemden bu yana anlam değişikliğine uğrayarak bugünkü halini aldığını ifade etmektedir. Önyargı, ilk olarak önceden alınan kararlara ve deneyimlere dayanarak verilen bir yargı ve emsal anlamını taşımaktaydı. Daha sonra kavram, anlam farklılaşmasına uğrayarak delil ve deneyimden yoksun, önce veya acele verilmiş bir karar şeklinde anlaşılmıştır. Son dönemde kavram, yukarıda ifade edilen gerçeklerle sağlaması yapılmamış, temelsiz görüşlere eşlik eden duyguları anlatmak için kullanılmaktadır. Kavramın anlamındaki değişim sürecini göz önünde bulunduran Allport, önyargının en kısa tanımının “yeterli gerekçe olmaksızın başkaları hakkında kötü düşünmek” şeklinde yapılabileceğine değinirken önyargının daima başkaları aleyhine olumsuz düşünceleri ifade etmediğinin altını çizer. Çünkü insanlar yakınlık hissettikleri başkaları hakkında olumlu önyargılar besleyebilir (Allport, 1954, 7-8). Ancak genel olarak önyargı söz konusu olduğunda, karşımıza olumsuzluk içeren anlamı çıkmaktadır. Önyargının sosyal psikolojik tanımlarında, kişinin bir gruba aidiyeti nedeniyle başka gruplara yönelik olumsuz tutumu anlaşılır. Önyargı incelemesinde gruba olan vurgunun nedenlerinden ilki, kişiye yönelen olumsuz bir tutum gibi görülse de aslında, o kişinin ait olduğu grubun özelliklerine (ten rengi, ırkı vb.) atıfla bunun gerçekleştiğidir. İkinci olarak ön yargı, grubun tamamına yakını tarafından paylaşılan ortak bir anlayışı içerir. Her ne kadar önyargı, bireysel psikolojiye indirgenerek patolojik bir vakıa şeklinde anlaşılmak istense de bu patolojik tavrın, çok sayıda insan tarafından paylaşılması buraya bir soru işareti bırakmaktadır. Ve son olarak önyargının birinci ve ikinci nedenlerde ortaya koyulan tutumların bir bileşimi niteliğinde, gruplar arası ilişkilerde şekillendiği ve yoğunluğunun, şiddetinin ve niteliğinin farklılaştığı aktarılmaktadır (Brown, 1995, 6-10). Önyargının gruba yönelik olumsuz duyguları beslemesi, hoş görmeme, kaçınma, uzak durma ve nefret etmeye kadar ulaşan ayrımcı tavır ve davranışlara kapı aralamaktadır.

İnsanlar bazı grupları zihinlerinde önyargı ifadeleri ile kodladıklarında, grubun içerisinde bu kodun dışında kalabilecek örneklere de oldukça az yer açarlar. Örneğin; göçmenlerin “pis” olduğuna dair önyargı, göçmen olarak nitelenen tüm insanlara genellenebilir (Göregenli, 2018, 20).

Önyargı kavramı, gruplar arası ilişkilerde önemli bir karşılıklı tutumu ifade ederken çeşitli durumlarda, önyargının gelişimine dair modeller geliştirilmiştir. Matthew J. Hornsey ve Michael A. Hogg çalışmalarında, karşılıklı gruplar arası farklılaşma modeli ve ortak grup içi kimlik modeli olmak üzere iki önyargı azaltma modelini incelemektedir. Bu modellerin etkinliğini karşılaştırmak adına ilgili modeller kullanılarak beşeri bilimler ve matematik-fen bilimleri öğrencileri arasında, gruplar arası önyargıyı azaltma konusunda iki deney gerçekleştirilmiştir. Birinci deney üst kategori (üniversite öğrencileri) belirginliği ve alt kategori (beşeri bilimler veya matematik-fen bilimleri) belirginliği¹⁷ olmak üzere iki faktörün manipüle edildiği, etkileşimli olmayan bir karar verme görevi içermektedir. Sonuçlar, üst kategori belirginliği yüksek olduğunda, ortak iç grup kimliği koşulundaki katılımcıların, gruplarını karşılıklı gruplar arası farklılaşma koşulundakilere göre daha olumlu değerlendirdiğini göstermektedir. Ancak, alt kategori belirginliği yüksek olduğunda, iki koşul arasında anlamlı bir fark bulunmamıştır. İkinci deneyde ise katılımcılar alt grup düzeyinde, önyargıyı ölçen bir anket doldurmuştur. Sonuçlar, üst kategori belirginliği yüksek olduğunda, ortak iç grup kimliği koşulundaki katılımcıların, her iki grupta da çalışma isteklerini karşılıklı gruplar arası farklılaşma koşulundakilere göre daha olumlu değerlendirdiğini göstermektedir. Bu çalışma, ortak bir üst kimliğin, alt gruplar arasındaki önyargıyı azaltmak için etkili bir strateji olabileceğini göstermektedir. Ancak, bu stratejinin etkisi alt kategoriler oldukça belirgin olduğunda daha az olabilir. Yazarlar, bu bulguların gerçek yaşam ortamlarında, önyargının azaltılması ve gruplar arası ilişkilerin iyileştirilmesi açısından önemine dikkat çekmiştir (Hornsey - Hogg, 2000). Bu çalışmadan da anlaşılacağı üzere önyargı, gruplar arası ilişkilerde algılanan statü düzeyleri ile yakından ilgilidir.

Önyargının bazı durumlarda kültürel olarak inşa edilmiş inanç ve değerlerle ilgisi araştırmacılar, önyargıya yüklenen anlamın ‘liberal entelektüellerin’ halkın kabul ettiği (ve bu şekilde gerekçesini bulmuş) yargılara muhalefet etmelerinden kaynaklandığı kanısına

¹⁷ “Bir kişinin sosyal kategorisi, o kişi benzersiz bir birey olarak değil de bir grup üyesi olarak algılandığında ya da kendini öyle algıladığında belirginleşir. Kategori belirginliği, kişiye yönelik izlenim ve davranışın kişiler arası düzeyden gruplar arası düzeye kayması anlamına gelir ” (Bosak v.dğr., 2021, 6786).

yol açmıştır. Bazı toplumlarda kast sistemi, cadılık veya kölelik gibi yerleşik kurumların, önyargı ifade eden tutumları gölgelemesi söz konusu olabilir. Ve toplumun genelinde kabul edilmiş değerler sistemi, bu kişilere karşı davranışları meşru kabul edebilir. Ancak, önyargı tutumuna dair açıklamalar, kültürel ve etik kaygılar bir yana nesnel gerekçelerle örülü bir durumu anlatmak için yapılmaktadır (Allport, 1954, 10-11). Önyargı bir değerlendirme ve yargı oluşturma düzeyiyken, kültür ve değerler sistemi ile daha yakından ilgili olan zihinsel temsil ve algı düzeyinde kalıp yargı (stereotip) (Bilgin, 2023, 168) kavramından bahsedilmesi gerektiği belirtilmelidir.

Ayrımcılığa giden süreçte, gruplar arası ilişkilerde önyargının azaltılması, toplumun daha sağlıklı ve sürdürülebilir ilişkilerine katkı sunmaktadır. Ayrımcılığa doğru uzanan sürecin önlenmesinde Allport'a göre; farklılıkları zenginlik olarak inşa edecek sosyal ve kurumsal destek, önyargı duyulan kişilerle tanışıklık potansiyeli, toplumsal eşitliğin sağlanması ve son olarak iş birliği ve dayanışmayı artıracak iş birlikçi etkileşim şeklinde dört temel şart vardır (Allport, 1954). Bu ilkelerin, sosyal kimliğin inşasında önyargıların azaltılmasındaki etkisi tartışılmıştır. Bu konuda Thomas F. Pettigrew ve Linda R. Tropp tarafından yapılan bir meta analiz çalışmasında, literatüre geçen 500'den fazla araştırma incelenmiş ve gruplar arası temasın, birçok türdeki önyargının azaltılabileceği sonucuna ulaşılmıştır. Gruplar arası önyargıyı azaltmak için üç temel araç kullanılmaktadır. Bunlar; dış grup hakkında artan bilgi, gruplar arası temasla ilgili azalan kaygı, artan empati ve perspektif alma üzerine odaklanmaktadır. Bu araçlar sürekli olarak test edilmiş ve önyargının azaltılmasında etkili oldukları gözlemlenmiştir. Bireyler, dış grup hakkındaki bilgilerinin artmasıyla, önyargılı düşüncelerinden sıyrılabilirler. Ayrıca, gruplar arası temasla ilgili kaygının azaltılması, bireylerin dış grup üyeleriyle olumlu etkileşimlere girmelerine olanak tanır. Empati ve perspektif alma becerilerinin geliştirilmesi, bireylerin dış grup üyelerinin deneyimlerini daha iyi anlayabilmelerine ve takdir edebilmelerine yardımcı olmaktadır (Pettigrew - Tropp, 2008).

2.4.2 Kalıp Yargı

Grup, sosyal olarak tanımlanmış bir olgu haline geldiğinde, sosyal kategorizasyonun etkileri ortaya çıkmaktadır. Bir veya daha fazla grubun üyeleri tarafından, başka bir grubun üyelerine yönelik şekillenen sabit fikirler ve inançlar kümesi, kalıp yargılara dönüşerek bu etkinin somut çıktıları halini alır. Kalıp yargılar hakkında literatürde genel olarak şunlardan söz edilmektedir. Kalıp yargılar, insanların, oldukça kaba birkaç 'özellik' veya ortak nitelik

yönüyle, geniş insan gruplarını karakterize etmeye kolaylıkla hazır olmalarından ortaya çıkar. Bu sınıflamalar uzun süreler içinde, sabit fikirler halini alır. Ancak toplumsal değişimlere paralel olarak ufak farklılaşmalar geçirebilirler. Bu değişime rağmen gruplar arası sıcak çatışmalar veya gerilimli süreçlerin eşliğinde, yeniden uyanmaları ve belirgin hale gelmeleri mümkündür. Bu gerilimler devam ettikçe kalıp yargıların değiştirilmesi bir o kadar zorlaşmaktadır. Sosyal öğrenmenin etkisiyle, kalıp yargıların nesilden nesile sessizce intikal ettiği ifade edilir (Tajfel, 1987, 427).

Kalıp yargılar yukarıda ifade edildiği üzere sosyal öğrenme sonucu pekiştirilir. Bilişsel dünyanın daha düzenli hale getirilmesi ve çevremizde olup bitenleri anlamlandırmamız adına kalıp yargılar hazır reçeteler sunar. Bu reçeteler ise sosyal kategorizasyonlar dediğimiz dünyayı daha basit alt kümelerle ayırarak anlamayı sağlar. Sonuç olarak kalıp yargıların daha öngörülebilir bir çevre ve daha anlamlı bir dünya tasavvuru açısından hepimizin gündelik hayatta rutin olarak tecrübe ettiği bir durum olarak nitelenmesi mümkündür (Jenkins, 2008, 172-173). Örneğin, iyi saz çalan birinin Alevi olabileceğini düşünmemiz, Doğu Anadolu’da yaşayanların yanık sesli olduğuna dair kabulümüz veya olumsuz bir kalıp yargı olarak İslam’ın ve Müslümanların terör faaliyetleri ile eşleştirilmesi bu tarz kategorik ayrımlardandır. Bununla birlikte kalıp yargıların değiştirilip değiştirilemeyeceği hakkında önemli bir soru gündeme gelebilir. Bir kalıp yargıyı, çürüten bir başka delil getirildiğinde insanların ilk olarak bu yeni delili istisna olarak görmeleri mümkündür. Ancak istisnalar çoğalarak yeni bir sosyal gerçeklik haline gelip, önceki kalıp yargıları bertaraf edebilir (Arkonaç, 2016, 339-340).

Önyargılar veya kalıp yargılar özellikle Aydınlanma düşünürleri tarafından ortadan kaldırılması gereken tutumlar şeklinde değerlendirilmiştir. Bunda oluşturulmak istenen merkeziyetçi toplum idealinin etkisi olabilir. Ancak özellikle Alman İdealizmi ve Fransız Karşı-Devrimcileri açısından, önyargı ve kalıp yargılar toplumların işleyişi yönüyle gerekli unsurlardır. Öyle ki, insanların yaratıcılık vasfı çoğu zaman diğerlerinden izole olduğunda anlam kazanır. Bu tarz etnosentrizmin, belirli noktalarda işlevsel olduğu kabul edilir. Ancak toplumlar ve gruplar açısından mutlak benzerlik veya mutlak ayrışma, her zaman gerçekçi bir tutum değildir. Bir tutum veya davranışın idealize edilmesi veya yok sayılması da bilimsel bir sonuç doğurmayacaktır. Kalıp yargılar veya önyargıların, zaman içerisinde aynı dış gruba karşı dahi değişebilmesi; olumludan, olumsuzla yahut tam tersi istikamete evrilmesi düşünülebilir. Bu duruma, göçmenlere karşı tutumun, yıllar içerisindeki değişimi

iyi bir örnektir. Bu değişimin, kategorizasyonun neye göre ve hangi şartlar üzerine temellendirildiğiyle yakından ilgili olduğu aktarılmıştır (Bilgin, 2023, 169-171).

Kalıp yargıların oluşumuna dair öncü çalışmalardan birisi, David L. Hamilton ve Robert K. Gifford’a aittir. Çalışmalarında ulaştıkları sonuç, kalıp yargıların sadece sosyal öğrenme neticesinde meydana gelmediğidir. Bu süreç, aynı zamanda sadece bilişsel şekilde gelişebilir. Araştırmada, birbiriyle ilişkisi olmayan iki büyük olayın, denekler tarafından, araştırmacıların ‘hayali korelasyon’¹⁸ şeklinde adlandırdığı bir düşünme biçimiyle ilişkilendirilmesi söz konusudur. Gruplar arası ilişkilerde, sosyal pekiştireçlerin yanı sıra hayali korelasyonların, kalıp yargıların bireylerde tutarlılık ve devamlılığını artırdığı söylenmektedir. Birbiriyle çok sıkı bilgi alışverişi, kültürel temas olmayan gruplarda, mevcut olumsuz düşünceler, belirgin olumsuz bilgilendirmelerin artışı ve hayali korelasyonlar ile desteklenmektedir (Hamilton - Gifford, 1976, 404-406).

Kalıp yargılar, insanların çevrelerini anlamlandırmaları için açıklayıcı çerçeveler olarak hizmet eder. Kalıp yargılar, sadece bir özellikler listesiyle ilişkilendirilen etiketler değildir, aynı zamanda bilginin kodlanmasını ve geri alınmasını da etkilerler. İnsanlar, gelen bilgileri düzenlemek için büyük ölçüde naif, test edilmemiş teorilerine güvenirler. Teorilerin kendi kendilerini sürdürme kabiliyeti, açıklayıcı bir çerçeve ile yeterince desteklendikleri takdirde kayda değerdir. Bu teoriler, açıklama ve atıf süreçlerine kılavuzluk eder. Kalıp yargılar, hedef kişi veya grup hakkında tutarlı ve aydınlatıcı bir hikaye sağlamaktadırlar. Kalıp yargıların içsel nedensel yapısı, insanlar tek tek bilgi parçalarını bütünleştirmeye çalıştıkça, açıklama sürecine rehberlik etmede önemli bir rol oynar. İnsanlar yeni bilgileri yorumlamak ve açıklamak için kalıplaşmış bilgilerine güvenme eğilimindedir. Afrikalı Amerikalılar üzerine bir araştırmada, yüksek ve düşük önyargılı denekler, Afrikalı Amerikalılar hakkındaki özel görüşlerine bağlı olarak sunulan gerçek olmayan ve araştırma için üretilen kanıtı, önyargı çerçevelerine göre farklı yorumlamıştır (Yzerbyt v.dğr., 1997, 27-29). Bu çerçeveler, kişilerin grup içerisinde düşünce sınırlarını oluşturmaktadır. Bu sınırların geçilmesi halinde grup içi tutarlılık yara alabilir.

¹⁸ Hayali korelasyon “ Gözlemcilerin gerçekte (a) ilişkili olmayan ya da (b) bildirilenden daha az ilişkili olan iki olay sınıfı arasında bir korelasyon olduğunu bildirmesi” şeklinde tanımlanmıştır (Chapman’dan akt. Hamilton - Gifford, 1976, 392).

Kalıp yargılar, düşünüldüğünün aksine bağlama dayalı olarak farklı stratejilerle değiştirilir. Basmakalıplaştırma, farklı perspektiflerden incelenen karmaşık bir olgudur. Kalıp yargıyı inceleyen iki ana yaklaşım sosyal-bilişsel yaklaşım ve uyarlanabilir sosyo-motivasyonel yaklaşımdır. İlki sosyal gruplar ve grup üyeleri hakkındaki bilgilerin işlenmesine odaklanırken, ikincisi sosyal kalıp yargıları, bir araştırma nesnesi olarak ele alır. Uyarlanabilir sosyo-motivasyonel yaklaşıma göre kalıp yargılar, günlük yaşamda işlevsel bir amaca hizmet eden sosyal kategorilerin, sosyal olarak paylaşılan imgeleridir. Bu nedenle, belirli bir durumda ortaya çıkan grup imajı, sosyal durumların uzlaşmacı anlayışı ile kalıplaşmış grup özelliklerinin yanı sıra algılayıcının hedefleri ve güdülleri arasında bir uzlaşmadır. Farklı sosyal bağlamlarda, değişik algılayıcılar tarafından sahip olunan kalıp yargıların sistematik bir karşılaştırması, kalıp yargıların esnek ve katı yönlerini ortaya çıkarabilir (Ellemers - van Knippenberg, 1997, 208-213).

Lee J. Jussim ve arkadaşları (1995) kalıp yargıların karmaşık doğasını keşfederek, bunların yalnızca olumsuz, yanlış ve mantıksız olduğu yönündeki yaygın düşünceye meydan okumaktadır. Bunun yerine, kalıp yargıları tek tip olumsuz bir başlık altında tasvir eden önceki araştırmaların sınırlarını vurgulayarak daha nüanslı bir anlayış dile getirmişlerdir. Yazarlar, kalıp yargıların doğruluğu ve sosyal meseleler üzerindeki potansiyel etkileri göz önünde bulundurularak yeniden değerlendirilmesini savunmaktadır. Potansiyel olumsuz yönleri kabul etmekle birlikte, kalıp yargıların da doğru olabileceğini ve sosyal biliş ve gruplar arası etkileşimleri kolaylaştırmada önemli işlevler görebileceğini vurgulamaktadırlar. Kalıp yargıların varlığını kabul eden, kalıp yargıların doğruluğunu teşvik eden ve sosyal eşitsizliklere ve gruplar arası gerilimlere katkıda bulunan diğer faktörlere odaklanan dengeli bir yaklaşım önerilmektedir. Kalıp yargıların doğruluğunu anlamının gruplar arası ilişkileri geliştirmek, kültürel farkındalığı, çeşitliliğe karşı duyarlılığı ve sosyal gruplar arasındaki etkileşimi artırmak için çok önemli olduğu belirtilmiştir. Önyargıların ve ayrımcılığın sürdürülmesine karşı uyarıda bulunurken, kalıp yargıların doğruluklarını, etkilerini ve faaliyet gösterdikleri daha geniş sosyal bağlamı kapsayan kapsamlı bir anlayışa teşvik etmektedirler (Jussim v.dğr., 1995, 3-19). Tam da bu noktada dinin önyargı ve kalıp yargılara ilişkin inşa ettiği düşünceyi, dindarlık olgusu ile ilişkisi temelinde anlayan çalışmalar üzerinden kısaca değerlendirebiliriz. Bu sayede sosyal kimlik ve din ilişkisinin teorik çerçevesine dair daha isabetli yorumlar getirilebilir.

2.4.3. Dindarlık, Önyargı ve Kalıp Yargı

Din ve önyargı ilişkisine tek yönlü bakış açıları, konunun anlaşılmasını zorlaştırmaktadır. Zira dünya dinleri düşünüldüğünde din, mazlumun yanındadır ve insanlar için koruyucu bir sığınak işlevi görür. Ancak bununla birlikte aşırı dini yorumların, pek çok çatışmayı alevlendirmesi ve kendisi gibi düşünmeyenlere karşı ağır söylemleri barındırması söz konusudur (Leak - Finken, 2011, 43-44). Bu çerçevede dindarlık ve önyargı ilişkisini temel alan çalışmalarında Allport ve Ross, özellikle dışsal ve içsel dinsel yönelimler arasındaki farklara odaklanmaktadır. Araştırma bulguları, kiliseye gitme sıklığı ile önyargı arasında eğrisel bir ilişki olduğunu göstermektedir. İçsel olarak motive edilen kilise ziyaretçilerinin hem kiliseye gitmeyenlere hem de dışsal olarak motive edilen kilise ziyaretçilerine göre daha düşük düzeyde önyargı sergilediği görülmüştür. Ayrıca önyargıyı etkileyen bilişsel tarzın rolünü ve belirli düşünce kalıplarının, hoşgörülü veya önyargılı tutumlar geliştirmede nasıl etkili olabileceğini açıklayan Allport ve Ross'un araştırması, dini yönelim ile önyargı arasındaki karmaşık ilişkiyi anlamak için içsel, dışsal ve genel olarak dinsel tutumların önemli olduğunu vurgulamaktadır (Allport - Ross, 1967, 441-442). Allport ve Ross'un çalışmalarının aksine, dış grubu eşcinseller olarak seçen çalışmada Herek, dışsal dindarlarda var olduğu söylenen önyargının, içselerde hoşgörüyü gerekli kılmadığını ortaya koymuştur. İçsel dindarlar da dış gruba karşı tolerans noktasında seçici davranmaktadırlar (Herek, 1987, 40-41). Dini gruplara yönelik önyargıya dair gerçekleştirilen bir araştırmada ise kiliseyi takip edenlerin içerisinde, dini gruplara yönelik önyargıyı kültürel normların desteklediği durumlarda, önyargının içsel dindarlıkla pozitif ilişkisi tespit edilmiştir (Griffin v.dğr., 1987, 363-364). Önyargı verili bir durum olmayıp dindarlığın değişen veçhelerinde farklı seviyelerde karşılaşılan bir tutum olarak resmedilmektedir.

Önyargı, sadece dindar olanların diğerlerine karşı gösterdiği bir refleks değildir. Aynı zamanda iki dindar grup ya da dindarlık anlamında heterojen bir grup ve diğerleri arasında da gerçekleşebilir. Jackson ve Hunsberger, dini yönelimleri (içsel veya dışsal) ne olursa olsun, daha geleneksel dindar bireyler arasında, dini dış grup üyelerine karşı önyargı oluştuğuna dair önemli kanıtlar bulmuştur. Ancak farklı inançlara yönelik tutumların, önyargı olarak değerlendirilmesine karşı çıkanlara cevaben araştırmacılar, ölçmeye konu olan şeyin; diğerlerinin yanlış inançlara sahip olduklarına yönelik inanç değil, gruplar hakkındaki olumsuz algı olduğunu belirtmiştir. Gruplar arası bakış açısı, grup dinamiklerinin, önyargıya katkıda bulunduğunu öne sürmektedir. Araştırmacılar, bu

anlayışın, grup içi uyumu teşvik edeceğini, dindar ve dindar olmayan bireyler arasındaki grup içi üstünlük inançlarına meydan okuyacağını ummaktadır (Jackson - Hunsberger, 1999, 518-521). Ancak bu uyum, grup içi bütünleşmeyi sağladığı ölçüde gruplar arası ayrıma hizmet edebilecektir.

Laythe v.dğr. dini köktendincilik ve sağcı otoriterliğin önyargıyı daha güçlü bir şekilde öngördüğü ve içsel-dışsal dini yönelimlerin bu konuda daha zayıf bir tahmin gücüne sahip olduğunu ifade etmişlerdir (Laythe v.dğr., 2001, 8-9). Köktendinciliğin, iç grup-dış grup ayrımını belirginleştirebileceğine dair Altemeyer de benzer şekilde düşünmektedir (Altemeyer, 2003, 27). Bunun yanında İslam dini özelinde geleneksel dini yorumların, köktencilik kelimesiyle değil, kökencilik veya temelcilik kavramlarıyla karşılanabileceği ve farklı çağrışımları akılda tutulmalıdır (Kutlu, 31 Temmuz 2023). Zira Müslüman toplumlar da, köktenci olgusuna karşılık gelebilecek söyleme, modern dini yorum biçimlerinde rastlanabileceği düşünülmektedir (Subaşı, 1995, 250). Köktencililiğin doğasına bakıldığında ise kavramın kendisinin bir çatışma ortamında oluşturulduğu ve modernleşme söylemine dair geleneksel bir itiraz hareketi olması hasebiyle, modernleşmeye dair önyargıları beraberinde getirebileceği görülmektedir. Köktendinci düşüncenin modernleşmeyi, saldırgan bir hareket olarak tasavvur ettiği aktarılmaktadır (Armstrong, 2017, 18). Buradan hareketle dindarlığın farklı veçheleriyle önyargıları tetikleyebileceği düşünülebilir. Bu konuya dair ampirik araştırma verileri konuyu netleştirmek adına önemlidir.

Dindarlık ve önyargı üzerine Kayıklık'ın gerçekleştirdiği çalışmada, mesleği imam-hatip olan katılımcıların içe dönük dindarlık yönelimlerine rağmen diğer meslek gruplarına nazaran daha önyargılı oldukları tespit edilmiştir. Yazar bu sonucun ortaya çıkmasında, imam-hatiplerin din algılayış biçimlerinin etkisini ön plana çıkarmıştır (Kayıklık, 2001, 131-132). Benzer bir çalışma, Yapıcı tarafından üniversite öğrencileriyle gerçekleştirilmiştir. Yapıcı, İlahiyat fakültesi öğrencilerinin, diğer fakülte ve bölüm öğrencilere göre öteki dinî-sosyal gruplara daha uzak bir sosyal mesafede bulunduğunu ifade etmektedir. Bu sonucun, yüksek dini bilgi, partikülarizm ve dogmatizm düzeyleriyle ilişkili olduğu tespit edilmiştir. Ayrıca, çalışmaya katılan farklı bölümlerde eğitim gören üniversite öğrencileri arasında dine verilen önem arttıkça ön yargı ve dinsel dogmatizm de artmıştır (Yapıcı, 2004, 331-342). Bir başka yerde, Yapıcı'nın dikkat çektiği üzere dindarlıkla ön yargı ve hoşgörüsüzlük arasında ilişki bulunmaktadır ancak sebep-sonuç ilişkisi değerlendirilirken dikkatli olunmalıdır. Farklı faktörler, dinler ve kültürler bu ilişkiyi olumlu veya olumsuz anlamda etkileyebilecektir (Yapıcı - Kayıklık, 2005, 424).

Son olarak ifade etmek gerekir ki önyargı ve kalıp yargılar gruplar arası ilişkilerde inşa edilmektedir. Örneğin Batı’da İslam’a ve Müslümanlara yönelik önyargı ve kalıp yargıların artışında; değişen güç ilişkileri, medeniyetler çatışması ve vazgeçilmez düşman imgesi, siyasal İslam modeli, İslam dini hakkında aşırı basitleştirilmiş bilgi modeli, Batı dünyasına artan Müslüman göçü gibi tipolojik başlıklar altında pek çok alt nedenin etkisi göz önünde bulundurulmalıdır (Shadid - van Koningsveld, 2001, 177).

Sosyal kimlikle ilgili buraya değin anlatılanlardan hareketle kimliğin gruplar arası ilişkilerde zıtlasma, karşıtlık ve çatışma olgusuyla olan ilişkisi ortaya konulmuştur. Bu bağlamda çatışma olgusunun sosyal psikolojik alt yapısına değinmek konunun çerçevesini daha da netleştirebilir. Bunun yanında gruplar arası ilişkilerde, grupların kendilerini neden farklı kategorilerde konumlandıkları ve diğer gruplara karşı çatışmaya ve rekabete dayalı ilişkileri nasıl ortaya çıkardıklarını anlamak adına kültürleşme teorisi ve şiddet tipolojileri incelenmektedir.

3. Sosyal Kimlik ve Gruplar Arası Çatışma

Çatışma, farklı düşünce ve durumların, zorlu seçimlerin ve fikir ayrılıklarının ortaya çıkardığı bir süreçtir. Bu süreç, taraflar arasındaki çıkar çatışmaları, kaynakların kıtlığı gibi nedenlerden veya sadece bir gruba ait olmanın doğurduğu sonuçlardan meydana gelebilir. Ekonomi temelli bir bakış açısıyla, çatışma kavramı bir ikilemi barındırır. İki veya daha fazla kişi arasında bir kaynağa olan talebin karşılanmasıyla sonuçlanacak bir durumda, taraflar arasında rekabet ortaya çıkar. Bu rekabet, bir tarafın diğerini ortadan kaldırması veya bir tarafın kendi talebinden vazgeçmesi şeklinde sonuçlanabilir. Çatışmalar, bireyler arasında, gruplar arasında veya devletler arasında meydana gelebilir. Çatışmaların meydana gelmesinde, hedeflere ulaşmanın getirdiği mutluluk veya başarısız olmanın yarattığı ıstırap duyguları önemli rol oynamaktadır (Galtung, 1996, 70-72).

Çatışmanın doğası oldukça değişkendir ve zaman, mekan ve bağlam gibi faktörlere bağlıdır. Çatışma, farklı düşünceler veya durumlar arasındaki anlaşmazlıklardan kaynaklanır ve zorlu seçimlerin ve fikir ayrılıklarının bir sonucudur. Çatışma, olumsuz bir şekilde anlaşılabilirken, bazı durumlarda toplumsal dayanışmayı ve farkındalığı artırarak işlevsel bir rol oynayabilir. Çatışma, şiddet içerebileceği gibi, şiddetin gerekli olmadığı durumlarda da ortaya çıkabilir. Çatışmanın doğası ve ortaya çıkma şekli çeşitlilik gösterir ve anlaşmazlığın bağlamına göre olumlu veya olumsuz olarak nitelendirilebilir (Bennett - Jolley, 2002, 101).

Çatışan tarafların, çatışma gruplarının aynı zamanda psikolojik birer fenomen olduğu yadsınamaz. Zira çatışan taraflar arasında çıkar ilişkisinden doğan kolektif zıtlasma, politik ve sosyolojik sebeplerin yanı sıra aynı zamanda psikolojik gerekçelerle örülüdür. Dahrendorf açısından çatışmanın iki tarafından birinde yer alan bireyler için “sınıf durumu” dayatılan bir şeydir. Bu duruma yönelik bireyin kendini konumlandırması, ise sosyal veya politik sebeplerden ziyade psikolojik karakterlidir. Sınıf durumunda hareket etmeyen kişi “sapkın davranış” içerisindeydir. Bir başka ifadeyle bir kez çatışma doğal durum haline geldiğinde ve çatışan gruplar belirginleştiğinde; ya hedefe ulaşmaya dönük saldırı motivasyonu ya da karşı tarafın savunma refleksleri ile ortaya koyduğu saldırgan davranışlara cevap verme yönelimi çatışmayı besleyen sosyal psikolojik gerekçelerdir. Var olan bu dürtülere bir de “kriz durumu” eklendiğinde üstlenilmiş roller daha istekli bir biçimde icra edilecektir (akt. Kriesberg, 1973, 119-120). Kriz durumları bir an önce harekete geçilmesi gereken zamanlar olarak düşünülür. Bu yüzden etrafımızdaki kalabalıklar yahut çok iyi tanıdığımız ve ait olduğumuz grubumuz nasıl hareket ederse, aynısını yapmak isteriz (Aronson v.dğr., 2015, 436).

Kolektif bir hareket olarak çatışma, aynı zamanda insanların farklı seçenekleri tercih ettikleri bir süreçtir. Yani tercihler üzerinden ilerleyen karşılıklı ilişkilere tekabül eder. Bu ilişkiler anlaşmazlık zemininde ilerlerken tarafların belli başlı toplumsal ikilemler ile karşılaşması söz konusudur. Bu tarz ikilemlerde bireyin faydası, grubun zararına neden olabilecek sonuçlar içerir. Bireylerin bu durumda nasıl hareket edeceğine dair yapılan araştırmalarda eğer ortada bir zıtlasma yoksa ve taraflar birbirine güveniyorsa; insanların çoğu zaman karşılıklı kazanç elde etme yönelimine yatkın olduklarıdır. Karşı tarafa zarar vermeye dönük, kaybetme pahasına girilen çatışma ilişkisine, boşanan eşlerde yahut karşılıklı silahlanma yarışına giren devletlerde rastlanır. Her iki durumda da çatışma, zayıf gözükmektense kayıplara rağmen tercih edilen yoldur. “Tutkulu ikilem” olarak ifade edilen bu süreçte kullanılan semboller (ör. Hong Kong’da yaşayan Çinli öğrencilere oynatılan bir oyun öncesinde Çin kültürüne ait semboller gösterildiğinde iş birliği tutumu artarken Amerikan kültürüne ait semboller gösterildiğinde rekabetçi davranışlar artmıştır), içinde yaşanan kültür (ör. Asya ve Avrupa kültürü farklılıkları), kullanılan dil (tarafların oynadıkları oyunun isminin Borsa Oyunu veya Ortaklık Oyunu olmasındaki farklı tutumlar vb.) farklı davranış biçimleri geliştirmeye neden olmaktadır (Aronson v.dğr., 2015, 540-544).

Çatışmanın doğasını anlamak adına sosyal psikolojik yaklaşım kayda değer teoriler ortaya koymuştur. Bu anlamda gruplar arası çatışmaların anlaşılmasındaki en önemli çıktıların, karmaşık sosyal etkileşimi yönlendiren çok sayıda kritik değişkeni ortaya koymak olduğu dile getirilmiştir (Fisher, 1990). Bu çerçevede gruplar arası sosyal çatışmaya dair şu üç önemli tespitten bahsedilmelidir. İlk olarak çatışmanın algı, biliş, değer verme ve motivasyon gibi öznel bir yanının olduğu ifade edilmelidir. Fenomenoloji yaklaşımı, çatışmanın, tarafların birbirleri hakkındaki yargılarından, verdikleri tepkiler ve beklentilerinden ortaya çıktığını iddia eder. Burada vurgulanan nokta patolojik değil normal insanların birbirlerine karşı davranışlarının, bilişsel ve kolektif işleyiş yoluyla karar verme süreçlerine olan etkisidir. İkinci olarak tarafların birbirleri ile etkileşiminin boyutu ve bu etkileşimin nasıl gerçekleştiğidir. Bu etkileşim biçimleri çatışmanın seyrinde oldukça etkilidir. Aynı zamanda müzakere ve çözüm süreçleri de karşılıklı etkileşimin niteliğine göre kolay ya da zor hale gelebilir. Üçüncü ve son olarak sosyal psikolojik yaklaşım, çatışma süreçleriyle ilgili sistemli bir analiz yapar. Bu analizde çatışma, mikro (bireysel), mezo (grupsal), makro (uluslararası) ilişki düzeylerinde anlaşılmaya çalışılır. Bu sayede çoklu nedensellik ağına sahip olan çatışmanın aktörleri ve yapısı ile ilgili daha detaylı bulgulara erişilir. Böylece çatışmalar açıklanırken indirgemeci bir pozisyondan kurtulma şansı vardır.

Çatışma yönetim tarzı ve kişilik özellikleriyle; uyum, sapma gibi olgular ve grupsal değişkenler harmanlanarak gruplar arası çatışmalar anlaşılmaya çalışılır. Örneğin, liderliğe dair özellikler bir kişide ortaya çıktığında çatışmanın tarafı olarak rolünü farklılaştırırken, lidere itaatin sağlanması yönüyle grubu ilgilendiren başka bir özellik ön plana çıkar. Bir liderin etrafında kurulan ulusa itaat boyutu ise uluslararası bir ilişkiler ağını gündeme getirir (Fisher, 1990, 5-8). Sonuç olarak sosyal psikoloji teorilerinde roller, farkındalık, çıkar vb. özellikleri ile çatışmanın aktörlerini işaret ederken; grup içi, grup dışı, rekabet, tehdit unsurları, kimlik, aidiyet vb. kavramlar, çatışan gruplara dikkat çeker. Böylece, çatışmanın seyrini anlamak adına gruplar arası ilişkileri esas alan bir yol haritası çizilmektedir. Sosyal kimlik bağlamında gruplar arası ilişkileri etkileyen unsurlardan birisi de karşılıklı anlayış ve etkileşim dinamikleridir. Galtung'un şiddet tipolojileri bu dinamikleri daha iyi anlamamıza yardımcı olmaktadır. Galtung, şiddetin sadece fiziksel boyutla sınırlı olmadığını, toplumsal yapılar ve kültürel normlarla da desteklendiğini söylerken, çatışmanın farklı yönlerine dikkat çekmektedir. Ona göre, şiddet dediğimiz şey sadece kavgalar ya da fiziksel saldırılarla değil, aynı zamanda toplumun içine yerleşmiş eşitsizlikler ve zararlı geleneklerle de beslenebilir. Galtung, şiddeti aynı yoğunlukta ve biçimde ortaya çıkmayan bir olgu olarak tanımladığında aklımıza Allport'un önyargı ve ayrımcılığın farklı seviyelerde ortaya çıkacağına dair

öngördüğü modeli gelmektedir. Ona göre gruplar arası ilişkilerde, ilk olarak bireylerin diğer gruplar hakkında olumsuz ve düşmanca ifadeler kullandığı önyargının en hafif ifadesi olan sözlü düşmanlık aşaması (antilocution) meydana gelebilir. Önyargı daha da yoğunlaştığında bireyler diğer gruplardan kaçınma (avoidance), onları görmezden gelme gibi bilinçli olarak uzak durma eylemi gerçekleştirir. Bir sonraki aşamada bireyler diğer gruplara karşı haksız eylemlerde bulunarak ayrımcılık (discrimination) yapabilir. Önyargı yoğun bir hal aldığı anda artık diğer gruplara yönelik fiziksel saldırganlık (physical attack), vandallık gibi şiddet eylemleri oluşabilir. Son aşama olan imha (extarmination) ise önyargının en uç noktası olarak diğer grupların yok edilmesini içeren soykırım ve toplu katliamlar gibi durumları karşılamaktadır. Bu aşamaların matematiksel ifadeler gibi anlaşılması uyarısını yapan Allport'a göre etkileşim çağı olan modern dönemde bu tarz sürtüşmeler daha fazla görülebilmektedir (Allport, 1954, 14-15). Bu modelden hareketle gruplar arası etkileşimin farklı sonuçlar doğurabileceği ve bu yönüyle şiddetin farklı formlarının bu etkileşimde ortaya çıkabileceği söylenebilir. Galtung'un şiddet kavramı ve tipolojilerine yönelik kavramları, bireylerin diğer gruplara karşı tutum ve davranışlarını değerlendirmede işlevsel hale gelmektedir.

3.1. Gruplar Arası İlişkiler ve Şiddet Tipolojileri

Ailemizle, iş arkadaşlarımızla veya içinde yaşadığımız muhitteki insanlarla herhangi bir vakitte sözel, fiziksel yahut psikolojik bir şiddet ilişkisi yaşadığımızı hepimiz anımsarız. Barış temennilerimiz ve dualarımızın yoğunluğu, şiddetle ne kadar çok karşı karşıya kaldığımızı dair önemli bir göstergedir. Aslında bazen gerçekleştirdiğimiz davranışın şiddet olup olmadığına dair kendimizi hesaba çektiğimiz de doğrudur. Peki yaşamımızda bu denli merkezi kavramlardan biri olan şiddet dendiğinde sosyal bilim sınırlarında ne söyleyebiliriz? Şiddet kavramı, İngilizcede *violence* kelimesi ile karşılanmaktadır. Kelimenin köken itibarıyla güç kullanımı ile ilişkilendirildiği sözlüklere yansımıştır (Friedrichsen - Burchfield, 1966, 982). Şiddet güçle ilişkisi bağlamında sınırları aşan ve kural tanımayan kaba veya çılgın bir güç olarak karşımıza çıkar. Şiddet kavramı, -vis kelime kökeni ile ilişkilendirilmektedir. Bu kelime güç, erk, yetke, bedensel güç, nitelik, bolluk ve bir şeyin özü; aslı gibi anlamları karşılamaktadır. Latince kökeni ise -is kelimesi olup benzer anlamları ihtiva etmektedir. Sonuç itibarıyla şiddetin sözlük karşılıkları ve gündelik kullanımı bir şeye karşı güç kullanmak anlamını taşır. Tabi ki tüm güç kullanımları şiddet olarak tanımlanmamaktadır. Bu noktada gücün farklı normlar ve kıstaslar üzerinden şiddet olarak tanımlandığı ve böylece şiddetin çeşitli türlerinden bahsedilebileceği de ortaya çıkmaktadır

(Michaud, 1991, 5-6). Şiddetin, güçle ilişkisi düşünüldüğünde gündelik dilde kullanılan ‘şiddetli rüzgar’, ‘şiddetli hastalık’ gibi ifadeler akla gelmektedir. Aynı zamanda bir doktorun, hastaya ‘acı bir reçete’ olsa bile kemoterapi önermesi veya bir öğretmenin, öğrencisi bu duruma üzülecek olsa dahi ölçütlere uygun olarak düşük not vermesi şiddetli bir eylem olarak görülebilir. Ancak her iki davranışta da karşı tarafa acı vermek gibi saldırgan bir tavır söz konusu değildir. Buradan hareketle gerçekleşen eylemin şiddetli oluşundan kastın, bu eylemde etken olan gücün cinsine nispetle ortaya çıktığı anlaşılar. Buradaki güç kullanımı, failin idrak gücü, akıl yetisi ile ilişkilendirilmediğinden, ahlaki bir gerekçeyle olumsuzlanan şiddet kavramının, aynı anlamı ifade etmediği anlaşılacaktır. Ahlaki olarak yerilen şiddet eylemi ise her ne kadar bu şiddet, bazen pasif formları ile karşımıza çıksa dahi bir şeye karşı onun hareket alanını daraltan, ona acı veren, herhangi bir biçimde kısıtlayıcı bir güç kullanımı -bu hareket fiziksel zarar vermese dahi- ilk planda ahlaki olarak ‘yanlış’ kategorisine girer. Bu noktada davranışın şiddet olup olmadığına karar vermek sonuçları itibarıyla mümkün olmaktadır (Bäck, 2004, 220-227).

Şiddetin ortaya çıkış süreci üzerinden kaynağına inmek isteyen Erich Fromm, insanın saldırganlığına dair *İnsanın Yıkıcılığının Kökenleri* adlı eserinde insanı, hayvandan ve diğer canlılardan ayıran bir özellik olan yaşadığı sorunlara karşı verdiği toplumsal ve siyasal tepkiyi vurgulamıştır. Buradan hareketle insanda saldırganlığın nedenini, mekanik bir kalabalık olarak yaşamaktan ziyade; toplumsal, ruhsal, kültürel ve ekonomik koşullarda aramıştır. Bu çerçevede öncelikle, insanın şiddet uygulama kararının öncesinde, karşısına aldığı varlığı insan olarak algılamadığında ortaya çıkaracağı yıkımın nispeten büyüklüğüne dikkat çekmektedir. Karşıdakini insan olarak algılamama, kültürel bir meşrulaştırma mekanizması olarak anlaşılabilir (Fromm, 1973, 153; 170). Buna mukabil Hannah Arendt, şiddetin yeryüzündeki varlığının ve savaşın daima insanoğlu ile bir arada bulunmasının ne insandaki gizli ölüm istenciyle ne saldırganlık dürtüsüyle ne de silahsızlanmanın getirdiği güvenlik endişeleriyle açıklanamayacağını söylemiştir. Ona göre uluslararası ilişkilerde, şiddetin ve savaşın yerini alabilecek daha işlevsel bir hakemin bulunamayışı bunun temel nedenidir. Keza Hobbes’tan alıntı ile “kılıç olmaksızın sözleşmeler, sözden başka bir anlam taşımaz” ifadelerine atıfla bu tespitinin altını çizmektedir (Arendt, 2021, 11). Arendt’in belirttiği üzere şiddet, fiilen insan davranış ve düşüncesine konu olurken farklı bakış açılarıyla hakkında pek çok tanımın getirilebileceği muhakkaktır. Böyle bir tanım girişiminde bulunan Michaud, “bir karşılıklı ilişkiler ortamında taraflardan biri veya birkaçı doğrudan veya dolaylı, toplu veya dağınık olarak, diğerlerinin bir veya birkaçının bedensel veya törel (ahlaki/ moral/ manevi) bütünlüğüne veya mallarına veya simgesel, sembolik ve

kültürel değerlerine, oranı ne olursa olsun zarar verecek şekilde davranırsa orada şiddet vardır " ifadeleriyle, şiddetin üretildiği karşılıklı ilişkilerin karmaşıklığına, şiddet araçlarının farklılığına, zamana bağımlı olarak kademeli veya bir anda olabileceğine ve sonuçları itibariyle ortaya çıkacak zararın çeşitliliğine dikkat çekmiştir (Michaud, 1991, 8-9). Buraya kadar aktarılanlardan anlaşılacağı üzere şiddet de en az diğer sosyal bilimsel kavramlar kadar tanım sorunu yaşamaktadır. Ancak temelde, bir güç ilişkisi ve karşılıklı maruz bırakmadan bahsedilebilir.

Şiddet kavramı, sosyal bilimlerde genel anlamda amaca götüren bir araç olma yönü vurgulanarak anlaşılmaktadır. Şiddetin açıklanmasına dönük temel yaklaşımların ilki; aktörlerin hesapları ve stratejileri üzerinden, şiddetin kaynaklara ulaşmadaki rolünü öne çıkarır. Bir başka bakış açısından şiddet; olağandışı bir duruma ve işsizlik, yoksulluk vb. kriz anına verilen tepki üzerinden anlaşılmaya çalışılır. Son açıklama biçiminde şiddetin; bir grup insanın yaşam biçimi, değerleri ve hepsinin içerisinde harmanlandığı kültürle ilişkisi şeklinde çözümlenebileceğine dikkat çekilmektedir. Ancak tüm bu yaklaşımların göz önüne alması gereken nokta, şiddet içeren eylemi gerçekleştiren bireyin, bazen tüm açıklamaların üzerinde daha karmaşık nedensellikler veya ahlaki gerekçeler ile harekete geçebileceğidir. Bu minvalde, sosyal teorinin önemli tartışma alanlarından birini oluşturan makro-mikro ilişkisi gün yüzüne çıkmaktadır. Şiddet fiilinin ne kadarı makro teorilerle açıklanabilir ve öznenin bu eylemdeki konumu mutlak bir determinizmle anlaşılabilir mi? Bu sorulara cevap ararken psikolojik veya sosyolojik yollardan birine saparak gerçekliği ıskalamak bir sorun teşkil edecektir (Wieviorka, 2014, 50-53).

Şiddetin nasıl ortaya çıktığını anlamaya dönük açıklamaların, makro ve mikro düzeylerde şiddeti, toplumsal yapı veya özne ile ilişkilendirdiği görülmektedir. Bu tarz açıklamalar kaynağını, toplumsal çözümlemenin öncülerinin sosyal teorilerine dayandırmaktadır. Ancak şiddet ve savaş gibi konuların bir önceki kuşak sosyologlardan Gabriel Tarde, Herbert Spencer, Werner Sombart vb. düşünörlere nazaran, sosyolojinin kutsal üçlüsü olarak bilinen Karl Marx, Emile Durkheim ve Max Weber'in çalışmalarında, temel meseleler olarak anlaşılmadığı ifade edilmektedir. Bunun nedeni, Dünya Savaşı sonrası insanların düzen, barış ve istikrar arayışı içerisinde olması şeklinde aktarılmaktadır. Ancak bununla birlikte, özellikle Weber ve Marx'ın metinlerinde savaş ve şiddetin toplumsal değişimdeki rolü nispeten barizdir (Malesevic, 2018, 35-38). Bu düşünörlerin şiddeti merkeze almayan teorik bakış açılarına sahip olmaları, toplumsal bir olgu olarak şiddet ve türevlerinden bahsedilmediği şeklinde anlaşılmamalıdır.

Sosyolojinin temel kavramlarını ortaya çıkaran düşünürlerden Emile Durkheim, şiddet ile ilgili görüşleri itibariyle çağdaşlarına nazaran en pasifist tutuma sahip sosyolog olarak nitelendirilmiştir (Malesevic, 2018, 39-42). Durkheim sosyolojisi, toplumsal dayanışma kavramı üzerine kuruludur. Onun en geniş şiddet biçimi olan savaşların modern dönemde azalacağına olan inancı, organik toplumlardaki “toplumsal ruh” olarak ifade ettiği dayanışmaya atıfları üzerinden okunabilir. Savaş veya şiddeti toplumsal anomi şeklinde nitelemektedir. Durkheim, özellikle intiharlar üzerine gerçekleştirdiği çalışmasında modern şiddetin önlenmesinde, geleneksel sosyal dayanışma ve kontrol kurumlarına dikkat çekmiştir (Rankin, 2019). Pasifist yönü vurgulanan sosyoloğun, çalışmalarının büyük bir kısmında, şiddet konusunu dolaylı olarak daima işlediğini iddia eden çalışmalar da mevcuttur (Kilby, 2013, 262; Mukherjee v.dğr., 2010). İşlevselci sosyoloji geleneğinin takipçisi, sosyolog Robert Merton ise meşhur AGİL formülasyonu içerisinde ve suç teorisi çerçevesinde şiddeti “modern toplumlarda potansiyel bir 'zorlanma' şeklinde tezahür eden kolektif kültürel hedefler (finansal başarı gibi) ile bunlara ulaşılmasına yönelik kurumsal normlar (toplumsal yapı) arasında bir ayrışma” olarak tanımlamıştır (Ray, 2018, 78). Görüldüğü üzere her iki işlevselci sosyoloğun zihninde şiddet, düzeni ve işleyişi bozan bir ara durum halinde karşılık bulmuştur.

Burjuva ve işçi sınıfı arasındaki çatışmalı ilişkiyi sosyolojisinin temel yapı taşı olarak kurgulayan Karl Marx, şiddet kavramına eserlerinde, devrimci şiddet teması üzerinden değinir. Mevcut iktidar ilişkilerinin değiştirilmesinin yolu olan devrim, her zaman şiddet kullanılarak gerçekleşmemektedir. Bununla birlikte Marx ve Engels barışçıl bir geçişi öngörse dahi Marksist söylemde şiddetin, devrimin amaçlarını uygulamada bir araç olarak kullanılabileceği kabul edilmektedir. Bu bağlamda Marx’ın sosyolojik çözümlemesinde kapitalizm ve ulus devlet gerçekliğinde şiddetin bir unsur olarak varlığı yadsınamaz (Schaff, 1973, 263-266; Malesevic, 2018, 44-45). Ancak Marx, şiddete birincil bir anlam yüklememektedir. Ona göre şiddet doğumdan önceki sancılara benzer ve arızîdir (Arendt, 2021, 17). Marx açısından şiddetin arızîliği, şiddetin işlevsel olabileceğini de yadsımamaktadır.

Max Weber ise Avrupa toplumları üzerine tezler ortaya koyduğu metinlerinde, modernlikle birlikte meydana gelen bürokrasiyi ve ussallaştırma faaliyetlerini, temelde askeri bir disiplinle ilişkilendirmektedir (Weber, 2018, 82-85). Ahlaki pasifizmi saygıyla karşılamasına rağmen Weber, siyasal menfaatlerin çatışması durumunda savaşı bir seçenek olarak benimsemiş, yaşadığı dönemde Alman ordusunun yayılcı politikalarını

desteklemiştir (Weber, 2006, 24-25). Siyasete dair yazılarında Weber, şiddet ve güç kullanımının modern devlete özgü olarak bir yönetim aracı halinde tekelleştiğini ifade etmektedir. Şiddetin meşru formunun devlet eliyle sunulduğunu, bu şekliyle modern devletin fiziksel gücünün açıklanabildiğini vurgulamıştır (Weber, 2006, 43). Sonuç olarak kurucu sosyologların şiddet ve savaşa dair sistemli bir sosyolojik teori geliştirmemelerine rağmen şiddeti, sosyolojinin önemli bir parçası olarak dikkate aldıkları söylenebilir (Malesevic, 2018, 51).

Şiddet kavramının tarihi, kelimenin farklı dillerde kullanımından, düşünürlerin şiddet kavramına yüklediği anlamlara kadar geniş bir yelpazede anlaşılmaktadır. Bu geniş yelpazeyi daha anlaşılabilir kılmak adına tasnifler yapılmıştır. İlk olarak şiddet kavramının, devlet tekelinde olan meşru şiddet ve meşru olmayan özel şiddet biçimleri şeklinde sınıflandırılması mümkündür. Şiddetin, devlet eliyle güç unsuru olarak kullanımı daha sonra vatandaşların, devlet yaptırımlarına karşı oluşturacağı tepkisel şiddete yol açabilmektedir. Şiddetin tekelleşmesine bağlı olarak toplumsal kurumlar, statü grupları, tabakalaşma yoluyla avantajlı grupların, dezavantajlılar üzerinde kurduğu tahakküm, Johan Galtung tarafından yapısal şiddet görünümüleri olarak aktarılmıştır. Frantz Fanon'un eserlerinde bahsettiği yoksulluk ve sömürü döngüsü, şiddetin bu tür görünümüne örnektir. Pierre Bourdieu'nun çalışmalarında eğitim sistemi üzerinden bireylere ve gruplara yönelik gerçekleşen sembolik şiddet, meşrulaştırma mekanizmaları olarak vurgulanmıştır. Yakın dönemde feminist kuramlarca cinsel şiddet tabirinin kullanımı, kavramın yeni çağrışımlarını göstermesi açısından önemlidir. Şiddet kavramının yapı sökülmesine yönelik Norbert Elias ve Michel Foucault'un tezlerine göre ise, tarihin farklı dönemlerinde fiziksel şiddet olarak ortaya çıkan kavram, günümüzde daha çok bedeni hedef alan tahakküm pratiklerine dönüşmüştür (Haupt, 2015, 116-120). Şiddetin tasnifine dönük teorilerin, kavramı mevsuf hale getirerek sınırlandırdığı görülebilir. Ancak kullanım stratejilerine göre kavramın sınırları değişebilecektir.

Sosyolojide makro ve orta düzey açıklamaların şiddeti, güç kullanımı paradigması üzerinden devletin tahakkümü ve öznenin normlara uyumu bağlamında değerlendirdiği görülmektedir. Bunun yanı sıra şiddetin açıklanmasına dönük daha mikro ölçekli çalışmaların varlığı da dikkat çekicidir (Kelly, 1988; Crenshaw, 1991; Hearn, 1998; Turner - Kelly, 2009). Bu çalışmaların, kişilerarası şiddete odaklanarak cinsel saldırı, namus suçları, zorla evlendirme, tecavüz ve kadın cinayetleri gibi konulara eğildiği aktarılmaktadır (Walby, 2013, 99). Şiddeti mikro sosyoloji alanında incelemeyi yeğleyenlerden biri de Randall

Collins'tir. Collins'e göre şiddetin oluşması, yüz yüze iletişimlerde ve sosyal etkileşim olduğunda teoride zikredildiği kadar kolay değildir. Bu bağlamda şiddeti bir güç mücadelesi veya gerilimin zirve noktasına geldiği durumlarda, gerilimle başa çıkma stratejisi olarak açıklar. Bu yaklaşımın en dikkat çeken yanı, şiddet aktörlerinin ancak gerçek yaşam anlarında, anlaşılabilirliklerine olan vurgudur (Wieviorka, 2014, 56-57).

Collins, mikro sosyolojik şiddet teorisinde kavramı, sadece kültürü baz alarak açıklamanın, gündelik hayatta şiddete dönüşen süreçlerde aktörün rolünü, farklılığını ve bağlama dayalı inşasını görmezden gelebileceğini aktarmaktadır. Örneğin; bir şeye karşı yönelen öfkenin bir blöf içermediği yahut durumsal olarak inşa edilmediği net değildir. Spor müsabakalarında ortaya çıkan holigan hareketlerinin incelenmesi üzerinden bu durumu derinlemesine analiz etmektedir. Bu incelemeleri sırasında, fiziki şiddetin söylenenin aksine gerçekleştirilmesi zor bir süreç olduğunu keşfetmiştir. Burada önemli olan nokta ise Collins'in mikro incelemesinin, makro düzeyde şiddet üzerine kültürel okumaları göz ardı etmek anlamına gelmemesidir. Daha ziyade, makro-mikro dengesinin en çok gözetilmesi gerektiği alanın şiddet çalışmaları olduğunun farkındadır (Collins, 2009, 23-24; 34-35).

Şiddetin açıklanmasına dönük teoriler üretilirken şiddet tipolojileri oluşturularak geniş bir alana yayılmış kavramın, sınıflanması sağlanmıştır. Değişik şiddet türlerini belli başlıklar altında sınıflayan teorisyenlerden biri olan Erich Fromm, "hastalıklı" şeklinde tarif ettiği şiddet türlerini incelemeyi önce hastalık belirtilerinin olduğu farklı dürtülerden hareketle gerçekleşen şiddet biçimlerine temas etmektedir. Öncelikle şiddetin ilkel kabilelerin savaş törenlerinde ortaya çıkan türü, *oyun olarak şiddet*ten bahseder. Bu şiddetin en naif halidir. Bunun dışında insanın korkularından meydana gelen kendini veya değer verdiği şeyleri korumak için uyguladığı, *tepkisel şiddet* söz konusudur. Ancak bu tehdit durumu bazı hallerde özneleri manipüle eden büyük anlatılar veya liderler eliyle oluşturulabilir. Yaşamı korumaya dönük bu şiddet, salt yıkıcılık üreten formlardan ayrılır. Tepkisel şiddetin bir boyutu ise kişilerin hedef ve gereksinimlerine dönük engellemelerden meydana gelen, *gerginlikte ortaya çıkan şiddet*tir. Gerginliğin üst seviyelere çıktığı anlar, tarafların bir diğerinde bulunan şeylere olan hasetlerinden kaynaklanan, *kıskançlığa dayanan şiddet*tir. Tepkisel şiddetten daha yoğun hırs ve kin duyguları ile beslenen şiddet türünü Fromm, *oç alıcı şiddet* olarak tanımlar. Bu şiddette akli başından giden fail; dişe diş, kana kan formülüne sıkı sıkıya sarılır. Kişiler bazen inançları sarsıldığında, bağlandıklarını düşündükleri kişiler veya gruplarla yaşadıkları problemlerde, inancın yıkılması veya *düş kırıklığına bağlı şiddet* oluşmaktadır. İnsan toplumsal yapının, kurumların ve süreçlerin etkisinde olsa da yaratıcılık

kapasitesi kendinde bir değişim ve dönüşüm gücünü sağlamaktadır. Kişiler, çaresiz ve kendilerini güçsüz hissettikleri anlarda, bu güçsüzlüğü onaracak sığınaklar ararlar. Güçlü bir kişiye veya gruba boyun eğmekle kendini bu güçle eşleştirir. Tam da bu noktada, *ödünleyici bir şiddet* ve yıkım söz konusu olabilir. Yaşamı yok ederek edilgenliğin sıkıntılarından kurtulma istenci ön plandadır. Fromm’a göre insanoğlunun öldürme tutkusu gibi en vahşice kana susamış halinin ortaya çıkaracağı son bir şiddet türü, *kana susamışlık* olarak adlandırılmalıdır. İlkel bir yaşamın formülü öldürmek veya öldürülmektir. Bu tür bir kana susamışlığın, ağır ruh hastalığı olduğu ve cinayet işlerken veya savaş gibi genel insan haklarının askıya alındığı anlarda ortaya çıktığı ifade edilmektedir (Fromm, 2017, 13-19). Bu şiddet biçimleri, toplumsal alanda çok kez karşımıza çıkmaktadır.

Farklı görünüşleriyle kişiler, gruplar ve makro organizasyonlar arasında cereyan eden bir tutum, eğilim veya eylem olarak şiddetin, özcü anlayışla insanın varoluşu ile ilişkilendirilmesi de söz konusudur. Bu yaklaşım şiddetin kaynağına dair bir açıklama geliştirse dahi farklı toplumlarda, şiddetin uzlaşımalsal olarak tanımlandığı ve şiddet olarak değerlendirilebilecek şeylerin sınırlarının belirlendiğine dikkat çekmek gerekmektedir. Bunun yanında fiziksel şiddet kadar, şiddet tanımını genişletecek sembolik şiddet tehditlerinin varlığı da göz ardı edilmemelidir. Antropolojik bir bakışla, şiddetin anlaşılmasındaki belki de en belirleyici noktanın ise şiddet tanımlarındaki Anglosakson bakış açısının ifşa edilmesi olduğu söylenmektedir. Anglosakson şiddet tanımı ve sınıflamasının başka toplumlarda kabul edilen şiddet biçimleriyle uyumlayabileceğine dikkat edilmelidir. Bu nedenle “herhangi bir sosyal durumdaki şiddetin tipini ve sıklığını belirleyen başlıca etkenlerin ekolojik koşullarla birlikte sosyal ve kültürel etkenler olduğu..” akılda tutularak analizlerin gerçekleştirilmesi gerekmektedir (Riches, 1989, 34-37).

Şiddet kavramının makro sosyolojik tahayyülden, mikroya doğru farklı tanımlar ve çerçeveler etrafında açıklandığı anlaşılmaktadır. Sonuç olarak şiddetin kişilerin bir kişiye veya nesneye dönük, farklı nedenlere dayalı gerçekleştirdiği, tutum ve davranışlar olduğu söylenebilir. Şiddet dendiğinde ilk olarak akla gelen fiziki yaralama ve zarar verme halinin ise şiddetin bir yönünü oluşturduğu ve tek başına şiddetin anlaşılmasını sağlamayacağı ifade edilebilir. Ayrıca şiddetin faili, şiddete maruz kalan kişiler, hangi unsurların şiddet olarak değerlendirileceği, meşru şiddetin sınırları, şiddet eylemlerinin sıklığı, sistematik bir biçimde gerçekleşip gerçekleşmediği ve ortaya çıkardığı sonuçlar gibi pek çok unsur, şiddetin gündelik hayatın içerisinde anlaşılması ve yorumlanmasını etkilemektedir (Jackman, 2002, 406-408). Walby’nin haklı olarak dikkat çektiği üzere şiddet kişilerarası,

gruplar arası ve devletler arası farklı boyutlarda kendini göstermektedir. Bu nedenle şiddet, sadece devletler arası veya siyasi otoriteden halka yönelik bir eylem olarak düşünülemez. Mevcut şiddet biçimleriyle mücadele eden araçların farklı düşünce ve gruplara karşı şiddet üretmeyeceğinin de garantisi yoktur. Buna ek olarak şiddetin; mikro, orta ve makro ölçekli analizlerinin yanında sosyolojinin dahil olduğu şiddet araştırmaları, şiddetin, melezleşerek görünürlük kazanan hallerinin anlaşılmasında yol gösterici olacaktır (Walby, 2013, 104-106).

Bu çalışmanın merkezinde yer alan şiddet sınıflamasının sahibi Johan Galtung ise şiddeti “temel insani ihtiyaçlara ve daha genel olarak hayata yönelik, ihtiyaçların gerçek tatmin düzeyini potansiyel olarak mümkün olanın altına düşüren, önlenabilir hakaretler” şeklinde tanımlamıştır. Bu tanımda temel yaşam ihtiyaçları ve şiddetin önlenabilir olması üzerindeki vurgu göze çarpmaktadır. Aynı zamanda tanımdan hareketle şiddetin sadece fiziksel şiddet formunda değerlendirilemeyeceği de anlaşılmaktadır. Galtung, şiddeti doğrudan (directly), yapısal (structural) ve kültürel (cultural) olmak üzere üç ideal tip etrafında değerlendirmektedir. Zira şiddet tehdidinin de şiddetin bir parçası olduğunu dile getirir (Galtung, 1996, 197). C. A. J. Coady, *Morality and Political Violence* adlı eserinde Galtung’un şiddet tanımını ele alır. Coady açısından kişisel şiddet veya doğrudan şiddet dışındaki kategoriler, kavramın tanımını genişletirken anlamı ve çıktıları açısından bir muğlaklığı beraberinde getirmektedir. Ona göre Galtung’un doğrudan şiddeti negatif barışla ilişkilendirmesi ve pozitif barış kategorisini yapısal şiddetin yokluğu biçiminde değerlendirmesi, ideal bir barış ve sınırları gerçekçi olmayan şiddet kategorileri üretmektedir. Coady’e göre doğrudan şiddet ve yapısal şiddetin ahlak ile kurdukları ilişki de oldukça önemlidir. Yapısal şiddetin ahlakiliğinin, benzer muğlaklığı barındırdığını ifade etmektedir. Zira edim ve sonuçları arasında kötü veya iyi niyetin tespiti oldukça karmaşıktır. Teorik sorunların yanı sıra ör. kölelik kavramında olduğu üzere fiziki köleliğin kaldırılması ancak insan haklarından mahrum bırakılma vb. şekilde yapısal şiddet unsuru olarak bağımlı kılma anlamında kölelik gibi bir pratikle mücadelenin zorluğu ortaya çıkmaktadır (Coady, 2007, 23-35). Ancak Coady’nin iddiası, Galtung’un negatif ve pozitif barışı, birbirinin gereği gördüğü yanılığını taşımaktadır. Oysaki birbirinden bağımsız olarak farklı bağlamlarda bu barış çeşitlerinden birisi işlerlik kazanabilir. Galtung’un kendisi de bir barış yapıcı olarak pratikte doğrudan şiddet ve yapısal şiddet ilişkisinin ve her birine verilebilecek çözüm önerilerinin girift yapısının farkında görünmektedir. Yapısal şiddete vurgusunda Galtung’un, şiddetin uzun soluklu mahrum bırakma durumlarını belirgin hale getirdiği

söylenbilir (Vorobej, 2008). Bu tartışmadan hareketle Galtung'un tipolojilerinin daha ayrıntılı açıklamasına ihtiyaç olduğu düşünülmektedir.

3.1.1. Kişisel Boyut: Doğrudan Şiddet

Galtung'a göre doğrudan şiddet, tarafların birbirlerine karşı işledikleri öldürme ve sağlığından mahrum etme gibi kişisel şiddet hallerinde, açıkça ortaya çıkar (Galtung, 1969, 170; 178-179). Galtung, şiddeti kategorilere ayırırken dört temel ihtiyaç sınıfını göz önünde bulundurarak bu temel ihtiyaçların edinilmesini engelleyen hususlara dikkat çekmiştir (Galtung, 1996, 197). Bu temel ihtiyaç sınıfları; hayatta kalma ihtiyaçları (mümkün olmadığına: ölüm.); esenlik ihtiyaçları (mümkün olmadığına sefalet, hastalık); kimlik, anlam ihtiyaçları (mümkün olmadığına: yabancılaşma) ve özgürlük ihtiyaçları (mümkün olmadığına: bastırma) olarak açıklanmıştır. Buna göre doğrudan şiddetin ortaya çıktığı durumlarda, insan hayatına kasteden bir müdahaleden bahsedilebilir. Bu durum, ölümle sonuçlanabilir yahut yaralanma gibi hayati tehlikeye neden olabilir. Ancak insan hayatı, sadece ölme ve hayatta kalma denkleminde ilerlemez. Bireyleri veya grupları sefaletle terk etme, sağlık vb. hizmetlerden mahrum bırakma yoluyla, doğrudan şiddet meydana gelebilir. Aynı zamanda kişilerin kimliğine ve hayatı anlamlandırmasına yönelik onları yabancılaştıran, kimiksizleştiren, asosyal hale getiren doğrudan şiddet türleri de mevcuttur. Kişilere uygulanan baskı, hapsetme, abluka altına alma, hareket kısıtlamaları, yasaklar vb. şeklinde, özgürlüğe dönük doğrudan şiddet olarak karşımıza çıkabilir. Galtung, doğrudan şiddetin bu görünümünü, diğer şiddet türleri ile ilişkili olarak daha net biçimde kavrayabileceğimizi de kabul eder. Örneğin; bir kişi, düşmanı tarafından bir silah yardımı ile öldürülebilir. Aynı kişi, insani yardımları yasaklayan mekanizmalar yoluyla da öldürülebilir. Öldürmenin meşrulaştırıldığı bir düşünce biçimi de dolaylı yoldan kişinin şiddete uğramasına yol açar. Sonuç itibari ile şiddetin durdurulması her zaman, şiddetin ortadan kaldırılması anlamına gelmeyecektir. Şiddet, farklı yöntemlerle icrası mümkün bir olgudur (Galtung, 1996, 197-199).

Daniel J. Christie, barış psikologlarınca doğrudan şiddetin uygulandığı iki alanın uluslararası savaşlar, kişiler ve gruplar arası cinayetler olarak tespit edildiğini ifade etmektedir (Christie, 1997). Bu iki çatışma alanında, doğrudan şiddete neden olan temel motivasyonlardan ilki, insanın korkuları ve kendini güvende hissetme ihtiyacıdır. Farklı savaş örnekleri üzerinden temellendirilen bu görüşe göre insanlar, şiddete çoğu zaman bir savunma refleksi olarak başvurur. Gruplar arası doğrudan şiddetin siyasi cinayetler ve

katliamlar şeklinde meydana gelen biçimlerinde ise kimlik arayışının güdüleyici etkisi ortaya konulmuştur. Burada, gruba aidiyet duygusunun, şiddeti tetiklediği vurgulanmaktadır (Christie, 1997, 318-320). Sonuç itibarıyla doğrudan şiddetin gündelik hayatta çokça rastladığımız kişiler arası yaralama ve ölüme varan şiddet türleri, kavgalar, terör veya savaş gibi örnekleriyle somut gözlemlere konu olduğu ifade edilmektedir (Winter, 2000, 15). Şiddet olgusunun somut bir şekli olan doğrudan şiddetin, Galtung'un bahsettiği diğer şiddet türlerine nazaran daha somut ve daha kolay gözlemlenen sonuçları olduğu anlaşılmaktadır. Gruplar arası çatışmacı ilişkilerde, zaman zaman doğrudan şiddet formlarına rastlanabildiği bilinmektedir (Türk v.dğr., 2019, 227).

3.1.2. Kurumsal Boyut: Yapısal Şiddet

Doğrudan şiddet, şiddet (violence) sözcüğünün Anglosakson kültürdeki genel kullanımı olan fiziksel zarar verme veya sınırlamayla ilişkili karşımıza çıkan ilk şeklidir. Ancak şiddet (violence), aynı kökten türeyen tecavüz ve ihlal etmek anlamını (violete) tamamlayıcı bir role sahiptir. Hatta bu kelimenin eş anlamlısı olarak düşünülebilecek kutsal bireye saygısızlık etmek, kirletmek (desecrate) sözcüğü, estetik değerlerin ve inançların kirletilmesi anlamında doğrudan şiddetle bağlantılı, ancak bunun ötesinde bir şiddet biçimi ile ilişkilendirilebilir (Parkin, 1989, 249-250). Buna mukabil bu ilişkinin kurumsal hale geleceği yapısal formlar söz konusu olabilir. Sosyoloji literatüründe yapı kavramı, yinelenen kalıp davranışları veya toplumsal birimler arasındaki düzenli ilişkileri açıklamak adına kullanılmaktadır (Marshall v.dğr., 2005). Bu kullanım biçimlerinden ilki, yapıyı kendisini oluşturan parçalar üzerinde zorunlu bir gerçeklik olarak tasavvur etmektedir. Bununla birlikte yapı, toplumu oluşturan birimler arasındaki ilişkiler yoluyla da anlaşılmıştır. Sonuç olarak yapı kavramının bir toplumdaki din, siyaset, eğitim gibi toplumsal kurumları, toplumsal rolleri, değer, inanç, norm ve aidiyetleri kapsayan bir bütünlük halinde geniş bir tanım çerçevesi olduğu ifade edilmektedir. Yapı kavramına dönük özsel tanımlama çabalarının sonuçsuz kalması, yapının toplumsal hayatta insanların nasıl davrandıklarını anlamaya dönük, analitik bir araç şeklinde düşünülmesini beraberinde getirmiştir (Marshall v.dğr., 2005, 804). Yapısal şiddet tanımındaki yapı hem davranış kalıpları hem de toplumsal ilişkiler yoluyla üretilen kurumsal çıktılardır.

Doğrudan şiddetin daha görünür olması nedeniyle insanlar, diğer şiddet biçimlerinin aksine şiddeti, doğrudan şiddet formuyla eşleştirir. Bunun yanında, şiddetin istikrarlı kurumlar ve düzenli deneyimler yoluyla normalleştiği toplumsal kurumlara gömülü hali olan

yapısal şiddet, insanların toplumsal yapının unsurları eliyle dezavantajlı konuma getirilmesi üzerinden şekillenir. Yapısal eşitsizlikler, uzun süreler boyunca bu dezavantajlı hali üreterek, kanıksanmasını ve normalleşmesini sağlar. Kişilere verdiği hasar daha yavaş hissedilse dahi yapısal şiddetin, doğrudan şiddet kadar acı ve ölüm üretebildiği söylenmektedir (Winter-Leighton, 2000, 99). Bu ölümcül yıkımı Rob Nixon (2011), çevresel felaketlerin meydana geliş süreci üzerinden örneklendirdiği “yavaş şiddet (slow violence)” kavramı ile açıklamaktadır. Zamanın hızla aktığı çağımızda pek çok kavram “post” ön ekini alarak belirli bir geçmişin üzerine fikirler inşa eder. Aslında geçmiş, yavaş adımlarla şu anın gerçekliğini takip etmekte ve etkilemektedir. Buradan hareketle çevremizde ortaya çıkan yıkımlar, değişim ve dönüşümlerden bizi olumsuz anlamda etkileyenler, çoğu zaman bu yavaş seyrinden dolayı fark edilmemektedir. Aslında Nixon’ın, yavaş şiddet kavramıyla anlattığı şiddet türünün, yapısal şiddetin işleyiş biçimi olarak anlaşılması mümkündür. Nixon, yavaş şiddet ve yapısal şiddeti ayıran noktanın, yavaş şiddet kavramının, zamansallığa olan vurgusuyla, şiddeti daha tarihsel bir bakışla ele almasındaki başarı olduğunu söylemektedir (Nixon, 6-14). Yapısal şiddet, yavaş ancak etkilidir. Bu bağlamda gruplar arası ilişkilerde uzun sürelerde inşa edilmiş kabuller üzerinden temellendirildiği düşünülebilir.

Toplumsal yapının bileşenleri olan eğitim, sağlık, ekonomi, siyaset, din vb. kurumlar eliyle işleyen ve muhataplarına sezdirmeden onları daha güçsüz ve savunmasız hale getiren şiddet biçimi olan yapısal şiddet, Galtung tarafından “sömürü kalıpları; bilinç oluşumunu engelleyen penetrasyonun (bölünme); sömürüye ve baskıya karşı örgütlenmeyi engelleyen parçalanmanın (marjinalleşme) koruyuculuğu eşliğinde inşa ediliyor, yıpranıyor veya yıkılıyor” sözleriyle açıklanmıştır (Galtung, 1996, 198). Bu tanımdan hareketle yapısal şiddette temel vurgunun, sömürü ve baskı üzerine olduğu anlaşılmaktadır. Doğrudan şiddette bir durum, vakıa olarak karşımıza çıkan şiddet, yapısal şiddette inişli-çıkışlı bir süreci imgeler. Bu süreçte güçsüzlerin içine yerleştirilmiş baskın özneler, gruplar veya kurumlar, süregelen mevcut durumu sömürü aracı kılarak kabul ettirmektedir. Yapısal şiddet isminden de anlaşılacağı üzere toplumsal yapının düzenlenmesi ile ilgili normlar üzerinden işlediğinden doğrudan şiddette meydana gelebilecek zarardan daha fazlasını mahrum bırakma, marjinalleştirme, görmezden gelme veya insansızlaştırma gibi yöntemlerle ortaya çıkarılabilir (Galtung, 1996, 198-199). Bu tarz yapısal şiddete örnek olarak milli gelirin dağılımındaki eşitsizlikler ve siyasal alanda yaşanan temsil sorunları verilebilir. Milton Schwebel ve Daniel J. Christie (2000), yapısal şiddeti herkesin üzerinde uzlaşabileceği bir toplumsal grup olan çocuklar üzerinden örneklerle açıkladığı makalelerinde, eşit şartlarda çocukların ihtiyaç duyduğu beslenme, barınma, eğitim, sevgi vb. ihtiyaçlara dönük, dünyada

var olan gelir adaletsizliği, imkânlara erişimdeki kısıtlamalar şeklinde karşımıza çıkan yapısal şiddet formlarının olduğunu ifade etmektedirler. Öyle ki dünya nüfusunun büyük çoğunluğunu oluşturan ve geri kalmış sınıfta değerlendirilen ülkelerde yaşayan çocukların önemli bir kısmı yapısal şiddete maruz kalarak, önlenebilir hastalıklardan yaşamlarını yitirmektedirler (Christie - Schwebel, 120-121).

Mazurana ve McKay (2000) dünya çapında kadınlar ve kızlara uygulanan yapısal şiddeti analiz ettikleri çalışmalarında; beslenme, sağlık, eğitim ve yaşam hakları ve siyasi, ekonomik ve sosyal haklar gibi pek çok başlıkta daha az görünürlük, yönetimde söz sahibi olamama, ihtiyaçların karşılanmasında ötelenme gibi birçok yapısal şiddet unsurunun varlığını ortaya koymuşlardır (Mazurana - McKay, 130-138). Marc Pilisuk'un (2000) küreselleşme ve yapısal şiddet arasındaki tarihsel işbirliğini işleyen makalesi, uluslararası şirketlerin 'yatırım' kartı üzerinden, gelişmekte olan ülkelerdeki yönetimlerle işbirliği neticesinde uyguladıkları, insan onurunu hiçe sayan çalışma koşullarını çarpıcı biçimde örneklendirmektedir (Pilisuk, 151-152). Bu aktarımlardan anlaşıldığı üzere yapısal şiddet sonuçları itibariyle ortaya çıkarılması ve ispatlanması zor, gri bir alanı temsil etmektedir.

3.1.3. Kolektif Boyut: Kültürel Şiddet

Kültür kelimesi kökeni itibariyle toprakla ve tarımla, dolayısıyla doğa ile olan bağı yansıtır (Eagleton, 2005). Burada metnin ilerleyen bölümündeki tahlilleri daha iyi kavramak adına Eagleton'un analizlerini paylaşmak yerinde olacaktır. Yazar, kelimenin 19. yy. itibariyle medeniyet kavramıyla yakın anlamda kullanımının, kentli olanı kültürlü saydığını, kentin dışında kalan ve doğayla ilişkili alanın dışarıda bırakıldığını belirtmiştir. Bu paradigma değişimi, kültürün kapsam boyutunda da yaşanmıştır. Kültür, yeknesak bir insani gelişim aşaması ve benzeşme şeklinde insanlığa mal edilirken postmodern etki, kavramın yerel ayrımlarla ve benzeşmezlik ilkesince anlaşılmasında ön ayak olmuştur. Kültürün, temelde üç anlamından bahsedilmektedir. Bunlardan ilki kültürün diyalektik bir çerçevede uygarlığa karşı olan "eleştirel" konumudur. Uygarlık, kapitalist bir yönetim stratejisi ise kültür buna mukabelede bulunan "özgürlük mücadelesi"dir. İkinci anlamında kültür, yaşam tarzı kavramıyla açılanır. Bu noktada yüksek kültür ve alt kültürlerden bahsedilebilir. Son anlamında ise kültürün sanatta uzmanlaşma bakış açısı ile "kültürlü insan" tamlamasındaki haliyle anlaşıla geldiği ifade edilmektedir. Kültürün üç anlamı da birbiri ile ilişkilidir. Eleştiri olarak kültürün, yerel kültürlerin çabalarıyla ikame olacağı ve yine bu tarz bir eleştirel ortamın, entelektüel seviye gerektireceği açık biçimde ortaya konulur. Bu nedenle

kültür kavramı da kendi diyalektiği içerisinde parça- bütün ilişkisini barındırır. Bu ilişki çerçevesinde “ ...kültür dört tarihsel kriz noktasında önem kazanmaya başlar: değersizleştirilmiş bir toplumun görünürdeki tek alternatifi haline geldiğinde, köklü bir toplumsal değişim olmadan, sanat ve zarif bir yaşam anlamında kültürün var olması bile imkânsız görünmeye başladığında, bir topluluğun ya da bireylerin kültürlerinin, siyasi açıdan kurtuluşun yollarını arayabilecekleri koşulları sağlandığında ve emperyalist bir güç, egemenlik altına aldığı insanların yaşam tarzlarını kabul etmeye zorlandığında”. Sonuç olarak Fredrich Jameson’ın da belirttiği gibi kültür, daima bir öteki düşüncesidir. İnsanın yaşadığı kültür kendisine normal gelirken diğer kültürler etnik, kendine has ve sıra dışı olarak tanımlanır. Kendi görüşleri mantıklı diğerleri aşırıdır. Batı’da ‘yabanlar’a duyulan ilginin paralelinde sosyal bilimlerin gelişimi bunun iyi bir göstergesidir. Kültür en temelde, yaşamın devamlılığı için merkezileştirilmiş doğru sayılan inanç ve değerler şeklinde, insani bir üst yargı makamı haline bürünebilir (Eagleton, 2005, 9-42). Eagleton’un kültür analizinde bahsettiği üzere bu yargı makamında kültür, kendisine tabi olan insanların çatışma ve şiddete dair beklenti ve tutumlarını belirlemektedir. Çatışan tarafların, şiddeti bir alternatif olarak görmeleri ya da şiddetsiz bir iletişim dili tercih etmeleri kültürel kabulleri ile yakından ilgilidir. İlgili kabullerin pek çoğu o toplumda yaşayan kişiler açısından görünmezlik zırhı taşır (Fry - Fry, 1997, 10).

Buraya kadar değinilen kültürün yapılandırıcı etkisini göz önünde bulunduran Galtung (1996), kültürel şiddet kavramını; din, dil, ideoloji, sanat, ampirik ve formel bilimler gibi kültürel simgelerin uyguladığı şiddeti içerecek şekilde tanımlamaktadır. Ancak bu tanımdaki kültür kavramı, toplumun tamamına mal olmuş kültürel değerlerden ziyade yaşayan kültür içerisinde, şiddeti onaylayan parçalara atıfla kullanılmaktadır. Şöyle ki ‘A kültürünün B yönü şiddete yol açabilir’ tarzında bir söylem, A kültürünün tamamen şiddet içerdiği varsayımını ortadan kaldırmaktadır. Şiddet kullanımı kadar bu kullanımın nasıl ve ne kadar meşrulaştırıldığı da önemlidir (Galtung, 35-42).

Kültürel şiddet kavramı ayrıca, kültürün öğelerine yerleşmiş ve eylemin ahlakiliği hakkında referans değeri taşıyan şiddete yol açıp, yanı sıra diğer şiddet biçimlerini meşrulaştıran toplumsal örüntüleri anlatmak için kullanılmaktadır (Galtung, 1990, 291-292). Etkileşimler dünyası olarak toplumda, semboller ve anlam üretme mekanizmaları meşrulaştırma araçları haline gelerek kültürel şiddeti meydana getirir. Kültürel olarak inşa edilmiş şiddet söylemleri, psikolojik veya doğrudan şiddeti ortaya çıkarır veya bu süreçte zemin hazırlar. Kurtz (2008), bu tarz bir kültürel şiddet üretimi örneğini Protestan Etiği

kavramsallaştırmada bulur. Ona göre bireyselliği ön plana çıkaran bu düşünce sistemi, sosyal eşitsizlikleri göz ardı eden bencilce bir bireysel söylemi meşrulaştırır (Kurtz, 2008, 61).

Kültürel şiddet kavramını ortaya atan düşünür Johan Galtung, diğer şiddet biçimleri olarak saydığı doğrudan ve yapısal şiddetle, kültürel şiddet ilişkisini bir üçgen metaforu ile anlatmaktadır. Bu anlatıma göre, üçgenin her ucu şiddetin başka bir biçimini simgeler. Farklı toplumlarda şiddetin üretimine dair bu kombinasyonun değişebileceğini peşinen kabul etmektedir. Bir toplum veya toplulukta şiddet, kimi zaman yapısal olarak başlayıp, kültürel formlara bürünüp, doğrudan şiddete evirileceği gibi bunun tersi de mümkündür. Ancak yazar çoğu örnekte, kültürel şiddetten başlayan ve doğrudan şiddete sonlanan bir süreçle karşılaştığımızın altını çizmektedir. Kültürel şiddetin meşrulaştırma ve militarize etme potansiyeli, şiddeti olgusal hale getiren yapısal düzenlemeler ile fiziki saldırganlığa varan bir sonuca evirilebilir (Galtung, 1990, 294-296). Galtung'un bahsettiği kültürel şiddet türünü imgeleyen çalışmalar mevcuttur. Aşağıdaki paragraflarda bunlara dair örnekler verilmektedir.

Kültürel şiddetin, doğrudan şiddete evirilinceye değin görünmez bir biçimde insanların düşünme biçimleri üzerindeki etkisi, Danielle Poe (2010) tarafından, Feminizm hareketi üzerinden tartışılmıştır. Poe'a göre kadınlar, ahlaki yargılar yoluyla konuşulan ataerkil dil, pornografi ve popüler kültür ile inşa edilen kadın imgesi ve son olarak uluslararası çatışmalarda düşmanın zayıf noktası olarak hedef alınan kadın söylemi yoluyla kültürel şiddete maruz kalmaktadırlar (Poe, 132-135).

Maria Abranches ve arkadaşlarının (2021) araştırmasına göre ırk sonrası (post racial) toplumda, yabancı düşmanlığı eylemlerinde görülen kişilerin ten rengi, göçmen olup olmamaları gibi durumlar üzerinden, Batı kültürünün dejenere edilmesi vb. yabancı düşmanlığı ve yabancı korkusu biçiminde kültürel örüntülerin ortaya çıkması söz konusudur. Yapılan görüşmelerin pek çoğunda katılımcılar, kendi kültürleri çerçevesinde yabancı olanı betimlemiş ve milliyetçi, savunmacı ve göçmen karşıtı ifadeler kullanmıştır (Abranches v.dğr., 2021).

Kültürel şiddet, ideolojiler yoluyla meşrulaştırmayı da içermektedir. Bu tarz bir meşrulaştırma ve karşı atak Endonezya'da anti-komunist hareket olarak kendini

göstermiştir. Kültürün komünizmi dışlayıcı unsurları ön plana çıkarılarak, devlet aygıtları ve kültürel unsurlar yoluyla liberal değerler yüceltilmiş ve anti-komunist hareketler teşvik edilmiştir. Solcu bir hareketin Endonezya'nın gelişiminin önünde bir engel olarak sunulması, farklı kültürel araçların bu sunuma eşlik etmesiyle kabul edilebilir hale gelmiştir (Herlambang, 2011, 26-29).

Jason A. Springs (2016), 1950 sivil haklar mücadelesi sırasında Martin Luther King Jr.'in Birmingham hapishanesinden, Birmingham polisinin protestoculara yönelik "şiddetsiz" önlemlerini eleştirdiği mektubu referans alarak, şiddetsizlik halinin de bir kültürel şiddet pratiği ürettiğini ifade etmektedir. Springs'e göre King mektubunda, beyaz din adamlarının, kültürel sermayelerini kullanarak polisin protestoculara karşı uygulanan doğrudan şiddeti, şiddetsiz bir iletişime çevirmesi önerisini ve sonucunda hak talebinin yumuşak güç yoluyla ortadan kaldırılmasını, daha büyük bir şiddet biçimi olarak sunmuştur. Bu çerçevede ılımlı din adamları ve ılımlı polis gücü, geniş bir adaletsizliğin devamı adına kültürel şiddet unsuru haline gelmiştir. Irkçı kimlik siyaseti, kültürel bir hamle ile devam ederken bu durum sessiz bir dip dalga halinde yapısal şiddeti teşvik etmiştir (Springs, 2016, 386-392).

Soykırım kelimesini icat eden Raphael Lemkin, kültürel şiddetin en az doğrudan şiddet kadar öldürücü ve zarar verici olabileceğini dikkate sunmuştur. Ona göre bir grubun diline, kolektif hafızasına, inşa edilmiş çevresine, grubu diğerlerinden ayırt eden uygulamalara yönelik saldırılar, grubun devamlılığına zarar vererek doğrudan şiddetin mütemmim cüz'ü haline gelmektedir. Kültürel soykırım, grubun dilini, edebiyatını, folklorunu vb. yok saymak yahut ortadan kaldırmaya dönük girişimler eliyle gerçekleştirilebilir. Tüm bunlar, bir grubun sosyal ontolojisi üzerinde onulmaz yaralar açabilir (akt. Greenland - Göçek, 2020, 19-20). Lemkin, *Axis Rule in Occupied Europe* kitabının 9. bölümünde 1930'ların başından itibaren Yahudilerin yasal statülerini aktarmıştır. İlgili tarihlerde, Yahudilere nasıl davranılması gerektiğine dair talimatnamelerin hazırlandığı, böylece Yahudilerin bir hayali öteki haline getirilerek toplumsal şeyleştirme sürecinin işlediği ifade edilmiştir. Toplumsal şeyleştirme, kültürel şiddet formu olarak soykırımın parçası halini almıştır. Lemkin, soykırımın kültürü yok ederek ilerlemediğini, aksine kültürel tekniklerle soykırımın gerçekleştirildiğini vurgulamıştır (akt. Irvin-Erickson, 2020, 77-78; 80). Lemkin'in soykırımı kültürel tekniklerle ilerleyen bir süreç olarak açıklama girişimi, Galtung'un kültürel şiddet kavramı ile örtüşür görünmektedir.

Galtung, *A Theory Of Civilization: Overcoming Cultural Violence* isimli çalışmasında, hayvanlar dünyası üzerinden bir betimleme ile okuyucuyu, insan medeniyetinin dünya üzerindeki çatışmacı iddialarını anlamaya sevk etmektedir. Hayvanlar, sadece kendi alanları ve yaşama iç güdülerini ile diğer hayvanları kendileri gibi olmaya zorlamamaktadır. Oysaki insanların medeniyet tarihinde, çoğu kez sosyal fay hatları üzerinden kimliğe dair dayatmalar oluşmuştur. Yazara göre dünyaya selefî, Hristiyanlıktan mülhem siyaset anlayışı ve dünya dili İngilizce üzerinden medeniyet ihraç eden Batı Medeniyeti, diğer medeniyetler üzerindeki zoraki egemenlik arayışları ile bu çatışmayı körüklemektedir. Bunun yanında, dünya üzerindeki farklı medeniyetleri oluşturan kimlik örüntüleri, kültürel kodlar ile örülüdür. Batı medeniyetinin, ülkelerine gelen farklı medeniyetlerden insanları, eğitim yoluyla kendi kültürleri ile çatışan kimliklere büründürdüğünü vurgular. Batı sömürgeciliği; din, eğitim, dil, tarih, sanat ve gelenek eliyle kendi kimlik örüntülerini dayattığı yerel kodları ortadan kaldırmakta veya değiştirmektedir. Galtung, kimliklerin ön plana çıkarıldığı ve geri kalmış bölgelerin, gelişmiş bölgelere tabi olması yoluyla, çatışmaları ve şiddeti önlemeyi amaçlayan bir çözümü reddetmektedir. Ona göre çözüm, medeniyetler arasındaki iletişim kanallarının artırılmasından geçmektedir. Bu söylemden hareketle, kolektif bilinç dışında üretilen ve kültürü referans alarak gerçekleştirilen şiddetin ortadan kaldırılmaya çalışılmasının elzem olduğunu dile getirmiştir (Galtung, 2014, 12-15; 18-24; 36-41; 172-173).

Kültürel şiddet, şiddetin tarihiyle de ilintilidir (Malesevic, 2018). Malesevic'e göre özellikle modern dönemde, şiddet kavramından, geçmişte savaşların yaşattığı acılardan dolayı tiksinti uyandıran bir olgu olarak bahsedilmiştir. Şiddeti içerecek herhangi bir söylemin, radikal sol örgütlerce dahi benimsenmediği görülmektedir. Buna rağmen modern dönemin tarih boyunca kitlesel ölümlerin en çok yaşandığı, şiddetin her türlüsüne maruz kalınan ve daha sistematik şiddet biçimlerine meydan veren bir zaman dilimi olması hayli ironiktir. Ancak bu paradoksun en basit açıklaması, modern dönemde ortaya çıkan örgütsel ve ideolojik güç alanlarının çeşitliliğidir (Malesevic, 2018, 180-182). Bu noktada modern kültürün ürettiği şiddetin izinin sürülmesi, kimlik ve şiddet ilişkisinde, kültürel şiddetin konumunu anlamada yardımcı olacaktır. Bu bağlamda, kültürel şiddetin boyutlarını oluşturan kültürel kimlik öğelerini analiz etmek gruplar arası ilişkilerde kimliğe yansıyan boyutlarıyla ilerleyen analizlerimizde, çalışmamıza ışık tutacaktır.

3.1.3.1. Dilin Kullanımı

Dil insanoğlunun en üretken yönüdür denilebilir. Dilin işleyişine dair iki önemli görüş bulunmaktadır. Bunlardan ilki, Ferdinand de Saussure'ün göstergeler sistemi olarak dilin, ses ve anlamın eşleşmesi anlayışıdır. Buna göre ör. kuş sözcüğü, kuş gibi ötemese veya uçamasa da dilde, kuşu karşılayan bir göstergedir. Bu göstergelere anlamını veren toplumsal uzlaşımlardır. Noam Chomsky ise dilin, sınırlı araçlarla sınırsız kombinasyon kurabilme becerisi olduğu üzerinde durur. Aynı göstergelerin farklı sıralamalarda kullanımı anlamı etkilemektedir. Örneğin; 'köpek adamı ısırды' cümlesi ile 'adam köpeğı ısırды' cümlesinin çağrışımları oldukça farklıdır. Her bir dil kullanıcısı, kendi zihninde dilin kullanım biçimlerini farklılaştırır (Pinker, 2020, 91-93). Konuşan kişi, dili gelişi güzel ve sadece kendisinin anlayacağı bir şekilde kullanamaz. Bu durumda iletişim gerçekleşmediğı için dilin temel işlevleri boşlukta kalır. Anlaşabilmek adına dilin kullanım kılavuzu olan gramer kuralları bu tarz bir ihtiyacın ürünüdür. Aynı zamanda bir kullanımın, ne zaman ve hangi durumda 'uygun' olacağına dair aynı dili konuşan insanlar arasındaki uzlaşımdan bahsedilmelidir. Bu uzlaşım, dilde bulunan bütün anlatım biçimleri için belirli kullanım alanları açmaktadır. Karşıdaki kişiye anlatılmak istenen her ne ise dile dökülen ve sözcüklere eşlik eden mimik ve tepkiler aracılığı ile aktarılır (Porzig, 1985, 1/100-106). Buradan hareketle, dilin kullanımına eşlik eden çevre ve kültürün öneminden söz edilebilir.

Kültürün bir alt boyutu olarak dil ve toplum etkileşimi, dilin kullanım biçimleri, toplumsal değişimle ilişkisi ve toplumsallaşma sürecindeki rolü gibi pek çok açıdan oldukça önemli bir konumdur (İmer, 1990, 9). Kaplan (1983), Alman filozof Martin Heidegger'in "dil, insanın evidir" sözünü aktararak dilin, insan yaşamındaki merkezliğini vurgular. Evin en temel özelliğı, doğadaki malzemelerden üretilmesi ve doğada olması ancak doğadan ayrı bir mekan oluşturmastır. Evin dış yüzeyi doğaya, içi ise insana göre tasarlanmaktadır. Evlerin yapımı, toplumsal yapıya, gelenek ve göreneklere, coğrafyaya, toplumsal ilişkilere, servet, zihniyet ve zevklere vb. göre farklı farklı şekiller almaktadır. Dil, buna benzer bir inşa süreci sonucunda oluşur. Bir milletin dili, diğer milletlerle ilişkileri yönüyle farklılıklar üzerinden kendini oluştururken, milletin kendi iletişim kanalı olarak içeride toplumun zevkleri, zihniyeti, gelenek ve görenekleri, sembolizmi ve yazılı ürünleri dil ile etkileşim içinde birliktelik oluşturur. İnsanın evi olması nedeniyle dilin, insan ile olan ilişkisi, insanın kendini ifade etmesindeki rolü ve diğer insanlarla ilişkilerinde belirleyicidir (Kaplan, 177-178). Bir insanı evinden kovmak yahut evine almamak her açıdan bir şiddet durumu içerir.

Lacan'ın bakış açısıyla Heidegger, dili insanın evi olarak tasavvur ederken madalyonun diğer tarafını ıskalamıştır. Dil, aynı zamanda insanı içinde ikamet etmeye zorunlu bırakan bir meskendir. Dil, kuralları ve sınırları ile insanı engelleyen, sınırlar çizen ve yaralayıcı ifadelerle bir işkence biçimi halini alabilir (akt. Žižek, 2016, 3-5). Judith Butler'da (1997) dilin şiddetle ilişkisine vurguyla, yaralayıcı dil ifadesini kullanır. Bu yaralama, en az fiziksel şiddet kadar ağırdır. Fiziksel şiddetten ayrılan yönü ise yaralamaya maruz kalan kişinin bağlamdan kopması, nereye ait olduğuna dair bilinmezlik ile kaygıya düşmesidir. Bunun yanında, sözlerin birer fiziksel darbe gibi insanı yaralaması ise sözün performatifliği¹⁹ ile ilgilidir. Böylece dil, bedeni; kültürün içerisinde kırılabilir ve yaralanabilir hale getirir. Çünkü dil, bizi diğerlerine bağlantılı ve hatta bağımlı kılan tarafımızdır (Butler, 2-6; Özkazanç - Agtaş, 2018, 6-7).

Dilin, kültürel çevreyle ilişkisi ve bir grup insanın uzlaşımına verdiği uygun tepkilerle iletişime dönüşmesi, sözcüklerin sadece insanlığın faydasına olan, olumlu sonuçlar doğurduğu anlamına gelmemektedir. İnsanlar, birbirlerine fiziksel şiddet uygularken aynı zamanda belli bir kültürde aşağılama, hakaret, insansızlaştırma ve kişisizleştirme gibi süreçlerle sonuçlanan, dilin şiddet için araçsallaştırılması da söz konusudur. Judith Butler, ırkçı konuşmaların bazen bir tokattan daha ağır ve daha hızlı zarara verdiğini vurgulamıştır. Dilin, şiddete hizmet eder biçimde kullanılması öncelikle bilinen anlamın bozulması yoluyla gerçekleşir. Bununla birlikte bilfiil sözcükler yoluyla (nefret söylemi, ırkçı ifadeler vb.) şiddetin uygulanması mümkündür. Şiddetin, dilin kendisine içkin olarak yerleşmiş, hikayeler, deyişler, anlatılar eliyle yaygınlaşması ve iletilmesi sağlanıyor olabilir. Bu süreç farklı seviyelerde, şiddetin anlama bürünmesi ve gündelik hayatta dilin kullanımlarında kendini göstermesi ile sonuçlanabilmektedir (Silva, 2017, 7-8).

¹⁹ J. L. Austin bu kavramı “...bu isim, elbette, 'eylem' ismiyle birlikte kullanılan olağan fiil olan 'perform'dan türetilmiştir: ifadenin ortaya çıkışının bir eylemin gerçekleştirilmesi olduğunu gösterir - normalde sadece bir şey söylemek olarak düşünülmez.” şeklinde açıklamıştır (Austin, 1962, 6-7). Butler'a göre, performative, cinsiyet kimliğinde merkezi olup, eylemler ve dil tarafından oluşturulur. Austin'den farklı olarak, Butler kimliklerin oluşumunda tekrarlayan eylemleri vurgular ve sabit kavramları sorgular. Performative güç, dilin zararını ve işleviciliği biçimlendirir, zayıflığı ve beklenmeyen tepkileri destekler (Butler, 1997, 2-3).

Foucault'a göre ise dildeki kavramlarımızın göstergeler olarak verili bir yapısının olduğu gerçeği kabul edildiğinde, kavramlara yüklenen anlamların belirli bir dönemde öne çıkmış söylemler olduğu gerçeğiyle karşılaşmamız olasıdır. Bu söylemlerin kaynağına dair sorgulama bizi kurallar bütünü ile sınırları çizilmiş iktidar biçimlerine götürmektedir. Özne, dili kullanırken bu sınırlar dahilinde, belirli kalıplar (dilbilimsel kurallar) içerisinde konuşma eylemini gerçekleştirmektedir (Foucault, 1999, 69-75). Bu nedenle dilin stratejik kullanımından bahsedilebilir. Demokratik gücün elde edilmesi ve uygulanması bu strateji ile mümkündür. Dilin kullanımı, grubun kendi bakış açısını daha makul aktarımında ve söylemlerinin etkililiğinde önemli bir faktördür. Buna mukabil, dilin şiddeti önleyici bir araç şeklinde tasarrufunda dahi tarafsız bir mübadele aracı olmadığı ifade edilmektedir (Coates - Wade, 2007, 511-512).

Galtung'a göre kültürü inşa eden önemli yapı taşlarından biri olan dil; cinsiyetçi, ötekileştiren, şiddeti öven kullanımlar barındırabilmektedir. İtalyanca, İspanyolca, Fransızca (ve modern İngilizce) gibi Latince kelime dağarcığı olan Almanca ve İskandinav dilleri gibi Cermen kökenli olmayan dillerde, tüm insan türü için erkek sigası kullanımı, kadınları görünmez kılan, dile dayalı bir kültürel şiddet örneğidir. Bunun yanında egemen kültürün kendi dilinin semantik ve gramerini, mağlup medeniyetlere dayatması neticesinde de daha geniş bir grubu etkileyen kültürel şiddetten bahsedilebilir (Galtung, 1996, 204-205). Dil; söylem, sembol ve anlamlar yoluyla ve grubun yaşam dünyasını inşa etmedeki rolüyle, aynı zamanda bir güç mücadelesi alanıdır. İnsanların dil-söylem alanı kontrol altına alındığında, toplumun kontrol edilmesi de kolaylaşmaktadır. Taraflar, dili bir kültürel şiddet unsuruna dönüştürerek birbirlerini yok sayacak, küçük düşürecek ifadeleri, bu mücadelenin silahı haline getirir (Kartal, 2021, 15).

Kültürel şiddetin dil üzerinden inşası, makro planda egemen devletlerin sömürgeleştirecekleri toplumlar üzerindeki müdahalelerinde görülmektedir. Sömürgecilerin Kuzey Afrika'ya dönük politikalarında, Cezayir vb. ülkelerin kullandıkları fasih Arapçayı hedefe koydukları ifade edilmektedir. Bilindiği üzere Arapça, diğer dillerde olduğu üzere farklı lehçelere sahiptir. Bu bir dilin zenginliğine işaret etmektedir. Ancak sömürgecilerin, lehçeleri kullanarak fasih Arapçayı unutturma politikası göttükleri aktarılmaktadır. 1950'li yıllarda Cezayir'de, Arapça çıkan sadece bir, iki gazetenin kaldığı belirtilir. Benzer şekilde bağımsızlığını ilan etmeden önce Batılı devletlerin Somali'ye, İtalyanca'yı resmî dil ilan ettirme baskıları ve Mısır Millî Kütüphanesi Müdürü, Alman müsteşrik Wilhelm Spitta'nın, *Mısır Halk Lehçesi Grameri* adıyla lehçeleri canlandırma projesi vb. (Aydın, 2013, 56-60)

çalışmaların kültür ve dil etkileşiminde sömürülen ülkelere uygulanan kültürel şiddet unsurları olduğuna işaret edilmektedir. Post-kolonyal dönemde Batı ekseninde ortaya çıkan İslamofobi ve bu akımın dile yansıyan görüntüleri oldukça dikkat çekicidir. İslamist, Cihadist, İslamist Terörist gibi ifadelerin Müslüman toplumlara atıfla kullanımı buna örnektir. Benzer biçimde, kadına karşı ayrımcı dilin, Müslüman kadınlara karşı kullanılan İslamofobik dilde, kadını dini aidiyetler üzerinden aşağılayan bir başka boyut oluşturduğu aktarılmaktadır (Bodur, 2017, 74-76). Bu örneklerin, dile dayalı kültürel şiddetin gruplar arası ilişkilerde, baskın grubun müdahaleci tutumuyla gün yüzüne çıktığını vurgulaması söz konusudur. Ancak bu her zaman baskın grubun, azınlığın tahakkümü şeklindeki konumuyla ilerleyecek bir süreç değildir. Baskın grubun çoğunluğu oluşturduğu ve sömürgeci bir ilişki biçiminin olmadığı denklemlerde de dilin bir baskı aracı haline gelebileceği söylenebilir.

3.1.3.2. Şiddetli Anlatılar: İdeoloji

İdeoloji kavramı, muhtemelen sizlerin de başlığı okuduğunuzda aklınızda canlanan anlamından oldukça farklı bir amaçla oluşturulmuştur. Antonie Destutt de Tracy tarafından türetilmiş kavramın en temel anlamı ‘fikirler bilimi’ olarak geçmektedir. Bu temel anlam etrafında Tracy, dünya üzerindeki düşünce sistemlerinin kökenlerine inmek ve nesnel bir biçimde açıklamak adına yöntemini oluşturacağı bir bilim dalı kurma hayaliyle yola çıkmıştır. Sonuç olarak ideoloji, tüm bilimlerin kökenine ineceğinden “bilimlerin kraliçesi” olarak adlandırılacaktır. Bu idealini gerçekleştirirken Tracy, doğa bilimlerinin yöntemini kullanmayı ve fikirlerin kaynağıyla ilgili kanunları tespit etmeyi amaçlamıştır (akt. Rehmann, 2015, 25-26). Ancak pek çok kavramın kaderi olan değişimden, ideoloji de nasibini almıştır. İlk olarak Karl Marx, F. Engels’la birlikte ideolojiyi; *Alman İdeolojisi* adlı eserde, “yanıltma, gizemleştirme, yanlış bilinç, yöneticilerin egemen fikirleri, sınıflı toplum, iktidar” vb. anlamlarıyla; hakikat-yanlışlık dikotomisi bağlamında kullanmıştır. Marx’a göre bir şeyin bilim olarak değerlendirilmesi, ideoloji olmaması ile mümkündür. Daha sonra gelecek olan Marksistler, kavram üzerinde yoğunlaşmıştır. Marx’ta sadece kapitalist sınıfa özgü ideoloji, Marksistlerde her toplumsal sınıfa teşmil edilebilecek şekilde doğru ve yanlış ideolojiler olarak ayrılmıştır.

Anthony Gramsci ideoloji kavramını “hegomonya” kavramıyla, H. Marcuse “totaliterlikle” eşitlemiştir (Heywood, 2007). Marksizm dışında ideoloji kavramına dönük

bir tanım, Karl Mannheim'e aittir. Ona göre ideoloji sadece olumsuz anlamda anlaşılamaz. Belirli bir sosyal düzeni savunmayı amaçlayan fikirler ve bu düzenin yönetici ve elitlerinin çıkarları ideolojiyi tanımlamaktadır. Ayrıca, belli başlı birey ve grupları ilgilendiren özel, sosyal sistemin tamamını ilgilendiren bütüncül ideoloji tipolojilerinden bahsedilebileceğini ifade etmiştir. Birinci ve İkinci Dünya Savaşları süresince ideoloji kavramı, savaşın taraflarının bir diğeri hakkında kullandığı olumsuz sıfatlara dönüşmüştür. 1960'lı yıllardan itibaren ortaya çıkan yeni düşünce akımlarını anlamaya ve açıklamaya dönük istek, ideoloji kavramı üzerinde düşünmeyi yoğunlaştırmıştır. Bu andan itibaren ideolojiye dair değer yüklü ve verili tanımlardan kaçınılması söz konusudur. Ancak bu aynı zamanda ideolojiyi, herhangi bir fikre indirgemeyi de önlemelidir. Bu bağlamda Heywood kavramı, "... mevcut iktidar sistemini muhafazaya, biraz değiştirmeye veya ortadan kaldırmaya yönelmiş örgütlü siyasal eylem için zemin oluşturan, az çok tutarlı fikir kümeleridir" şeklinde siyasi anlamda tanımlamaktadır (Heywood, 2007, 22-29). İdeoloji kavramının bu tanımından hareketle, grup içi ve dışı ayrımının siyasi ideolojilerin kendilerini konumlandırmasında oldukça etkili olduğu ve bunun yanında ideolojinin belirli bir kültürel çevreden besleneceği anlaşılmaktadır.

Lois Althusser, ideolojilerin insanın özneliğini yok saymadığını ancak özneliği, kendi amaçları üzerinden 'işler' kıldığını açıklamaktadır (Althusser, 2016). Her ideolojide bir büyük "Özne" (dinde; Tanrı, devlette; Başkan, hukukta; Adalet) ile özneler (inanırlar, seçmenler, hakimler) arasındaki itaat ilişkisinden bahsedilebilir. İdeoloji tanımına binaen Marksizmi, büyük Özne ve özneler ilişkisini reddettiği, otoriteleri sorguladığı için ideoloji olarak tasnif etmeyebileceğimizi söyler. Ona göre devlet aygıtının mevcut işleyişini meşrulaştıran ve devamını sağlayan, "devletin ideolojik aygıtları (DİA'lar)" mevcuttur. Devlet ideolojik aygıtı (devlet mekanizmasından ayrı olarak) en temel ve baskıcı merkezileşme unsurudur. Bunun yanında; din, eğitim, hukuk, siyaset, sendika, haberleşme ve kültür ideolojik aygıtları vardır. Devlet aygıtı içerisinde yeniden üretim ilişkilerini (ör. kapitalist üretim ilişkilerini) düzenleyen ve meşru zeminini sağlayan DİA'lar, ideoloji kullanarak bunu sağlar. İdeoloji ise bireyleri özne kılma, Özne ve öznelerin karşılıklı olarak birbirini tanıması, aynı zamanda her şeyin mevcut şekliyle olması gerektiğine dair güvence ve tâbi olduğunda sonucun olumlu olacağına yönelik kabul mekanizması şeklinde işler (Althusser, 2016, 49-50, 134-142). Althusser'in altyapı-üstyapı ilişkileri temelinde, üst yapının alt yapıyı belirleme girişimi olarak ve üretim ilişkilerinin yeniden üretiminde oynadıkları rol üzerinden değerlendirdiği ideoloji ve DİA modeli, ideolojilerin nötr fikir kümeleri olmayacağına vurgusu açısından önemlidir. Ayrıca ideolojilerin, toplumsal

ilişkilerde gerilimi berberinde getirerek proleter mücadele veya burjuva baskısı boyutlarında şiddet üretebileceği söylenebilir.

Van Dijk, ideolojileri zihnimizdeki inanç demetleri olarak tanımlar (Dijk, 2019). Bu tanımda ideolojilerin, diğer fikri üretimlerimizde olduğu üzere zihnimizin süzgecinden geçtiği vurgulanır. Aynı zamanda bu fikirlerin tamamı, bir inanca tekabül eder. Bu inanç; neyin doğru, neyin yanlış, neyin iyi, neyin kötü olduğuna, neyin yapılması ve neyin yapılmaması gerektiğine dair önermeler içerir. İdeolojileri zihnin ürünleri olarak görmek, bu kavramı zihne indirgemek anlamı taşımamaktadır. İdeolojiler ne sadece bireyseldir ne de sadece birey üstü toplumsallıklarla açıklanabilir. İnsan zihninin, içinde yaşadığı toplumsal ve kültürel pratiklerle şekillenmesi bunun göstergesidir (Dijk, 2019, 35-52). Heywood'un siyasal zeminde açıkladığı ideoloji kavramının, bilişsel temellerine dair Dijk'in söyledikleri, kavramın çok boyutluluğu hakkında fikir vermektedir.

Şiddet ve ideoloji ilişkisi düşünüldüğünde şiddetin gerçekleşme sürecinde seri katillerin dahi bir onaylanma ihtiyacı hissetmesi, şiddetin eyleme dönüşmesinde ciddi bir aşamayı imgeler. Şiddeti kabul etmek, şiddetin artışına yol açmaktadır. En hastalıklı ruh dahi şiddeti sergilemeden evvel, narsist bir onayı duymak istemektedir. Bu sebeple ideolojiler, şiddeti körüklemeye müsait ilişki ağlarıdır (Moses, 1996, 24). Galtung, kültürel şiddetin bir boyutunu teşkil ettiğini söylediği ideolojilerin, bir yönüyle seküler çağda Tanrı'nın rolünü ve dinlerin fonksiyonunu üstlendiğini ifade etmektedir. Örneğin; modernite Tanrı ve Şeytan ikilemini reddeder ancak seçilmiş-dışarıda bırakılmış dikotomisini sahiplenir. Modern devlet, ulus millet ve milliyetçiliğin ise diğerlerini basit bir "o" ya dönüştürdüğünü belirtir. Nazizm'in Yahudileri bakteri, haşarat damgalarıyla, Stalin'in Kulakları (köylü), sınıf düşmanı ilan etmesiyle, Regan'ın Kaddafi'yi 'deli köpek' olarak adlandırmasıyla vb. kendinden olmayanların ideolojiler üzerinden yeniden keşfi ve insansızlaştırılması örnekleri çoğaltılabilir. Bu örneklerin tamamında kültürün ideolojik boyutta ürettiği 'meşru' şiddet, bir imha politikası olarak onaylanır. İmhanın muhatabı olmayanların ise seçilmişlik statüleri onaylanmaktadır. Böylece erkeklerin kadınlardan daha güçlü ve mantıklı olduğu, bazı milletlere, uygarlığın taşıyıcısı payesi verilmesi, beyazların, beyaz olmayanlardan daha zeki ve mantıklı oluşu ve fırsat eşitliği toplumunda, sadece en iyilerin en tepede olabileceği gibi kalıp yargılar zihinlere yerleşmekte ve bu ilkeler üzerinde fikir birliği sağlanmaktadır. Galtung, kültürel şiddeti artıran seçilmişlik olgusunda, büyük payenin tarih boyunca seçilmişlerin haklarını garanti altına alma görevi ağır basan devlet ve ulus gibi organizasyonlarda olduğu tespitini yapar (Galtung, 1996, 204-205). Galtung'un,

ideolojilerin kültürel şiddeti meşrulaştıran yönlerine aşırı vurgusu konusu itibariyle anlaşılabilir. Ancak ideolojiler her zaman şiddetin noterliğini yapmamaktadırlar. İdeolojiler, söz konusu olduğunda iki genel tavidan bahsedilebilir: Bunlardan ilki ideolojilerin, toplum mühendisliğine soyunmuş ruhsuz projelere dayalı kavramsal sistemler olduğu, ikincisi ise insanoğlunun karanlık yönünü ortaya çıkaran, irrasyonel yarı-dinsel inançların beslediği aşırı tutku ile bağlanan yapılar olduğudur. Bu birbirine zıt iki kabul, insana dair belirlenimci ve indirgemeci bakış açısı ile ilgilidir. Halbuki insanoğlu, fikirlerini boş düşünceler ve temelsiz kanaatler üzerine kurmamaktadır. Buradan hareketle ideoloji kavramının, anlam ve gücün kesişimi üzerinden anlaşılabilceği ifade edilmektedir. İnsanlar belirli bir ideolojiyi sahiplendiğinde, bu durum hayatı ve yaşadıkları çevreyi anlamlandırmalarına yardımcı olur. Aynı zamanda hayata dair sorunların çözümünde ideolojiler, insanlara kılavuzluk edebilir. Bu sayede kişiler ve gruplar, geçmiş, şimdi ve gelecekte meydana gelmiş ya da olması mümkün durumlar hakkında ideolojilerin sunduğu konfor alanıyla daha hazırlıklı olabilirler. Bütün bu süreçler ideolojilerin anlam dünyamızı inşası ile ilgilidir. Bu halde ideolojilerin seküler zihinde, anlam taşıyıcıları şeklinde tasviri söz konusudur (Macit, 2015, 32-33). Ancak bu durum ideolojilerin kültürel şiddeti oluşturan bir mekanizmayı üretebileceği gerçeğini yadsımamaktadır.

İdeolojilerin, insanları maruz bırakarak güçlenmesi ve yayılması söz konusudur. Maruz bırakmanın en bilinen yollarından birisi ise propagandadır. Bu bağlamda ilk olarak 1689 yılında Protestan reformuna karşı mücadele etme amacıyla ‘inancı yayma meclisi (congregatio de propagande fide) kurulması kararı sonucunda literatüre giren propaganda kavramı, 1790’dan itibaren dinsel ve siyasal akımların destekçi kazanmak adına kamuoyunu etkilemek için kullandığı yöntemler olarak anlam değişikliğine uğramıştır (Leteinturier, 2011, 599). Propagandanın işleyişinin, yalan söyleme ile veya samimiyetsiz düşünceleri iletmeye açıklanamayacağı ifade edilir. Zira propagandayı gerçekleştiren kişi, bir doğruyu farklı bağlamlarda ifade ederek de amacına ulaşır. Türkçemizde var olan “her doğrunun her yerde söylenmemesi gerektiği” atasözünde, doğru bile olsa söylenen şeyin yaratacağı etkinin hesap edilememesi ya da doğrunun yerinde kullanımının istenen sonuçlarına ithafen anlaşılabilir. Propagandayı gerçekleştiren kişi veya kurumların, söyledikleri şeylere samimi olarak inanmadıklarını iddia etmek ise saf dillilik şeklinde değerlendirilebilir. Sonuç itibariyle propagandanın, fikirlerden koparılmış duygular yoluyla tartışmayı sonlandırmak olduğu aktarılmaktadır. Propaganda, rasyonel duyguları yok ederek ve insanları sadece en kısa yoldan harekete geçirme hedefiyle tartışmaları sonlandırma yöntemidir (Stanley, 2016, 45-50). Propaganda kavramına dair bu kabullerin, bu kavramın edim haline geldiğinde,

sadece ‘kötü’ insanlarca gerçekleştirilecek bir eylem olduğuna dair algıdan kaynaklandığı ifade edilmektedir. Aynı zamanda propagandanın daima bize karşı, bizim grubumuz dışından gerçekleştiği anlayışı söz konusudur. Ait olduğumuz grup veya bloğun propagandayı kullanmadığına dair bir önyargıya sahip olmamız bu durumu pekiştirir (Gürgen, 1990, 137). Ancak bu tarz bir ayrımın gerçeği yansıtmadığı söylenebilir.

Propaganda kavramının algıya dönük tarafının yanında, kavramın tanımlar eliyle sınırlarının çizilmesi denenmiştir. Bu tanımların kapsamlı bir örneği, Terence H. Qualter tarafından yapılmıştır. Ona göre propaganda “...bir bireyin veya grubun başka bireylerin veya grupların tutumlarını belirleyip biçimlendirmek, kontrol altına almak veya değiştirmek için: haberleşme araçlarından yararlanarak ve bu bireylerin veya grupların belirli bir durum veya konumdaki tepkilerinin kendi amaçlarına uygun tepkiler şeklinde olacağını umarak giriştikleri bilinçli bir faaliyet” şeklinde tanımlanabilir (Qualter, 1980, 279). Bu tanımda dikkat çeken unsurlar; propagandanın birey veya grup tarafından gerçekleştirilebileceği, kontrol etmenin tek amaç olmadığı, değiştirme güdüsüyle de gerçekleştirilebileceği, kitle iletişimin bu amaçla kullanılacağı ve bilinçli bir faaliyet olmasıdır. Tanımda da vurgulandığı üzere kitle iletişim propagandanın gerçekleştirilmesi adına merkezi bir rol üstlenmektedir.

Althusser’in, yukarıdaki satırlarda belirttiği üzere propagandanın araçlarından birisi de haberleşme DİA’sıdır. Propaganda, ideolojik aygıtların işleyişi ile benzer olarak kitle içerisindeki bireye, onu özne olmaya çağırarak hitap eder. Kitlenin ortalamasına göre hitabın şekli belirlendiğinden, her birey bu çağrının kendine yapıldığı hissine kapılır (Gürgen, 1990, 141). Örneğin; Cumhuriyet’in ilanı ile birlikte kurulan Türkiye Cumhuriyeti’nin modernleşme ve Batılılaşma çabalarının ve devrimlerin halka açıklanma ve kabul ettirilme sürecinde, basın ve yayın kuruluşlarının önemli bir etmen olduğu aktarılır (Güngörmez, 2002, 7-12). Kitle iletişimin doğasına dair Chomsky ve Herman’ın çalışması ise propagandanın kitle iletişimin üretiminde merkezi rolüne dikkat çekmektedir. Topluma servis edilen enformasyonun, belirli süzgeçlerden geçerek haber halini aldığını örnekleri ile aktarmaktadırlar. Bu sürecin işleyişinde güç, statü, ideoloji ve para gibi değişkenlerin rolü ön plana çıkarılmıştır. Propaganda modeli olarak ifade edilen bu sistemde üretilen şey ise toplumun rızasıdır (Chomsky - Herman, 2012, 72-73). Toplumsal rızanın üretilmesi, günümüzde yeni medya ile hem daha hızlı olabilmekte ama aynı zamanda medya araçlarının merkezisizleşmesi propaganda ve ideolojinin temelini oluşturan yönetme edimini zorlaştırmaktadır (Karakuş, 2021, 473).

Kitle iletişimin kullanılması yoluyla kültürel şiddetin yayılımı, en net şekilde soykırım olaylarında karşımıza çıkmaktadır. Ruanda soykırımına giden süreçte de bir propaganda aracı olan radyo yayınları ve gazete haberleriyle iki etnik grup olan Hutu ve Tutsiler arasındaki doğrudan şiddete giden yolun taşları döşenmiştir. Radyo yayınlarında ‘hamamböcekleri’ olarak nitelenen ve kendilerinden kurtulunması istenilen Tutsiler, bu propagandanın kurbanı olarak binlerce can kaybetmiştir (Düzler, 2020, 38). Benzer şekilde ÇKP (Çin Komünist Partisi)’nin, Doğu Türkistan Türk toplumu üzerindeki gözetim politikası ve Konfüçyüs ve Komünist Parti ilkelerini benimsetme girişimi, propagandaya dayalı ideolojik bir kültürel şiddet formu olarak değerlendirilebilir (Narmanlioğlu - İyigüngör, 2022, 124-125).

3.1.3.3. Kurgunun Gücü: Sanat

L. N. Tolstoy sanat nedir sorusuna cevap olarak yazdığı hacimli eserinde, kendisinden önceki güzel ve estetik merkezli ve metafizik olguları da içeren tanımları incelemiş ve “sanat, yaşadığı bir duyguyu karşısındakilere geçirmek isteyen birinin bu duyguyu kendinde yeniden üretmesi ve belirli dış işaretlerle onu ifade etmesiyle başlar” şeklinde yeni bir bakış açısı önermiştir. Öyle ki bir kurt gören çocuğun o anını tasvir etmesi bunun örneğidir. Aslında ninniler şarkılar, bilmece, ev süslemeleri, fıkralar, giysilerimiz vb. insanoğlunun hayatının her aşaması sanatla doludur. Ancak sanat bir kavram olarak gündelik yaşamın dışında bir alanı temsil eder hale gelmiştir (Tolstoy, 2019, 37-38). Sanatın bir insan eylemi olarak nasıl ve ne zaman doğduğuna dair sorunun da farklı cevapları olmakla birlikte, sanatın insanların bir arada olması yani toplumsallığından türediğine dair yorum, daha kapsayıcı olarak nitelendirilmiştir (Güllülü, 1994, 19).

Sanatın, gündelik hayatla iç içe oluşunun yanında içinde yaşanılan dönemin özelliklerini de temsil ettiği ifade edilir. Buna en belirgin örnek; Orta Çağ sanat anlayışında var olan skolastik izlerdir. Zira dönemin eğitim ve sanat anlayışını belirleyen üniversite yapılanması, Kilise ve Hristiyan tarikatlarının etkisi altındadır. Fransisken ve Dominiken tarikatları, pek çok elit düşünürü içerisinden çıkardığı gibi büyük sanatçılar da bu tarikatlara mensuptur (Akyürek, 1997, 46-48). Galtung, Orta Çağ’dan Yeni Çağ’a geçerken Avrupa toplumlarının ‘genelleştirilmiş ötekisi’ olan Viyana surlarına dayanmış Osmanlı Devleti’nin, Avrupa’nın toplumsal yapısındaki etkisinden bahseder. Ona göre Avrupa’nın kendini, güneyindeki düşmana göre belirleme süreci, sanat ürünlerinde doğu despotizmi metaforunun

gelişmesine ön ayak olmuştur. Bütün toplumsal üretimlere yansıyan ‘Doğulu Despot’un temel özellikleri; keyfilik ve duygusuzluk olarak işlenmiştir. Doğuyu, erotizm ve şiddet üzerinden tasvir eden resim ve edebiyat örnekleri bu sürecin yansımalarıdır. Bilimsel metinlere değin işleyen irrasyonel, şiddet meyilli ve cinsellikle örülü bir Doğulu imajı çizilmiştir (Galtung, 1996, 205).

Sanat, gerçekliği göz ardı ederek bağlamından kopuk kurgusalılık yoluyla aktarım kapasitesine de sahiptir. Basit bir kurgusalılık dahi rüzgârın kayaları aşındırdığı gibi gerçeğe dair algıları yavaş yavaş değiştirebilir. Bu sanat ve sanatçının dolaylı gücüdür (Ötgün, 2008, 91-92). Böylece sanatın, bu çevreyi hakimiyeti altına alan kültürel bağlamı tamamlayarak şiddet üretebileceği ortaya çıkar. Şiddetin farklı biçimleri, sanat eserlerinde çokça temsil edilmiştir. Kültürde var olan şiddet örüntülerinin en nesnel çıktıları, sanat alanında ve estetik değerlerde kendini hissettirmektedir (Keten, 2019, 237). Avrupa menşeli Oryantalist resim akımının, Doğu tasvirleri, ben merkezci yaklaşımları ve kurgusal Doğu sahneleriyle, kültürel şiddetin sanat boyutuna örnek oluşturmaktadır (Diğler - Soylu, 2022, 375). Sanatın, gruplar arası boyutta karşılıklı alan belirlemede ve sınırların netleştirilmesinde bir enstrüman olarak işlevselliği göz önüne alınmalıdır. Sadece belirli sanat türlerinin merkeze alınmasına gerek olmadan, karşılıklı söylemin sanat üzerinden inşa edildiği örneklerle daha duyarlı olmak kültürel şiddeti ortaya çıkarmaya yarayabilir.

3.1.3.4. Anlatının Meşruiyeti: Din

Din olgusu, insanoğlunun en temel gerçeklerinden biridir. Bu çerçevede din ile ilgili yapılan araştırmalar ve üzerine temellendirilen görüşlerde, öncelikli olarak dinden ne anlaşılabacağı sorunu bulunmaktadır. Din, kelime anlamı itibariyle, yaratıcının mahiyeti, yaratıcıya olan bağlılık ve bu bağlılığın tezahürü olan inanan grubunun eylem ve söylemlerini kapsayacak şekilde anlaşılmıştır. Dinin sübjektif boyutu, inananların Tanrı ile kurduğu özel bağda mevcuttur. Ancak din, aynı zamanda topluluk oluşturuca yönüyle, toplumun inanç ve amellerle devam ettirdiği bir sistemdir. Objektif anlamda dinin, toplumla ilişkisi Din Sosyolojisi çalışmalarının araştırma konusunu teşkil etmektedir. Ancak din, sadece topluma indirgenerek açıklanamaz. Zira dinde Tanrının varlığı ile ilgili aşkın bir boyut bulunmaktadır (Günay, 2015, 191-204). Yeryüzünde, inançların içeriği, kutsalın neliği, ibadet ve ayinlerin çeşitliliğiyle birbirinden ayrışan pek çok dinin varlığı, din hakkında yapılan araştırmaları dünyadaki inanç biçimlerini hesaba katarak yorumlamayı

gerekli kılmaktadır (Freyer, 2013, 53). Sonuç olarak din hakkında kayda geçen bilimsel verilerin, o dine inananların din konusunda ortaya koydukları yorumlardan oluşan ‘birincil inşalar’ üzerine bina edilen, bilim diliyle gerçekleştirilmiş ‘ikincil inşa’ faaliyetleri olduğu akılda tutulmalıdır. Çok parçalı bir yapıyı tek ve genel geçer bir bakış açısına oturtmak imkânsızdır. Dini, kendisini farklı yönleri ile dışa vuran bir fenomen şeklinde ele almak ve kendine ait kaynakları, inananlarına sunduğu bakış açıları, toplumsal bağlamları ve amaçları yoluyla okumak daha makul görünmektedir (Macit, 2009, 394-395). Bu noktada önemli olan bir diğer husus, sosyolojik yaklaşımı esas alarak dinin teolojik bakışla ele alınamayacağı fikrini merkeze alan ve dinin yerine sosyolojiyi ikame etme veya dini sosyolojik muhtevaya indirgeme düşüncesinden kaçınmaktır. Dinin ne olduğu ve nasıl işlevsel hale geldiği anlaşılırken teoloji ile kurulacak ilişki, incelenen dinin teolojisinin bilinmesi ve teolojiden yararlanma şeklinde sağlıklı bir zeminde ilerleyebilir (Tekin, 2008, 67).

Dinin toplumla ilişkisi, aynı zamanda dinin kültürle ilişkisini akla getirir. Din ve kültür ilişkisi anlaşılabilirliğe çalışıldığında ise din antropolojisi gibi müstakil bir alanın bu ilişkileri incelediği görülür (Sezen, 2011). Dinin kültürle ilişkisi, din kavramına dönük tipoloji denemelerinde de kendini gösterir. Milli (mahalli) din; evrensel din, semavi din, kültürel din, kurumsal din veya halk dini vb. tasnifler dinin kaynağına dönük farklı teorilerin ürünüdür. Bu tasniflerden birisi olan kapalı ve açık din kategorileri ise din ve kültür bağlantısını anlamlandırmada işlevseldir. Buna göre kapalı dinler daha yerel ve kabilevi inançlarda olduğu üzere kültür yoluyla tesis edilmiş ve daha az teşkilatlı yapılardır. Açık dinlerin ise en temel özelliği belirli bir kültüre indirgenemeyecek evrensel mesajlar barındırmasıdır. Buradan hareketle, açık dinlerde din ve kültür birbirlerine indirgenmeden açıklanabilir. Kültür, daha geniş bir alanı ifade ederken din, kültürle etkileşim halinde olan toplumsal bir kurum, kültürü etkileyen ve kültürden etkilenen bir fenomen olarak karşımıza çıkmaktadır (Sezen, 2011, 59-61).

Kültür, insan yaşamını yönlendiren ortak kabulleri yansıtan duygu, değer ve anlayışları ifade eder. Bu duygu, değer ve algılar uygulama sahasında davranışları da etkiler (Haviland v.dğr., 2017, 103). Din ve kültürün bulunduğu ortak zeminlerden birisi de sembolizmdir. İnsanoğlu, semboller veya başka bir deyişle ortak temsiller üzerinden yaşamı anlamlandırmaktadır. Bu sembollere kaynak teşkil eden ve anlam katan değer sistemi, din yoluyla oluşturulmaktadır. Dini fenomenlerin, toplumsal alanda etkili olmalarını sağlayan temel araç, sembolik anlamlardır. Bayrak, Kur’an, ezan gibi örneklerde olduğu üzere bu semboller, hem milli kültürün hem dinin ortak sembolik değerlerini meydana getirir (Arslan,

2004, 192-196). Konumuz itibariyle kültürel alanı oluşturan parçalardan biri olan dinin, bu ilişki biçimi içerisinde kültüre rengini verdiği anlarda, şiddeti meşrulaştırma veya pasifize etme gibi fonksiyonlarıyla, kişilerin davranışlarında etkili olması beklenir.

Dini, kültürle iç içe değerlendiren Walter Benjamin'in, kurucu ve koruyucu şiddet tipleri, dinlerde meydana gelen şiddeti açıklamayı dener. Yusuf (as.), Habil-Kabil, Nuh (as.) kıssalarında da görüleceği üzere, kutsalın ilk örgütlenişinde "kurucu şiddetin" izleri bulunur. Kurucu şiddet, meşruiyetin ve hukukun da kaynağıdır. Neredeyse insanın başlangıcına dair dini anlatıların tamamı, bir suç veya günahla -dolayısıyla şiddetle- ilişkilendirilir. Bu yasalara uyumda ve aslında toplumsallaşmada gerekli olan ise "koruyucu şiddet"tir. Bunun yanında Benjamin, bir üçüncü kategori olarak 'saf' şiddet durumunu anlatmak için ilahi şiddetten bahseder. Rasyonel bir izahı olmayan ve kutsalın kudretine delalet eden bu şiddet türünden, insanoğlu daima sakınmıştır. Dinlerin, bu tarz şiddet durumlarını yadsımadığı ve yönlendirdiği ifade edilmelidir. Şiddetin dışta olana yönlendirilmesi grup içi aidiyeti artıracak gibi içeride kurban kültürü üzerinden oluşabilecek grup içi çatışmaların da önü kesilmektedir. Görüleceği üzere kutsalın etrafında birleşmenin en büyük fonksiyonlarından birisi, toplumsal iç barışı sağlamak ve grup bütünlüğünü korumaktır (akt. Tuğrul, 2010, 90-99). Grup bütünlüğünün korunduğu anlarda dinin, şiddetle ilişkisine daha yakından bakılabilir.

Kültürel şiddetin bir boyutu olan din ve şiddet ilişkisini açıklamaya çalışan Rene Girard, şiddeti insanoğlunun varoluşundan kaynaklı doğal bir rekabet hali ve "mimetik arzunun"²⁰ bir yansıması olarak belirtmektedir. Mimetik teorisinde, şiddetin inşa edildiğini vurgularken din ve şiddetin birbiri ile eşitlenemeyeceğini ifade etmiştir. Şiddet, bir arzu nesnesi haline gelerek tarafları içine çeken mimetik bir ilişki biçiminde ortaya çıkar. Bu halde din, şiddetin taraflarını, şiddeti devam ettirmeye ikna eden bir meşrulaştırma mekanizması olarak işlev görebileceği gibi şiddet potansiyelini baskılayıcı ve şiddetin ortaya çıkmasında manevi yaptırımlarla engelleyici bir rolü de üstlenebilir. Dinin birbirine zıt görünen bu fonksiyonlarını, "günah keçisi" metaforu üzerinden açıklayabileceğini düşünen Girard, mimetik teoriye atıfla uzun süre üstü örtülü bir biçimde ve meşru (devlet mekanizması eliyle) devam eden şiddetin, gizliliğinin kaldırılması ve 'kurban'ın açık bir şekilde ortaya konulmasından bahseder. Kurbanın seçilmesinde dini normların işlevi ön

²⁰ Taklit arzusu, "Arzu temelde taklit eder [mimetiktir] , örnek aldığı bir arzuya göre biçimlenir ve o örneğin seçtiği nesneyi tercih eder"(Girard, 2003, 207).

plandadır. Burada ‘seküler bir etnik günah keçisi’ ile ‘dini normlara göre oluşturulmuş bir günah keçisi’ fikri arasında ayırım bulanıklaşır. Aslında temelde, topluluk uyumunu yeniden sağlamak ve iç şiddeti önlemek adına, sunulan bir kurban olarak şiddetin yönlendirildiği nesne, günah keçisi olan ötekini inşa etmektedir (Girard, 2003, 15-27; Thomas, 2014, 321-325). Mimetik teoride, üzerinde durulduğu üzere dinin kültürel örüntülere etkisi ve şiddetle ilişkisi, insanın varoluşsal gerçekliği hesaba katılarak ancak sağlıklı bir şekilde değerlendirilebilir. Dinlerin müntesipleri, farklı tarihlerde birbirlerini günah keçisi ilan etmiştir. Örneğin Orta Çağ’da bir Hristiyan için İslam bir kılıç dini ve en iyi haliyle bozulmuş bir Hristiyan mezhebi olarak değerlendirilmiştir. 19.yy. Hristiyan edebiyatında, İslam harem tasvirleri üzerinden betimlenmiştir. Günümüz Hollywood filmlerinde benzer şekilde İslam’ın tasviri kan, savaş, cehalet, cinsiyet ayrımı vb. kötü imajlar yoluyla temsil edilmektedir (Küçük - Güngör, 2021, 13). Benzer bir tepkiye, Endülüs’te yakınları gayri Müslimler tarafından öldürülen Müslüman müfessirlerden; Kurtûbi’nin, İbn Atiyye’nin ve İbn Cuzey’in savaş ayetlerini tefsir ederken tercih ettikleri, şiddeti öngören yorumlarında rastlanmaktadır (Öztürk, 2016, 394-396). Bu tür tasvir ve betimlemelerin sonuç itibarıyla bir kültürel şiddet biçimi olduğu beraberinde yapısal ve doğrudan şiddeti besleyeceği öngörülebilir.

Rafeal Moses, insanların planlanmış şiddet eylemlerini haklı gösterecek vicdani gerekçeler aradıklarından bahsetmiştir. Bu bağlamda, dinsel şiddet olarak tarif edilebilecek bir durumun meşru zemine oturtulabilmesi adına dini metin ve yorumlardan kendine dayanaklar hazırlayacağı söylenebilir. Aynı zamanda şiddete maruz kalanların da verecekleri karşılık için dini metinlerden dayanaklar bularak davranışlarını meşrulaştırdıkları da bilinmektedir (Gündüz, 2016, 26-27). Konuyu delillendiren, kültürel şiddetle ilişkisi yönüyle farklı dinlerden örnekler görmek mümkündür. Örneğin; Hindu-Müslüman grupları arasındaki çatışmada dinin, grup kimliğini sağlamlaştırarak şiddeti derinleştirdiği zeminler tespit edilmiştir (Kakar, 1996, 187-188). Yahudi kutsal metinlerinde ve Rabbani yorumda ‘düşman’ olarak nitelenen karşıt gruplara yönelik var olan şiddet içerikli söylemin günümüz Siyonizm’inin temellerini oluşturduğu değerlendirilmektedir (Gürkan, 2016, 135-142). Şiddetsiz bir dilin benimsendiği düşünülen Konfüçyanizm metinlerinde ise cezalandırıcı keşif adı altında, Konfüçyüs ilkelerine uymayanların damgalanması, Kral ve ailesine ayrıcalıklı bir statü sunularak kutsanması, biz ve öteki anlayışının kültürel şiddet aracılığıyla tesisine örnektir (Chan, 2015, 122-130). Yeni dini hareketler olarak tanımlanan akımların, benzer bir biçimde dayattıkları yaşam şeklinin dışında kalan herkesi, sapkın olarak nitelendirmeleri söz konusudur. Karizmatik lider ve

heretik inançlar, yeni dini hareketlere mensup olanları alt kültür birimleri haline getirmektedir. Kültürel şiddeti besleyecek fikri alt yapının öğretiler aracılığıyla gerçekleştirildiği ifade edilmektedir (Battal, 2017, 195-199). Görüldüğü üzere kültürün başat unsurlarından biri olan dinin, kültürel şiddetin ortaya çıkışında rolü üzerine ciddi bir literatür geliştirilmiştir.

3.2. Gruplar Arası Çatışma ve Kültürel Şiddet İlişkisi

Çatışma, kültürel bir fenomen olarak kabul edilir, çünkü çatışmayı algılama ve yanıt verme şekilleri belirli bir toplumun sosyal evreninde sorgulanmamış varsayımlar olarak görünmez kalabilir. Kültürel repertuarın dışında kalan çatışma çözüm seçenekleri genellikle göz ardı edilir. Çatışmaların nasıl ele alındığı konusundaki kültürel çeşitlilik, yeni olasılıklar ve farklı bakış açılarını ortaya çıkarabilir (Fry - Bjorkqvist, 1997, 10). Maykel Verkuyten ve Borja Martinovic sahip olunan kültürün, farklı gruplar içinde çok kültürlülüğe yönelik tutumların şekillenmesinde önemli bir rol oynadığını ifade etmektedirler. Gerçekleştirdikleri alan araştırması, özellikle çok kültürlü toplumlar bağlamında, kültür ve grup üyeliği arasındaki ilişkiyi vurgulamaktadır. Araştırmanın örneklemini oluşturan Hollandalı çoğunluk grubu ve Hollanda'daki Türk/Fas azınlık grubu arasında çok kültürlülüğe yönelik tutumlar incelenmiştir. Etnik grup üyeliği ile temsil edilen kültürel arka planın çok kültürlülüğün desteklenmesine önemli ölçüde katkıda bulunduğu aktarılmaktadır. Azınlık grubu (Türkler/Faslılar), çoğunluk grubuna (Hollandalılar) kıyasla çok kültürlülüğe daha güçlü bir destek ifade etmiştir. Bu durum, kültürün, bireylerin çok kültürlülüğe yönelik tutumlarını etkilediğini, azınlık gruplarının çok kültürlülüğü genellikle kendi kültürlerini korumanın ve sosyal eşitliği sağlamanın bir yolu olarak görürken, çoğunluk gruplarının bunu kültürel hakimiyetlerine ve daha yüksek sosyal statülerine bir tehdit olarak algılayabileceğini göstermektedir. Bulgular, kültürel farklılıkların çok kültürlülüğe yönelik farklı bakış açılarına ve tutumlara katkıda bulunduğunu, bunun da gruplar arası ilişkileri ve çeşitlilik içeren ve eşit bir toplumun gerçekleştirilmesini etkileyebileceğini ortaya çıkarmıştır (Verkuyten - Martinovic, 2006). Kültür, farklı gruplar arasındaki bilgi ve anlayış düzeyini etkileyerek gruplar arası kaygıda önemli bir rol oynar. Bir dış grubun öznel kültürü hakkında önceden temas eksikliği ve bilgisizlik, gruplar arası etkileşimler sırasında kaygının artmasına neden olabilir. Bu da beceriksizlik, hata yapma korkusu ve belirsizlik duygularına yol açarak etkileşimleri sinir bozucu ve tatmin edici olmayan bir hale getirebilir (Stephan - Stephan, 1985, 162).

Çatışmanın yaşam döngüsü, sürekli akış halinde olan bir zaman kavramını içerir. Önemli dönüm noktalarının yanı sıra, şiddeti besleyen olaylar zinciri, kültürel şiddeti, insanı sömüren ve baskılayan yapıları ve bu yapıların neden olduğu şiddeti vurgular. Ayrıca, gözetimsiz zorbalık yapan şiddet aktörleri de dikkate alınmalıdır. Çatışmanın aşamaları aktarılırken, şiddet öncesi aşamanın da önemli bir çatışma durumu olduğuna dikkat çekilir. Şiddet öncesi aşamada, yerinden etme, kimlik inkarı, zorbalık, alay etme gibi köklü kültürel şiddet ve yapısal formlarıyla ilişkili olan ve bu yapıları nefret ve güç gösterisiyle besleyen şiddet aktörlerine odaklanılır. Empati ve şiddet içermeyen davranışların oluşumu için bu aşama kritiktir. Bu süreçte, şiddetin taraflarının kültürel geçmişi ve şiddet içeren vurguların dönüştürülmesinde rol oynayabilir. Barışçıl bir kültürün teşvik edilmesi ve yapısal şiddet unsurlarının demokratik taleplerle çözümü, tarafları daha fazla baskı altında hissettiren siyasi ve ekonomik şiddet unsurlarıyla başa çıkılması için hayati müdahalelerdir. Ancak, şiddet durumunda yapılması gereken en temel adım, şiddetin durdurulmasıdır. Bununla birlikte, taraflar şan, intikam veya imha dürtüleriyle çatışmaya devam etme eğiliminde olabilir. Bu bilgiler ışığında, çatışmadan önce filizlenen şiddetin farklı kültürel formlarının ön plana çıktığı ve şiddet-kültür ilişkisinin anlaşılmasının uygulanacak önlemlerin niteliğini değiştirebileceği sonucuna varılabilir (Galtung, 1996, 62-67).

Kurumsal bir yaklaşım üzerinden kültürel şiddet süreçlerini temellendiren Beverly Crawford, şiddetin oluşumunu ve şiddetin tırmanmasına katkıda bulunan süreçleri tartıştığı metninde kültürel şiddeti; kültürel kimliklerin siyasallaştırılmasından kaynaklanan ve genellikle şiddet içeren sonuçlara yol açan çatışmalar şeklinde özetlemektedir. Belirli gruplar kültürel kriterlere dayalı ayrımcılık veya ayrıcalık yaşadıklarında kültürel kimliklerin siyasi açıdan önemli hale geldiği savunulur. Ekonomik faktörler, ekonomik zorlukların kültürel olarak tanımlanmış sosyal grupları orantısız bir şekilde etkilemesi nedeniyle bu bölünmeleri şiddetlendirmekte ve etnik ve mezhepsel siyasi girişimciler tarafından sunulan siyasi çözümlere talep yaratmaktadır. Güçlü ve meşru kurumlar kültürel kimliğin siyasi önemini meşrulaştırabilir ya da azaltabilir, çatışmaları barışçıl çözüme yönlendirebilir ya da toplumdaki kimlik temelli gerilimleri hafifletebilir. Ancak, ekonomik küreselleşme ve iç ekonomik politikalardan etkilenen zayıflamış kurumlar, etnik ve mezhepsel girişimcilerin desteği, devlet gücünü ele geçirmesi veya ayrılıkçı hareketleri sürdürmesi için verimli bir zemin sağlar. Sömürgeci böl-yönet politikaları ve iç siyasi tahakküm gibi tarihsel faktörler de kültürel şiddetin oluşumuna katkıda bulunmuştur. Genel olarak, ekonomik zorluklar, kurumsal güç veya zayıflık, tarihsel miraslar ve siyasi

girişimcilerin eylemleri iç içe geçerek kültürel şiddetin dinamiklerini ve toplumlar içinde tırmanışını şekillendirir (Crawford, 1998, 3-38).

Son olarak kültürel şiddeti meydana getiren ve devamlılığını sağlayan olgulardan sosyalizasyon sürecinin, kültürel anlamların öğrenilmesi ve davranışların şekillendirilmesinde önemli bir rol oynadığı ifade edilmelidir. Çocuklar, aileleri ve sosyal çevreleri aracılığıyla çatışma ile ilgili tutumları ve davranışları öğrenirler. Sıcak, destekleyici bir ortamda yetişen çocuklar iş birliğine ve şiddetsiz çatışma çözümüne yönelik beceriler geliştirme eğilimindedir. Ancak, şiddetin yaygın olduğu ve çocukların şiddeti kabul edilebilir bir yöntem olarak gördüğü sosyal çevrelerde, şiddet eğilimli davranışlar sergileme olasılığı daha yüksektir. Bu nedenle, kültürel şiddet çatışmayı besleyebilir ve şiddeti azaltmak için sosyalizasyon sürecinde şiddetsiz çatışma çözümüne odaklanması önemlidir (Fry - Fry, 1997, 15-17).

4. Gruplar Arası İlişkiler: Kültürleşme Kuramı

Sosyal kimlik yukarıda genişçe değindiğimiz üzere gruplar arası ilişkilerin bilişsel olarak tanzimini de kapsayan bir süreçtir. Bu süreçte kültürleşme (aculturation), SKT tarafından tanımlanan içsel ve genel toplumsal bilişsel süreçlerden etkilenmektedir. Etnik ve ulusal kimlik, bireylerin kültürleşme tarzlarını gösteren psikolojik temeller olarak işlev görür. Bu kimlikler arasındaki etkileşim ve otomatik kategorizasyon mekanizması, yeni bir kültüre maruz kaldıklarında, bu yeni kültüre dahil olanların nasıl kültürleşme yaşayacaklarını şekillendirir. Çağdaş kültürleşme çalışmalarını sosyal psikolojiyle kavramsal olarak birleştiren bu bağlantı, kültürleşmeyi anlamada sosyal kimlik süreçlerinin önemini vurgular. Bu bağlantı aynı zamanda, kimliğin yeni bir kültüre uyum sağlama sürecini şekillendirmedeki rolünü aydınlatmaktadır. Buradan hareketle kültürleşmenin, iç ve dış grup süreçlerinin etkisinde gelişen bir ilişki biçimi olarak tasavvur edilebileceği ifade edilmektedir (Chan, 2014, 16-19).

4.1. Kültürleşme Kuramı

Kültürleşme, farklı kültürlerin birbiriyle sürekli etkileşim halinde olmasıyla başlayan ve her bir kültürün orijinal kalıplarında, temel değişimlerin meydana geldiği bir kültürel dönüşüm sürecidir. Bu kavrama, kültürel antropoloji ve sosyal psikoloji alanlarında sıkça

referans verilir ve genel anlamda kültür değişmelerini veya kültür karşılaşmalarını ifade etmek için kullanılır. Kültürleşme sürecinde yeni unsurlar, yabancı kültürlerden kaynaklanabileceği gibi aynı kültür dairesi içinden de ortaya çıkabilir. Bu süreçte kültürlerin, birbirlerine baskı yaparak kendi özelliklerini zorla empoze ettirmesi veya gönüllü şekilde kültür aktarımı gibi farklı etkileşim biçimleri gözlemlenebilir (Kirman, 2011, 198).

Kültürleşme, asimilasyondan ayrılması gereken ancak bazen eşanlamlı olarak kullanılan bir terimdir. Milton M. Gordon “Tek Boyutlu Kültürleşme Modeli” teorisinde kültürleşmeyi bu anlamda sadece azınlık grubunu ilgilendiren ve bu grubu zorunlu kültürel etkilere maruz bırakan bir süreç olarak aktarmıştır (akt. Zafer, 2016, 78). Küresel göçün artmasıyla birlikte, çift kültürlülük, çok kültürlülük, uyum ve küreselleşme gibi yeni kavramlar ortaya çıkmış ve kültürleşmeyle aynı anlamda veya alternatif olarak kullanılmıştır. Bununla birlikte kültürleşme, daha kapsayıcı bir terim olarak kabul edilmekte, kültürel etkileşimlerden kaynaklanan karşılıklı ilişkileri ve çeşitli sonuçları bünyesinde barındırmaktadır (Sam - Berry, 2010, 473).

Kültürleşme kavramıyla, kültürel ve psikolojik homojenleşmenin, kültürlerarası temasın tek sonucu olduğu fikri sorgulanmaktadır. Bu kabul, bireylerin bu tür karşılaşmaların ardından hayatlarını nasıl yönlendirmek istediklerine dair farklı bakış açılarına sahip oldukları anlayışından kaynaklanmaktadır. İnsanların hepsinin aktif olarak kültürlerarası temas arayışına girdiği gibi bir genelleme yanlıştır. Ayrıca temas arayışına girenler arasında bile, hepsi kültürel uygulamalarını ve davranışlarını baskın grubunkilere benzetmeye çalışmaz. Bu düşünceler ışığında Berry (1970) asimilasyon, entegrasyon, ayrılma ve marjinalleşme de dahil olmak üzere çeşitli kültürleşme stratejileri arasında ayrım yapan bir taksonomi ortaya koymuştur. Bu stratejiler bireylerin, kültürel devamlılık ve daha geniş toplumla etkileşim tercihlerini yönlendirirken, kendi grubuna yönelik eylemleriyle, diğer gruplara yönelik yönelimlerini yan yana getiren bir çerçeveden ortaya çıkmıştır (Berry, 2016, 34). Kültürleşmenin, yapı ve birey olmak üzere iki boyutundan bahsedilmektedir. Buna göre, sosyal yapı, ekonomik düzey ve siyasi örgütlenme yönleriyle yapısal değişimleri beraberinde getirirken, bireyin diğer kültürlerle teması ve bu sırada meydana gelen davranış, kimlik, değer ve tutum değişimleri, bireysel psikolojinin konusudur. Bireylerin, farklı kültürlerin etkileşimi sürecinde, ait oldukları gruplarda meydana gelen değişimlerden etkilenmesi, bir kültürleşme örneğidir. Berry’e göre bu şekilde yaşanan bir kültürleşme sürecine en açık şekilde göç tecrübesinde rastlanılmaktadır (Berry, 1990, 233-235). Benzer şekilde, etnik kimlik kavramının anlaşılması adına kültürleşme teorisi oldukça işlevseldir. Etnik kimliği, içinde yaşanan toplumdan kültürel olarak mutlak anlamda bir ayrışma değil,

bir etkileşim biçimi şeklinde ele alan görüşe göre Berry'nin dörtlü tasnifi, grupların hem kendi kültürleriyle hem de ana akım kültürle aynı anda özdeşleşme gerçekleştirebileceğini anlamamızı sağlamaktadır (Phinney, 1990, 501-502). Andrew G. Ryder v.dğr. (2000) araştırmalarında, miras ve yeni kültür içinde yetişen bireylerin sadece birini tercih ederek kültürleşmelerinin gerçekleşeceğine dair öngörünün aksine, her iki kültürü de özümseyebileceklerini kanıtlayan çift boyutlu kültürleşmeyi destekleyen kanıtlara erişmiştir (Ryder v.dğr., 62-63). Bu sayede kültürleşmenin, aktif bir süreç olduğu tezinin pekiştiği söylenebilir.

Kültürleşme tek düze bir etkileşim süreci değildir. Bu süreçte, yaşanan değişimlere verilen tepkiler söz konusudur. Bu tepkiler sonucunda kültürleşme stresi meydana gelir. Kültürleşme stresi, kişilerin gündelik hayatlarının düzensizleşmesi, kimlik bunalımı, aile, iş ve okulla vb. sorunlardan müteşekkildir. Beden ve ruh sağlığını olumsuz etkileyen bu süreç, etkileşime girilen kültürle, kırılgan bir uyumun neticesinde oluşmaktadır. Ancak kültürleşme stresinin, kişiden kişiye değiştiği ve bazen uyum stratejisi olarak işe yaradığı da aktarılmaktadır. Burada karşımıza çıkan farklılıkların, kültürleşme deneyimini yaşayan bireylerin tecrübeleriyle yakından ilgili olduğu ifade edilmiştir (Berry, 1992, 75-77). Bunun yanında kültürleşme stresinin, kültürleşme öncesi ve esnasında farklı değişkenlerle ilişkisine odaklanılmaktadır. Bağlamın ve şartların, kültürleşme stresi üzerinde etkisi bu değişkenler üzerinden yordanabilir. Buna göre ör. yaş faktörü bazı hallerde yeni kültüre uyumu kolaylaştırırken kimi durumlarda yaşın küçük olması miras kültürle etkileşimi zayıflatarak kültürleşme stresini artıran bir hal almaktadır. Benzer şekilde eğitim, yeni kültürle karşılaşmada özgüven kaynağı olabilirken, göç gibi çıkış mekanındaki sahip olunan yeterliliklerin, hedef ülkede değersizleşmesi kültürleşme stresini artıran bir faktördür. Kültürleşme esnasında, zaman etkeni (ne kadar süredir etkileşim olduğu), olumlu adaptasyon (entegrasyon-uyum; marjinalleşme-ayrılma) ve sosyal destek (miras kültürden veya yeni kültürden) değişkenleri, kültürleşme stresini etkilemektedir (Berry, 2016, 48-52).

Kültürleşme stratejilerine dair yapılan çalışmalar, özellikle göçmenler üzerinde yoğunlaşmaktadır (Berry v.dğr., 2006; Berry - Sabatier, 2010; Berry - Hou, 2017). Göçmenlerin katıldığı araştırmalarda uyumun, kültürleşme stratejileri ve ayrımcılığın boyutlarıyla yakından ilgili olduğu (Berry - Sabatier, 2010, 206), ikinci nesil göçmenlerin yeni kültüre entegrasyon ihtimalinin daha az ayrımcılık ve daha güçlü sosyal ağlarla arttığı (Berry - Hou, 2017, 37) şeklinde kültürleşme stratejilerinin ve yeni kültüre adaptasyon süreçlerinin değişkenliği ortaya konulmuştur. Bunun yanında göçmenlerin, kişisel ve demografik değişkenler, yeni kültürde ikamet etme süresi, yaşadıkları mahallelerin yapısı ve

dinleri gibi etmenlerle farklı kültürleşme profilleri gösterdikleri aktarılmaktadır (Berry v.dğr., 2006, 323).

4.2. Gruplar Arası İlişkiler: Kültürleşme ve Sosyal Kimlik Etkileşimi

Kültürleşme en az iki kültür arasındaki münasebetlerden doğduğundan başta söylendiği üzere kültürel bir inşa olan kimlik kavramıyla yakından ilgilidir. Camilleri ve Malewska-Peyre (1997) kültürel kimlik stratejileri teorisi, Berry'nin kültürleşme stratejilerine paralel bir kimlik teorisi olarak bireylerin kültürleşme sürecinde kendi kimliklerini nasıl şekillendirdiklerini ve farklı kültürel gruplar arasındaki etkileşimde nasıl tepki verdiklerini yansıtmakta ve kimlik- kültürleşme ilişkisine dikkat çekmektedir (Berry, 2018, 170-171). Kültürleşmeyi gruplar arası ilişkiler ve dolayısıyla sosyal kimlik çerçevesinde değerlendiren Piontkowski v.dğr. (2002) kültürleşme stratejilerinin sadece baskın grup özelinde ele alınmaması gerektiğini, baskın ve baskın olmayan gruplar arası ilişkiler yoluyla tartışılmasının daha bütüncül sonuçlar vereceğini aktarmaktadır (Piontkowski v.dğr., 228-230). Padilla ve Perez (2003) ise, kültürleşme teorisinin mevcut psikolojik modellerini değerlendirerek, bu modellerin durağan grup ilişkilerine dayanması ve tüm yeni gelen grupların, eşit muamele gördüğü varsayımıyla hareket etmesini eleştirmektedirler. Onlar, sosyal kavramlar, sosyal kimlik ve toplumsal damgalanma üzerine kurulu yeni bir çerçeve sunmaktadır. Bu bakış açısı, kültürel uyumun dinamik yapısını vurgular ve ev sahibi kültürle etkileşimlerin etkisini öne çıkarır. Yeni gelenlerin, kendi gruplarına yönelik algılarının, damgaların ve uyum stratejilerinin nasıl etkilendiğini anlamak açısından sosyal kimliğin incelenmesi gerektiğini savunmaktadırlar (Padilla - Perez, 50-52). Brown ve Zagefka (2011) çalışmalarında benzer şekilde, kültürleşme stratejilerinin, gruplar arası ilişkilerin şekillenmesinde ve kültürel adaptasyonun başarısında önemli bir rol oynadığını ve bu iki faktörün birbirini etkilediğini vurgulamışlardır (Brown - Zagefka) . Schwartz v.dğr. kültürleşme ve sosyal kimlik ilişkisinin bireysellik ve toplulukçuluk kültürel kalıpları üzerinden okunduğunu, bu tarz eski ve yeni kültür etkileşimlerinde sosyal kimliğin belirleyici bir unsur şeklinde öne çıktığını ifade etmişlerdir (Schwartz v.dğr., 2006).

Mana v.dğr. (2009) Berry'nin Kültürleşme Modeli'nin, 'uyumu', Tajfel'in SKT'nin ise 'gruplar arası çatışmacı ilişkileri' esas alması yönleriyle farklı yaklaşımlar olarak görüldüğünü dile getirmişlerdir. Ancak yeni kültüre dahil olan özellikle göçmen, azınlık ve negatif ayrımcılığa maruz kalan grupları incelemeleri yönünden bu teorilerin ortak boyutlar barındırdığını da tespit etmektedirler. Buradan hareketle göçmen kimliğini inceleyen eklektik bir model öneren araştırmacılar, bu modelin hem göçmenlerin hem de ev

sahiplerinin perspektiflerinden uyum eğilimleri ve güç dinamiklerini anlamayı kolaylaştırdığını aktarmaktadır. Bu bağlamda İsrail’de Etiyopya ve eski SSCB kökenli ailelerin çocuklarından oluşan 14-16 yaşlarındaki 1626 lise öğrencisiyle gerçekleştirdikleri araştırmada, göçmen ve ev sahibi gruplarda, karmaşık kimlik temsillerine rastlanmıştır. Bulgular, her iki grup için benzer göçmen uyumu ve kültür benimseme düzeyleri tespit edildiğini göstermektedir (Mana v.dğr., 2009). Bu araştırma sosyal kimlik ve kültürleşme arasındaki yakın ilişkiyi göstermesi açısından oldukça önemlidir. Bu ilişkiyi Afrika toplumları üzerinden gerekçelendiren bir başka çalışma, Afrika toplumlarının çok kültürlü yapısının sosyal kimlik öğeleri olan dil, din, sanat vb. olguları göz ardı ederek anlaşılamayacağı ve Afrika toplumlarında kültürleşmenin çok boyutlu haliyle, sosyal kimlikle ilişkilendirmeden anlaşılmasındaki güçlüğü dikkat çekilmiştir (Adams - Van De Vijver, 2017, 117-118). Bu araştırmaların gösterdiği üzere SKT’nin öne çıkardığı gruplar arası algılar (iç-dış grup, ön yargı, kalıp yargı vb.) kültürleşmeyi etkileyen faktörlerdir. Aynı zamanda grupların bir diğerine atfettikleri kültürleşme senaryosu, sosyal kimliğin kodlarını belirleyecek araçlara dönüşebilecektir.

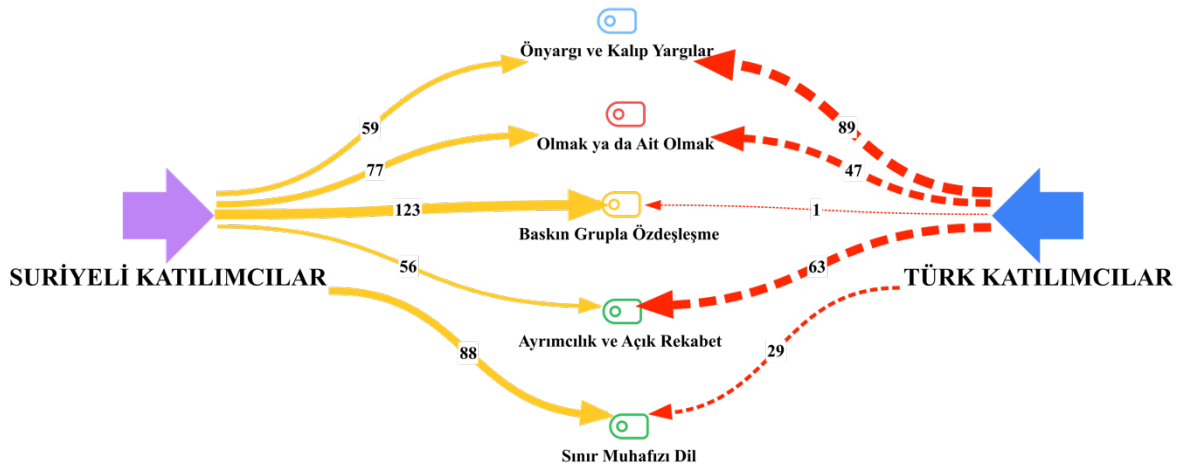
6. Değerlendirme

Sosyal Kimlik Teorisi’nin, görüldüğü üzere toplulukçu düşünceyle ilişkilendirilerek daha çok kolektif tercihler üzerinden temellendirildiği anlaşılmaktadır. Toplulukçu düşüncede, kişinin topluluk kimliğinin önemli olduğu varsayılır. Bu düşünce, kişinin topluluktan bağımsız başka kimliklere veya düşünce biçimlerine erişiminin zorluğunu savunur. Diğer bir akıl yürütme tarzı ise kimliğin, keşfedilmeye açık olduğunu vurgular. Bu önermeler, bazen kültürel çeşitliliği ve anlayışı göz ardı edebilir. Ancak, kimlik üzerindeki topluluk etkisinin mutlak olmadığı, tercih ve akıl yürütmenin hala mümkün olduğu belirtilmelidir. İnsanlar, eğitim ve sorgulama ile öğrendiklerini sorgulayabilir ve değiştirebilirler. Kimlik, kalıcı olmayan bir pozisyon değil, tercihler ve geçişlerle şekillendirilebilen bir inşa sürecidir (Sen, 2006, 53-57). Amin Maalouff, kimliğin değişmez ve genetik bir aidiyet olduğu hissine kapılanların bu kimliği ‘ölümcül’ hale getirdiğinden bahsederken, Amartya Sen’in sosyal kimliğin etkilerine dair çekincelerinin aksine, sosyal kimliğin ‘gücüne’ temas etmektedir. Kimliğin ölümcül tarafını oluşturan parçaların ise önyargı ve kalıp yargılardan meydana geldiği söylenebilir. Bu parçaları, bütüncül halde gördüğümüz kategorik değerlendirmelerin inanılan dini sistemin öğreti, yorum ve zihniyet biçimiyle ilişkisi literatürde karşımıza çıkmıştır. Gruplar birbirleriyle ilişkilerinde sosyal kimliklerini karşılıklı ilişkilerin doğasına göre inşa etmektedir. Bu noktada gruplar arası

çatışmanın varlığının tespiti için sosyal kimlik süreçlerinin analizine ihtiyaç olduğu gibi sosyal kimliği oluşturan iç grup aidiyeti ve dış grup farkındalığı gruplar arası ilişkilerin çatışmacı doğasından etkilenir. Örneğin; iki gruptan birinin daha çatışmacı bir inanç sistemine sahip olması karşılıklı ilişkilerin seyrinde oldukça etkileyici olacaktır. Bu bağlamda çatışmanın doğasının kavranması adına etkileşimin hem sürecini hem de sonucunu imgeleyen şiddet olgusunun çözümlenmesi önem arz etmiştir. Şiddet kavramı sosyal bilimlerdeki diğer birçok kavramda olduğu haliyle, üzerinde tam anlamıyla uzlaşılmış bir tanıma sahip değildir. Üzerinde uzlaşa sağlanamayan kavramların anlaşılması adına bilim insanları, kavramın içerisine dahil olabilecek unsurların sayısını artırarak geçerliliği sağlamaya çalışmaktadırlar. Şiddetin farklı biçimleri, tarafların birbirlerine yönelik eylemde bulundukları gerçeğini değiştirmemektedir. Ancak eylemin şekli, niteliği ve yoğunluğu aynı zamanda sonuçları çeşitli şiddet türleri altında değerlendirilmektedir. İnsanda var olan taklit arzusu, saldırganlık, var olma mücadelesi gibi pek çok nedene atıfla anlaşılmaya çalışılan şiddetin farklı formlarının birbirine alan açıyor oluşu, Galtung'un teorisini işlevsel kılmaktadır. Galtung'un teorisi kültürel şiddetin görünümleri çerçevesinde, gruplar arası ilişkilerin SKT yoluyla açıklanma girişimlerinde yardımcı önermeler sunmaktadır. Kültürel şiddetin dil, ideoloji, sanat ve din boyutları ile şiddetin çok boyutlu analizini ve kimlikle ilişkisini belirginleştirdiği anlaşılmaktadır. Şiddet, verili bir kavram olmayıp tüm bu tanımlama girişimlerinin, bireylerin şiddete yönelik algıları açısından değerlendirilmesi ve yaklaşımlarımızı revize etmek adına alan araştırmasının sonuçlarından faydalanmanın önemli olduğu görülmektedir (Avruch - Black, 1991, 23-27).

[illegible]

Türk katılımcıların görüşmelerinden hareketle oluşan kelime bulutunda, kök halindeki ve anlamsız kelimeler, bağlaç vb. konuyla irtibatı olmayan kavramlar hariç listesine alınmıştır. Merkezdeki ifadeler ‘biz ve onlar’ kelimeleridir. Türk katılımcılarda, iç-dış grup algısının belirginliğini gösteren bu kelimelerin yanında; ‘Müslüman, din, Allah’ gibi dini kavramlar da öne çıkmaktadır. Yine ‘iş, para, yardım’ kelimeleri, ekonomik kaygıları yansıtmaktadır. Aynı zamanda Suriyelileri edilgen bir konumda algılayan bir yansıması olduğu da düşünülebilir. ‘Türkiye, vatan, devlet, millet’ kelimelerinin varlığının, Türk katılımcıların sosyal kimlik inşasında milli değerler ve sembollerin merkezi konumuna işaret ettiği dile getirilebilir. ‘Aile, kadın, temizlik’ ifadeleri katılımcıların dış grupla etkileşim alanlarını imgeler. ‘Kötü, savaş ve farklı’ kelimelerinin ise Suriyelilerle uyum konusunda yaşanan zorluklara işaret ettiği belirtilebilir.



Şekil 10: Suriyeli ve Türk Katılımcılar Kod ve Alt Kodlarda Karşılıklı Sıklık Modeli

Suriyeli ve Türk katılımcıların kodlu bölümlerinden, iki vaka modeli yoluyla sütun başına en sık kullanılan 5 kod esas alınarak elde edilen tabloda, Suriyeli katılımcılarda öne çıkan kodun, baskın grupla özdeşleşme olduğu görülmektedir. Akabinde sınır muhafızı dil kodu dikkat çekmektedir. Türk katılımcılarda ise önyargı ve kalıp yargılar alt koduyla, ayrımcılık ve açık rekabet kodlarında daha sık kodlamalar gerçekleşmiştir. Her iki katılımcı grubun ilişkilerinde sosyal kimliğin; sosyal mesafe, iç grup aidiyeti ve dış grup farkındalığı temaları yoluyla inşası, gruplar arası sınırların teşekkülüne dair tarafların konumunu göstermektedir. Bu tablodan hareketle Suriyeli katılımcıların, dezavantajlı grup özelliklerini yansıttığı, Türk katılımcıların ise Suriyelilere yönelik dışlayıcı bir pozisyon aldığı yorumu getirilebilir. Aşağıda bu tespitlere dair geniş analizler gerçekleştirilerek konu daha sarıh bir biçimde ele alınmaktadır.

A. Grup İmajı: Grupla Birlikte İnşa Edilen Kimlik

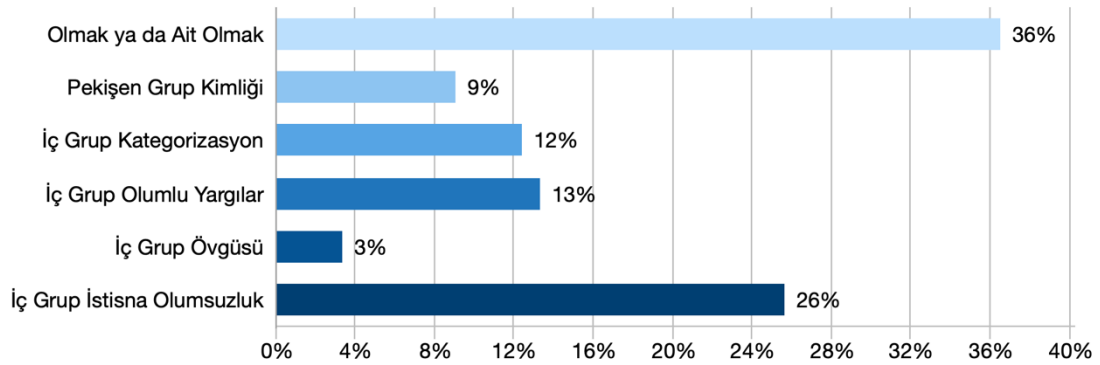
Araştırmada elde edilen bilgiler ışığında bu tema altında, alt kategoriler yoluyla Suriyeli ve Türk katılımcıların sosyal kimliklerini hangi çerçeveler üzerinden inşa ettikleri anlaşılmaya çalışılmıştır. Araştırmanın konusunu oluşturan sosyal kimlik ve din ilişkisinin anlatılara nasıl yansıdığıyla ilgili bilgiler, alt temalar yoluyla analiz edilmiştir. Sosyal kimliğin başat unsuru grup içi aidiyettir. Bu aidiyetin, Suriyeli ve Türk katılımcılar üzerinden kategorik olarak nasıl yorumlandığının anlaşılması amaçlanmıştır.

Aşağıda öncelikle, araştırmacı tarafından katılımcıların grup imajı teması altındaki görüşleri üzerinden MAXQDA 24 programı aracılığıyla elde edilen analizler sunulmaktadır.



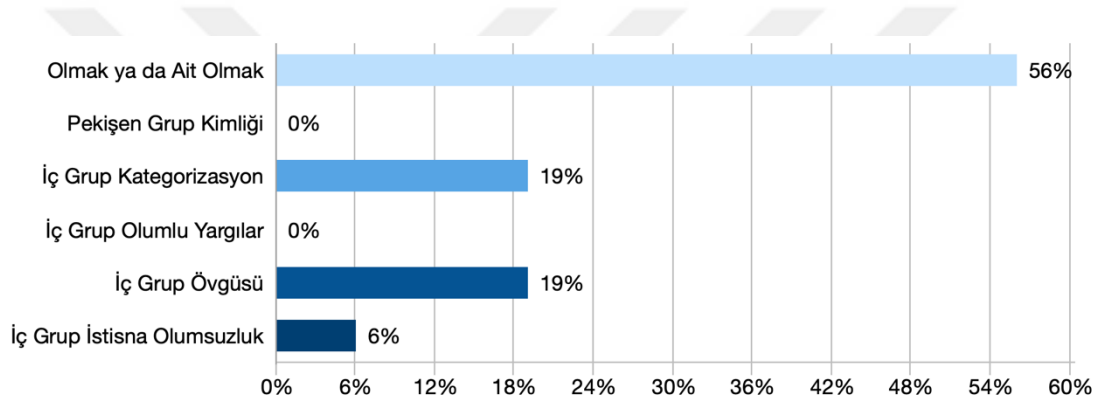
Şekil 11: Grup İmajı: Grupla Birlikte İnşa Edilen Kimlik Teması Kod Haritası

Araştırmanın tüm katılımcılarını içeren grup imajı temasıyla ilgili kodların, belgelerde hangi sıklıkta birlikte atandığını gösteren kod haritasına bakıldığında kod sisteminin, katılımcıların eğilimlerini uygun şekilde yansıttığı görülebilir. Haritada iç grup aidiyetinin, iç grup övgüsüyle ve iç grup istisna olumsuzluk kodunun, iç grup kategorizasyonu koduyla yakından ilişkisi dikkat çekmektedir. Metinlerde grup imajı teması altında olmak ya da ait olmak kodu en yoğun şekilde kodlanan kodu oluşturur.



Şekil 12: Suriyeli Katılımcılar Grup İmajı: Grupla Birlikte İnşa Edilen Kimlik Teması Kod Frekansları

Tabloda görüldüğü üzere Suriyeli katılımcılarda olmak ya da ait olmak kodu en fazla kod frekansına sahiptir. Suriyeli katılımcıların inşa ettikleri sosyal kimliklerinde belirgin ögenin, grup aidiyeti olduğu söylenebilir. Olmak ya da ait olmak kodu altında, iç grup övgüsü alt koduna diğerlerine göre daha az temas edilmiştir. Bu durumun SKT'nin öngördüğü kendi grubunu yüceltme davranışıyla farklılaşmayı imgelediği ifade edilebilir. Pekişen grup kimliği alt kodu, iç grup aidiyetinde ön plana çıkan kodlu bölümlerdir. Suriyeli katılımcıların iç grup aidiyetlerinin yüksek olması ve gruplarına dair olumsuzlukları istisna olarak nitelermeleri, baskın grubun söylemlerine karşı bir ön alma stratejisi şeklinde değerlendirilebilir. Bununla birlikte Suriyeli katılımcı görüşlerinin, grup aidiyeti bağlamında iç grup istisna olumsuzluk koduyla daha fazla kodlanması dezavantajlı grup olması nedeniyle bir savunma stratejisi şeklinde yorumlanabilir.



Şekil 13: Türk Katılımcılar Grup İmajı: Grupla Birlikte İnşa Edilen Kimlik Teması Kod Frekansları

Grup İmajı temasında, Türk katılımcılarda kendi içinde Suriyeli katılımcılarda olduğu gibi grup aidiyeti ifade eden olmak ya da ait olmak kodunda, diğer kodlara oranla yoğunlaşma söz konusudur. İç grup istisna olumsuzluk koduna, diğerlerine oranla daha az temas edilmiştir. İç grup olumlu yargılar kodu ve pekişen grup kimliği alt kodunda kodlanan herhangi bir bölüm olmamasının, Türk katılımcıların sosyal kimliklerini inşa ederken Suriyeli katılımcılara nazaran baskın grup konumunda yer almasından kaynaklandığı ifade edilebilir. Ankara'da ikamet eden ve baskın grup olan Türk katılımcıların, iç gruplarına dair övgü ifadelerini ön plana çıkartarak dış grupla sınırlarını belirginleştirdiği söylenebilir.

1. Olmak ya da Ait Olmak



Bu başlık altında analiz edilen katılımcı görüşleri her iki toplumsal grubun, kendi grupları hakkındaki görüşlerini, gruplarına ait olma biçimlerini, grup içerisinde kendi konumlarını ve dış grupla nispeten ayrıştıklarını ifade ettikleri durumları anlamayı amaçlamaktadır. Şekil 16’da görüleceği üzere bu kodun, Sınır muhafızı dil koduyla yoğun birlikte kodlanma ilişkisi bulunmaktadır. Bu bilgidен hareketle dilin katılımcılar açısından önemli bir aidiyet unsuru olduğu ifade edilebilir.

Suriyeli ve Türk katılımcıların görüşleri, herhangi bir hiyerarşi ve kategorizasyon olmadan alt temalarda alıntılanmaktadır. Çalışmanın bu boyutunda katılımcılara, toplumda kendilerini nasıl tanıttıkları, kendi gruplarını nasıl tanımladıkları ve gündelik hayatı yaşama biçimleri ve grubun kültürünü anlamayı amaçlayan sorular yöneltilmiştir. Hem Türk hem de Suriyeli katılımcıların, gruba aidiyetlerini güçlü bir söylemle inşa etmeleri dikkat çekicidir. Katılımcı görüşlerinden hareketle Suriyeli katılımcıların, ‘Halepli’, ‘Suriyeli’ ifadeleriyle gruba aidiyetlerini, kaynak ülkelerine nispet ettikleri görülür. Suriyeli katılımcıların, etnik kimliklerinden ziyade ülkeleriyle özdeşleşmesi önemli bir bulgudur. Göç ve mültecilik deneyiminin bu tarz bir ulusal aidiyeti ortaya çıkardığı düşünülmektedir. Türk katılımcıların ise ‘Türk’ olma etnik vurgusunu öne çıkardıkları anlaşılmaktadır. E5 kodlu katılımcının dile getirdiği ‘Alparslan, Osman Bey ve Atatürk’ isimleri, Türk tarihindeki karizmatik otoritelerdir. Bu yönüyle ‘üstünlük’ göstergesi olarak bu isimlerin anlatıya yansıdığı söylenebilir.

“Ben, Halepliyim Suriye’denim derim” (SE8, 35-44),

“Ben, onu.. onur duyuyorum Suriyeli olduğumdan” (SK6, 45-54).

“Ben, Türk Alparslan Osman Bey'in torunuyum Atatürk'ün torunuyum...” (E5, 35-44).

Her iki katılımcı grubundan alıntılar, sosyal kimliğin temelini oluşturan bir gruba aidiyet kurma konusunda, Suriyeli ve Türk katılımcıların farklılaştığını göstermektedir. Alanda gözlemlerim esnasında, grupların kendilerini tanımlama biçimlerindeki farklılığın, gündelik hayatta ilişki biçimlerini benzer şekilde etkilediğini göstermiştir. Özellikle çalışmanın yoğunlaştığı Önder mahallesi ve civarı, gettolaşmış bir göçmen mahallesi görüntüsü vermektedir. Bu mahalleye ‘Küçük Halep’ denmesi mahallenin sınırları ile sosyal kimliğin sınırlarının neredeyse örtüştüğü izlenimini verir. Bunun yanında, aşağıdaki alıntılarda görüleceği üzere Suriyeli sosyal kimliğinin sembolik işaretler üzerinden inşa edildiği anlaşılmaktadır. Suriyelilerin, kendi içerisinde iç asabiyeği temsil eden aşiret veya kabile sembolleri, grup üyeleri tarafından bilinmektedir. Görüşme esnasında o sırada medyada da gündem olan ‘515 Hâşimî’ sembolü katılımcılara sorulduğunda benzer cevaplar alınmıştır.²¹ Bunun yanında bazı Suriyeli katılımcılar, kendini tanımlarken ait oldukları grupların ötekileştirilmesine vurguyla, gruplarına bağlılıklarını güçlü bir şekilde dile getirmektedirler. E5’in belirttiği Türk lider kültürünün, Suriyelilerdeki yansımasının ‘Hâşimî’ sembolü olduğu düşünülebilir. Hâşimîlik, Arap halkların tarihinde önemli bir siyasi figür olagelmıştır (Mango vd., 2011).

“Tanıdığım bir kişiler var ama şöyle bir şey yok mesela biz kabileyi şöyle göstermek bir de kabile numarası falan şeyler gösteriyorlar deniyor öyle bir şey göstermiyorlar ama tanıyorlar yani” (SE3, Yaş: 35-44)

Grup sembollerinin dışında gruba aidiyeti açıkça dile getirme ve bunu ifade etme isteği ön plandadır.

“Suriyeli olduğunu tanıtmaktan asla çekinmiyorum korkmuyorum” (SK8, 35-44),

²¹ Asabiye kavramı İbn Haldun tarafından kan bağı (neseb) ve sosyal bağ (sebeup) asabiyeği olmak üzere ikiye ayrılır. Kavram kişiler arasındaki dayanışma ruhunu açıklamaktadır (Haldun, 2023). Buradan hareketle grup içi aidiyet olarak ifade edilen durumun bir iç grup asabiyesi olması düşünülebilir. Bunun da semboller üzerinden inşasına dair bulgular vardır. Bunlardan ‘515 Haşimî’ sembolünün, bir çete oluşumu içerisinde etnik vurgularla kullanıldığı haberlere yansımıştır (Anonim, 08 Temmuz 2023).

“Türk vatandaşlığım olmasına rağmen nereden geldiğini sorduğunda, Suriyeli olduğumu söylemekten çekinmiyorum” (SE11, 35-44).

SK8, SE11 kodlu katılımcıların ‘çekinmiyorum’, ‘korkmuyorum’ ifadeleri, gruplar arası ilişkilerde iç gruba aidiyetlerini, kimliklerini gizleme stratejisi gütmekten devam ettirdiklerini gösterir. SE3 ve SE6’da benzer ifadeler kullanmıştır. Bu güçlü söylemde, Suriyeli olmaya dair Türk kamuoyunda üretilen olumsuz imajın karşısına, olumlu grup imajı inşa ederek çıkma refleksinin etkili olduğu düşünülmektedir. ‘Türk vatandaşlığım olmasına rağmen’ vurgusunun ise ‘vatandaşlık’ ve ‘gruba aidiyetin’ aynı şey olmayabileceğine dair fikir vermesi açısından önemlidir. Ancak etnik grup kimliğinin öne çıkarılmasının, yine grubun aleyhine olacağı düşünüldüğü zamanlarda tercih edilmediği SK8 tarafından ‘başka Suriyelilerin geleceği için aslında susuyorum’ ifadesiyle belirtilmiştir. Sahada gözlemlediğimiz kadarıyla bu esneklik, grup üyelerine yaşam alanı açmakta, ötekileştirilme riskini azaltmaktadır.

“Hem geleceğim için hem de başka Suriyelilerin geleceği için aslında susuyorum yani mesela ben burada kalkıp cevap versem zaten sınır dışı atacaklar ve bu sefer bütün Suriyelilere ağzını açanların sınır dışı atmaya başlayacak” (SK8, 35-44).

Suriyeli katılımcıların ifadeleri, gruba aidiyetlerini ortak kimlik üzerinden inşa ettiklerini göstermektedir. ‘(Suriyelilerle ilgili) İyi bir şey olduğu zaman gurur duyarım...’ ifadesinde görüldüğü üzere bireylerin duygusal olarak grupla kurdukları bağ oldukça dikkat çekicidir.

“(Suriyelilerle ilgili) İyi bir şey olduğu zaman gurur duyarım ama kötü olduğu zaman ben yani canım sıkılır...” (SE8, 35-44),

SE8 grup üyeleriyle birlikte ve onlar için duygusal bir yükün altına girdiğini dile getirmektedir. Yine SK3’ün iç grubunu betimlediği ‘kendim gibi’ ifadesi, bireysel kimliğini, grup üyeliği üzerinden tanımladığını göstermektedir. İnsanın kendisi gibi olabileceği kişilerin ailesinde olacağı düşünülür. Bu çerçevede grubunu ‘ailesi’ kadar yakın hissetmektedir.

“Suriyelilerle daha iyi, kendim gibi..” (SK3, 18-24).

Türk katılımcıların ‘...Türk’ün de Türk’ten başka bir dostu olduğuna inanmıyorum...’, ‘...çevrem benim, Türk asıllı insanlarım...’, ‘Türk olduğu için’ ifadeleri sosyal kimliğin belirginliğinde etnik kimlik vurgusunu içermektedir.

“Vatanım, milletim, dinimiz Türk milletiyiz Türk’ün de Türk’ten başka bir dostu olduğuna inanmıyorum” (E5, 35-44),

“Türk olduğu için Türk oldukları için” (E6, 35-44).

K4 ise dış grubun oluşturduğunu düşündüğü tehdidi ‘...çok fazla sığınmacı demek kendi özümüzü unutmamız demek bence’ sözleriyle dile getirmiştir.

“Çoğunun Türkiye Cumhuriyeti kimliği var yani çoğunda o yüzden bence bizi kötü etkileyecek çok fazla sığınmacı demek kendi özümüzü unutmamız demek bence” (K4, 18-24).

Gruplar, birtakım özelliklerini ön plana çıkararak dış grubu nitelendirir ve farklılıkları vurgular. Bu durum ait olma halini pekiştirirken, gruplar arası etkileşimi kısıtlar. Türk katılımcılar Suriyelileri dini ve kültürel anlamda farklı olarak nitelemektedir. E10’un Müslümanlığı yaşama noktasında kendi grubunu ayrıştırmayı, dinin ait olma duygusundaki etkisini göstermektedir.

“Ben diyorum ya Türk kadar daha düzgün daha Müslümanlığı iyi yaşayan bir memleket daha bırak Suriyeli Arabistan’da bile yok” (E10, 54’ün üzerinde),

Diğer Türk katılımcılar da ‘Bizim Türk milleti bir ayrı...’, ‘...onların yaşamlarıyla bizim yaşantımız 180 derece farklı...’ ifadeleriyle kendi gruplarını ayrıştırmaktadırlar.

“Bizim Türk milleti bir ayrı çünkü biz mazluma uzatırız elimizi uzatırız ama o adamlar şimdi tanımadığım için yapar mı yapmaz mı” (E4, 35-44),

“Hayır.. Hayır onların yaşamlarıyla bizim yaşantımız 180 derece farklı biz de gelecek kaygısı var çocuklarımızı yetiştirelim geleceklerini sağlayalım evine alalım barkını alalım evlendirelim evet onların geleceğini sağlama alalım diye ama onlar da öyle bir şey yok günlük yaşıyorlar” (E8, 54’ün üzerinde).

Suriyeli katılımcı SE4 ise Suriyelilerin, Türklere bakışını aşağıdaki sözlerle özetlemektedir.

“...Suriyeliler gençleri böyle değil işte biraz daha gençleri biraz işte söylüyorlar evet hani Türk bir adamın oğlu.. Oğlunun yanında çalışacağıma o benimle yanımda niye çalışmıyor benim kaderim niye böyle isyan eden” (SE4,18-24).

SE4 kodlu katılımcının, Suriyeli gençlerin duygularına dair söylemi, Türklerin ve Suriyelilerin karşılıklı ilişkilerinin zamanla birbirlerini rakip olarak algıladıkları bir zemine doğru ilerlediğini göstermektedir. ‘Türk bir adamın oğlu’ ifadesi, babaya nispetle kişilerin toplumsal konumunu belirleyen Arap toplumunun karakteristik bir özelliğini dışa vurur. Göçmen ve yerli halk arasındaki ilişkilerde, iç grup aidiyetine olan bu tarz vurgular, göçmenlerin kendi grubuyla dayanışmasını artırırken dış grup olan yerli halkla yaşanacak bir mücadeleye sebep verebilir (Bledin, 2003). Bu durum göçmen ve yerli halk açısından bireysel olarak var olmak ve bir gruba ait olmak arasındaki gerilime neden olabilir.

1.1. Grubun yaşama kültürünü içselleştirmek: ‘Benim gibi’

Katılımcılar, sosyal kimliklerinin konumuna dair bilgiler verirken kendilerine ait olduğuna inandıkları ve onları ayırtıran ‘nargile’, ‘giyim-kuşam’ gibi kültürel; ‘kapalılık-açıklık’ gibi dini-kültürel özelliklere dikkat çekmektedirler. SK7’nin ‘giyinme biçimlerinin değişimi’ hakkındaki olumsuz bakışının, değişimi grubun kültürü açısından bir kayıp olarak düşünmesiyle ilişkilendirdiği izlenimini vermektedir. Alandaki gözlemlerimiz esnasında, zaman zaman Türk kamuoyuna da yansıyan ‘nargile’nin Suriyeli-Arap kimliğiyle özdeşleştirildiği görülmüştür. Buna mukabil kapı önünde nargile olan dükkanların hangi etnik gruba ait olduğunu sormaya gerek duyulmamaktadır. Bu çerçevede nargilenin kültürel bir çevre teşekkül ettiği de anlaşılmaktadır. Nargile içimi üzerinden gerçekleştirilen sosyolojik açıklamalar (Dellaloğlu, 2022) bu kültürel objenin, görünenin ardında grubun imajındaki rolü ön plana çıkmaktadır. Suriyelilerin bu ‘ayırt edici’ kültürel özellikleri katılımcı görüşlerine yansımaktadır.

“Suriyeliler eğlenmeyi çok seven birileri gerçekten hani eğlenmeyi gezip tozmayı kalabalık az önce dediğim gibi kalabalık gezmeyi sever Suriyelilerin zaten olmazsa olmazları nargiledir evet o kesinlikle her ortamda olması lazım o yani dediğim gibi hep kalabalık sever gezmeyi sever mesela” (SE4, 18-24),

“Suriyeliler için tabii ki giyim kuşamımız yememiz içmemiz komşuluğumuz çok farklı” (SE7, 45-54),

“...hani kim yani giyim kuşam olarak kim hani benim gibiyse ama daha çok yakın hissedirim” (SK7, 45-54),

“Hani Suriyeliler tarafından da bazı kadınlar giyinmesi de değişti hani buraya geldikten sonra hani artık daha farklı giyiniyorlar ve bu beni mutsuz ediyor...” (SE1, 45-54).

SE9 kendi kültürlerinin, insanlar tarafından tanınmasını istemektedir. E2 ise başka kültürlerle etkileşimden ziyade Türk örf ve adetlerinin önemine vurgu yapmıştır. Burada dezavantajlı grubun kültürünü ‘normalleştirme’ beklentisi, baskın grubun ise ‘ayrıştırma’ arayışından söz edilebilir.

“Başka tüm örneklerimizi geleneklerimizi aktarabilen Türkçe olarak Türkçe olarak aktarabilen yani olursa çok iyi olur aslında” (SE9,54’ün üzerinde),

“Önemli değer ve gelenekler biz neye önem veririz Türk milleti olarak örf ve adetlerimize biz değer veriyoruz ama herkes değil artık yani eskisi gibi değil” (E2, 54’ün üzerinde).

Katılımcı görüşlerinden hareketle, ortak kültürel öğelerin sosyal kimliğin önemli bileşenleri olduğu ifade edilmelidir. Bu bileşenler, gruba ait olmanın ve diğer gruplardan ayrışmanın nedenlerini ortaya çıkarır. Zira katılımcılar, ortak kültürel unsurları benimsememeyi ve mekânsal ayrışmayı da sosyal kimliği merkeze alarak açıklamaktadır. Suriyeli katılımcılar ‘kültürlerine uygun’ bir gündelik hayatı benimsediklerini ‘Ben Arap kanallarını izliyorum’, ‘...mesela orada dini olarak bir hem resmî olarak tatil biliriz...’ sözleriyle dile getirmişlerdir. Kültüre uygun olmayan öğelerin ‘dışarda’ tutulması/bırakılması söz konusudur. Gündelik hayatta ait olunan toplumsal grubun talep ettiği kültürel standartlar, kültürel açıdan daha incelikli ifade biçimlerini beraberinde getirmektedir (Goffman, 2009, 80).

“Ben Arap kanallarını izliyorum çünkü bu kanallar benim yaşam biçimime daha uygun benim kültürüme uygun olmayan Türk kanalları ilgimi çekmez” (SE5, 35-44),

“...Suriye’de sırf cuma namazı var diyelim tatil günlerimiz mesela orada dini olarak bir hem resmî olarak tatil biliriz ama mesela burada yok hani din olarak çocuklar bile yaşıyorduk ama burada öyle bir şey yok” (SK9, 35-44).

Türk katılımcılar ise ‘*Suriyelilerin olduğu yerde yok*’, ‘*Türklerin olduğu yerde...*’ ifadeleriyle etnik kimlik vurgusu üzerinden kendi kültürel çevrelerinde homojen bir yapı arzulamaktadır. Homojenizmin, göçmenin ve yerli halkın kültürler arası ilişkilerinde, çeşitliliğe karşı olumsuz tepkileri artırdığı dile getirilmiştir (Verschueren, 2008, 22).

“*Ben Türklerin olduğu yerde yaşarım Suriyelilerin olduğu yerde yok*” (E1, 45-54),

“*Türklerin.. Türklerin olduğu yerde yaşamak isterim, Türk olduğum için Türk olduğumuz için ırkım olduğu için kendi vatandaşımız olduğu için*” (E8, 54’ün üzerinde),

1.2. Aynı dili konuşmak: ‘Dili unutması demek Suriyeli olduğunu unutması anlamına gelir’

Sosyal kimlik bağlamında iç grup aidiyetini temsil eden sembollerin başında ortak dil geldiği katılımcı görüşlerine yansımaktadır. Dil, kişiler arası iletişimi sağlarken ortak bir çevre yaratabilmenin, eşyayı isimlendirerek sembolik etkileşimi gerçekleştirmenin merkezi unsurudur. Suriyeli katılımcılar (SE12, SK7), ait olma pratiklerinde dile önemli bir statü yüklemektedirler. SE1’in ‘...Arapça da öğrenilmesi hepsi gerek çünkü biz de Arabız’ sözü, gruba aidiyetin önemli göstergelerinden birinin de dil olduğunu desteklemektedir. Aynı zamanda Türk toplumuyla ilişkilerin devamı için ‘...mecburen Türkçeyi öğrenilmesi gerekiyor...’ düşüncesi dile getirilmiştir.

“Çocuklarımızın Arapça konuşulmasını öğrenilmesini istiyoruz Türkçe mecburen öğrenilmek istiyorum çünkü burada yaşamak insanlarla iletişim geçmek için mecburen Türkçeyi öğrenilmesi gerekiyor ama Arapça da öğrenilmesi hepsi gerek çünkü biz de Arabız” (SE1, 45-54),

“Yani onun dili unutması demek Suriyeli olduğunu unutması anlamına gelir” (SK1, 45-54).

Baskın grup olan Türk katılımcıların da Türkçeyi ön plana çıkararak sosyal kimliklerinde kendi dillerini merkeze yerleştirdiği anlaşılmaktadır. E1 kodlu katılımcı kendisinin konuşma biçimi nedeniyle Suriyeli zannedilmesini sitayişle ‘...kendimi Suriyeli

gibi hissettim...’ sözleriyle anlatmaktadır. Sözün başında ise ‘...sanki Ermeniyim...’ ifadesini kullanarak Ermenilere ve Suriyelilere karşı olumsuz bakışı eşitlemektedir. Bu bağlamda grubun dilinin diğerlerini, o gruptan olduğuna ikna edecek şekilde kullanılmasının gruba aidiyet anlamında önemli olduğu çıkarımı yapılabilir.

“Ben de onu garipsedim sanki Ermeniyim.. kendimi Suriyeli gibi hissettim yani ben kendimi kanıtlamak yani şey yapmak istemem he kanıtlamak istemiyorum yani ben dedim kendi konuştuğum Türkçede de bir şeylik mi var hani Doğulu gibi mi konuşuyorum” (E1, 45-54).

Göçmenlerin kendi dillerine olan bağlılığı, iç grup aidiyetiyle ilgilidir. Aynı şekilde yerli halk da iç grup aidiyetinde dili ön plana almaktadır. Ancak yerli halkın dilini öğrenmek göçmenlere uyum anlamında avantaj sağlamaktadır (Miller, 1999). E10’un kendi grubunun dilini merkeze alan ifadeleri bu açıdan okunabilir. Dış grubun dilini konuşabiliyor olması ‘*ayak uydurması*’ yönüyle gerekli görülür.

“Bizim onlara ayak uydurmamız doğru değil zaten onlar bize ayak uydurması lazım benim Arapça öğrenmem önemli değil onların Türkçe öğrenmesi o bana göre olacak” (E10, 54’ün üzerinde),

1.3. Gruba aidiyetin gündelik hayata yansımaları: ‘Berber Suriyeli olursa benim için daha rahat olur’

Gündelik hayat insanların etkileşim sahasıdır. Katılımcıların, sosyal temas sıklığı değişmekle birlikte gündelik hayatta karşılaştıkları ve birbirlerinden haberdar oldukları bilinmektedir. Ancak gündelik hayat tercihleri de sosyal kimlik merkeze alınarak değişebilmektedir. Katılımcılar gündelik hayatta kendi gruplarıyla temaslarını, temel ihtiyaçlar ve ekonomik ilişkiler üzerinden değerlendirir. Burada toplumsal olarak ihtiyaçların falanca şeyi elde etme şeklinde yansımalarının yanında öznel anlamıyla bir şeyi, o şekil ve şartlarda elde etme arzusu boyutundan bahsedilebilir (Lefebvre, 2022, 13-19). Bu bağlamda katılımcılar, ihtiyaçlarını kendi gruplarında karşılayabildiklerini ifade ederken aslında kendi gruplarıyla gündelik hayatlarını şekillendirebilmelerini arzuladıkları söylenebilir.

“Mersin’de aslında çok fazla Suriyeli var eserler (iş yerleri, mekanlar) çok fazla Türklerle nasıl diyeyim ilişki içinde olmaya şey olmaya yani gerek duyulmuyor artık market kendi Suriyeli

marketler de var evet Suriyeli lokantalar da var yani her şey var sizin ihtiyaçlarınızı karşılayabilecek...” (SE12, 18-24),

“Mesela benim dükkanı mesela bunu satmak istiyorum bu gitmedi bir esnaf şeye giderim o bana gelir Suriyelilerin birbirini bilmesi tanışmamız önemli tabii” (SE2, 18-24),

“Suriyelilerle daha görüşüyorum Türkiye’de iş işle alakalı olarak Suriyeliler de daha çok konuşurum” (SE3, 35-44),

Katılımcıların, kendi gruplarıyla gündelik hayatta daha fazla ilişkide olma ve faaliyetlerde bulunma isteği iç grubun sınırlarını daha da netleştirmiştir. Bu sınırların, özellikle gettolaşmış bölgelerde belirginleştiği katılımcıların ifadelerine yansımaktadır. Bu ‘gerek duymama’ söyleminin ardında Suriyelilerin, Türklere ihtiyaç duyduğuna dair genel kabulün olduğu düşünülebilir. Kendilerini ‘gereksiz’ şeklinde tanımlayanlara yönelik gündelik hayattaki özgül ağırlıklarını kanıtlamanın bir yolu bu şekilde bir stratejiyi benimsemektir. Bunun yanında iç grubun gündelik hayatta ortaklaşa hareket etmesini sağlayan etkileşim ağlarının varlığından ‘...bizim bağlarımızı korumamız lazım...’, ‘...berber Suriyeli olursa benim için daha rahat...’ ifadeleriyle bahsedilmektedir. Burada katılımcının ‘berberi’ öne çıkarması aslında grubun bütün fertleriyle ilişkide olan ve gündelik hayatta bilginin dolaşımına katkı sunan bu geleneksel olgunun, kendi grubuyla iletişimde oynadığı role atıfla anlaşılabilir. Berber, sadece saç-sakal tıraşı yapmaz aynı zamanda ait olduğu grubun yaşam biçimini ve saç stillerine yansıtır. Gruba dair bilgilerin yayıldığı merkezdir. Dahası gruba iletişimde kalma aracıdır.

“...bu tarz programlar oluyor tabii bizim bağlarımızı korumamız lazım Suriye’den haber alabilmemiz orayla ilişkimizi de sağlıyor” (SE7, 45-54),

“Normal alışverişimde fark etmez benim için Suriyeli olsun Türk olsun ama berberi söyleyince berber Suriyeli olursa benim için daha rahat olur kendimi daha çok ifade edebilir gibiyim daha iyi hissediyorum” (SE12, 18-24).

SE10 Suriyeliler arasındaki bazı gayri resmi örgütlenmeleri ‘...bizde de bir adam var bir grup kurmuş herkes haberdar...’ sözleriyle vurgulamıştır.

“Öyle bir öyle bir örgütlenmeler var mesela burada Pursaklar bizde de bir adam var bir grup kurmuş herkes haberdar mesela bi bi bir karar verildiğinde veya belediye bir şey istediğinde veya ne diyelim kaymakam karar söylediğinde Suriyeliler hakkında bilgi verilebiliyor” (SE10, 25-34),

Bu ağlar, gruba yeni katılanların işini kolaylaştırdığı gibi iç grup bilincini de yüksek tutmaktadır (Comola - Mendola, 2015). Bunun yanında Suriyelilerin, grup halinde gündelik hayatı idame ettirmenin önemini de bu söylem üzerinden yansıttıkları ifade edilebilir. Türk katılımcılar açısından kendi gruplarıyla olan ilişkilerinin bir benzerinin Suriyelilerle kurulması; ‘temizlik anlayışı, geçici olmaları ve gündelik hayatı kurgulama biçimleri’ itibarıyla düşünülmemektedir.

“Kuruyorsun ama yani mesela merhaba merhaba işte fazla alavere dalaveren olmasın mesela ben giderim kiramı alırım gelirim öyle daha uzun vadeli ilişkiler öyle ilişkiye giremiyorsun” (E2, 54’ün üzerinde),

“(Suriyelilerle) Hiç durmak istemiyorum ya şöyle onlarda komşuluk yok zaten hani bir Türk komşu olması var bir de Suriyeli komşu olması var sırf o açıdan bir de temizlik açısından...” (K7, 35-44),

“...Suriyelilerle beraber yaşamazdım dediğim gibi temizlik temizlik benim için çok önemli” (E11, 25-34).

Katılımcıların, ‘...uzun vadeli ilişkiler öyle ilişkiye giremiyorsun...’, ‘...beraber yaşamazdım dediğim gibi temizlik...’ söylemleri bunu açıkça ortaya koymaktadır. Burada ‘temizlik’ kavramı üzerinden gerçekleştirilmek istenen ayırt edicilik aklımıza gündelik hayatta yakınımızda olmasını istemediğimiz nesneleri kirli olarak adlandırma isteğini getirmektedir. Temiz olmayan kendisine yaklaşıldığında üzerinize kir ve kendinden bir iz bırakacak olandır. Temiz olmayı reddetmek vicdani sorumluluğu da azaltmaktadır. Bu çerçevede göçmene karşı ortaya çıkarılan önyargıların, ilişkilerin seyrini etkilediği ve gündelik yaşamdaki teması sınırlandırdığı belirtilebilir (Rochira v.dğr., 2015, 1/99-100). Sonuç itibarıyla gruba aidiyetin Suriyelilerde kendi grubuyla yetinme ve övünme, Türklerde ise kendi grubunu ayırt etme gibi yansımaları doğurduğu söylenebilir.

1.4. Vatan kavramı üzerinden aidiyeti somutlaştırmak: ‘...bizim vatanımız...’

Vatan kavramı coğrafi sınırlar olduğu kadar aidiyetin göstergesidir. Grubun kolektif belleğinin oluşumu ve devamında vatan temel bir unsur halini alır.

“Özlerim, çünkü kendi vatanım daha rahat olacağımı hissediyorum” (SE8, 35-44),

“Ya bizim vatanımız da bizim için çok değerli ya mesela şereftir namustur” (SE6, 35-44),

“Neredeyse burada ömrümün yarısı geçti yani sonuçta nasıl olsa insanda vatan sevgisi kalır yani doğduğu toprağa daha çok işte özlem hasreti olur...” (SE12, 18-24).

Suriyeli katılımcıların, vatan kavramı çevresinde ‘...kendi ülkemize döneceğiz...’, ‘...kendi vatanım...’, ‘...vatanımız da bizim için çok değerli...’ açıklamalarından mekanla özdeşleşme anlamında ortak duyguları paylaştıkları ve somut bir aidiyet merkezi kabul ettikleri görülmektedir. Türk katılımcıların görüşlerinde ise vatan, vatan, sevgisi, bayrak ve Türklük vurgusu öne çıkmaktadır.

“Vatanımız bayrağımız ve tabii onlar vazgeçilmez zaten vatan, bayrak, aile bu kavramlar zaten vazgeçilmez” (E11, 25-34),

“Vatan sevgisi ve bence hani dine bağlılık bence bizi tanımlıyor” (K2, 18-24),

“Ne olursa olsun vatan, millet ondan sonra bayrağa saygı onun dışında benim hep dediğim şey toprak yani toprağımıza sahip çıktığımız Türklüğümüzü kaybetmediğimiz müddetçe hiçbir sıkıntı yaşamayız” (K5, 35-44).

K5 adlı katılımcı, konuşmanın devamında Suriyelilerin vatan aidiyetlerinin olmayışına dair eleştirilerini, bu durumun aksine ifadeler görülse de dile getirmiştir. Bu eleştiriler üzerinden kendi grubuna bir üstünlük de atfetmektedir. Grup aidiyetinin somutlaştığı bu söylemde Betz’in belirttiği, göçle birlikte belirginleşen milliyetçilik ve yerlilik etkisini görmek mümkündür (Betz, 2024, 51). Öncelikle ifade edilmelidir ki vatan kavramı, doğu toplumları açısından seküler bir alanı ifade etmemektedir. Katılımcıların vatana olan özlemlerinin ardından dini, ahlaki değerlere olan vurgusu bu şekilde yorumlanabilir. Bunun yanında göçmen açısından vatanın hem kaynak ülke hem de göç edilen ülke olmak üzere iki anlamı söz konusudur. SE12’nin Türkiye’de ömrünün yarısının geçtiğine dair söylemi aslında her iki toprağa da aidiyet kurduğunu gösterir. Bunun yanında toprağı sahiplenme ve varlığını toprağa bağımlı görme anlamında yerli halkın, korumacı bir refleksle hareket ettiği anlaşılmaktadır. Sonuç olarak gruba aidiyet bağlamında katılımcı gruplarının her ikisinde de vatan kavramının ön plana çıktığı paylaşılan görüşlerden anlaşılmaktadır.

1.5. İç Grup Övgüsü ve Dini Açıdan Yüceltme: ‘...biz daha İslam’a yakın bir milletiz...’

Genel anlamda Suriyeli katılımcılarda, gruplarına dair övme refleksinin gözlemlendiği ifade edilmelidir.

“Yani Suriyeliler basit insanlar nasıl diyelim yani iş çok seviyorlar yani” (SE3,35-44),

“Komşuya saygı göstermek ve ona ikramda bulunmak bizim için çok önemli Suriye’deyken komşularımızla ilişkilerimiz çok iyiydi...” (SE5, 35-44).

Suriyeli katılımcıların gruplarına dair övgü vesilesi gördükleri ‘çalışkanlık’, ‘saygı’ ve ‘ikramda bulunma’ hasletleri ayırıcı vasıflar olarak dillendirilmiştir. Alanda karşılaştığımız Suriyeliler, toplum olarak bu övgüyü hak ettiklerini ve aciz olmadıklarını vurgulamıştır. Övünmenin yetersizlik hissini telafi etme veya kendinden emin olma tarzında birbirine zıt iki boyutundan bahsedilebilir. Bu bağlamda dezavantajlı grup olan Suriyelilerin bu şekilde yüceltme isteği bir telafi mekanizması olarak gözlemlenmiştir.

“Müslüman kimliğimiz olduğu için yani Peygamber Efendimizin ümmetinden olduğum için düşene merhamet eder şefkat ederiz şefaatçi bir topluma sahibiz biz...” (E2,54’ün üzerinde),

“Cerablus’ta, Afrin’de hepsindeki oradaki Araplar nedir Türk bayrağı istiyor niye kendini güvende hissediyor...” (E7, 54’ün üzerinde),

“Biz cana yakın biz kabulleniyoruz etmeseydik zaten en başta bir ayaklanma olurdu o zaman işte o dediğimiz mülteci kamplarında falan kalmak zorunda kalırdı...” (K5, 35-44),

“Ha! biz başta temizliğimize giyimimize her şeye önem veririz onlar da bu yok mesela” (K7, 35-44).

Suriyeli katılımcılara benzer şekilde Türk katılımcılar da iyi ve doğru olduğu düşünülen pek çok özelliği ‘...sıcak canlıyız...’, ‘...merhamet eder şefkat ederiz şefaatçi bir topluma sahibiz...’, ‘...Araplar nedir Türk bayrağı istiyor niye kendini güvende hissediyor...’ beyanlarıyla gruplarına atfetmektedir. Bu atıflardan en dikkat çeken, E2 kodlu katılımcının, grubunun şefkat duygusunu Müslüman olmasına bağlaması ancak Suriyeli katılımcıları bundan istisna tutmasıdır.

İç grup övgüsü noktasında değerlendirdiğimiz, katılımcıların dini anlamda kendisini dış gruptan ayıştırdığı noktalar bulunmaktadır. Dinin toplumsal gücü hem mevcut düzeni meşrulaştırmayı sağlarken hem de var olan sosyal yapıyı onaylama görevini üstlenebilmektedir. Katılımcıların, içinde bulundukları grubun üstünlüğünü ispatlarken ‘*Türk eğer Arapçayı bilsin zannetmiyorum ki kurban olduğum Allah cennetine koymasın...*’, ‘*...biz daha İslam'a yakın bir milletiz...*’ gibi ifadelerle dinin bu işlevinden faydalandığı anlaşılmaktadır. E6, E10 ve K5 kodlu katılımcılar benzer ifadelerde bulunmuşlardır.

“Eğer bizim milletimiz 85.000.000 Türk eğer Arapçayı bilsin zannetmiyorum ki kurban olduğum Allah cennetine koymasın ya” (E9, 54’ün üzerinde),

“...biz daha İslam'a yakın bir milletiz” (E11, 25-34),

“Bir Türk olarak Peygamber Efendimizin soyundan gelmeyiz yani komşum açken ben tok durmak istemem gibisinden düşünüyorum...” (K3, 45-54),

Türk katılımcılarda, yoğun biçimde dini anlamda kendilerine üst bir paye biçme söylemi vardır. Gruplarına olan bağlılıkları, dini olarak kendilerini ayıştırmalarını teşvik ederken dini konumlandıkları yer itibarıyla, grubun değerini artıran işlevi ön plandadır. K3 kodlu katılımcıya, önem verdiği değer ve geleneklerini sorduğumuzda ‘*Bir Türk olarak Peygamber efendimizin soyundan gelmeyiz...*’ ifadeleriyle söze başlaması dinin, etnik kimlikle ilişkisindeki pekiştirme rolünü ortaya çıkarır. Türk milleti açısından tarih boyunca Peygamber soyundan gelenler ‘seyit ve şerif’ olarak adlandırılmış ve bir statü atfedilmiştir (Küçükaşçı, 2009). Katılımcının bu söylemi, kendi grubuna dini bir statü atfetme isteği olarak okunabilir. Bu dini bakımdan yüceltme isteği Suriyeli katılımcı görüşlerine de yansımıştır.

“...o kadar çok kişi var ki hani dinine yakın olmayan biz daha bence iyiyiz evet veya daha bir Müslüman diye düşünüyor bazıları” (SE4,18-24),

“Aynı Türk toplumunda olduğu gibi inanmayan da var ama Arapça bilenler tabii İslam'ı, Kuran'ı, Hadisi, Fıkıhı daha iyi anlıyor böylece İslam'ı daha iyi yaşıyor yani bir avantaj” (SE7, 45-54).

SE4 Suriyeliler içerisinde kendilerini, dini bakımdan Türklere üstün addedenlerin olduğundan bahsederek bu kişilerin durumunu ‘...biz daha bence iyiyiz evet veya daha bir Müslüman diye düşünüyor bazıları ...’ aktarımıyla anlatmaktadır. SE7 ise Arapça bilmenin

İslam'ı daha iyi yaşamalarını sağladığını '...İslam'ı daha iyi yaşıyor yani bir avantaj...' sözleriyle dile getirmiştir. Din konusundaki bu algı, iç grup aidiyetinde de kendi grubunu öne çıkarma vesilesi olmuştur. Bu durum etnik ve dini kimliklerin bir grup oluşumundaki sıkı ilişkisini anlatan etno-dinsel tutuma (Taras - Ganguly, 2009, 3) benzer bir sonucu ortaya çıkarmaktadır. Etno-dinsel tutumlar ise iç grupla özdeşleşme halini daha kuvvetli bir konuma eristirebilir.

1.6. Pekişen grup kimliği: '*Bir bağ*'

İç grup aidiyeti bağlamında pekişen grup kimliği olarak adlandırdığımız alt kodda Türk katılımcıların görüşlerinden örneklere rastlanmamıştır. Yerli halkın etkileşimdeki baskın durumunun, kendi grup kimliklerine dair ifadelerinde daha sabit bir konumu kabullenmeleriyle ilişkili olduğu söylenebilir. Ayrıca yukarıda farklı temalarda gruba aidiyet bağlamında kodlanan bölümler olduğu ifade edilmelidir.

"Önder'den çıkamazlar çünkü gerçekten bir bağ oluşturmuşlar orada hani bir savaştan çıkmışlar herkes yakınlarını kaybetmiş ve burada bu bağı yeniden oluşturmuşlar ve birbirini tanımışlar ve oradan çıkamazlar" (SE1, 45-54),

"Ebu Huzeyfe tanıyor musun ya çoğu onu dinliyor yani bir WhatsApp grubu var ilişkilerde öyle görüyorlar" (SE2, 18-24).

Alıntılarda görüleceği üzere katılımcılar '...gerçekten bir bağ oluşturmuşlar orada...', 'Ebu Huzeyfe tanıyor musun ya çoğu onu dinliyor...' beyanlarında iç gruplarında kopan bağların onarımı ve yeni bağlar kurmak ve kuvvetlendirmek üzerine bir söylem geliştirmiştir. Göçle birlikte daha önce kendi ülkelerinin farklı bölgelerinde ikamet eden ve birbirinden muhtemelen habersiz insanların yeni mekanlarında grup kimliklerinin pekişmesi önemli bir sonuçtur. Bu sayede sağlamlaşan ilişkilerin, sosyal kimliğin temsil gücünü de artırma potansiyeli ortaya çıkar.

"...evet savaş olduk yani oradan korkuyla geldik burada (kültürümüzü) koruyamazsak ne yapalım yani gelmemizin burda olmamızın amacı kalmıyor" (SE2,18-24),

"Hemen şey yapmaya başladılar işte niye biz eziliyoruz niye benim kardeşim o gün kafasına taş yedi bilmem ne biz delikanlıyız Suriyelilerden başka delikanlı yok bilmem ne hani şu Türklerin kekoları gibi hemen çıktı işte gruplarına attı bilmem ne falan hepsi şey yaptı birkaç tane genci he gazladı

ondan sonra kalktılar olay yapmaya başladılar hani bilmem Mamak'a dağıldılar 5 kişi veya 2 kişi 3 kişi birileri işte Altındağ'da nerede Türk görse artık şey yapar yani gidip omuz atar bulaşmak için veya bilmem ne hani bir kavga çıksın da biz gösterelim kim olduğumuzu ondan sonra hepsi toplandı zaten" (SE4, 18-24).

Her iki alıntıda da kendi iç grubunu korumanın, hayati bir amaca büründüğü anlaşılmaktadır. SE2 '...(kültürümüzü) koruyamazsak ne yapalım yani gelmemizin burda olmamızın amacı kalmıyor' söylemiyle, iç gruplarındaki mesafeleri azaltmanın öneminden bahsetmektedirler. SE4'ün aktardığı '...bir kavga çıksın da biz gösterelim kim olduğumuzu...' beyanından anlaşılabileceği üzere dış gruba karşı üstünlük elde etme isteğinin pekiştirdiği bir grup bilinci izlenebilir. Sosyal kimliğin devam etmesinin, kimliği pekiştirecek söylem ve eylemleri gerektirdiği katılımcıların ifadelerine yansımaktadır.

"Ben adetlerimle gurur duyuyorum burada ben yani ekstra iyi adetler olduğu zaman onlar da devam etmesini beklerim ama iyi olması şart" (SE8, 35-44),

"...bizim bağlarımızı korumamız lazım Suriye'den haber alabilmemiz orayla ilişkimizi de sağlıyor" (SE7, 45-54),

"Çünkü sonuçta burada yaşarsak sanırım iyi adaptasyon sağlamamız da gerekiyor çocuklarımız da aynı şekilde ama dediğim gibi kimliğimizin kaybolmaması işte bizim kendi kültürümüzün kaybolmaması adına yine bizim kendi şeylerimizi kültürümüzü veya kendi adetlerimizi geleneklerimizi tabii toplumu olumsuz etkileyecek şekilde olmayacak bir şekilde devam ettirmeyi tercih ederim" (SE12, 18-24),

"...hatta kızım için unutmaması gerektiğini düşünüyorum gün gelecek ve ülkemize tekrar döneceğiz" (SK12, 45-54).

Katılımcıların, '...bizim bağlarımızı korumamız lazım...', '...iyi adetler olduğu zaman onlar da devam etmesini beklerim...' ifadeleri, gruplarına aidiyetlerini ve kimliklerini koruma beklentilerini yansıtmaktadır. Bu sayede iç grup asimile olmadan var olmayı denemektedir. Sonuç olarak kimliğin pekişen bileşenlerinin, suyla birleştğinde harç haline gelen çimento tozu misali daha katı ve homojen bir bileşeni meydana getirdiği ifade edilmelidir.

“Yani hep kan.. kan ısındığı için sevdikleriyle beraber aynı kan çekiyor yani bir söz var kan kanı çeker” (SK1, 45-54),

“Suriyelileri eleştirenlere kızıyoruz...” (SK5, 25-34),

“...benim burada en yakın tanıdıklarım, akrabalarım yani birde (Suriyeli) arkadaşlarım var onlar” (SK10, 35-44),

“Suriyelilerden hep Arap evet çok nadir Türk kanallarını izleyen veya Türk sosyal medyalarını kullanan ama çoğu dediğim gibi hep biz buyuz biz değişmeyiz gibisinden düşünüyor” (SE4,18-24).

Bu notada etnik aidiyet ‘...aynı kan çekiyor yani bir söz var kan kanı çeker’, ‘Suriyelileri eleştirenlere kızıyoruz...’ söylemlerinde belirgin bir hal almaktadır. Bu noktada SE2’nin paylaştığı “...Bu zamanda Suriyelilerle daha çok birlikteyim ama 2 yıl önce hep Türk’tü” (SE2, 18-24) sözleri, pekişen grup kimliğinde değişen toplumsal şartlara yönelik bir işaret olarak okunabilir.

2. İç Grup İstisna Olumsuzluk



Şekil 15: İç Grup İstisna Olumsuzluk Kodu Kod Birlikte Oluşma Modeli

Araştırmada iç grup istisna kodunda, kodlanan bölümlerin çoğunlukla Suriyeli katılımcılarla yapılan görüşmelerden oluştuğu görülmektedir. Katılımcılar, bu kod altında verilen alıntılarda yanlış veya eksik temsil, genellemeler ve olumsuz örneklerin görünürlüğünü artıran mekanizmalar gibi durumlara dikkat çekilmektedir. SE4’ün, ‘...Suriye'nin içinde çekirdeğinde yaşayan hiç kimse şiddete eğilimli değildir...’ sözleri ise yine kendisinin görüşme esnasında ifade ettiği ‘...Genç Suriyelilerin bir kavga çıksın da biz gösterelim kim olduğumuzu...’ şeklindeki söylemiyle çelişir. Tam da bu noktada olumsuzlukların örtülme isteği ve istisna olarak gösterilme güdüsü daha net ortaya çıkmaktadır.

“Hani benim düşündüğüm kadarıyla hani Suriyelilerin insanlara yanlış ve özellikle kötü olan insanlar çok öne çıktılar...” (SE1, 45-54),

“...Türkler yani bir Suriyelinin yüzünden hepsine karşı cephe herkese karşı alamaz kötüsü var iyisi var” (SE2, 18-24),

“...şöyle söyleyeyim hep şeyler de yaşayan hani köylerde yaşayan kırsalda evet kırsalda yaşayanlar hep şeydir zaten sert ya aşiretidir ya evet hep böyledir ama Suriye'nin içinde çekirdeğinde yaşayan hiç kimse şiddete eğilimli değildir hatta birbirini sevmezler” (SE4, 18-24),

Katılımcı SE7 kendi grubundaki adabı muaşerete uygun olmadığını düşündüğü davranışları ‘bedevilik’ ve dini kabullere dayandırarak istisna şeklinde aktarmaktadır. Bu durumda ilginç olan Türklerin Suriyelilerin tamamına karşı hakaret amaçlı ‘bedevi’ söylemiyle, SE7’nin sözleri farklı bağlamlarda çakışır. Bu nedenle istisna olumsuzlukların sosyal kimlikte grup imajını inşa ederken önemli birer araç olduğu söylenebilir.

“Ancak tabii Suriye'nin içinde de farklı farklı değişiyor. Bazılarına biz bedevi diyoruz yani onların halleri davranışları daha farklı mesela onlar yemeklerini elleriyle yiyorlar. Bunun sünnet olduğunu düşünüyorlar.” (SE7, 45-54).

2.1. Olumsuz kültürel öğelerde ve davranışlarda istisna: ‘Bizden değil’

Katılımcıların, iç gruplarına nispet edilen bazı olumsuz addedilen kültürel özellikleri kabul etmeyerek yahut bu özelliklerin kısıtlı bir çevrede kaldığını ifade ederek istisna hali oluşturdukları görülmektedir. Bu noktada, yerli halk tarafından çokça eleştirilen ‘nargile’, ‘rahat tavırlar’ ve ‘eğlence kültürü’ nün öne çıkması dikkat çekicidir.

“Suriye’de nargile bir son zamanlarda işte vakit geçirmek olsun onun için normal Suriye’de böyle yok hepsi böyle değil bu bizim adetten değil yani” (SE8, 35-44),

“Buradakilerde bir fenomen olmuş artık ama bilmiyorum Suriye’de bizim köyümüzde (nargile) hiç yoktu yani 1-2 kişi vardı yani...” (SE9, 54’ün üzerinde).

Nargilenin Suriyelilerce çokça tüketilmesine rağmen katılımcıların bunu kabul etmemekteki ısrarın, baskın grup nezdindeki ‘kötü imajı’ ile ilgili olduğu söylenebilir. Buna mukabil eğlence kültürüne dair eleştirilere SK3, benzer bir kültürün Türklerde de olduğu şeklinde cevap vermektedir. Suriyelilerin bu bağlamda olumsuz bir istisna oluşturmadığı vurgulanır.

“Sadece Suriyelilerde şey değil ki yani misal Antep’liler filan düğünlerde bayağı bir gürültü oluyor ya da ne bileyim bavul (davul kastediliyor) filan böyle bir şey oluyor yani bir tek Suriyelilerde yani diyemiyoruz” (SK3, 18-24).

Katılımcıların, kendi gruplarından kaynaklanan ve toplumun işleyişine zarar verdiği söylenen davranışlara ve bu eylemleri yapanlara dair iç grubu etiketleyen söylemlere karşı durdukları anlaşılmaktadır. Bu konuda ‘...bir Suriyeli olduğu zaman suç işliyor, böyledir, şöyledir, çok yanlış yansıtılıyor...’, ‘...10 yıldır Suriyeliler var Türkiye’de ama %10 bile cinayet olmadı hatta %2 falan...’ açıklamaları ayrımcılığa ve haksız ithamlara dikkat çekerken iç grubu bu eylemlerden soyutlamayı sağlamaktadır.

“...misal şimdi birkaç sefer cinayet oldu işte Suriyeli, birini öldürdü filan diye.. Suriyeliler yani o adamın ailesi filan başka bir şey konuşuyorlar televizyonda başka bir şey söyleniyor..” (SK3, 18-24),

“İki Türk de birbiriyle kavga edebilir, yaralanabilir ama bunda hiçbir sorun olmuyor ama bir Suriyeli olduğu zaman suç işliyor, böyledir, şöyledir, çok yanlış yansıtılıyor hani” (SK4, 18-24),

“...mesela Önder mahallesinin dışında burada Ankara’da daha çok fazla hırsızlıklar oluyor çok fazla sıkıntılar da yaşanıyor hani bunu bir Önder veya bir mahalle olarak (düşünebilir miyiz) bilemiyorum...” (SK10, 35-44),

“Şimdi 10 yıldır Suriyeliler var Türkiye’de ama %10 bile cinayet olmadı hatta %2 falan herhalde oldu ya bu bundan dolayı” (SK3, 18-24),

“Buraya bir polis geldi dedi ki tamam dedi siz Suriyelileri acıyorsunuz eyvallah değil mi bunun içinde dedi ahlaksız da var dedi sapık da var dedi şunu da var bunu da vardı o da olacak o da onların artık vicdanına şeyine kalmış şahsın” (E4, 35-44).

E4 kodlu Türk katılımcının da Suriyelilerin tamamının kötü olarak damgalanmasına karşı olduğu görülmektedir. Olumsuz hallerin istisna olduğunu düşünmektedir. Ancak bu düşünce biçimi, Türk katılımcıların çoğunluğu tarafından benimsenmemektedir.

2.3. Ahlaki olumsuzluklarda istisna: ‘Aynı değiliz’

Gruba yönelik eleştiri veya iftira olarak nitelenen ahlaki zafiyet söylemine yönelik katılımcılar, grubun genelini bu söylemin dışında bırakmaktadır. Bu bağlamda ‘beleş

yaşama', 'sıkıntı çıkarma' gibi olumsuz hasletlerin iç gruba mal edilemeyeceği belirtilirken Türkiye'nin farklı bölgelerinde ikamet eden Suriyelilerle ilgili '...Türkler bile mesela Suriyeli lokantalara falan geliyor...' sözleriyle olumsuzluklarda arındırılırken, 'Önder'deki oturanlar çoğu şehirli değil köyden' ifadeleriyle kaynak ülke Suriye'deki toplumsal sınıfların olumsuz söylemlerdeki etkisi ön plana çıkarılmaktadır.

"Sanki burada beleş yaşıyor gibi hani devletten yardım alıyorsunuz. Bizim vatanımız siz geldikten sonra çok kötü bir hale geldi. Ekonomi konusunda en çok. A hani bunu anlatıyoruz? Aslında gelen yardımlar ve her aile alamıyor. Çok böyle kalabalık bir aile olmasına rağmen almayan da var ve bunu anlatıyoruz ama yine bir şey ifade etmiyor onlar için" (SK4, 18-24),

"Bir Suriyeli evde oturmuş evi bozmuş ama tüm Suriyeliler bunu bu evi bozacak anlamına gelmiyor bir kişi bir kötülük yaptığında hepimizi aynı kefedede tutuyorlar" (SK11, 45-54),

"...mesela Mersin'de daha çok lüks desem doğru olur mu bilemedim ama lüks yerlerde işte kira Suriyeli kiralayan insanlar var oraya da hatta Türkler çok fazla geliyor Türkler bile mesela Suriyeli lokantalara falan geliyor" (SE12, 18-24),

"Önder'deki oturanlar çoğu şehirli değil köyden gelen köyden gelenler köyden Halep'e göçen o katı düşüncelerinin sebebi o evet" (SK1, 45-54).

E1 ve K2 kod isimli Türk katılımcıların da Suriyelileri nitelerken ahlaki olumsuzluklarda istisna haline vurgu yapması dikkat çekmektedir.

"Bunlarda da mesela bir şeyler var içlerinde çürük yumurta var onların çoğunluğu yani %95 %99 u şeyin azı sıkıntı çıkarıyorlar diye yani birkaç kişi sıkıntı çıkarıyor diye bunlar da hepsine yani hepsine şey yapmanın şeyi yok" (E1, 45-54),

"Evet kargaşa ortamı oluştu ama yani ne onlardan bize bir kötülük geldi bizim mahallemiz açısından diyorum ne de bizden onlara gitti diye biliyorum" (K2, 18-24).

İç grubu kültürel normlar üzerinden veya SK12'nin söyleminde olduğu üzere dini ahlaki gerekçelerle eleştirenlere karşı, sayılan olumsuzlukların birer istisna olduğuna dair net söylemler iç gruba duyulan aidiyetin ve grup imajının nasıl inşa edildiğinin önemli göstergeleridir.

“...genç kıza bakıyoruz hem açılmış açılmakla kalmamış çıplaklık derecesine girmiş artık ve buradaki insanlar kendilerine Halepliymiş gibi davranıyorlar bizim dinimiz böyleymiş gibi davranıyorlar ama aslında öyle değil” (SK12, 45-54).

Burada olumlu özelliklerin iç gruba atfedilmesi ve dış grupta olduğu düşünülen olumsuz niteliklerin ise dış grubun içsel yani grup üyelerinin kişisel özelliklerine dayandırılması söz konusudur (Tarrant - North, 2004, 168-170).

3. İç Grup Kategorizasyon



Şekil 16: İç Grup Kategorizasyon Kodu Kod Birlikte Oluşma Modeli

Bu başlıkta katılımcıların kategorizasyon yoluyla iç grup aidiyetlerini inşa ettikleri ve bir grup imajı oluşturdıkları üzerinde durulmaktadır. İç grup kategorizasyonun, çalışmamız bağlamında baskın grupla benzeşme koduyla ortak kodlanma ilişkisinin, dezavantajlı grubun atfedilen olumsuzluklarla mücadele stratejisiyle bağlantılı olduğu düşünülmektedir.

“Tabii ki diğer Araplardan da farklıyız mesela bir Suudlu çok fazla israfçıdır. Onlara misafir olsanız belki bir koyun keser ee benim yiyeceğim 200 gr et geri kalanı ne olacak deseniz onlar için önemli değildir. Mısırlılar da bizden farklıdır.” (SE7, 45-54),

“Mesela şimdi Türklerde neredeyse aynı ama diğer Araplarla daha farklı, çünkü Suriye daha yakın Türkiye'ye sınır, sınır komşusu yakınına şey oradan geliyor” (SE9, 54’ün üzerinde),

“Suudlu’dan çok farklı..Lübnanlı’dan, Filistinli’den çok farklı değil Iraklı’da yakın bize ama Suud çok farklı onların aşiret hatta Irak’ta da öyle bir şey var aşiret anlayışı çok hakimdir hatta şöyle Suriye’de 2 kesim var biri medeni insanlar onlar çok aşiret falan düşünmüyorlar evet bizim köyümüz aşiret gibiydi ama yine daha medenileşmiş çünkü biz İdlip’de daha çok böyle o kesimde değil, çöldeki kesim gibi değil, çöldeki kesim bedeviler aşiretler dediğimiz onlar daha çok böyle Suudlulara benzer ama o medeni taraf şey diyebiliriz her şeyinle daha şehirli böyle şehir hayatı ama yine köyler arasında kavga oluyor mu olmuyor mu aşiret gibi falan oluyor mesela” (SE10, 25-34).

Suriyeli katılımcılar, kendi iç gruplarının ortak etnik kimliğe sahip olan diğer Arap toplumlarından ayrıştığını ‘...diğer Araplardan da farklıyız...’, ‘Suudlu’dan çok farklı.. Lübnanlı’dan, Filistinli’den çok farklı değil Iraklı da yakın bize...’ ifadeleriyle dile getirmektedir. Bununla birlikte ikinci alıntıda ortak mekana ve mesafeye vurgular yoluyla, Türklerin farklı etnik kimlikten bir grup olarak daha yakın hissedilmesine dair aktarım oldukça dikkat çekicidir. Kültürel yakınlık duygusunun, coğrafi olarak etkileşimin kolay olduğu bölgelerde artmasının mümkün olduğu düşünülebilir. Bunun yanında baskın grupla özdeşleşme isteği de bu ifadelerde etkili olabilmektedir.

Kategorizasyon, bir yönüyle grubun içine doğru iken diğer bir yönüyle de dış grubun konumu ve dış gruba dair algılar yoluyla iç grubun kendini tanımlama sürecidir. Bu çerçevede yukarıda SE9’un ifadelerinde görüldüğü üzere Türklerle, Arap halklarına nispeten daha yakın olunduğu algısı da söz konusu olmasına rağmen kategorizasyon ifadelerine yansımıştır.

“Türklerde mesela şey yok çoğu sinirli gerçekten çoğu sinirli artık şey çok çay içtiklerinden mi çünkü çay sevdiği için bir de sinir yapıyor...” (SE4,18-24),

“Türklerde mesela öyle bir adet yoktur mesela gidiyor bir alışveriş yapıyor 200 TL...(kalan parasını) saklıyor” (SE6, 35-44),

“Mesela geçen de 2021’de evet bir salon sporuna yazıldım orada bir CHP’li bir çocuk vardı arkadaşlık kurduk ateisti evet bir diyalog haline girdik bir süreliğine ondan sonra ayrıştık bu benim için çok kıymetli bir deneyimdi çünkü yani karşıdakinden bir şeyler dinleyebiliyorum gerçek bir örnek benim önümde bir örnek.. evet ama o kadar iyi değil o ülkü ocaklarına gidecek konuşacak kadar değil bu kadar güçlü değilim” (SE10, 25-34),.

Katılımcıların Türklerle etkileşimleri esnasında ırkçı- ırkçı olmayan, Suriyelileri savunan- savunmayan ayrımları üzerinden dış grubu kategorize ettikleri anlaşılmaktadır.

“Türklerle ama ırkçı olmayan bir Türkiye’de yaşamak isterim” (SK1, 45-54),

“Bazı akıllı Türkler Suriyelilere karşı olumsuz olaylara karşı geliyor bizi savunuyor bizim bu hoşumuza gidiyor. Türklerin kalbi temiz, hayır seviyorlar herkesi kabulleniyorlar.” (SK5, 25-34).

Türkler de benzer şekilde Suriyelilere yönelik kategorize içeren görüşler bildirmektedir.

“Kendi aralarında mesela bu şıh bilmem ne diyorlar da ben bir şey yapmıyorum yani.. bizimkiler gibi muskacılık yapan var bilmem ne yapan var var aynı bizdekiler gibi yani inananlar da var bunlarla ilgili üstüne bir şey yapan da var bizimkiler gibi bu cahilleri de var şeyleri de var inanmayan da var” (E1, 45-54),

“İşte dışarıdan da çok ılımlı adamlar da var ama işte çok dik başlı ya bizim gibi o konuda hani insan sonuçta hani şey diyemeyeceğim onlarda bizi benimsemeye çalışıyor ama benim toprağında benim diyorum özellikle yani bize ait olan bir toprakta” (K5, 35-44).

Alıntılardan anlaşılaçağı üzere katılımcılar, dış gruba dair algıları üzerinden kendi bulundukları konumu sağlamlaştırmak, meşrulaştırmak veya mevcut hali anlamlandırmak istemektedir. Suriyeli katılımcılar, dış grup olarak Türkleri ‘sinirli’, ‘tutumlu’, ‘kalbi temiz’ gibi olumlu ve olumsuz ifadelerle gruplandırmakta ve kendilerine ‘iyi’ davrananlarla ve ‘ırkçı’ olmayanlarla ilişki kurduklarını belirtmektedirler. Türk katılımcılar ise Suriyelileri, ‘...bizimkiler gibi...’, ‘...bize benzemeye çalışan...’ sözleriyle kategorize etmektedirler.

Türk katılımcıların, kendi iç gruplarını merkeze alan ifadelerden ziyade dış grup olarak gördükleri Suriyelilere yönelik sınıflandırmaları mevcuttur. Bunun sebebinin, grup imajlarını inşa ederken iç gruba yönelik herhangi bir eleştiri almamaları ve kendilerini açıklamak zorunda olmamaları olduğı söylenebilir. Bunun yanında Suriyeli katılımcıların ise kendi gruplarını, kültürlerine ait olan Halepli-Şamlı, Halep’in köyünden-şehir merkezinden kategorileriyle betimledikleri görölmektedir.

“Tabi kırsal ile şehir arasında farklılıklar var tabi mesela kırsal kesimlerde işte yakın şey akraba evliliğı daha çok şeye göre şehir kesimine göre tek tük farklılıklar ama.. ama en çok lehçede fark var diyebilirim” (SE12, 18-24),

“Önder’deki oturanlar çoğı şehirli değil köyden gelen köyden gelenler köyden Halep’e göçen o katı düşüncelerinin sebebi o evet” (SK1, 45-54),

“Halepliler aslında siyah giymeyi daha çok tercih eder çarşafli olarak ama biz de Humus böyle renkli tercih ettiğimiz için ve normalde bizim şehrimizde böyle şeyler giyildiğı için burada daha çok uyum sağlaması kolay” (SK9, 35-44),

“Ben burada aynı Ankara mesela İstanbul gibi İstanbul Şam orada çok turizm ziyaretçiler geliyor yurt dışından falan Halepliler kendine böyle yabancı arasına sokmazlar aynı bu Ankara'da da var bu mesela” (SE8, 35-44).

Göçmen ve yerli halk arasındaki kategorik değerlendirmelerin pek çok faktörden etkilenebileceği düşünülebilir. Dış gruba yönelik isimlendirmeler ve algılar bu süreci önemli ölçüde etkilemektedir (Findor v.dğr., 2021). Buradan hareketle grubun dış gruba ve kendi içine dönük olan kategorik düşünme biçiminin, grup imajını olumsuzluklardan arındırmak stratejisini takip ettiği söylenebilir.

4. İç Grup Olumlu Yargılar



Şekil 17: İç Grup Olumlu Yargılar Kodu Kod Birlikte Oluşma Modeli

Bu kod altında ele alınan katılımcı görüşleri, Olmak ya da ait olmak kodu altındaki İç grup övgüsü kodundan farklı olarak iç gruba dair olumlu düşünceleri ve algıları içermektedir. Katılımcıların, genel olarak iç grubun olumlu yanlarını övgü derecesine varmadan ifade ettikleri görülmektedir. Bu kod altında Türk katılımcıların görüşlerinin bulunmamasının, baskın grup olmanın etkisinden kaynaklandığı düşünülmektedir. Bunun yanında dezavantajlı grup olan Suriyeli katılımcılar, kendi iç grup aidiyetlerini inşa ederken gruplarını olumlu yargılarla nitelendirmektedir. Bu kod çerçevesinde kodlanan bölümlerin, iç grup istisna olumsuzluk kodunu tamamlayıcı olduğu söylenebilir. Aynı zamanda İslam'ın dili Arapça koduyla beraber kodlandığı anlaşılmaktadır. Buradan hareketle dini olumlu yargıların da öne çıktığı söylenebilir.

“Suriyelileri eleştirdiğimiz şey yoktur...” (SE3, 35-44),

“...millele karşı nasıl diyeyim üstünüm tam üstünüm ondan sonra işte bu benden iyi değil ben iyiyim ben sadece hani iyi şeyler yaparım o (başkası) yapmaz gibisinden düşündükleri şey yok hep hani kendi seviyesinde düşünür” (SE4, 18-24),

“...eskiden her gün benim babamın yanına giderdim mesela akşamdan sabah da giderdim günde 2-3 defa giderdim mesela ama Türklerde mesela ben birkaç tane tanıdığım arkadaşlarım var burada yani annesi babası 3-4 yıl görmemiş babası hastalandı öyle gitti...” (SE6, 35-44),

“Biz çok sosyaliz, birbirimizi çok ziyaret ederiz yani eğer 1-2 günden ziyaret ediyoruz yani bu Suriyeliler için önemli olan şeyler” (SE8, 35-44).

Alıntılarda, Suriyeli katılımcıların ‘...hani iyi şeyler yaparım o (başkası) yapmaz gibisinden düşündükleri şey yok...’, ‘...sohbeti muhabbeti çok seviyorlar...’, ‘...çok sosyaliz, birbirimizi çok ziyaret ederiz...’ beyanlarıyla kendi iç grupları hakkında övgü ifadeleri kullandıkları anlaşılmaktadır. Bu olumlu yargılarda, dış gruptan gelen önyargılara karşı bir cevap verme isteği de görüşmeler esnasında hissedilmiştir.

4.1. Olumlu dini yargılar : ‘Daha muhafazakar...’

Suriyeli katılımcılar iç gruplarını, dini yaşama ve anlama yönüyle olumlu ifadelerle nitelendirmektedir. Örneğin, ‘...daha muhafazakâr...’, ‘...%85 kadar namazları kılıyor oruçlarını tutuyorlar...’, ‘...çocuk olarak nfile olarak oruç tutanlar gördüm...’ vurgularıyla iç gruplarını öne çıkarmaktadırlar.

“Suriyeli Sünni Müslümanların köken olarak daha muhafazakâr olduğuna inanıyorum” (SE11, 35-44),

“Evet Suriyelilerde kendi fikrimce en azından yani %85 kadar namazları kılıyor oruçlarını tutuyorlar yani o konuda muhafazakâr diye söyleyebilirim” (SE12,18-24),

“İşte biz Kuran’ı okurken okuduğumuz kelimeleri anladığımız için o yüzden biraz bizim için daha avantajlı mesela biz buraya ilk geldiğimizde komşular her hafta bir kişide toplanıp Kur’an okurlardı bu bizim mahallede vardı şu an bu.. bu olay oldu yani diyelim hiç olmuyor artık ama onların okuduğu Kur’an’ı bize sorarlardı...” (SK1, 45-54),

“Benim tanıdıklarım hepsine namaz kılar hepsi oruç tutar biliyorum Pursaklar’da mesela benim çocuk olarak nfile olarak oruç tutanlar gördüm” (SK6, 45-54).

Alıntılardan anlaşılağı üzere Suriyeli katılımcılar kendi gruplarını, İslam dini için önemli olan ibadet ve değerler üzerinden olumlu yönleriyle öne çıkararak

değerlendirmektedir. Bu hem iç grup aidiyetini sağlamlaştırmakta hem de iç gruba yönelik eleştirilere cevap olarak dile getirilmektedir. Bu sayede önemli bir anlam aracı olan dinin, iç grup nezdinde değeri de ortaya çıkmaktadır.

4.2. Toplumsal ilişkilere dair olumlu yargılar: ‘Uyum sağlıyorlar...’

Toplumsal ilişkilerde ön plana çıkan yardımlaşma, kardeşlik, uyumluluk ve başarı temalarının, katılımcılardan yapılan ‘...yardımlaşma ve kardeşlik hukuku var...’, ‘...Filistinliler bir savaş yaşadıklarında bizim sınırlarımızda çadır hiçbir şekilde kurulmamıştı...’ alıntılarına yansıdığı görülmektedir.

“Bazı Suriyeliler şöyle kendi geleneğinden daha fazla karşıdaki karşı tarafa uyum sağlamaya çalışıyor ona uyum sağlıyorlar...” (SK11, 45-54),

“...ama yardımlaşma ve kardeşlik hukuku var” (SK7, 45-54),

“... daha önce Iraklılar, Filistinliler bir savaş yaşadıklarında bizim sınırlarımızda çadır hiçbir şekilde kurulmamıştı hatta benim bizzat tanıdığım bir komşu vardı tamamen yani evin kapısını açmıştı ve evi tamamen onlara vermişti kirasız...” (SK11, 45-54),

“Ya şu an zaten Gaziantep'te ve İstanbul'da çok böyle Suriyeli iş yapan insanlar var. Hani gerçekten büyük işlerde fabrikası falan olan insanlar da var. Bunlar iyi zaten iş yapıyorlar ve ileride daha iyi ve güçlü olacağımı düşünüyorum ve özellikle burada okuyan ve bu tür toplumu kendini onlara yakın hisseden çok genç var burda zaten çünkü burada okula gitmiş bunların toplumunu, kültürünü önemsemiş” (SK4, 18-24).

İnsanlar gibi gruplar da bir toplumun içerisinde yaşarken onaylanmak istemektedir. Bu onaylanma ihtiyacı, grup davranışlarında tutarlılık göstergesiye aynı zamanda dış gruplardan gelen eleştiri ve olumsuz yargılara karşı bir savunma mekanizması şeklinde düşünülebilir. Keza, bütün bu olumlu yargıda bulunma süreçlerinin, iç grup aidiyetinde tamamlayıcı rolü de dikkate alınmalıdır. Olumlu yargılarda bulunma davranışının toplumda genel kabul gören ve desteklenen değerler yoluyla meydana getirildiği söylenebilir. İç grubu olumlu ifadelerle niteleyen katılımcılar, bu ifadeleri dış grup veya toplumun genel algılarıyla ters düşmeyecek şekilde tercih etmektedir.

5. Değerlendirme

William Schultz, bir grubun içinde bulunmayı kişiler arası ilişki kuramı çerçevesinde değerlendirmiştir (1966). Schultz, insanların bir gruba girme ve grup içerisinde kalma sürecinde birtakım ihtiyaçlar çerçevesinde hareket ettiğini düşünmektedir. Kişiler öncelikle gruba dahil olma aşamasını yaşamaktadır. Bu aşamada, grup tarafından değerli görülme ihtiyacı ön plandadır. Kişinin, grup sınırlarından içeri girerek dahil olma sürecini yaşaması gerekir. Bir sonraki aşamada, grupla birlikte hareket etmenin getirdiği kontrol etme ihtiyacı devreye girmektedir. Grup içi davranışların düzenlenmesi, iç grup uyumunun sağlanması, liderlik mücadelesi ve sorumlulukları paylaşma gibi sorunların çözülmesi gerekir. En son aşama ise duygulanım ihtiyacının karşılanmasıyla ilgilidir. Kişilerin sevmeye, değer vermeye ve yakınlık kurmaya olan ihtiyacı, etkileşim ritüellerini de beraberinde getirmektedir. Bütün bu süreçler, grubun ilk ortaya çıktığı aşamada olduğu gibi diğer aşamalarda da farklı şekillerde belirginleşmektedir (Schutz, 169-173, Bilgin, 2001, 6-7). Schultz'un duygulanım ihtiyaçları kategorisinde ele aldığı grup tarafından kabullenme ve sevgi ihtiyacı, Russell Spears v.dğr.'nin; SKT'nin, birey içindeki grubu incelediği ve bu yönüyle grubun bireye dair beklentilerini, arka plana attığı eleştirisi ile paralellik göstermektedir. Spears ve arkadaşlarına göre grup içindeki bireyi anlamanın yolu, grubun bireye duyduğu saygıyı anlamaktan geçmektedir. Grup arkadaşlarının birey hakkında görüşlerinin, bireyin de grupla ilişkisini etkilediğini iddia etmektedirler (Spears v.dğr., 2006, 175-181). Bu bağlamda, iç grup istisna olumsuzluk ve iç gruba dair olumlu yargılar kodlarında, Suriyeli katılımcıların kendi grup üyelerine yönelik bu tarz bir savunmacı tutumundan bahsedilebilir.

Kişinin, bir grubun parçası haline geldikten sonra kendi grubuna kategorik olarak aidiyet hissetmesi ve grubu dışında var olan diğer grupları ise dış grup olarak algılaması katılımcılardan yapılan alıntılara yansımıştır. Bu algı, SKT'nin iç grup benzerliklerinin ve dış grup farklılıklarının önem kazanması, olumlu duygularda iç grubu yeğleme ve iç-dış grup arasında sosyal rekabeti önemseme şeklinde ortaya koyduğu gruplar arası ilişkiler şemasında, benliğin bireysel yönünün yanında bir sosyal kategorinin parçası olmasıyla ilgilidir. Kolektif unsurlarla örülen sosyal kimlik, iç grup üyelerinin; 'tanıdık', 'bilindik' ve 'bizden' şeklinde nitelenmesiyle oluşur. Aynı zamanda diğer gruplardan farklılığın bilincinde olma, iç grubun kayırılmasını da sağlar. İç grup aidiyeti, grubun kaderine ayak uydurmak olarak ifade edebileceğimiz benlik saygısını mümkün kılar. Aynı zamanda

çevremizde meydana gelen olayları anlamlandırmamızda ve belirsizlik durumlarını çözüme kavuşturmamızda etkilidir. İç grup, dışarıda olup bitenlere karşı kendini güvende hissetmek için sığınılacak bir liman olabilir. Grubun ön plana çıkması bireyselliğin yitimine kadar gidebilecek bir süreci de başlatabilir. Biz duygusu, bazı durumlarda anonim bir kimliğin avantajlarını içinde taşır. İç grup aidiyetine dair bu özelliklerin bireysel değişkenlerden etkilenebildiği de göz önünde bulundurulmalıdır (Kağıtçıbaşı, 2014, 262-269). Katılımcılarımızın görüşlerinden bireyselliğin kaybolmasına gidecek bu tarz bir sürece veya ifadeye rastlanmamıştır.

İç grup kategorizasyonu kodunda görüldüğü üzere iç gruba aidiyetin arttığı hallerde dış grupla temas azalmakta ve gruplar arası ilişkiler bu durumdan olumsuz etkilenebilmektedir. SK1 kodlu katılımcının ‘Türklerle ama ırkçı olmayan bir Türklerle yaşamak isterim’ ifadesi temasın niteliğine dair önemli bir bilgi vermektedir.

İç grup aidiyetinin teorik ifadelerine dair kapsamlı bilgiler çalışmanın kavramsal çerçeve kısmında verildiği için bu kısımda daha fazla teorik ayrıntılara girmeden elimizdeki verinin teoriyle uyumu üzerine söz söylemenin anlamlı olacağını düşünüyoruz. Araştırmanın katılımcıları Türk ve Suriyeli etnik gruplarından oluşmaktadır. Etnik grup farklılığı, biz ve onlar algısının daha net ortaya çıkmasında etkili görünmektedir (Sidanius v.dğr., 2004; Umaña-Taylor, 2004; Suryanto, 2007). Katılımcılar kendi iç gruplarına yönelik yoğun olarak övgü ifadeleri kullanmışlar ve gruplarıyla ilgili olumsuzluk ifade edebilecek söylemleri ve eylemleri istisna kabul etmişlerdir. İç grup kayırmacılığı olarak sosyal kimliğin önemli bir bileşeni olan bu olgunun, iç grup aidiyetini pekiştirdiği dile getirilmiştir (Rokeach, 1968; Doosje - Ellemers, 1997). Benzer şekilde yerli hak ve göçmen ilişkisinde, olumlu özelliklerin iç gruba atfedildiği ve olumsuz özelliklerin dış gruplara yöneltildiği sonucu kaydedilmiştir (Rustemli v.dğr., 2000)

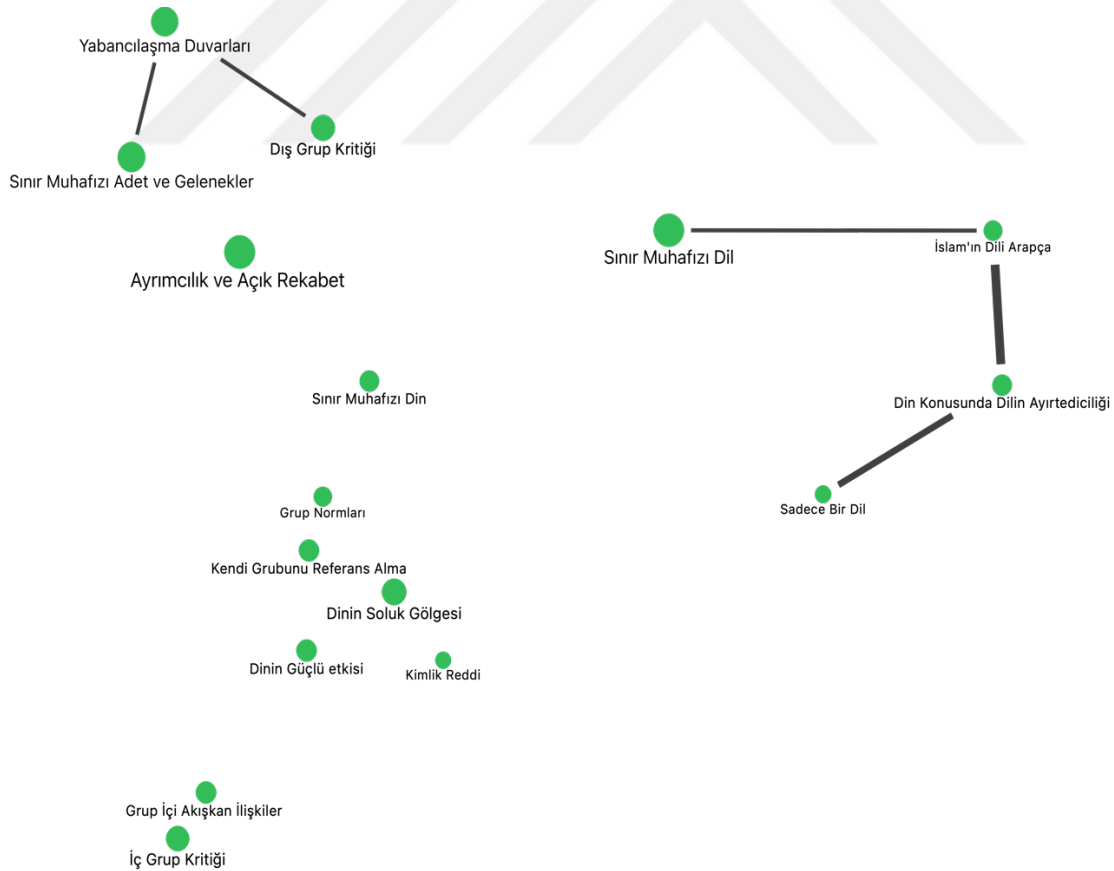
Katılımcılarımızın bir bölümünü oluşturan Suriyeli sığınmacıların iç gruba dair olumlu yargıları, grup imajı teması altında kodlanan bölümler içerisinde önemli bir oran teşkil etmiştir. Bunun yanında Türk katılımcıların ise iç grup övgüsü kodunda, tüm kodlara oranla ciddi bir paya sahip olduğu görülmüştür. İç grup kayırmacılığının, grubun özgünlüğüne atıfta bulunma ihtiyacının arttığı ve statü farklılıklarının olduğu durumlarda daha da arttığı ortaya konulmuştur (Brown, 1984, 618-619). İç grup ayrımcılığı, baskın grupların alt gruplarla eşitsizliği meşru gördüğü durumlarda daha görünür hale gelmektedir. Gruplar arası eşitsizliklerin, dezavantajlı gruplar tarafından meşru görülmediği hallerde ise

tam tersi bir model işlemekte ve dezavantajlı grupların iç grup kayırmacılığı artmaktadır. Bu durumu Sidanius ve arkadaşları, asimetrik iç grup yanlılığı olarak isimlendirmektedir (Sidanius v.dğr., 2001, 329). Katılımcı grubumuzda Türk ve Suriyeli katılımcılardan iç grup kayırmacılığına dönük görüşler aktarılmıştır. Buna göre Türk katılımcılar açısından simetrik ve Suriyeli katılımcılar açısından asimetrik bir iç grup kayırmacılığından bahsedilebilir. Asimetrik iç grup kayırmacılığının göçmen ve yerli halk ilişki biçiminde Türk ve Alman gençleri arasında tespit edildiği aktarılmaktadır (Brüß, 2005, 13-15). Suriyeli katılımcıların, ‘...daha muhafazakâr...’, ‘...%85 kadar namazları kılıyor oruçlarını tutuyorlar...’, ‘...çocuk olarak nafile olarak oruç tutanlar gördüm...’ ifadeleri olumlu dini yargılar yoluyla da bu sürecin işletildiğini göstermektedir.

Araştırmaya katılan Türk ve Suriyeli katılımcı gruplarının, gruplar arası ilişkilerinde dezavantajlı grup olan Suriyeli katılımcılardan, grup kimliklerinin pekiştiğini gösteren ifadeler kodlanmıştır. Pekişen grup kimliğine ilişkin kodlu bölümlerde, birlikte hareket etme isteği, gündelik hayatta ortak mekanların kullanımı, etnik kimliğe bağlılık, dil üzerinden inşa edilen benzerlik algısı ve toplumsal alanda yaşanan dezavantajlarda kader ortaklığına vurgular söz konusudur. Konuyla ilgili Feitosa ve arkadaşlarının sosyal kimliğe dair meta analiz çalışmalarında, “iç grupla ne kadar özdeşleşiyorsunuz?” sorusuna verilen cevapları kapsayan üç başlıktan oluşan bir kavram haritası ortaya çıkmıştır. Buna göre ilk cevap grubu kategorizasyonla ilgilidir ve kendini bir grubun üyesi görme, grubunu, kimliğinin iyi bir temsili addetme, dış grubu farklı kabul etme ve grubun başarısını kendine de mal etme alan yazındaki çalışmalarda cevabın içeriğini oluşturan temalar olarak sıralanmıştır. Diğer başlıklarda ise aidiyet duygusu ve pozitif tutumlar ele alınmıştır (Feitosa v.dğr., 2012, 531). Turner, daha önce bu duruma dikkat çekerek insanların kendilerini kategorik olarak değerlendirdiğinde grup bağlılığının ortaya çıkacağını vurgulamıştır. Büyük bir etnik grubun içerisinde çok daha fazla alt grup bulunmasına rağmen üst kimlik oluşturabilmeyi ve gruba bağlanmayı, kendini kategorik olarak düşünmeyle ilişkilendirmekte ve bu durumu yeter sebep görmektedir (Turner, 1984, 520-522). Suriyeli katılımcılar, Türk vatandaşlığı veya Türklük baskın grup kimliğinin gölgesinde, üst kimlik olarak Suriyeli olmak üzerinde pekişmiş bir grup kimliği izlenimi vermişlerdir. Göçmenlerin, sıkışmışlık hissi ve ne orada ne de burada olamama hali, iç grup kimliklerine sarılmalarına neden olabilmektedir (Katartzi, 2017, 4-6).

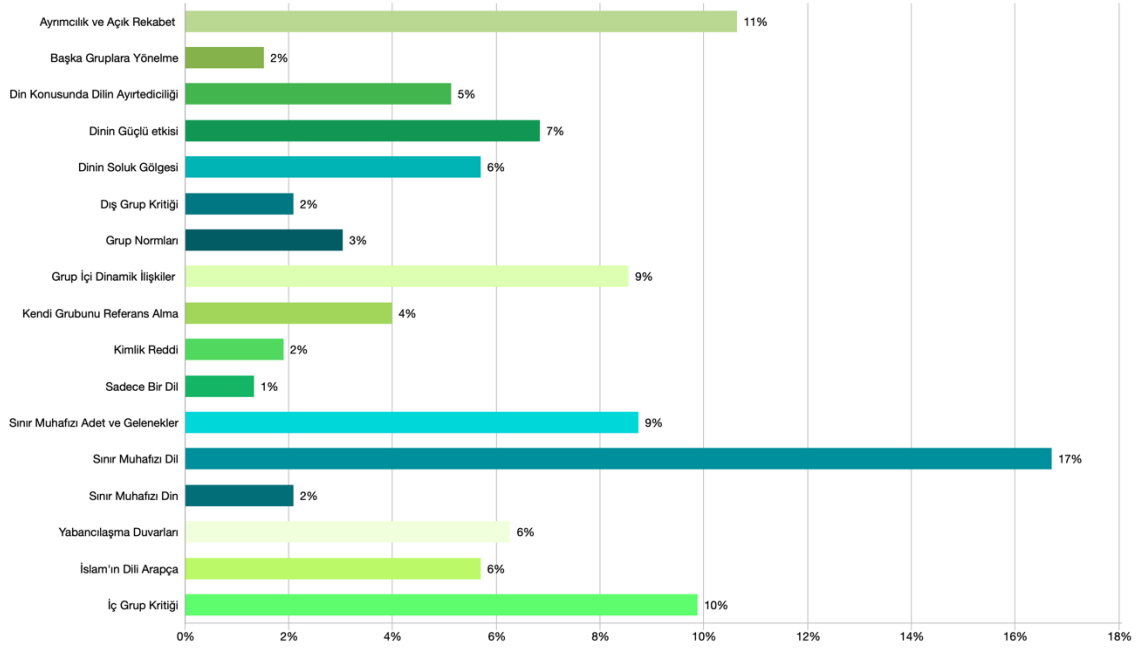
B. Sınırın İki Tarafı: Ötekini Dikkate Almak

Bu tema altında kodlanan bölümler, sosyal kimliğin önemli bileşenlerinden olan iç-dış grup algısını anlamak üzere oluşturulmuştur. İç-dış grup ilişkisi çerçevesinde ortak mekan ve dil kullanımı, dini ve kültürel birliktelikler, gündelik hayatta karşılaşma biçimleri, kendi grubunu referans alma, dış grup kritiği, uyma davranışı ve başka gruplara yönelme veya kimlik reddi konuları ele alınmıştır. İç- dış grup ayrımı her iki grubun dinamiklerini yakalayabilme adına araştırma verisinin önemli bir yekununu teşkil etmektedir. İç-dış grup ayrımı, grup üyelerine öz saygı kazandırması itibarıyla iç grup aidiyetini pekiştirmektedir. Bunun için ortada gerçekçi bir çıkar çatışması olması gerekmemektedir. Bir grupla özdeşleşme, dış gruba karşı kendi iç grubunu yeğlemeye neden olmaktadır. Bazı istisna durumlarda kendi iç grubuna dair olumsuz değerlendirmeler, dış gruba yönelmeyi beraberinde getirebilir. Bu tema altında Suriyeli ve Türk katılımcıların kendi yorumları etrafında din kurumunu ilişkilerde nasıl konumlandırıdıklarına da ışık tutulacaktır.



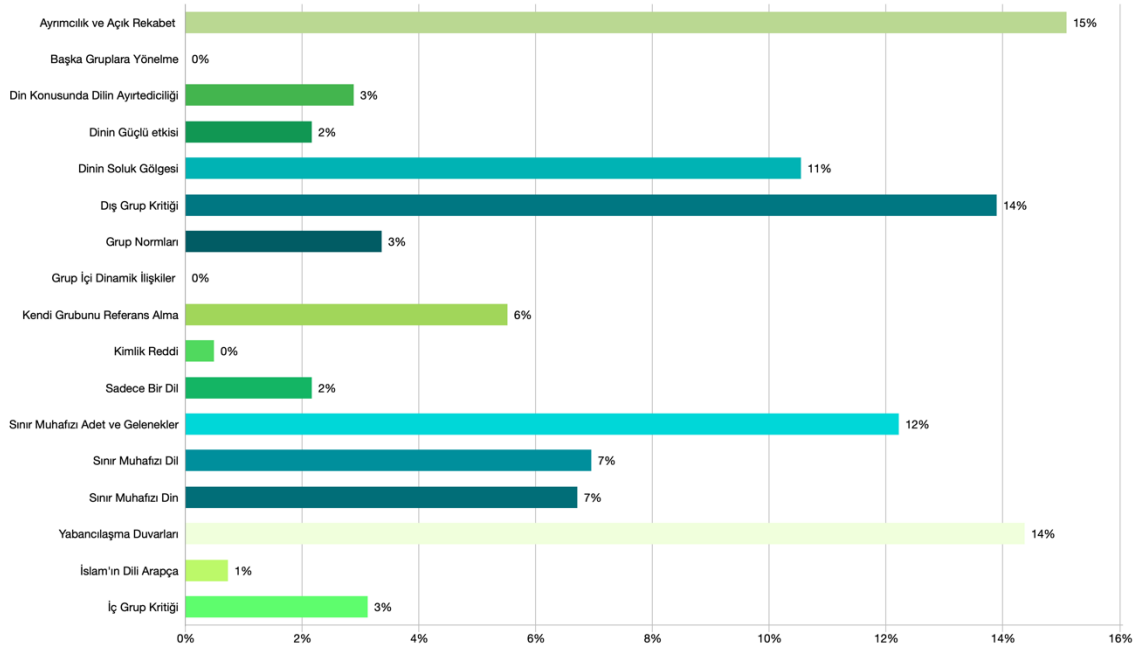
Şekil 18: Sınırın İki Tarafı: Ötekini Dikkate Almak Kod Haritası

Sınırın iki tarafı temasında kodların farklılıklar, benzerlikler, sınırlar ve dinamik ilişkiler olmak üzere üç farklı kategoride toplanabileceği görülmektedir. Bu üç kategori aynı zamanda sosyal kimliğin başat unsurlarıdır. Aynı zamanda sınırın iki tarafında da dinin farklı boyutlarda ilişkilerde etkisi kodlara yansımıştır.



Şekil 19: Suriyeli Katılımcılar Sınırın İki Tarafı: Ötekini Dikkate Almak Teması Kodlu Bölümler

Suriyeli katılımcılarda en sık kodlanan kodun, sınır muhafızı dil kodu olduğu grafikte açığa çıkmıştır. Yine katılımcıların grup içi eleştirilerini esas alan iç grup kritiği kodunun sıklığı, iç-dış grup ilişkilerinde, dezavantajlı grubun konumunu anlamak adına önemlidir. İslam'ın dili Arapça ve dinin güçlü etkisi kodları beraber ele alındığında iç-dış grup ilişkilerinde, dine sık bir biçimde atıf yapıldığı ortaya çıkmaktadır.

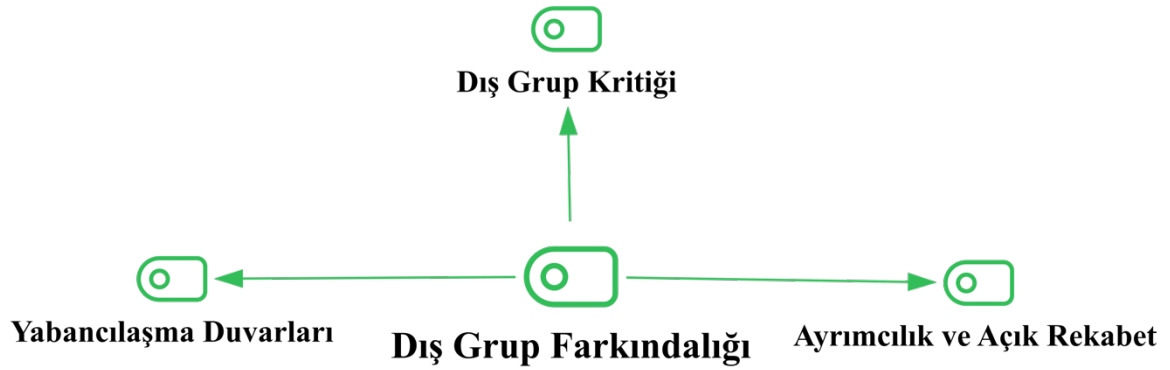


Şekil 20: Türk Katılımcılar Sınırın İki Taraflı: Ötekini Dikkate Almak Teması Kodlu Bölümler

Türk katılımcılarda en sık kodlanan kodun ayrımcılık ve açık rekabet kodu olduğu grafikte kaydedilmiştir. Bu kod altında, dış gruba karşı ayrımcılık ifade eden görüşler yanında dış grubun pozitif ayrımcılığa maruz kaldığına dair bildirimler de söz konusudur. Türk katılımcıların dış grup kritiği, yabancılaşma duvarları ve sınır muhafızı adet ve gelenekler kodlarındaki frekans dağılımları sınırların daha az geçirgen olduğu kanaatini pekiştirmektedir. Dinin, gruplar arası ilişkiye etkisi bağlamında Türk katılımcıların dinle ilgili kodlardaki frekans dağılımları dini, ilişkilerde daha az etkili olarak algıladıkları yorumuna alan açmaktadır.

Suriyeli katılımcılarda dil, Türk katılımcılarda ise dış grup farkındalığının daha fazla temas edilen başlıklar olduğunu göstermektedir. Suriyeli katılımcıların dezavantajlı grup olması, dilleri üzerinden grup aidiyetini daha güçlü dile getirmelerinde etkili olmuş olabilir. Türk katılımcılarda ise ‘ev sahibi’ konumlarıyla, ‘mülklerini koruma’ tepkisi belirgindir.

1. Dış Grup Farkındalığı



Şekil 21: Dış Grup Farkındalığı Kodu Kod Birlikte Oluşum Modeli

Bu üst kod kapsamında katılımcıların dış gruba yönelik tutumları anlaşılmaya çalışılmıştır. Ayrımcılık, rekabet, dış grup kritiği ve dış grupla ayrışan noktalara temas edilmektedir.

1.1. Ayrımcılık ve açık rekabet: ‘...bakın Suriyeliler burada geliyorlar mutlu oluyorlar’

Ayrımcılık ve açık rekabet alt kodunda, katılımcıların iç-dış grup ayrımını nasıl kurguladıklarını anlamaya çalışmaktayız. Dış grup farkındalığı üst kodu çerçevesinde iç grubun, dış gruba karşı uyguladığı ayrımcılık veya maruz kaldığı düşünülen ayrımcılık sosyal kimliğin sınırları açısından önemlidir. Ayrımcılığın olduğu hallerde, iç ve dış grup arasında rekabet duygusu da ortaya çıkmaktadır. Katılımcılar bu durumu, gündelik hayatta karşılaştıkları örnekler üzerinden değerlendirmektedir. SE2, ‘...ilk geldiğimizde cennete geldik dedik o kadar iyiydi...’ sözleriyle bugün gelinen noktada hissettiği olumsuz değişimi dile getirmektedir.

“Eskiden daha çok çok iyiydi yani ilk geldiğimizde cennete geldik dedik o kadar iyiydi evet ama şimdi hiç...” (SE2, 18-24),

“Bir Suriyeli ile Türk arasında bir kavga çıktı ben evdeyim komşum benim çok samimi olduğum bir komşum vardı o kalktı böyle sopayı aldı Suriyelilere dalıyor ben evde 4 gün çıkamadım” (SE8, 35-44).

Alıntılarda, Suriyeli katılımcılar kendilerinin değersiz görüldüğünden bahsederken, Türk katılımcı K7, ‘...yani onlara yapılan yardımlar onlar da çalışsın erkekler oturuyor evde...’ açıklama’ sözleriyle pozitif ayrımcılık yapıldığını ve E2, ‘...var ya tutarlar kendi aralarında tutucudur yani’ ifadeleriyle kendilerinin dışlandığı durumları ayrımcılık örneği olarak sunmaktadır.

“...bunlar güçlü kuvvetli olduğu yerde kendilerini aslan zannederler ama yani burada oturdukları yerler var mesela bizim burada Önder de Uluğbey’de yerler var oralarda mesela toplu halde alışverişi kendilerine yapar başkasına senin şuradan marketin olsun markete gitmez zaten kendi mark.. bakkallar vardı bakkallardan alışveriş yaparlar böyle milliyetçisi bir tane var ya tutarlar kendi aralarında tutucudur yani” (E2, 54’ün üzerinde),

“Tamamen devletle alakalı onlarla değil de hani biz yabancıymışız gibi oldu artık yani onlara yapılan yardımlar...” (K7, 35-44).

Bu örneklerden anlaşılacağı üzere, ayrımcılık ve rekabetin gerçek hayatta bizzat vuku bulması gerekmekte ve iç-dış grup ilişkilerinin bu algıyı beslediği görülmektedir. Suriyeli katılımcılar, kendilerine yapılan kötü muamelenin nedeninin “Türk olmamaları” olduğunu düşünmekte ve kategorik bir değerlendirme yapmaktadırlar.

“Adam öldü Suriyeli hani küçük bir olay... böyle nasıl bir sevgi olur ya da nasıl bir birliktelik olabilir bu insanlar arasında hani yok ki olamaz çünkü o aile sürekli o aileyi nefretle bakacak çünkü yani buradaki bu davranış yapmasında o kişinin Suriyeli olması, eğer yani Türk olsaydı ateş etmez tabi zaten mahallede söylemiş bu mahallede bir Suriyeli bile bırakmayacağım dediğini Türkler duyular” (SE1, 45-54),

“Burada (düğün, eğlence) yapılmıyor niye çünkü yapılırken işte Arapça yapılacak Arap sözleri olacak işte tepki komşular bakacak işte bakın Suriyeliler burada geliyorlar mutlu oluyorlar” (SK3, 18-24),

“Ben herhangi bir yere çıkmadım ama bir oğlum çıktı yani çıktığında bir Türk tarafından darp edildiği için okulunu terk etti maalesef ve tekrar okula gitmedi” (SK8, 35-44),

“Otobüste, hastanede Suriyeli olmak kötü.. Doktor, Suriyeli olduğumu anlayınca çok fazla muhatap olmak istemiyor” (SK2, 35-44).

SK3’ün, ‘...komşular bakacak işte bakın Suriyeliler burada geliyorlar mutlu oluyorlar’ sözü hissedilen ayrımcılık hissinin net bir ifadesini oluşturmaktadır. Suriyeli katılımcılar, ‘neden Arapçayı sadece kaldırıyorlar mesela...’, ‘...doktorlardan ırkçılık gördüm’ beyanlarıyla kurumsal olarak ayrımcılığa maruz bırakıldıklarını ifade ederek dış gruba karşı oluşan mesafeyi aktarmaktadırlar.

“Bir yanlışlık için neden Arapçayı sadece kaldırıyorlar mesela Antalya’da Rusça bir tabelalar vardı ama kaldırmadılar mesela veya Edirne’de Yunanca bir tabelalar vardı kaldırmadılar” (SE3, 35-44),

“Sadece doktorlardan ırkçılık gördüm. Zaten oturduğum yerde hep Suriyeliler vardı ya o yüzden burada ırkçılık görmedim” (SK12, 45-54).

Türk katılımcılar ise Suriyeli sığınmacılardan gelebilecek muhtemel tehditler üzerinden açık bir rekabet algısı oluşturmuştur. K1’in ‘*sanki benim ülkemde aynı haklara sahipmiş gibi bana kafa tutmaya çalışıyor*’ ifadesi bu rekabetin, sosyal kimlikle ilişkisini ortaya çıkarmaktadır.

“Burda iş sahibi olmalarını istemem yani açık ve net” (E5, 35-44),

“Benim bir yaşama kültürüm var şimdi yarın birisi çıkacak parti kuracak evet şimdi olmayacak iş mi olacak iş...birçok ilde bir parti kurmak için ne kadar adam lazım 100.000 kişi AK Parti bunu destekledi bir parti kurdu partide o zaman milletvekili olarak girdi şimdi senin meclisine girdi ondan sonra belki hah öyle bir an geldi belki de iktidarı ele geçirdi bilebilir misin” (E5, 35-44),

“Biz Araplarla ilgili İran’la Suriye ile veya herhangi bir Arap ülkesiyle bir kötü duruma düşersek bu insanların bizi mi tutacak onları mı tutacağı hakkında şüphelerim var...” (E8, 54’ün üzerinde),

“Eskiden belki bir adım geri çekiyorlardı artık çekinmiyorlar sizi şikâyet ederiz işte sizi polise söyleriz sanki benim ülkemde aynı haklara sahipmiş gibi bana kafa tutmaya çalışıyor (K1, 18-24).

Rekabetin, Suriyeli sığınmacıların dezavantajlı grup olmasına rağmen oluşması dikkat çekmektedir. Geleceğe dönük belirsizliğin bu kaygıları artırdığı söylenebilir. ‘Sığınmacı olduklarını belli dönemlerde kalabalık oldukları için unutupuyorlar...’, ‘...adamlar

sığınmacıdan geçti bizim üst seviyemize geldi', 'hani eşi Türk olan nasıl gidecek...' açıklamaları bu belirsizliğe dair hoşnutsuzluğun göstergeleridir.

"Sığınmacı olduklarını belli dönemlerde kalabalık oldukları için unutuyorlar sanki..." (E8, 54'ün üzerinde),

"Giydiği kıyafete bak yani ben çocuğuma alamıyorum evet onlar alıyor" (E9, 54'ün üzerinde),

"Şimdi sığınmacı dedik kabul ettik ama adamlar sığınmacıdan geçti bizim üst seviyemize geldi birinci kalitede insan olmaya başladı" (E10, 54'ün üzerinde),

"Türk'le evlenenler var bunların çocukları var bu sefer hani eşi Türk olan nasıl gidecek ya çok karıştırıldı aslında hani şu anda içinden çıkılmaz bir boyuta döndüğünü düşünüyorum" (K8, 25-34).

Her iki katılımcı grup, diğerini ötekileştirmekle birlikte baskın grup olan Türk katılımcılar, Suriyeli sığınmacıların gündelik hayattaki görünürlükleri, toplumsal statü talepleri ve kalıcı hale gelmeleri gibi pek çok neden dile getirerek kendi sınırlarına yaklaşımlarından duydukları rahatsızlığı ifade etmişlerdir. Bu durum, uzun süre ayrımcılığa uğramamış ve rakip olarak görülmemiş Suriyeli katılımcıların ötekileştirilmesinde ciddi bir aşamayı göstermektedir.

1.2. Yabancılaşma duvarları: 'Onlarla yaşamaktan hiç keyif almıyorum...'

Dünyada iki grup insanı birbirinden ayıran en meşhur duvarlardan birisi, Berlin duvarıdır. Berlin duvarı, fiziki bir engel olduğu kadar iki grubun birbirine olan mesafesinin de simgesidir. Bununla birlikte insanlar fiziki duvarlar olmadan da ait oldukları düşünce, ideoloji ve grup yoluyla zihni birtakım soyut engeller oluşturabilir. Sınırları tahkim edilmiş iç-dış grup ayrımında, dikenli tellere ihtiyaç yoktur. Alıntılarda, katılımcıların dış grup farkındalığını yabancılaşma duvarlarıyla belirgin hale getirme yönünde söylemleri bulunmaktadır. Suriyeli katılımcıların '...dedim belki bu Suriyeliyi sevmez', 'Misafirlik gibi davranmıyorlar...' ve '...hutbe yapan kişi de Suriyeli oluyor Arapçayla anlattığı için daha rahat...' ifadeleri hem kültürel hem de dini olarak yabancılaşma yaşandığına işaret etmektedir.

“Antalya'ya giderken bir yolcu yanımda oturdu dedim ben aklımda dedim belki bu Suriyeliyi sevmez” (SE2, 18-24),

“Misafirlik gibi davranmıyorlar açıkçası yani misal ben İstanbul'a kalkıp şimdi kalkıp gitmek istesem gidemiyorum izin almadan hiçbir yere çıkamıyorum...” (SK3, 18-24).

Bu duvarın dini inanç ve uygulama farklılıklarından meydana gelen tuğlalarının bulunduğu SE1'in ifadelerine yansımıştır. Her iki katılımcı grubun, kendileri için dış gruptan yalıtılmış alanlar istedikleri görülmektedir.

“...en iyi buldukları çözüm herkes bir yerde toplanıp orada da hutbe yapan kişi de Suriyeli oluyor Arapçayla anlattığı için daha rahat hissediyoruz” (SE1, 45-54).

Alan araştırması sırasında çok defa birbirlerinin ortamına dahil olmaktan çekinen hatta Türk katılımcılardan dış grupta beraber anılmaktan uzak duran insanlar bulunduğu gözlemlenmiştir.

“Şimdi Arap kültürünün olduğu ortamda bize göre hiç yani çünkü diyeceksin Arap kültürü çok zayıf ve berbat bir kültürmüş ben böyle açıklayayım...” (E10, 54'ün üzerinde),

“Kendilerine bir bölge kurdu ve bu bölgenin üstünde bir şey yaptı denedi işte mesela Uluğbey Solfasol tarafı adamların elinde yani belli bir saatte bunlar gece gezmeyi seviyor biz geceleri kadınlar olarak dışarı çıkmıyoruz bunlar da gece gezmesi çok fazla” (K5, 35-44),

“Onlarla yaşamaktan hiç keyif almıyorum hiçbir bağım da yok yani arkadaşlığım da yok hiçbir şeyim de yok” (K9, 45-54).

Türk katılımcılar ‘...Arap kültürü çok zayıf ve berbat bir kültürmüş...’, ‘...biz geceleri kadınlar olarak dışarı çıkmıyoruz bunlar da gece gezmesi çok fazla’, ‘Onlarla yaşamaktan hiç keyif almıyorum...’ sözleriyle bu durumu net bir şekilde ortaya koymuşlardır. Suriyeli katılımcılar açısından aşılması en zor olan duvar, ülkede geçici olarak görülmeleri ancak mevcut durumun geri dönüş ihtimalini azaltmasıdır. Bu durumda iç-dış grup ayrımını besleyen yabancı ve öteki damgası, karşılıklı ilişkilerde temasın önüne geçmektedir.

1.3. Dış Grup Kritiği

Eleştirebilmek çoğu zaman önyargı ve kalıp yargıların önüne geçen bir mekanizma görevi görür. Ancak eleştiri, sosyal kimlik çerçevesinde iç gruptan ziyade dış gruba yönelen bir silah halini alabilir. Deyim yerindeyse ‘ağzıyla kuş tutsa’ yine de bir kusurun ilâştirileceği eylemler, dış gruba yönelik acımasız boyutlara varabilir. Katılımcıların ifadelerinde dış gruba yöneltilen eleştirilerin büyük bir kısmının, iç grupta örnekleri olmasına rağmen algıda seçicilik ilkesinin ciddi biçimde işlediği söylenmelidir. K1’in ‘*mülteci olarak geldiğin bir ülkede de sürekli çocuk doğuramazsın...*’ yargısının paralelinde SE7’nin ‘*Türkler de birbirine selam vermiyor...*’ söylemi dış gruba dönük eleştirel tavrın ortaklığına işaret eder.

“...ya bunların girdiği toplumda zaten uyum sağlayamazsınız” (E2, 54’ün üzerinde),

“...mesela mülteci olarak geldiğin bir ülkede de sürekli çocuk doğuramazsın ya da işte ben elimi tüm işten çekeyim hiçbir kız çocuğum çalışmasın erkeklerimiz çalışmasın okumasın ama bizi geçindirsinler ben zaten mülteciyim kafasından çıkmaları gerekiyordu” (K1, 18-24).

“...bunun dışında zaten bizim evde, apartmanda Türkler de birbirine selam vermiyor. Kimsenin birbirinden haberi yok” (SE7, 45-54),

“Adam görüyor bir tane Suriyeli nargile içen rahatsız oldum birilerini Suriye sandım nargile içiyorlardı adamlar Türk çıktı.. adetimizden değil.. normalde değil” (SE8,35-44).

Katılımcılar, mülakatlar esnasında dış grup kritiği yaparken her zaman diğer sorulara verdikleri cevaplardan daha istekli davrandılar. Dış grup farkındalığının en yoğun hissedildiği boyutun, dış grubu kritiğe tabi tutma olduğu düşünülmektedir. Türkler, Suriyelilerin İslam’ı temsildeki kusurları ve kamusal alanda kendilerine engel teşkil etmeleri; Suriyeliler ise Türkleri, dini bilgi eksikliği ve zayıf sosyallikleri yönleriyle kritiğe tabi tutmaktadırlar.

1.3.1. İnanç üzerinden yapılan eleştiriler: ‘...adamlar 5 tane İslam devleti say desem bilmiyor...’

Katılımcıların eleştirilerinin yönü inançla ilgili konuları da kapsamaktadır. SK4, Türklerin dini anlamda ‘bilgisiz olduğu’ algısını, ‘...hiçbir bilgileri olmadığını iddia edenler oluyor’ ifadesiyle dile getirmiştir.

“...Hani eleştiriler böyle oluyor? Hani hiçbir şey bilmiyorlar gibi hani dinle ilgili hiçbir bilgileri olmadığını iddia edenler oluyor.” (SK4,18-24).

Türk katılımcılar ise ‘İslam’ın şartlarını say desem bilmiyor çok cahil bırakılmışlar...’, ‘...sünnetleri kılmayanlar oluyor Peygamber efendimizin dediği gibi şimdi sünneti terk eden bizden değildir...’, ‘senin eşin 2 evli olsun diyor bize diyor mahsuru yok diyor...’ sözleriyle dini kültürdeki uyumsuzlukları ve dış grubun eksiklerini belirtmişlerdir.

“Dindarı da var evet Muhammed ismi çok fazla Ahmet Muhammed ismi çok ama bu adamlar 5 tane İslam devleti say desem bilmiyor İslam’ın şartlarını say desem bilmiyor çok cahil bırakılmışlar yani öyle çok fazla yaşamıyorlar” (E7, 54’ün üzerinde),

“Bazı sünnetleri falan kılmayanlar oluyor sünnetleri kılmayanlar oluyor Peygamber efendimizin dediği gibi şimdi sünneti terk eden bizden değildir diyor mesela sünnetini benim sünnetimi diyor terk eden diyor bizden değildir diyor çoğu kılmıyor belki de onların mezhebinde öyledir bilmiyorum” (E9, 54’ün üzerinde),

“Mesela komşumuza sormuş demiş ki senin eşin 2 evli olsun diyor bize diyor mahsuru yok diyor peygamber efendimiz dedi evlendi diyor hani bunu ama dini gerekçe ama işte yanlış biliyor peygamber efendimiz evlenmiş ama cinsel münasebetten dolayı evlenmemiş ki fakirleşmiş yiyecek ekmeğe muhtaç açmış bakıma muhtaç açmış himayesi altına almış ama bunlar öyle düşünmüyor peygamber efendimizde evlenmişse 3, 4, 5, 6, 7 evlenelim diyor ve kıskanmıyorlar” (E10, 54’ün üzerinde).

Dış grubun dini yaşama şeklini ve dindarlık düzeyini beğenmeme, dış grupla din üzerinden gerçekleştirilebilecek iletişim kanallarını zorlaştırıyor görünmektedir.

1.3.2. Gündelik hayat pratiklerine dair eleştiriler: ‘...Türkler karşılıklı ilişkileri pek sevmiyor’

Gündelik hayatta, özellikle temas sıklığının yoğun olduğu yerlerde, Suriyeli ve Türk katılımcılar birbirlerine tahammül etseler de sabır sınırlarını yoklayan davranışların ‘...Türkler karşılıklı ilişkileri pek sevmiyor’, ‘...bizdeki hanımlar bu kadar rahat gezmezler...’ şeklinde alıntılara yansıdığı görülmektedir.

“Türklerle yaşamayı seviyorum ama Türkler karşılıklı ilişkileri pek sevmiyor.” (SK5,25-34).

“Adam şey çikolatayı yiyor.. Lık! onu da çok çöpe atmıyor gidiyor şeyini naylonu yere atıyor yani öyle bir alışkanlık var bunlarda” (E6, 35-44),

“Yani bizdeki hanımlar bu kadar rahat gezmezler bu kadar çarşı pazar dolaşmazlar bu kadar insanlarla içli dışlı olmazlar ama bunlar da hanımlar bütün gün sokakta sabahdan akşama kadar bütün amaçları günlük ihtiyaçlarını gidermek ve makyaj yapmak süslenmek bakımlı olmak kendilerine bakmak çocuk doğurmak” (E8, 54’ün üzerinde).

Türk katılımcılar, görüşmeler esnasında da öfkelerini mimiklerine yansıyacak şekilde belli etmekteydiler. Gündelik hayatta kamusal alanın paylaşımında ve öncelikler noktasında da bir çatışma zemini doğduğu ifade edilmelidir. Bu durumu en net ifade eden E12, ‘...Türkiye’ye bir yük bunlar kardeşim...’ açıklamasıyla dile getirmiştir.

“...Türkiye’ye bir yük bunlar kardeşim bak hastanede bugün bir randevu bulamıyoruz evet bir PTT’ye gidiyoruz bunların yüzünden saatlerce kuyrukta mıyız hastanenin ona keza yani rezillik anlayacağın bizim ülkemiz böyle değildi ki randevu almadan hastaneye giderdik PTT’ye giderdik 5 dakikada işimizi halleder gelirdik” (E12, 54’ün üzerinde),

“...Suriyeliler vardı tatil yapıyorlardı evet çok güzel almışlar eşyalarını 6-7 tane çocuklarını da hani üretme çiftliği ya Türkiye.. Oraya gayet güzel gitmişler tatillerini yapıyorlar...” (K3, 45-54).

Türk katılımcılar, geçici koruma altında oldukları resmî makamlarca dile getirilen Suriyeli katılımcılara yönelik eleştirilerini, kamusal alanın kullanımı üzerinden ısrarla belirtmişlerdir. Literatürde, göçmenlere dönük eleştirilerin temelinde, ‘biz sizden evvel buradaydık’ algısının yattığı aktarılmaktadır. Bu algı oyunun kurallarını belirlemede önceliğin yerlide olduğu ön kabulüyle pekişmektedir (Martinovic - Verkuyten, 2013).

2. Grup İçi Dinamik İlişkiler



Şekil 22: Grup İçi Dinamik İlişkiler Kodu Kod Birlikte Oluşum Modeli

Bu kod altında gerçekleştirilen analizler kapsamında iç grup ilişkilerinin, SKT bağlamında gruba aidiyetin belirginleşmesi ve dış grupla farklılıklara temas edilmesi üzerinden ilerlediği söylenebilir. Ancak bu ilişkileri, katı ve değişmez olarak algılamak bizi yanılgıya sürükleyebilir. Grubun geneli, iç grup sınırlarına riayet etmekle birlikte grup içi ilişkiler ve dış gruba yönelik düşünceler, bireysel farklılaşmalara müsaittir. Aynı zamanda bazı dezavantajlı gruplardan, baskın gruba doğru eğilimler gerçekleşebilir. Bu nedenle katılımcıların ifadelerinde gri alanlar ortaya çıkmıştır.

“Suriye’de bir toplum olma düşüncesi yoktu” (SE3, 35-44),

“Şimdi birlik beraberlik olsaydılar yani o kadar durumumuz kötü olmaz herkes kendi nefsinin düşünüyorsa herkes kendini düşünüyor yani Suriye’de mesela kardeş abisi öldürdü.. Baba çocuğunu öldürdü.. Oğlan babasını öldürdü.. Herkes ayrı bir düşüncesi vardır” (SE6, 35-44)

“Birlik beraberliğimiz yok...” (SE2, 18-24).

Grup içi ilişkilerin zayıf bir zeminde ilerlediğine dair alıntılardaki ‘...herkes kendini düşünüyor...’, ‘Birlik beraberliğimiz yok’ ifadeleri, iç grup sempatisinin bu nedenle azaldığını düşündürmektedir.

“Suriyeliler arasında birlik yok şöyle söyleyeyim sadece aileler birbirine iyidir yabancı kesinlikle şey olmazlar yani aile dışından biri olamaz hani aileye yaklaştırmaz var veya arkadaş olarak görmezler” (SE4, 18-24),

“Eğlence, ziyaretler vs. devam ettiriyor ama az olarak çünkü şey sosyal danışmaları çok azaldı” (SE3, 35-44),

“Çünkü o arada Suriyeli de Türk'te her kişi onun iyiliğine bakıyor yani mesela benim geleceğim bakıyor kendi geçime şöyle yani yani şöyle diyelim ki yani biz yarın işiyle yani nasıl diyeyim ki biz yarın burada kalacağız şunu bilmiyoruz yani mesela her gün de bir şey olur” (SE3, 35-44),

“Mesela gün oluyor YTB’de kültürler görünür oluyor evet arkadaşım niye bizim öyle bir etkinliğimiz yok diye şaşırdı yani bu konuda biraz eksik olabiliriz evet sonuçta yani diğerleri kendi kültürlerini burada yaşıyor” (SE12, 18-24).

Katılımcılar, eskiye nispetle ilişkilerin gevşediğine ‘...sosyal danışmaları çok azaldı’, ‘Suriyeliler arasında birlik yok’ ifadeleriyle değinirken mevcut halin sebebi olarak ‘...yarın burada kalacağız şunu bilmiyoruz...’ sözleriyle içinde bulundukları geçici koruma statüsünü öne sürmektedir. Geçiş dönemleri ve kriz anları grupların devamlılık kapasitelerini olumsuz etkilemektedir.

2.1 Yardımlaşma ağlarındaki değişkenlik: ‘...bir yardımlaşma ağı yok yok...’

Katılımcılar grup içi yardımlaşma ve dayanışma noktasında farklı yorumlar getirmekte ve değişkenliğe dikkat çekmektedirler.

“Türkiye’de böyle bir yardımlaşma ağı yok yok hiç görmedim.. yani duygu var evet ama davranış yok diyebilirim” (SE10, 25-34),

“Suriyeliler çoğunlukla örgütlü değiller ve bu bir yandan Türkiye’deki sorumlu makamlar üzerindeki etkisinin zayıf olmasından kaynaklanıyor haklarını talep ediyorlar genel atmosfer fazla organizasyona izin vermiyor” (SE11, 35-44),

“Şey korkuyorlar mesela bazen yani şey şimdi burada işlere daha çok uğraştıkları için daha çok şey örgütlenemediler, örgütlenme şansı yok...” (SE9, 54’ün üzerinde),

“Hani Suriyeliler yardım ediyorlar birbirine fakat yabancı kişilerden de korkuyorlar aslında ya işte hani ben de bunu daha hani umursamayayım hani ben de bu ortamda başıma bir şey gelecek ben de gideceğim hani benim de bir ailem var gibi sorunlar yaşanıyor” (SK10, 35-44).

SE10, ‘...yardımlaşma ağı yok yok hiç görmedim...’ diyerek ülkelerinden ayrıldıktan sonra, iç grup ilişkilerinde istenilen düzeyde kolektif ilişkileri yakalayamadıklarını biraz da yakınlıkla ifade etmektedir. Bu yardımlaşma ve dayanışma eksikliğini örgütlü bir yapı olamamalarına bağlayan SE11 ise ‘...Suriyeliler çoğunlukla

örgütlü değiller...' sözlerinden kategorik olarak kendilerini dış gruptan ayıştırdıkları anlaşılabilir. SK10'un dile getirdiği '...başıma bir şey gelecek...' algısı iç grupta yardımlaşma ilişkilerine ket vurmaktadır.

2.2. Değişen komşuluk ve akrabalık ilişkileri: '...hiç birlik beraberlik yok...'

Komşuluk ve akrabalık ilişkileri ve devamında iç grup münasebetlerini Suriyeli katılımcılar, '...burda bunu devam ettiremiyoruz', 'Ne yazık ki hiç birlik beraberlik yok...' beyanlarıyla mevcut durumda bu ilişkilerin sürdürülemediği üzerinden değerlendirmektedirler.

"Suriye'deyken komşularımızla ilişkilerimiz çok iyiydi. Ancak burda bunu devam ettiremiyoruz" (SE5, 35-44),

"Ne yazık ki hiç birlik beraberlik yok biz bunun için uğraştık derneğimiz var insanlar bir arada olsun yardımlaşsın birbirlerine sahip çıksın diye uğraştık ama insanlar sadece menfaatleri olduğunda geliyorlar menfaatleri bitince kendilerini geri çekiyorlar" (SE7, 45-54),

"Evden de çok çıkmıyorum aslında buradaki burada oturanlarla hiç iyi değilim sadece uzaktan uzağa selam veriyoruz" (SK12, 45-54),

"Yani eskisi gibi burada Suriyeliler aynı şeyleri devam etmiyorlar mesela Suriye'de komşu bizim için çok önemliken burada mesela hiç önemsenmiyor hiçbirimize şey sormuyoruz ilişkiler kalmamış Suriye'de mesela 20 yıllık veya 30 yıllık bir komşularımız oluyordu..." (SK11, 45-54),

Suriyeli katılımcıların komşuluk ve akrabalık kurumuna mesafeleri, ikincil ilişkilerin ön plana çıkmasıyla sonuçlanmıştır. İnsanlar sadece '...menfaatleri olduğunda...' birbiriyle iletişim halindedir. Bu yüzden iç grubun, karşılıklı bağımlılık süreçlerini dinamik bir zeminde yönetmesi sonucunun doğduğu söylenebilir.

2.3. Başka gruplara yönelme: '...Türlere kendimi daha çok yakın hissettim...'

Başka gruplara yönelimle ilgili katılımcı SE2'nin 'Orada (Avrupa'da) hiç kimse karışmaz yani sen Suriyeli misin demez...' sözü, Suriyeli olmanın dezavantajlarının iç gruba yönelik algıyı şekillendirdiğini göstermektedir. SE4 ise 'Türlere kendimi daha çok yakın

hissettim...' ifadesi ise kendi grubuna mesafesini ortaya koymaktadır. Bunun yanında Suriyeli katılımcılardan Avrupa'ya gitme isteğini belirtenler için '...yaşam orda daha kolay...' sözleriyle açığa çıkan avantajlı gruba meyiletme isteği söz konusudur.

"Orada (Avrupa'da) hiç kimse karışmaz yani sen Suriyeli misin demez rahat rahat yaşamak istiyorum yani ne kadar ömrüm kaldı bilmiyorum rahat birkaç sene yaşamak istiyorum oğullarım bir okul gitmesini istiyorum oradan 5 seneden sonra Avrupa vatandaşlığı alıyorsun" (SE2, 18-24),

"Hani çalıştığım yerler hep Türk oldu Türklere kendimi daha çok yakın hissettim hani Türklerden anlıyorum..." (SE4, 18-24),

"Gelecekte.. inşallah yakın gelecek (gölüşmeler) başka ülkeye gitmek isterim" (SK3, 18-24).

Grup içi dinamik ilişkiler neticesinde ve iç grupla aidiyetin zayıflamasıyla birlikte, dış gruplara yönelim gerçekleşebilmektedir. Kişiler, konfor alanlarının daraldığına inandığında bunun nedeni olarak iç grubun statü kaybını görürse daha konforlu bir alana doğru yönelecektir. Sosyal kimlik sınırları ve dış grubun itici gücü, bir yere kadar bunu önlese de bu sonsuza dek sürmeyecektir.

2.4. Kimlik reddi: '...bir Suriyeli olarak kendimi görmüyorum...'

Grup içi dinamizmde, özünü reddetmenin oldukça 'beklenmedik' bir durum olduğu düşünülebilir. İnsanlar ait olduklarını düşündükleri gruplardan ayrılmaya karar verdikleri ve onlarla ilişkilerini sonlandırmayı düşündüklerinde oldukça radikal bir karar vermektedirler. Bu karar iç-dış grup çekişmesinin tam orta yerinde gerçekleşir. Bu konuda en net tavır sergileyen SE4 kodlu katılımcının ifadeleri bu duruma güzel bir örnek oluşturmaktadır.²²

²² SE4, 20 yaşlarında genç bir Suriyeli erkektir. Kendisi 8-9 yaşlarında Türkiye'ye gelmiştir. Türkiye'de okula devam edememiş ve pek çok işte çalışmıştır. Görüşme sırasında hal ve tavırları dahil Suriyelilerden kendini farklılaştırdığı net bir şekilde gözlemlenmiştir. Soranlara kendisinin Türk ve Kırıkkaleli, soyadının Bozkurt olduğunu söylemektedir.

“Şöyle söyleyeyim bir Suriyeli olarak kendimi görmüyorum kimseyi de Türk veya Suriyeli olarak da görmüyorum” (SE4, 18-24).

Diğer katılımcılardan da mevcut durumda, iç gruba aidiyetinin önemli olmadığına dair söylemlerde bulunulmuştur. Bu anlamda, SE10’un ‘...burada kalacaklarsa Türkleşecekler’ cümlesi oldukça çarpıcıdır.

“Fark etmez mesela şöyle eğer döneceklerse zaten oraya dönecekler oranın şeyine alışmak zorundalar burada kalacaklarsa Türkleşecekler” (SE10, 25-34),

“Geçen gün hatta bir şey konuşuyorduk yeğenim diyor ki ben Suriyelileri sevmiyorum diyor evet bende sordum diyor ki çok kaba falan filan diyor” (SK3, 18-24),

Afgan göçmenlerle yapılan bir çalışmada göçmenlerin ev sahibi ülkedeki sosyal dayanışma ağlarından dışlanabileceği gösterilmiştir (Bozok - Bozok, 2024). Bunun yanında özellikle zorunlu göçle birlikte fiziksel ve sosyal çevresinden ayrılan göçmenlerin, travmatik değişimler yaşayabileceği kabul edilir. Bu nedenle göçmenin kimliğinin, göçle birlikte tehdit altında olması bireysel veya kolektif kimliğin pek çok unsuruyla hesaplaşmasını beraberinde getirebilir (Timotijevic - Breakwell, 2000, 357-359).

İç grup dinamizmine dair görüş bildiren katılımcı profilleri incelendiğinde daha çok ‘genç’ kategorisinde değerlendirilebilecek kişilerin değişen ve dönüşen ilişkileri ön plana çıkardığı anlaşılmaktadır. Bunun yanında erkeklerin dinamik grup ilişkilerinde bariz bir yoğunluğundan söz edilebilir. Bu sonuç, değişime cesaret edebilmenin ve dış gruplarla iletişime geçebilmenin önünde harekete geçirilmek için daha fazla çaba harcanması gereken yaşlı ve kadın gruplarının olduğu gerçeğini bize söyleyebilir. Grup içi ilişkilerdeki dinamizmin, göçmenlerde daha fazla ortaya çıkması hali hazırda yerli halkın ‘yerli yerinde’ tabirince mevcut standartları kabullenmesi ve bu çerçevede koşulları değerlendirmesi şeklinde düşünülebilir.

3. Sınır Muhafızı Adet ve Gelenekler



Şekil 23: Sınır Muhafızı Adet ve Gelenekler Kodu Kod Birlikte Oluşum Modeli

Bu ve birkaç kodu, sınır muhafızı olarak adlandırmamızın sebebi, sosyal kimliğin aslında iç grup ve dış grup sınırları arasındaki ilişkilerden meydana gelmesiyle ilgilidir. Her sınır da olduğu gibi içeriye girecekler ve dışarıya çıkacaklara dair belirli prosedürler işlemektedir. Adet ve gelenekler, grupların kültürel harmonisini meydana getiren öğelerdir. Bu bağlamda katılımcıların kendilerine has olduğuna inandıkları ve bu şekilde ifade ettikleri adetleri ve gelenekleri, iç-dış grup ilişkisinde önemli bir bilgi kaynağıdır. Aşağıda katılımcıların söylemlerinden hareketle, adet ve gelenekler noktasında sınırın iyi korunan ve geçiş müsaadesi veren tarafları ortaya konmaya çalışılmıştır.

“Suriyelileri gelenek ve görenekleri şeyden Türklerden farklı mesela düğünü farklı her şey farklı âdetler tabii herkesin adetine göre.” (SE2, 18-24),

Katılımcı SE2’ye göre iki grubun ‘...düğünü farklı her şey farklı’ dır. Aynı zamanda ülkemizde kendini vatanında gibi hissettiği bir ortam kuran SK1 örneğinde, adet ve gelenekler noktasında sınırın iki tarafıyla da ilişki devam ettirmektedir.

“Ya kendini daha aynı vatan.. vatanında hissediyorsun bize şey diyorlar insanlar mesela niye Avrupa’ya gitmiyorsunuz falan hatta bize geldi bir kere biz kabul etmedik çıkmadık çünkü bura bize daha yakın daha bizim kültürümüze daha yakın bir yer” (SK1, 45-54).

“İlerleyen dönemde şimdi bak onlarla bizim kültürümüz farklı o herkes onu zaten hesaba koyuyor yani aradaki mesafe var onu koruyor.. koruyorsunuz zaten evet biz onlara yani hani gidip de onlarla bir herhangi bir şeye giremezsin gerek yok” (E2, 54’ün üzerinde).

Türk katılımcı E2’nin ‘...aradaki mesafe var onu koruyor.. koruyorsunuz...’ ifadesinden anlaşılaacağı üzere kültürel öğelerin korunması, iç grubun devamlılığıyla bir tutulmaktadır. Aynı zamanda dış gruba dair farklılıklar üzerindeki farkındalığı artırmaktadır. Katılımcıların adet ve gelenekleri, iç grupla bağlantıyı ve dış grupla kopmaları teşvik

edebilmektedir. Katılımcıların, ‘...şeriata uygun giymesi hem adet hem muhafaza ettiğim zaman mutlu oluyorum...’, ‘Bizde evde açık oluyoruz yani sürekli Türkler gibi kapatmıyoruz başımızı...’ görüşlerine baktığımızda, dini adet ve geleneklerin de farklılık olarak yansıdığı ortaya çıkmaktadır.

“Ben kendimi asla değiştirmedim orada neysem burada da böyle yaşamaya devam ettim adetlerim de aynı şekilde devam ediyor” (SK12, 45-54),

“...en çok kadınların giyimi olarak da biliniyor hani şeriata uygun giymesi hem adet hem muhafaza ettiğim zaman mutlu oluyorum hani bütün neredeyse Suriyelilerin yarısını kapsıyor hani kadınların giymesiyle ilgili” (SE1, 45-54),

“Şimdi bizim düğün veya törenlerde genelde nasıl ayrı ayrı olur mesela burada bunu yapamıyorlar kadınlar ayrı erkekler ayrı ayrı yapılır iki taraf da rahatsız olmasın diye mesela burada yapamıyorlar” (SE4, 18-24),

“Suriyeliler için tabii ki giyim kuşamımız yememiz içmemiz komşuluğumuz çok farklı.” (SE7, 45-54),

“Bizde evde açık oluyoruz yani sürekli Türkler gibi kapatmıyoruz başımızı filan ben misal kadınlar gelse bile çok sıkıntı oluyor yani bize sadece kadınlar arasında açık oluyoruz onlar misal gelse bile çok böyle tepki veriyorlar sen nasıl böyle duruyorsun melek girmez filan” (SK3,18-24).

Alıntılardan anlaşılacağı Suriyeli katılımcılar, adet ve gelenekleri özelinde ciddi anlamda muhafazakâr bir duygu içerisindeyler. SK12’nin ‘Ben kendimi asla değiştirmedim ...’ ifadesi bu duruma örnektir. Benzer görüşlerin Türk katılımcılarca da aktarıldığı görülmektedir.

“Tabi ki farklı yemeklerimiz, içmelerimiz, onların namaz kılma şekilleri bizden namaz kılma şekilleri her şeyimiz değil mi yani tutmaz birbirimizi yani illaki Müslümandır” (E2, 54’ün üzerinde),

“Yani onların kültürü bize ayak uydurdu, onlar bize ayak uydurmaya çalışıyorlar yani tersi şu an için yok şu anda yok mümkün değil” (E6, 35-44),

“Düğünlerine çünkü katılma gibi bir şansımız yok onların çünkü onlar düğünlerini kadınları ayrı yapıyor erkeklere ayrı yapıyor iş bugüne kadar da tanıdıklarından bir düğün davetiyesi de gelmedi” (E10, 54’ün üzerinde),

“Yeni nesil her ne kadar kendini geliştiriyor ve Türkiye’de gördüğü şeyleri kendine birazcık empoze ediyor olsa da aslında kültürel olarak çok farklı iki toplumuz” (K1, 18-24),

“Mesela erkekler hepsi entari giyiyor onlar benim çok dikkatimi çekti kadınlar hepsi siyah giyiniyorlar mesela evde de daha başkaymış hani ben görmedim ama duyduğum şekilde” (K7, 35-44).

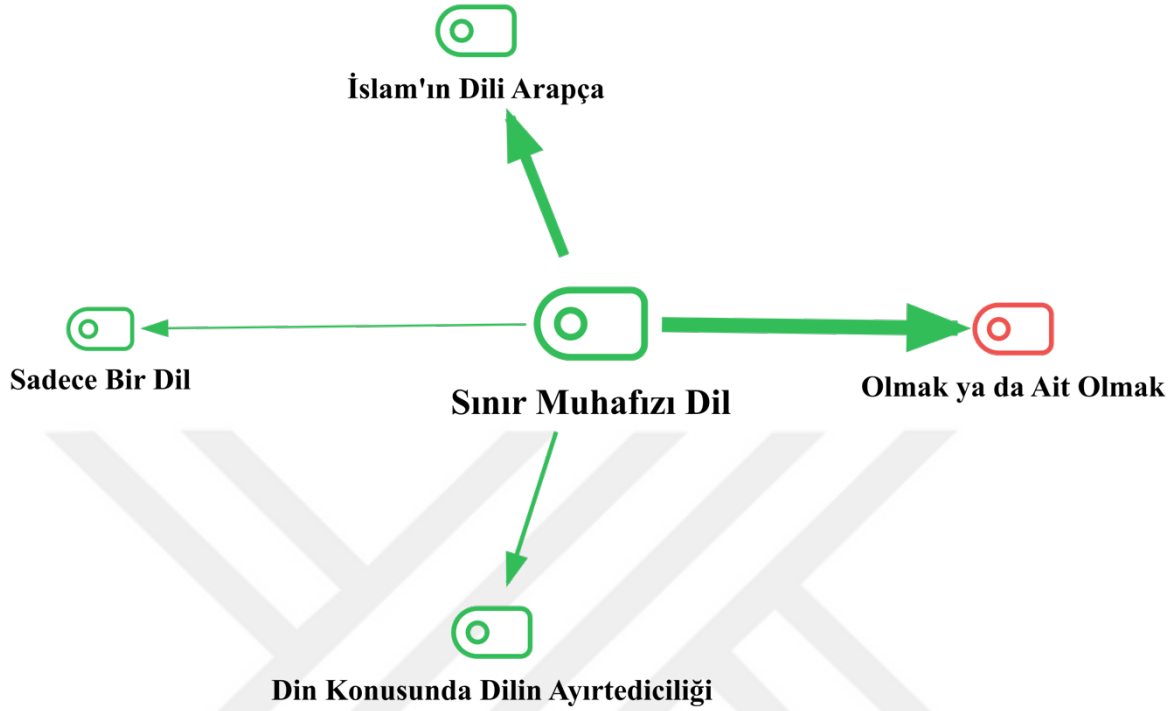
Türk katılımcılar, adet ve gelenekleri sınır muhafızı olarak göreve çağırırken dış grupla birlikte yaşamayı, kendi adet ve geleneklerine göre yaşama şartına bağlamaktadır., ‘... onlar bize ayak uydurmaya çalışıyorlar yani tersi şu an için yok şu anda yok mümkün değil...’ sözü buna delil olarak ifade edilebilir. Bu durum gruplar arası ilişkiler bağlamında oldukça sert bir ilişki biçimidir. Bunun yanında az sayıda Suriyeli katılımcıda, dış grupla adet ve geleneklerde uzlaşmacı bir tavır alıntılara yansımıştır.

“Bir başörtüden örnek vereyim hepimizin aynı şeyi taktığımız için ben Suriye’de böyle siyah takmaya alıştığımız için tekrar böyle renklere dönemiyoruz bir garip hissediyoruz ama çocuklarıma veya torunlarıma ben bunu zorlamak istemem” (SK11, 45-54),

“Bu sorun olmaz şey gittiğim zaman mesela Ulus’a Kızılay’a öyle giymiyorum normal evimizde” (SE6, 35-44).

Türk ve Suriyelilerin birlikte yaşama tecrübesine odaklanan Şahin ve Eşici’nin araştırması da iki grubun birbirlerine yönelik farklılık algısının sınırları pekiştirerek ayrışmayı netleştirdiğini aktarmaktadır (Şahin - Eşici, 2020, 89-91). Katılımcı görüşlerinden hareketle, gruplar arasında farklılık algısının benzer şekilde ayrışan yönleri öne çıkardığı dile getirilebilir. Bu farklılaşmada özellikle giyim-kuşam ve eğlence kültürü gibi gündelik hayatta daha fazla kesişim yaşanan ancak sınırlı etkileşime açık alanlar öne çıkmaktadır.

4. Sınır Muhafızı Dil



Şekil 24: Sınır Muhafızı Dil Kodu Kod Birlikte Oluşum Modeli

Sahadaki gözlemim, göçün başladığı günden bugüne değin ülkemizde ikamet edenleri dahil olmak üzere Suriyeli katılımcıların, Türkçe konuşma becerilerinin oldukça zayıf olduğuydu. Bunun yanında Arapçayı, iç grubu tanımlamanın önemli bir ögesi gördüklerini ifade etmeliyiz. Ancak aynı zamanda Türkçe öğrenebilmenin, dış gruba temas ve ilişkiler üzerinde olumlu etki yaratacağına dair bir kanı da söz konusudur. Aslında dilin bir sınır muhafızı oluşu, insanların birbiriyle iletişiminde araç rolü üstlenmesiyle ilgilidir. Gündelik hayatta, profesyonel dil becerileri gerekme de temel iletişimin, ortak dil üzerinden işleyeceği bir gerçektir. Katılımcılardan ana dilleri ve dış grubun konuştuğu dille ilgili oldukça kapsamlı dönütler alınmıştır.

“Yani onun dili unutması demek Suriyeli olduğunu unutması anlamına gelir” (SK1, 45-54),

“Ben Arapça bildiğim için kendimi Arapça bir şekilde ifade edebildiğim için Araplarla daha yakın hissediyorum kendimi” (SE1, 45-54),

“Şu an Türk tarafı mesela bazen Arapça bilmiyor Suriyeliler Türkçe bilmiyor birbirine derdini anlatamıyor o yüzden iki taraf da diyor ki en iyisi uzaklaşmak birbirimizle konuşmayalım” (SE4, 18-24).

SK1’in ‘...dili unutması demek Suriyeli olduğunu unutması anlamına gelir’ ifadesi dilin sosyal kimlikteki etkisine dair önemli bir göstergedir. Suriyeli katılımcılar Türkçe bilmemelerini, Türklerle iletişim kuramamadaki önemli engellerden biri olarak yorumlamaktadır. SE4’ün ‘...birbirine derdini anlatamıyor o yüzden iki taraf da diyor ki en iyisi uzaklaşmak...’ söyleminden iç-dış grup sınırlarında dil engelinin önemli bir sorun oluşturduğu anlaşılmaktadır. Türk katılımcılardan E4, E9 ve K1 açısından Suriyelilerin Türkçeyi konuşabiliyor olması ilişkileri geliştirecek bir adım olarak değerlendirilmiş ve K1 bu durumu ‘...gerçekten derdini anlatamamak çok zor bir durum’ sözleriyle dile getirmiştir.

“Yani dilimizi konuşabiliyor olmaları güzel bize iyi hissettiriyor adam sana derdini anlatıyor sen adama derdini anlatıyorsun” (E4, 35-44),

“Liya, nısf, erbaa (gülmeler) artık biz ilerlettik Arapçamızı çünkü şöyle bir şey oluyor anlayamıyorsun anlaşılamadığım bir insanla da gerçekten derdini anlatamamak çok zor bir durum” (K1, 18-24),

“Türkçe konuşuyor olması yani aynen öyle Türkçe konuştuğun zaman da yani gerçekten Türkçe konuşmadığı zaman acaba ne diyor biz bunları birebir de yaşadık” (E9, 54’ün üzerinde).

4.1. Baskın grubun dil üzerinden tahakkümü: ‘...Türkçe öğrensin de gelsin ya da gelmesin...’

Suriyeli katılımcılardan SK2 ve SK3, kendi dillerinde iletişim kurmaları halinde dış gruptan gelebilecek yaptırımlara karşı mustarip olduklarını ‘Güzel bir yere çıktığımız zaman Arapça filan doğru düzgün konuşamıyoruz...’, ‘...Millet kızdığı için otobüste dolmuşta konuşmaktan çekiniyorum’ ifadeleriyle belirtmişlerdir. SE3, SE5 ve SK8’de benzer sözlerle bu durumu desteklemiştir.

“Mesela benim yeğenim var Erzincan’da onunla dışarı çıkınca bana diyor Arapça konuşma hatta kendilerini farklı tanıtıyorlar çünkü ırkçılıktan korkuyorlar” (SK2, 35-44),

“Güzel bir yere çıktığımız zaman Arapça filan doğru düzgün konuşamıyoruz hatta otobüste filan bindiğimizde hiç konuşmuyoruz anlamasınlar diye Arap olduğumuzu” (SK3, 18-24),

Suriyeli katılımcılar, baskın grup olma avantajı elinde olan Türklerin kendileri üzerinde kurdukları tahakkümü dil üzerinden değerlendirirken, sınır muhafızı dilin, iç grup özelliklerini dış gruba karşı temsil etmedeki baskınlığı da ortaya çıkmaktadır. Yukarıda ifade edilen ve Suriyeli katılımcıların hissettiği baskı, Türk katılımcılar tarafından dile getirilen ‘Türkçe öğrenilmesi gerekliliği’ söyleminin yansımasıdır. Türk katılımcılar açısından Arapça, farklılığı temsil eden bir olgudur. Bu durumu tecrübe eden SE1 okula yazdıracağı çocuğuyla ilgili öğretmenin ‘...Türkçe öğrensin de gelsin ya da gelmesin...’ sözlerini aktarmaktadır.

“Benim çocuğum ilkokula yazdırıldığında... yazdığımda öğretmen geldi beni tuttu dedi ki bu çocuk bizi anlamıyor al bunu okuldan al dedi hani çünkü bizi anlamıyor ya Türkçe öğrensin de gelsin ya da gelmesin dedi” (SE1, 45-54),

“40, 50, 60, 70 yaşındaki onlar sadece bu saatten sonra öğrensen ne olur öğrenmesen ne olur havasındalar onlarda buradan dışarı çıkmıyorlar zaten yani Ulus’a veya bilmem nereye gitmiyorlar” (E1,45-54),

“Türkçeye öğrenmesi gerekiyor burada yaşıyorsak, burda hani kendilerini ifade edecek kadar olması gerekiyor” (E3, 35-44),

“Abi bunların Türkçeyi öğrenmeleri hatta ve hatta yaşlı insanların bile bir an önce öğrenmelerini tavsiye ederim bilhassa kadınların” (E10, 54’ün üzerinde).

Ancak aşağıdaki alıntılarda görüleceği üzere Türk katılımcılardan, Suriyelilerin Türkçeyi öğrenseler dahi ‘öteki’ olarak görülmeye devam edeceği şeklinde bir duruş da bulunmaktadır. Katılımcılardan E6 ve K1 ‘...Türkçe konuşsa da Suriyeli biliyorum...’, ‘Öyle olsa İngilizlerin hepsi hepimizi sevmesi lazım...’ ifadeleriyle bu algıyı açığa çıkarmışlardır. Benzer görüşler K5, K8 ve K9 kodlu katılımcılarca da beyan edilmiştir.

“Yok canım Türkçe konuşsa da Suriyeli biliyorum etkilemiyor beni” (E6, 35-44),

“Öyle olsa İngilizlerin hepsi hepimizi sevmesi lazım İngilizce ortak bir dil yani şöyle bir şey var adam tabii ki kendi dilini bilecek mesela çok iyi Fransızca konuşanları var hani eski sömürge oldukları için ama bu bir şey ifade etmiyor Türkçeyi bilmeleri zaten gerekiyor...” (K1, 18-24).

4.2. Grubun devamlılığı için dil mirası: ‘...Arapça da öğrenilmesi hepsi gerek çünkü biz de Arabız’

Suriyeli katılımcıların dilleri ile kurdukları sağlam bağın devam etmesinin, etnik kimliklerinin devamlılığıyla yakından ilişkili olduğuna dair kabulleri SE1’in ‘...Arapça da öğrenilmesi hepsi gerek çünkü biz de Arabız’, SE9’un ‘...temenni ederim Arapça bilsinler’ ve SK11’in ‘...kendi ülkemize döneceğiz o yüzden Arapça unutmamaları güzel olur...’ alıntılardan anlaşılmaktadır. Çocuklarının, Arapçayı öğrenmek suretiyle Suriyeli grup kimliğini devam ettireceğini SE3, SK6 ve SK9 kodlu katılımcılar da açıkça dile getirmişlerdir.

“Çocuklarımızın Arapça konuşulmasını öğrenilmesini istiyoruz Türkçe mecburen öğrenilmek istiyorum çünkü burada yaşamak insanlarla iletişim geçmek için mecburen Türkçeyi öğrenilmesi gerekiyor ama Arapça da öğrenilmesi hepsi gerek çünkü biz de Arabız” (SE1, 45-54),

“...Türk Müslümanları nasıl çocuklarının Arapça öğrenmek istediklerini dile getirdikleri zaman ben de çocuklarımı keşke yani temenni ederim Arapça bilsinler” (SE9,54’ün üzerinde),

“Bir gün gelecek ve bizde kendi ülkemize döneceğiz o yüzden Arapça unutmamaları güzel olur fakat burada oturanlar da Türkçe öğrenmeli yani çocuklar burada” (SK11, 45-54).

Suriyeli katılımcılar tarafından, Türkçe öğrenmenin bir dezavantaj durumu oluşturmadığı vurgulanır. Bunun yanında Arapçanın tamamen unutulmasına karşı da dirençli bir tavır takınmaktadırlar.

4.3. Din konusunda dilin ayırt ediciliği

Sınır muhafızı dil, iç ve dış grup arasında geçişlerde engeller oluştururken aynı zamanda iç gruba statü kazandıran bir yönü bulunmaktadır. Suriyeli katılımcılar içerisinde, Arapçayı sadece dillerden bir dil olarak tanımlamayıp metafizik bir tarafının olduğunu ‘...Arapça Allah’ın Kur’an’la şereflendirdiği bir dildir’, ‘Arapça Kur’an dilidir...’, ‘Arapça İslam dili...’ sözleriyle ima ederek kendi grupları açısından bir üstünlük göstergesi kılanlar bulunmaktadır. Bunun yanında ‘...Arapça da hakim olanlar Selefiler Vahhabiler bizimkileri çok etkilemiş...’, ‘...din bilgisi sadece dil bilgisiyle sınırlı değil’, ‘...bildikleri Arapça,

Kur'an'daki geçen Arapçayla aynı değil' beyanlarıyla Arapçanın bir üstünlük göstergesi olamayacağını söyleyenler de vardır. Türk katılımcılar ise birkaç istisna ifade dışında, Arapçanın sadece bir dil olduğu ve dini bir avantaj sağlamadığını '*...Arapçayı bilmek farklı bir şeydir dinini bilmek çok başka bir şeydir...*' gibi kesin ifadelerle ortaya koymuşlardır. Her iki durumda da dil üzerinden gruplar arası farklılığa vurgunun olduğu söylenebilir.

4.3.1. Bir dilden fazlası: '*İslam'ın dili...*'

Suriyeli katılımcılar, Arapçayı İslam'ın dili ve hiyerarşik olarak diğer dillerden üstün şeklinde nitelemektedir. SE5 bunu '*...Arapça Allah'ın Kur'an'la şereflendirdiği bir dildir*' sözüyle, SE6 '*Arapça Kur'an dilidir ya Araplara ait bir dil değildir...*' ifadesiyle ve SK2 ise '*Arapça İslam dili..*' beyanıyla dile getirmektedir. SE7 ve SK6'da benzer ifadeler kullanmıştır.

"Arapçayı tabiki konuşmalarını isterim çünkü Arapça Allah'ın Kur'an'la şereflendirdiği bir dildir." (SE5, 35-44),

"Arapça Kur'an dilidir ya Araplara ait bir dil değildir mesela" (SE6, 35-44),

"Arapça İslam dili.. Suriyeliler daha iyi anlıyor.. Benim için çok önemli ben çocuklarıma da öğretmek istiyorum ama tabi babaları Türk.." (SK2, 35-44).

Türk katılımcılardan E1 ve E4'de Arapçanın dini açıdan değerini onaylayan sözler dile getirilmiştir.

"Bizim Türkler de Kur'an okuyor ama Kur'an'ın manasını bilmiyor bunlar bir okuyor manasını da biliyorlar çocuklarına da öğretiyorlar" (E1, 45-54),

"Ben hatta orada hep kararsızım niye şimdi biz camiye gidiyoruz hoca 'Elhamı' okuyor 'Bismillahirrahmanirrahim Elhamdülillahi Rabbilalemin' ben devamlı bunun manasını unutuyorum evet ne demek istiyor burada mübarek bilmiyoruz onun için daha iyi anladıklarını ama yaşadıkları orası bilmiyorum ama anladıklarına eminim çünkü sonuçta Arapça okuyunca sen bunu anlıyorsun" (E4, 35-44).

Arapçanın Müslüman dünyada Kur'an'ın yazım dili olması nedeniyle kutsal olarak algılandığı bilinmektedir. Ancak katılımcıların görüşleri çerçevesinde bu durumun iç-dış

grup ilişkilerinde dilin ayırt edici ve farklılığı tamamlayıcı bir pozisyona getirilmesi söz konusudur. Bu çerçevede sadece bir dil olmanın ötesine geçmektedir. Ancak dış grup olan Türklerden ve Suriyelilerden Arapçanın kutsal bir dil olmadığına vurgular bulunur. Bu durumda dili kullanan grupla ilişkiler, sınır muhafızı olma rolünde etkili gözükür.

4.4.2. Sadece bir dil: ‘Alakası yok Arapça her türlü küfür de ediyorlar...’

Suriyeli katılımcılardan SE5’e göre Arapça her zaman sahih bir dini anlayışı desteklemez. Yine katılımcı SK3, Arapça bilen Suriyelilerin gündelik hayatta dinin emir ve yasaklarını uygulamada ayrıcalıklı olmadığını dile getirmiştir. SE10 ve SK4’de görüşlerini bu minvalde dile getirmiştir.

“Arapça bilmeleri onlara bir fayda sağlamaz çünkü din bilgisi sadece dil bilgisiyle sınırlı değil” (SE5, 35-44),

“Yok Arapça daha iyi bilen daha iyi İslam yaşar yok artık bazı Araplar içki içiyorlar ne bileyim namaz kılmıyorlar ne bileyim hiç din olarak geçirmiyor yani ama bazı Türkler de ben gördüm geri çoğunluğu namaz kılıyor bilmiyorum ben gördüğüm insanlar hakkında konuşuyorum içki içmiyorlar o da başka zekatını falan veriyorlar” (SK3, 18-24).

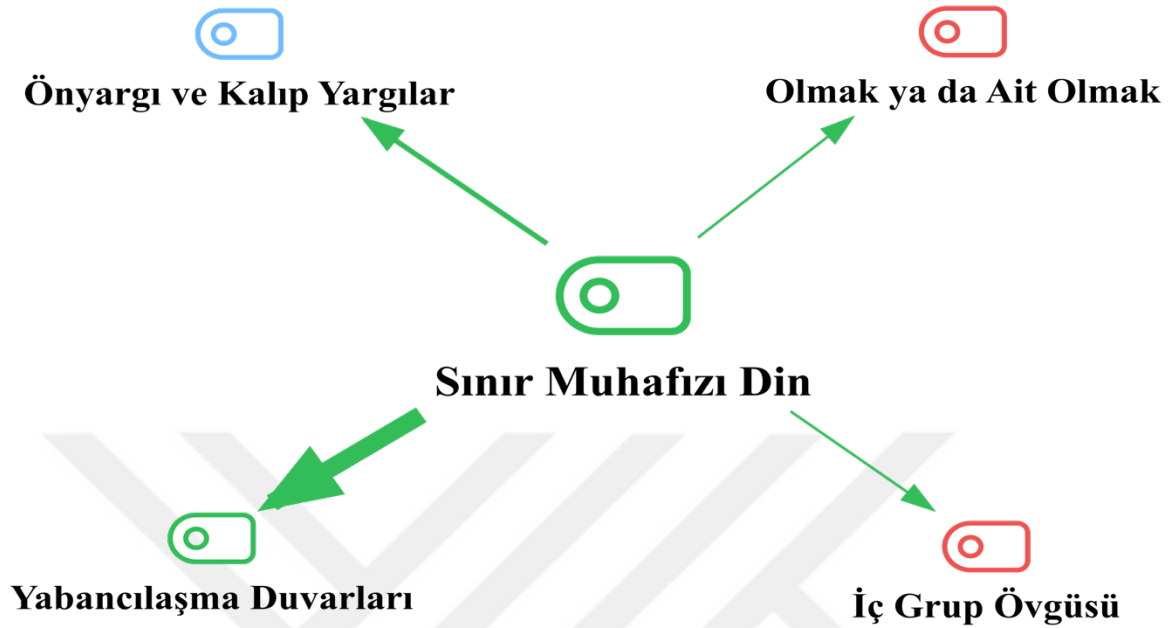
Özellikle Türk kadın katılımcıların ifadelerinden, Arapçayı dinle ilişkilendiren yoruma sert bir biçimde karşı oldukları anlaşılmaktadır.

“En iyi mafyalar imamlardan çıkar diye bir söz var şimdi Arapçayı bilmek farklı bir şeydir dinini bilmek çok başka bir şeydir evet Kur’an’da Arapça ama sonuç olarak peygamberin kafasını kesmeye çalışanlar da Arap” (K1, 18-24),

“Alakası yok Arapça her türlü küfür de ediyorlar her türlü sohbeti de yapıyorlar...” (K3, 45-54).

Göçmenler ve yerli halkın dil olgusu çerçevesinde yaşadıkları engeller göç araştırmalarına yansımış ve özellikle göçmenlerin, dil öğrenme ve kendi dillerini devam ettirme noktasında farklı stratejiler izledikleri görülmüştür (Biçer, 2017, 107-108; Yaralıoğlu, 2019, 79-81; Ghadi v.dğr., 2019, 81). Katılımcılardan edinilen bilgiler göz önüne alındığında dilin gündelik hayattaki etkileşimlerde sınırlayıcı bir etki yarattığı gözlemlenmiştir. Aynı zamanda Suriyeli katılımcıların bazılarınca Arapçaya yüklenen metafizik anlam, dış gruba karşı statülerini artırma beklentisi olarak değerlendirilebilir.

5. Sınır Muhafızı Din



Şekil 25: Sınır Muhafızı Din Kodu Kod Birlikte Oluşum Modeli

Din, toplumun temel kurumlarından biri olması hasebiyle gruplar arası ilişkilerde dine atıfla, iç ve dış grup sınırlarının çizildiği görülmüştür. Bu bağlamda kod birlikte oluşum modelinde, grup imajı kodlarıyla yakın kodlanması dikkat çekmektedir. Suriyeli ve Türk katılımcıların görüşlerinde, aynı dinden olmanın avantajlarından bahsedildiği gibi dinin farklı fonksiyonlarına dikkat çekerek süreçteki etkisinin zayıf olduğuna işaret eden söylemler de mevcuttur. Hepsinden öte, aynı dini paylaşan gruplar arası ilişkilerde dinin mutlak anlamda bağlayıcı bir işlevinin olmadığını ifade etmemiz gerekmektedir. Katılımcılardan yapılan ‘...hani din olarak çocuklar bile yaşıyorduk ama burada öyle bir şey yok’, ‘*Ya şimdi onlar da net yaşamıyorlar yani görev icabı yapıyorlar...*’ alıntılarda bu durum görülebilir.

“Daha önce de Avrupa’ya gitme şansım oldu ama gitmedim çünkü orada Müslüman değiller” (SE1, 45-54),

“Mesela biz cuma günlerinde mesela hutbemiz daha uzun oluyordu veya camilerimiz daha çok doluyordu Ramazan işte veya oruç konusunda biz çocuklarımızı çocuktan beri mesela oruç tuttururuz ama burada 20 yaşına kadar 18 yaşına kadar çocuk mesela oruç tutmayabilir daha küçük daha hani

dayanamaz haline gelebiliyorlar veya mesela biz de Suriye'de sırf cuma namazı var diyelim tatil günlerimiz mesela orada dini olarak bir hem resmî olarak tatil biliriz ama mesela burada yok hani din olarak çocuklar bile yaşıyorduk ama burada öyle bir şey yok” (SK9,35-44).

Suriyeli katılımcılardan SE1'in, Türkiye'de kalma isteğini Türk halkının Müslüman oluşuna bağlaması, dış grupla aynı dini paylaşmanın önemini gösterirken, SK9 dini uygulamalardaki farklılıklara odaklanarak sınırların oluştuğuna vurgu yapmaktadır.

“Biz pür dikkat namaz kılarız mesela cuma hutbelerinde falan da mesela otururuz aynı farz namazlar gibi dinleriz mesela işte telefon açmalar, çorapsız gelmeler özellikle çorapsız gelmeleri” (E9,54’ün üzerinde),

“Ya şimdi onlar da net yaşamıyorlar yani görev icabı yapıyorlar...” (E2, 54’ün üzerinde),

“Elhamdülillah ben Türk'ten başka Müslüman olduğumu Müslümanlığı şeriata göre yani Türkiye'de peki şeriat yok ama Türkiye'de Müslümanlık Arap ülkelerine göre daha iyi...” (E10, 54’ün üzerinde),

“...hayata bakış açıları kesinlikle Müslüman uymayacak şekildedir hani peygamber Efendimiz de dediği gibi sizden Arap çıktı “Arap’tan peygamber çıkabilir ama kesinlikle Arap peygamber olamaz” derler” (K1,18-24),

“Hatta denk geldim ya şöyle uç boyutlarda yaşıyor adamlar... adamlar için din o kadar araç işte dini her şeyiyle uyalım falan değil kendilerine göre işte peygamber efendimiz zamanında çok eşlilik hani kadınlar ortada kalmasın bir çalışma alanı yok bir şey yok bunun için var bunlar için zevk sadece zevk aracı oldukları için onun için öyle çok dine vakıf insanlar olduklarını şahsımca düşünmüyorum” (K5, 35-44),

“Allahumma salli alâ Muhammedin ve alâ “Ali Muhammed” kısmını söylemiyorlar kabul etmiyorlar öyle bir şey yok diyorlar sebebi ne sizce bilemiyorum Arapçayı ben yanlış öğrenmediysem ki Suriyelileri Kur'an'ı Kerim'den öğrendim yanlış öğrenmediysem ben onların o kısmını kabul etmiyorum” (K9, 45-54).

Yukarıda yapılan alıntılarda görüleceği üzere ortak dine sahip olma, dış grup algısında sınırları zayıflatmamaktadır. Aksine katılımcılar, dini kimliklerini daha katı engeller haline getirmiş, ayrıştırıcı öğelere dini farklılıklarda eklenmiştir. ‘... adamlar için din o kadar araç işte dini her şeyiyle uyalım falan değil kendilerine göre işte ...’, ‘Allahumma salli alâ Muhammedin ve alâ “Ali Muhammed” kısmını söylemiyorlar...’ gibi söylemler bu sonucu

desteklemektedir. Bununla birlikte, dinin konumu itibariyle ne sadece güçlü bir etkisinden ne de sadece zayıf bir din imajından söz edilebilir. Sahadaki gözlemlerim sırasında birlik ve beraberliği mekanı olan camide, Türklerin kültürel olarak farklı adap kuralları öne çıkmakta, Suriyelilerin çorapsız olarak camiye gelmesi, telefonla meşgul olması gibi durumlar çok fazla şikayet konusu yapılmaktadır. Bu konular aşılması güç durumlar olarak görülmeyebilir. Ancak iç-dış grup ilişkilerinin genel seyrinde etkili unsurlar halini almaktadır.

5.1. Dinin güçlü etkisi: ‘Müslüman Müslüman’ı ateşe atmak.. vermek olmaz...’

Dinin güçlü etkisi olarak isimlendirdiğim bu alt kodda bu etkinin daha çok dinin sosyolojik boyutuyla ilgili olduğu ifade edilmelidir. Din kavramından ne anlaşıldığı tamamen katılımcıların görüşleri üzerinden değerlendirilmektedir. İç- dış grup münasebetinde dinin konumlandırıldığı yer, ilişkilerin olumlu seyrinde dine bir misyon yükleyebilmektedir. Tabi ki her iki katılımcı grubun, din kavramına yükledikleri anlamın değişebileceğinin de altı çizilmelidir. Suriyeli katılımcıların ‘...Müslüman bizim gibi, adetlerimiz birbirine benziyor...’, ‘Beraber [dini etkinlik yaparken] sanki ben ailemin yanında gibi hissediyordum...’ ifadeleri bu duruma örnek teşkil eder.

“Bence etkiliyor biraz hani iş çünkü şey diyor. Hani Müslüman bizim gibi adetlerimiz birbirine benziyor gibi ve etkiliyor. Daha olumlu, olumlu, evet” (SK4, 18-24),

“Beraber [dini etkinlik yaparken] sanki ben ailemin yanında gibi hissediyordum çünkü Allah zikrediliyor orada ve çok iyi hissettiriyor hani hem onlarla sanki bi aile gibi hani hepimiz bir yerden geldiğimizi hissettiriyor bana hani Arap Türk falan ayrımcılığı olmuyor orada” (SE1, 45-54),

“Din kardeşliği olunca mutlu hissediyorum en başta işte kendimi bir yere ait gibi hissediyorum...” (SE12, 18-24),

“İşte dine çok bağlı olanlar bize daha çok şey tutuluyor yani işte İslam diye bir şey bağlananlar bize çok şey olumlu bakıyor” (SE8, 35-44).

Suriyeli katılımcılardan aynı dine inanıyor olmanın, birlikte yaşamda ve ortak hareket etmede etkili olduğunu düşünenler bulunmaktadır. Bu etkiyi SE12 kodlu katılımcı ‘ait olma ve dışlanmama’ olgusu şeklinde hissettiğini belirtmektedir. Yine SE8’e göre

Müslüman olduğuna inandığı kimselerin kendilerine daha iyi davrandıklarını ifade etmektedir.

“...burada bir vakıf var nur cemaati oraya gittik onlar mesela davranışları mesela nasıl bizim gibi adetleri bizim gibi mesela nasıl diyeyim yani yani çok yani çok iyi insanlar yani hiçbir zarar görmedik” (SE6, 35-44),

“Kalem Vakfı, Osman Nuri Topbaş Hoca orada gidiyorum onlara.. onlarla yani oturuyorum sohbetlerini dinliyorum kardeşlik hissettiriyor bu aralarda mesela ya iyi davranıyorlar çok iyi davranıyorlar” (SE10, 25-34).

Suriyeli katılımcılardan dini gruplara devam edenler bulunmaktadır. Bu gruplarda kendilerini yabancı gibi hissetmediklerini ‘...çok iyi insanlar yani hiçbir zarar görmedik...’, ‘...kardeşlik hissettiriyor...’ sözleriyle aktarmaktadırlar. Bu noktada yaptığımız görüşmelerde Diyanet İşleri Başkanlığı görevlilerine dair herhangi bir söylemin ve atfın olmadığı dikkatimizi çekmiştir. Bu sonuçta, DİB’in kurumsal pozisyonunun ve dini grupların ‘gönüllülük’ yönünün ön plana çıkmasının etkili olduğu söylenebilir.

“Ama bizim dinimiz Müslüman... yok tabii bir Sünni olarak daha anlaşılmamız daha kolay o Şii Allah’ı bilmez burada en azından Allah’ı bilir İslam’ı bilir namazını kılmayı bilir o daha kolay ilişkileri daha kolay hale gelebilir” (SE2, 18-24),

“Tabi ki Sünni olmamız aynı olmamız demek sevgi muhabbet oluyor” (SK5, 25-34).

Suriyeli katılımcılar açısından Müslüman ve Sünni ortak paydası, ilişkilerin olumlu ilerlemesinde, yabancılık çekmemelerinde ve iyi hissetmelerinde etkili olmuştur. SE2’nin ‘... tabii bir Sünni olarak daha anlaşılmamız daha kolay o Şii Allah’ı bilmez...’ karşılaştırması Türklerin, Suriyeli katılımcılarca mezhebi anlamda iç gruba dahil edilmesindeki etkeni ortaya çıkarmaktadır. Bu söylem grup sınırlarının karşılıklı ilişkilere izin vereceği bir düzlem olarak ortak dini kimlik aidiyetini imgelemektedir.

“Başka bir mesela Ukrayna.. Ukraynalı şey gelseydi biraz daha sıkıntı yaşırdık ama onların (Suriyelilerin) Müslüman olması daha kolay tabii bir şekilde iletişime girmemizi sağlıyor” (E1,45-54),

“...zamanında ev bulamayanlara ev bulduk yiyecek içecek yardımlarını da yaptık koşturduk ettirdik şimdi Müslüman olduğu için vatanından çıkıp gelmişler buraya mağdur durumda halk yardımcı olduk” (E2, 54’ün üzerinde),

“İlk zamanda baktığın zaman bu adamlar buraya gelmeleri normal şundan dolayı Türkiye ne kadar laik bir sistemde olsa da toplum kendisini İslam'a nispet ettiği için Müslüman genel itibariyle Müslüman olduğunu iddia ettiği için şimdi bunlar tutup da şimdi bunlar bir komşuları Irak'ta savaş var İran'da savaş haliyle evet diğer komşuları İsrail zaten onlara gidemezler mecbur İslam.. yöneticiler de kötü.. mecburiyetten Türkiye'ye gelmek zorunda kaldılar” (E3, 35-44),

“Müslüman Müslüman'ı ateşe atmak.. vermek olmaz ama orayı güzelce şey yapmakta gönderirse biz de mutlu oluruz onlar da mutlu olur” (E6, 35-44),

“Gerçek tabii muhacir onlar sonuçta dinen onlar Muhacir evet bizlerde Ensarız” (E8, 54’ün üzerinde).

Türk katılımcılardan E8’in ifade ettiği Ensar-Muhacir söylemi, alanda gözlemlediğimiz kadarıyla özellikle Suriyeliler tarafından çok fazla dikkate değer bulunmamakta ve çoğu zaman bilinmemektedir. Bu söylemin gündelik hayatta karşılığının olmadığı sıkça ifade edilmiştir. Buna rağmen Türk katılımcıların, Suriyelileri ‘Müslüman üst kimliği’ çerçevesinde değerlendirdiği ‘...Müslüman olması daha kolay tabii...’, ‘...Müslüman'ı ateşe atmak... vermek olmaz...’ alıntılar önem arz etmektedir. Her ne kadar Suriyeli katılımcıların varlığından memnun olmadıklarını dile getirirler de E6’nın ifade ettiği üzere ‘ateşe atma’yı da uygun görmemektedirler. Ülkemiz ve coğrafyamız çok sayıda göç tecrübesiyle yoğrulmuştur. Bu kültürel belleğin özellikle dini aidiyetler ön plana çıktığında devreye girdiğini katılımcıların görüşlerinden çıkarmak mümkündür. Yaklaşık 13 yıllık bir sürede Suriye’den gelen göçmenlerle birlikte yaşama tecrübesi Türk halkının bu yönünü ortaya koymak için önemli bir delildir.

5.2. Dinin soluk gölgesi: ‘Ensar’dık ama...’

Bu alt kodu, dinin soluk gölgesi olarak isimlendirmemizin nedeni gruplar arası ilişkilerde dinin, her zaman aynı yoğunlukta etki etmediğine dair mülakatlardan çıkardığımız sonuçla ilişkilidir. Katılımcılar, gündelik hayatta dinle alakalı olduğunu düşündükleri konuları, iç-dış grup münasebetleri etrafında değerlendirirken dinden beklenen işlevin

karşılanmadığı durumları ‘...Cuma namazı başka bir şey yok’, ‘Herhangi bir dini ilişkim yok’ sözleriyle aktarmıştır. Bunun yanında dinin gruplar arası ilişkilerdeki rolünün sınırlı olduğuna dikkat çeken görüşler de bulunmaktadır.

"Yok başka.. Cuma namazı başka bir şey yok" (E1, 45-54),

"Herhangi bir dini ilişkim yok" (E4, 35-44),

"Evet ortak noktalarımız var ama farklı olduğu kısımlar çok fazla yani evet ikimiz de Müslümanız ama dini açıdan çok ayrıldığımız noktalar var" (K1, 18-24).

E1, E4 ve K1 kodlu katılımcı görüşlerinden hareketle, ilişkilerde dini pratik ve dini mekanlarda temasın oldukça kısıtlı olduğu ve dini kimliğin ön plana çıkarılmadığı anlaşılmaktadır. Kısıtlı temas ve ilişkiler ‘Cuma’ günü üzerinden değerlendirilir. Bu nedenle soluk bir gölge gibi olsa dahi bu kutsal addedilen zamanın iç-dış grup ilişkilerine olumlu anlamda yansımaları söz konusudur.

Suriyeli ve Türk katılımcıların ‘...burada daha rahat daha şey ibadet ve daha çok açık var Suriye’de biraz sınırlı ...’, ‘...Sadece cami cemaat olarak görüşüyoruz...’, ‘...Onları yani ben Müslüman olarak görmüyorum...’ ifadelerinden anlaşılabileceği üzere itikadî ve amelî mezhepler noktasında benzer olunmasına rağmen ibadetlerde ve dini uygulamalarda ortak hareket etme tam olarak sağlanamamakta ve ayrışmalar bazen keskin bir hal almaktadır. Bu tarz bir istekli halin varlığı da alanda gözlemlenmemiştir. Karşılıklı olarak dış grubun dini pratikler açısından küçümsenmesi de önemli bir sonuçtur.

"Fark etmiyor burada daha rahat daha şey ibadet ve daha çok açık var falan Suriye’de biraz sınırlı biraz kısıtlamalar var..." (SE8, 35-44),

"Sadece Cuma namazlarında birlikte oluyoruz ama Cuma namazı da asıl amacına uygun değil kağıttan hutbe okunup geçiyor orda bir istişare konuşma olmuyor böyle nasıl ilişki kurabiliriz ki" (SE5, 35-44),

"... dinlerine bağlı olsalar dinimiz ne diyor savaşta düşmanını açık ve net fetih süresi diye yanlış hatırlamıyorsam yanlışsa da Allah affetsin evet düşmanına sırtını dönmeyeceksin açık ve net ayet emir yani Allah’ın emri her Cuma nasıl emir ise hani cumaya git diyor işini de bırak git diyor dini

bu emir buna uyuyorsan ona da uy namus yani daha da önemli şimdi orada zaten emrediliyor yapsaydın belki böyle olmazdı ya" (E5, 35-44),

"Onları yani ben Müslüman olarak görmüyorum görmüyorum gerçekten görmüyorum hani Iraklıları Müslüman olarak görüyorum ama Suriyelileri görmüyorum" (K3, 45-54).

Alıntılarda görüleceği üzere katılımcıların, ilişkilerde dini pratikler açısından farklılığa vurgusu ön plandadır. E5 ise ‘savaşmaktan geri durmalarını’ dinin emri olduğunu ifade ettiği diğer ibadetlerle kıyaslayarak dış grupla arasına sınır çizmektedir. Bu noktada dinin sınırları tahkimi ortaya çıkar. Ayrıca ortak ibadet etme veya dini merasimler gerçekleştirilmediği anlaşılmaktadır. K3 kodlu katılımcının ise dış grubu ‘Müslüman olarak görmediğini’ ifade etmesi çok çarpıcı bir sonuçtur. Zira bu ifadenin bir dış grupla çok ciddi bir ayrışmayı imgelediği söylenebilir.

Katılımcılar dış grupla ilişkilerde dini terminolojiye dayalı söylemin işlemediğine dair düşüncelerini ‘...bu ifadenin (Ensar ve Muhacir) doğru olduğunu düşünmüyorum...’, ‘*Hicret, Muhacir bunlar İslami kavramlar bu söylem olmadı zaten...*’, ‘*Ensardık ama bu da bir yere kadar...*’ gibi oldukça net sözlerle dile getirmiştir.

"Ben bu ifadenin (Ensar ve Muhacir) doğru olduğunu düşünmüyorum çünkü sadece maddi yardım yapma gerçek kardeşlik değil ben bu maddi yardım yapanlarla bir kardeşlik oluştuğuna da inanmıyorum" (SE5, 35-44),

"Hicret Muhacir bunlar İslami kavramlar bu söylem olmadı zaten çünkü muhacir hicret eden İslami Allah için hicret eden ama tabii hicret anlamı göç ama buradaki göçle muhacir aynı şey değil" (E3, 35-44),

"Ensardık ama bu da bir yere kadar ama bitti yani artık" (E6, 35-44).

Katılımcılar, dış gruptan kişilerle temaslarında dinlerinin veya mezheplerinin değil insani özelliklerinin önemli olduğunu dile getirmiştir. SK3 ‘...Türk Aysel o CHP’li bu arada Sünni değil ama çok insani bir kadın’ sözleriyle dini kimlikten ziyade insani ilişkilerin ön planda olduğunu vurgulamıştır. Aynı şekilde E3, ‘...yani inancımın dolayı tabii ki önemli ama bence insan olması yeterli...’ ifadeleriyle inancın yegâne kriter olmadığını belirtmektedir. SE3’ün ülkemizde mezhepçilik olmadığına dair söylemi, iç-dış grup

ayrımında dinin katı yorumlanma biçimlerinin daha belirgin olabileceği yorumuna alan açmaktadır.

"... ben insan olarak şeyi seviyorum yani din olarak sevmiyorum yani misal ben söyledim ilk başta bir arkadaşım var bu da Türk Aysel o CHP'li bu arada Sünni değil ama çok insani bir kadın" (SK3, 18-24),

"Hayır yani Sünni Müslüman olmam bir şey yani yapmadı ama yani normal olarak... Çok şey değişiyor çünkü Türkiye'de mesela sen Sünni olarak Şii olarak Alevi olarak hiç yani hiçbir kimse sormaz yani normal olarak yaşıyorum" (SE3, 35-44),

"Yani Arapların işte diğer milletlerden daha iyi Müslümanmış algısı var ya. Hiçbir farkı yok bence, yani hiç hiç değil. Bence öyle bir şey yok. Hani Araplar daha iyi Müslüman değil." (SK4, 18-24).

"Ben İslami inancımdan dolayı yani inancımdan dolayı tabii ki önemli ama bence insan olması yeterli" (E3, 35-44).

Sosyolojik açıdan dini inancı ortaya çıkaran etmenlerin başında, dini topluluk gelmektedir. Dini topluluk, biz duygusu etrafında ortak amaçlarla birleşmektedir. Bu 'biz' duygusu, 'bizden' olmayanlarla ilişkide, dinin rolünü etkilemektedir. E11 bu durumu '*...biz daha İslam'a yakın bir milletiz*' sözleriyle vurgulamaktadır. K8'de bu söylemi pekiştiren ifadeler kullanmıştır.

"Müslüman olmak kolaylaştırdı mı hayır uyumu kolaylaştırdığını pek düşünmüyorum çünkü yani bir insan kültürler farklı bir kere ..." (K8, 25-34),

"Biz daha iyi yaşıyoruz bunlara göre bunun sebebi ne böyle düşünmemin şimdi camide namaza duruyoruz mesela şimdi onların herhalde mezhebi şafî ya da bilmiyorum Hanbeli de olabilir gördüğüm kadarıyla biz daha edepli duruyoruz yani o nasıl tabir edilir bilmiyorum ama ya tadili erkana uymuyorlar biz öyle kılıyoruz en basit örneği bu diyebilirim ama biz daha İslam'a yakın bir milletiz" (E11, 25-34).

Dinin, sosyal bağları güçlendirici etkisinin de Suriyeli ve Türk katılımcılar arasında soluk bir görüntü arz ettiği söylenebilir. Dini ibadet ve merasimlerin gerçekleştirilmesinde ortak hareket edilmediği alıntılara yansımıştır.

"Cumaları işte namaz vakitlerinde camide bir oluyoruz" (E2, 54'ün üzerinde).

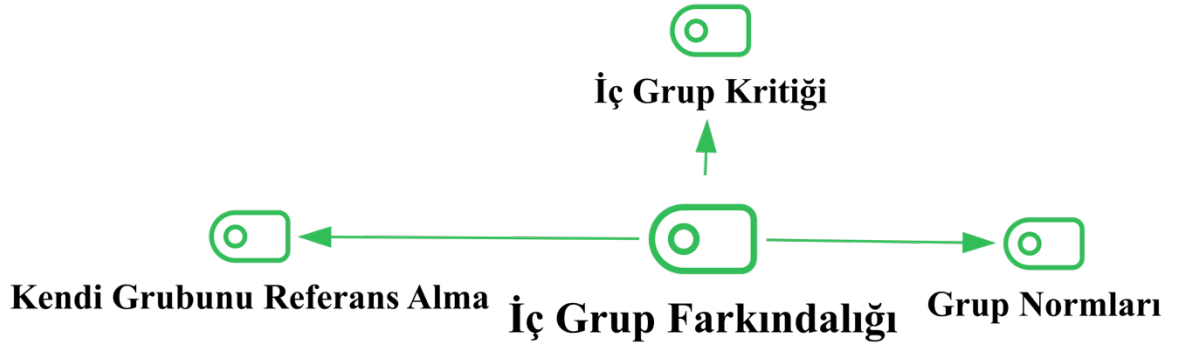
"Bir teyze komşumuz vardı o vefat edince sadece evine gitmiştik orada başın sağ olsun demek için o zaman da sadece katılmıştım" (SK11, 45-54),

"... sadece bizim Suriyelilerin ortamında çok kalabalık bir Suriyelilerin olduğu bölgede her hafta cuma günü ortam yapanlar meclis evet meclis yaparlar o mecliste bir oturum hani hoca konuşur dinlerler o kadar onun dışında yok" (SE4, 18-24).

Alıntılardan anlaşıldığı kadarıyla katılımcılar, aynı dine ve mezhebe inanmanın ortak bir kimliğe ait olmak anlamına gelmediğine ve sınırları geçirgen kılmadığına dair bir söylem birlikteliği kurmuştur. Bu çalışma, literatürde yer alan aynı dinden ancak farklı etnik kökenli göçmenlere karşı dini kimliğin ve dini inancın olumlu etki ettiği sonucunu (Bloom v.dğr., 2015, 213) paylaşmamaktadır. Katılımcıların ifadelerine göre ilk karşılaşmalarda aynı dine inanmanın pozitif etkisi, giderek soluklaşmış, birlikte geçirilen süre ve diğer çevresel faktörler bu ilişkinin yönünü değiştirmiştir.

Sosyal kimlik bağlamında gruplar arası ilişkide ne tür bir rol üstlendiğini anlamaya çalıştığımız dinin etkisi, göç çalışmalarında önemli başlıklardan birini oluşturur. Göç ve din ilişkisini açıklamayı amaçlayan analizler, bu ilişkide pek çok faktörün etkili olduğunu göstermektedir (Deslandes - Anderson, 2019). Göçmenlerin, hedef ülkede dini sosyalleşmesi gruplar arası ilişkilerin seyrinde önemli bir etkidir. Yaralıoğlu ve Güngör, Kilis ili özelinde yaptıkları araştırma bağlamında göçmenlerin dini sosyalleşmesini ele alan makalelerinde; göçmenlerin Türk toplumundaki tarikatvari dini gruplara katılım sağladığını ve bu durumun kendi dini kültürel arka planlarıyla ilgili olduğun bulgularını aktarmıştır (Yaralıoğlu - Güngör, 2020, 152-159). Çalışmada, dini grupların faaliyetlerinden bahseden Suriyeli katılımcılar, bu gruplar aracılığıyla Türklerle olumlu temaslarını dile getirmiştir.

6. İç Grup Farkındalığı



Şekil 26: İç Grup Farkındalığı Kodu Kod Birlikte Oluşum Modeli

İç-dış grup ilişkilerinde, dış grup farkındalığı kadar iç grup farkındalığı olarak isimlendirdiğimiz, kendi grubunun işleyişini dikkate alarak dış grupla ilişkileri düzenleme de etkili olmaktadır. Bu çerçevede katılımcıların kendi gruplarına dair normları üzerinden ön plana çıkardıkları anlatının ve iç gruplarına dönük eleştirilerin, iç grup farkındalığının sınırlarını oluşturduğu düşünülmektedir. Bunun yanında sosyal hayatta kendi grubunu referans almak iç-dış grup ayırımında önemli bir katmandır.

6.1. Grup normları

Gruba ait olduğu düşünülen kurallar, grup üyelerine aidiyet hissi vererek kimlik inşa etmelerinde yardımcı olmaktadır. Katılımcı E1 ve SK11'den yapılan ‘...bu sistemi uymaları lazım’, ‘...değiştirmem kıyafetimi’ sözleri, iç-dış grup ilişkisinde normların etkisini ve oluşacak kutuplaşmayı ortaya koymaktadır.

“Mecbur olacaklar hani burada kaldıkları sürece bu sistemi uymaları lazım” (E1, 45-54).

“Ceza alsam da değiştirmem kıyafetimi” (SK11, 45-54).

Katılımcı görüşlerinin, grup normlarına dair uyuma veya sapmaya varan davranış düzlemi üzerinden ilerlediği ve bunun yanında normların bağlayıcılığının iç ve dış grup ayırımını netleştirdiğini söyleyebiliriz.

6.1.1. Etkileşime dair normlar: ‘...çoğu şey değişti’

Suriyeli katılımcıların, Türklerin yaşam biçimiyle ayrıştıkları noktalara vurguları ‘... (bizde) hep akraba kimse gelmez başka olmasını istemez...’, ‘...bu batı geleneklerini sandığımdan daha güçlü benimseyenleri kapsamıyor’, ‘...Türklerde eğer randevu yoksa aralarında bir münasebet yoksa yemek ikram edilmez...’ ifadelerinden anlaşılmaktadır. SE6’ya göre aynı zamanda kendi iç grup normlarında da değişimi hissetmektedirler.

“...eskiden her gün benim babamın yanına giderdim mesela akşamdan sabah da giderdim günde 2-3 defa giderdim mesela ama Türklerde mesela ben birkaç tane tanıdığım arkadaşlarım var burada yani annesi babası 3-4 yıl görmemiş babası hastalandı öyle gitti...” (SE6, 35-44),

“Benzerlik olduğunu keşfettim elbette bu batı geleneklerini sandığımdan daha güçlü benimseyenleri kapsamıyor” (SE11, 35-44),

“Mesela Türklerde eğer randevu yoksa aralarında bir münasebet yoksa yemek ikram edilmez mesela evet varsa vardır yoksa yoktur ama mesela Suriye’de geldi mi yemek yiyecek..” (SK6, 45-54),

“Buraya geldikten sonra kadın erkek ilişkileri çoğu şey değişti” (SE6, 35-44),

“Yani bizden 50 sene geri bir millet burada olmalarına rağmen 10 yıldır burada bulunmalarına burada olmalarına rağmen ne trafik kurallarını sayıyorlar ne temizliği sayıyorlar bunların pek dikkat etmiyorlar...” (E8, 54’ün üzerinde).

Türk ve Suriyeli katılımcıların toplumsal alanı düzenleyen kültürel kurallar yönüyle ayrıştıkları noktalara temas edilmiştir. E8, Suriyeli katılımcılar için ‘Yani bizden 50 sene geri bir millet...’ sözleriyle bu durumu açıkça belirtir. Ayrıca Suriyeli katılımcılardan SE6 ve SE11’e göre dış grupla temas kuralların işlevsizleşmesi tehlikesine gebedir. Bu tehdit durumunun da iç grup yanlılığını pekiştirmesi mümkündür.

6.1.2. Kültürel ve dini ayrışmalar: ‘...sen nasıl böyle duruyorsun melek girmez’

Kültürel öğelerin yorumlanması ve konumlandırılması, gruplar arasında farklılık algısını kuvvetlendirmektedir. Dini kurallara karşı geliştirilen uyma ve sapma davranışları ise iç

grubun kendi içinde yaşadığı değişimin göstergesidir. Katılımcıların kendi kültürel ve dini kurallarına dair farkındalıkları ‘...var mesela eğlenmeye giden kişileri çoğu kişi hep engeller ya döverek ya da vurarak...’, ‘Bizde evde açık oluyoruz yani sürekli Türkler gibi kapatmıyoruz başımızı filan...’, ‘Halepliler aslında siyah giymeyi daha çok tercih eder...’ ifadelerine yansımıştır.

“Mesela bazı Suriyeliler Suriye’de de yine çok dindar yaşıyordu ama Türkiye’ye geldikten sonra biraz gevşedi ve Avrupa’ya çıktıktan sonra tamamen gevşedi bu da tamamen kişilikle alakası olduğunu düşünüyorum” (SK7, 45-54),

“Bizde evde açık oluyoruz yani sürekli Türkler gibi kapatmıyoruz başımızı filan ben misal kadınlar gelse bile çok sıkıntı oluyor yani bize sadece kadınlar arasında açık oluyoruz onlar misal gelse bile çok böyle tepki veriyorlar sen nasıl böyle duruyorsun melek girmez filan” (SK3, 18-24),

“Halepliler aslında siyah giymeyi daha çok tercih eder çarşafı olarak ama biz de Humus böyle renkli tercih ettiğimiz için ve normalde bizim şehrimizde böyle şeyler giyildiği için burada daha çok uyum sağlaması kolay” (SK9, 35-44).

SK7, dini aidiyetler ve hassasiyetler bağlamında dış grupla ilişkilerin, farklılaşmaya ve dış grubu dikkate almaya neden olduğunu ‘...Türkiye’ye geldikten sonra biraz gevşedi...’ beyanıyla dile getirmiştir.

“Bizim dikkatimizi çekti kapalılar ama aşırı makyaj yapıyor mesela yani topuklu giyiyorlar şey giyorlar mesela o da dikkatimi çekti...” (E1, 45-54),

“Temizlik imandandır sonuçta çorapsız giriyorlar yani işte onu söylemeyi unuttum mesela bizim kadar temiz giyinemiyorlar...” (E11, 25-34),

“...hani dinlerini de görüyorum ibadet namaz kılmıyorlar pisler halılarına ayaklarını yapıyor yani orada yaşadım ben bir baharat kullanıyorlar kendileri bile kokuyor yani Müslümanlığın getirdiği şeyler var işte abdest almak hakkında namaz kılmak oruç tutmak ben onlar da görmedim çocuklarda da görmedim” (K3, 45-54),

Türk katılımcılar, kendi kültürel kodları ve dini normlarına dair söylemlerini dış gruba benzememek noktasından hareketle açıklamaktadır. Bu yüzden Suriyelilerin kültürel kodları ve yaşam biçimlerinin farklılığını ‘...dikkatimizi çekti kapalılar ama aşırı makyaj yapıyor mesela...’, ‘...bizim kadar temiz giyinemiyorlar mesela...’, ‘... abdest almak

hakkında namaz kılmak oruç tutmak ben onlar da görmedim... ' sözleriyle güçlü şekilde dile getirmektedirler.

6.2. İç grup kritiği

İç grup kritiği grup içi uyumsuzluklara, iç grup farklılaşmalarına ve dış grupla ilişkilerdeki kırımlara odaklanmaktadır. İç grup kritiğine dair katılımcı görüşleri, davranış ve uyum sorunları, sosyal ve kültürel eleştiriler şeklinde iki alt kategoride sınıflandırılmıştır

"Bazıları evet rahat ben Suriyeli olmama rağmen rahatsız oluyorum" (SK4, 18-24),

"Suriyelileri çok beğenmiyorum, hatta birçoğuna diyoruz çingene." (SK5, 25-34).

SK4 ve SK5 'in ifadelerinde görüleceği üzere, iç gruplarına yönelik ciddi bir eleştiri dili geliştirildikleri anlaşılmaktadır. Alandaki gözlemlerimiz esnasında, iç grubun hiyerarşik bir şekilde farklılaşarak zengin-fakir, köylü-şehirli, şehir merkezinde ikamet eden-Önder Mahallesinde oturan gibi çeşitli toplumsal statülerdekilerin, diğerlerine dönük eleştirilerde bulunduklarına şahit olunmuştur.

6.2.1. Davranış ve uyum sorunları: *'Bizimkilerin bazıları cahil...'*

Suriyeli katılımcılar davranış ve uyum sorunlarını '*...birbirlerini daha iyi davranmıyorlar ve dışarıya böyle yansıtıyorlar...*', '*...mesela dükkanların yarısı mesela manavcılar (düzene uymuyor) ...*', '*...Suriyeliler kurallara kanunlara uymuyor...*' , '*...Bizimkilerin bazıları cahil ...*' açıklamalarıyla dile getirmişlerdir.

"...onlar [Suriyeliler] birbirine iyi davransalar zaten neredeyse bu problemlerin ortadan kalkacağını çünkü gerçekten birbirlerini daha iyi davranmıyorlar ve dışarıya böyle yansıtıyorlar ve onun için" (SE1, 45-54),

"Ya bizimkileri eleştirdiğim çok var ya mesela dükkanların yarısı mesela manavcılar (düzene uymuyor)..." (SE2, 18-24),

"En önemli söyleyeceğim şey Suriyeliler kurallara kanunlara uymuyor" (SE5, 35-44),

"Bizimkilerin bazıları cahil mesela çok ses yapıyorlar ve rahatsız ediyorlar ..." (SE7, 45-54),

Yukarıdaki alıntılarda görüleceği üzere Suriyeli katılımcılar, özellikle kendilerini kötü temsil ettiklerini düşündükleri grup üyelerine karşı ciddi bir kızgınlık duymaktadır. Bu durumun iç gruba yönelik dış gruptan gelecek olan eleştirilere karşı bir savunma mekanizması olduğu söylenebilir.

6.2.2. Sürece dair eleştiriler: ‘...edebli oturtmalısınız...’

Suriyeli katılımcılar iç gruplarını, gündelik hayattaki taşkınlıkları ve uyumsuz yapıları ve kendi gruplarına yönelik tavırları sebebiyle eleştirmektedir. Öne çıkardıkları olguların ise ‘kabilecilik’, ‘habersiz misafirlik’, ‘kuralsızlık’ ve ‘sosyal dayanışma eksikliği’ olduğu anlaşılmaktadır.

"...Yani bu kabilecilik falan var mesela şeyle çok yanlış bir şey görüyoruz" (SE3, 35-44),

"Bazen saat 12-11 gibi kapı çalınıp müşafir geliyor hiç mesela habersiz bizim böyle adetlerimiz.. ama mesela bizim adet ben genel konuştum bizim evimiz için işte babam çok çalışırdı o yüzden yani en geç 12-12 buçuk gibi uyurdu. Tam başlangıç zamanı her zaman misafir geliyor" (SK1, 45-54),

"Yabancı bir ülkede oturuyorsunuz bir edebli oturtmalısınız hani ben de onları eleştiriyorum hiçbir şekilde o uyum sağlamayanları" (SK11, 45-54),

"Hani bazı insanlar iş açıyor mesela iş sahibi oluyor ama onların çektikleri kendileri de zamanında bir sorun yaşadılar. Ama şimdi başka bir Suriyeli çalıştırdığı zaman aynı sorunu yaşıyor ona çıkart aynı şeyleri yaşıyor." (SK4, 18-24).

SE6, SE7 ve SE10 kod isimli katılımcılar, ahlak ve dini kültür bağlamında iç gruplarındaki hatalara dikkat çekmektedir.

"Mesela namazı bırakmada, oruçta mesela oruç tutmama mesela bazıları küfrediyor ama nasıl mesela Türklerde öyle bir durum var mesela birbirini söverler tövbe haşa bunları birbirini sövmüyorlar, (Suriyeliler) sövüyorlar mesela kızdığı zaman Cenabı Hakkı kutsal olan şeylere yapıyorlar bunlar eleştirecek" (SE6, 35-44),

"Mesela Türklerde gençler sokakta kızlar erkekler oturuyor bazen görüyoruz ama böyle laf söyleme falan yok.. Bizimkilerde bu kötü adet var. Hanımla bir kere yolda yürüyorduk hanım gördü yan yana oturanları kızdı ben ona dedim ki bunda ne var sen bizimkileri görmüyor musun" (SE7, 45-54),

"Metodoloji mesela bir iş yaparken mesela yeni bir şey üretmek veya farklı bir şey bizde de var bu ama bizde öldürülmüş Esad ve ne diyelim Selefilik aynı şeyi anlıyorum ya bilerek yapılmış insanları cahil bırakıyorlar..." (SE10, 25-34).

Türk katılımcıların iç grup eleştirisinin genel çerçevesini, göç politikaları ve Türklerin Suriyeli gündemini kullanarak yaptıkları olumsuz davranışlar oluşturmaktadır. Bu anlamda E8'in '*...söyleyeyim dilencileri gördüğün zaman herkes diyor ki Suriyeliler dileniyor hayır Suriyeli görünümünde Türkler daha çok dinleniyor...*' söylemi oldukça çarpıcı bir eleştiriyi barındırmaktadır.

"Bu adamları göndereceğim diyor ama bunları bir sistemle göndermesi gerekiyor bu onu nasıl yapacak toptan hepsini nereye gönderecek bu etik değil yani hiçbir şeye göre etik değil bunu nasıl yapacak" (E3, 35-44),

"Şimdi bizimkiler tabii diyorlar ki neden çok çocukları var ama adamlar ne yapıyor o çocukların hepsi çalışıyor sonuçta hırsızlık yapmıyor bu adamlar yarın yaşlandığında bu çocuklara kendilerine garanti olarak görüyorlar..." (E7, 54'ün üzerinde),

"Mesela şöyle söyleyeyim dilencileri gördüğün zaman herkes diyor ki Suriyeliler dileniyor hayır Suriyeli görünümünde Türkler daha çok dinleniyor bizim vatandaşlar artık bunu kullanmaya başladı ya bu anlamda aslında abartılı söylemler ve kesinlikle kasıtlı söylemler" (E8, 54'ün üzerinde).

6.3. Kendi grubunu referans alma

İç-dış grup ilişkisinde iç grup farkındalığını artıran en önemli öğelerden birinin, kendi grubunu referans alma olduğu söylenebilir. Katılımcılar karşılaştıkları sosyal olaylarda, kendi gruplarını mihenk taşı olarak görmektedirler. Katılımcıların '*Bizim yerimizde onlar olsa bizi bir gün idare etmezler...*', '*...onlar bize ayak uydurması lazım*', '*...huyuları bize benzemeye başladı*', '*...bizdeki vatanseverlik vatanperverlik milliyetçilik onlarda yok...*' ifadeleri bu durumu yansıtmaktadır.

"Bizim yerimizde onlar olsa bizi bir gün idare etmezler onlar gaddardır ama bizde öyle bir şey olmadı gene Müslüman kimliğimiz olduğu için yani..." (E2, 54'ün üzerinde),

"... onlar bize ayak uydurması lazım..." (E10, 54'ün üzerinde),

"...geçmiş dönemdeki 7 sene berbat geçti onların burda ama 3 senedir huyları bize benzemeye başladı" (E10, 54'ün üzerinde),

"İçlerinde vasıflı olan iyi eğitilmiş olan dürüst olan Türk vatandaşlığına geçmesini istediğim insanlar var peki ama onlar da şu var bizdeki vatanseverlik, vatanperverlik, milliyetçilik onlarda yok yani bizi bu konuda yıpratabilirler" (E8, 54'ün üzerinde).

Suriyeli katılımcıların da kendi gruplarının farklılıklarına odaklandığı 'Suriyeliler arasında pek çok önemli değer var...', 'Düğünlerde özellikle eskiden beri bizim kadınlar ayrı erkekler ayrı...', '...Türk bir adamın oğlu.. oğlunun yanında çalışacağıma o benimle yanımda niye çalışmıyor...', '...giyim kuşam olarak kim hani benim gibiyse ama daha çok yakın hissederim...' ifadelerinde görülmektedir.

"Suriyeliler arasında pek çok önemli değer var ve çoğu Türk'ün bu değerleri onlarla paylaştığını görüyorum..." (SE11, 35-44),

"Düğünlerde özellikle eskiden beri bizim kadınlar ayrı erkekler ayrı hiçbir zaman ikisi de arada olmadı ama Türkler de bu değişiyor..." (SE1, 45-54),

"...hani Türk bir adamın oğlu.. oğlunun yanında çalışacağıma o benimle yanımda niye çalışmıyor benim kaderim niye böyle isyan eden" (SE4, 18-24),

"Özellikle de camiye çorapla girmek konusu sanki çorapla girmek varmış gibi algılıyor sizinkiler halbuki çorapta daha fazla mikrop olabilir..." (SE7, 45-54)

"...giyim kuşam olarak kim hani benim gibiyse ama daha çok yakın hissederim" (SK7, 45-54).

Kendi grubunu referans almada Suriyeli katılımcıların en az Türkler kadar net sınırlar çizdikleri anlaşılmaktadır. Tüm bu sınırların, karşılıklı ilişkilerde belirleyici olması ve gelecekte katılımın boyutlarının artması mümkündür.

7. Değerlendirme

Sınırın İki Tarafı: Ötekini Dikkate Almak olarak isimlendirdiğimiz temada, iç-dış grup ilişkilerini ele aldık. SKT’ne göre bu ilişkiler sadece çıkar çatışması ve çıkar ilişkileri üzerinden gelişmemektedir. Belki başlangıçta menfaate dayalı bir süreç etkin olsa da kişiler, kendi iç gruplarıyla özdeşleşme yoluyla kazandıkları, öz değer ve pozitif kimlik üzerinden grup aidiyetini temel alan iç-dış grup algısı üretmektedir. İç grup bağlılığı, bireylerde iç gruba dair uyum ve destek sağlarken, dış gruba karşı çatışmacı bir tavır geliştirebilir (Brewer, 2001, 118-119). İç-dış grup algıları bağlamında, dış grup farkındalığı olarak isimlendirdiğimiz ayrımcılık ve açık rekabet, yabancılaşma duvarları ve dış grup kritiği alt kodlarından oluşan kodlu bölümlerde, Suriyeli katılımcılar kendilerine karşı yapılan ayrımcılık ve dışlanmışlık hissinden bahsetmişlerdir. Türk katılımcılar ise Suriyelilerin pozitif ayrımcılığa tabi tutulduğundan ve kendi haklarının ihlali veya gaspından söz etmişlerdir. Murphy-Berman ve arkadaşlarının mikro-makro adalet algılarına dair iç-dış grup farkındalığını ölçen çalışmasında, kolektivist kültürlerde daha katı iç-dış grup ilişkileri tespit etmişlerdir. Dış gruba yönelik ayrımcılık ve iç grubu kayırma davranışı, SKT’de bahsedildiği üzere iç grup üyelerinin kendi kimliklerini kuvvetlendirme eğilimiyle de örtüşmektedir (Murphy-Berman v.dğr., 2002). Grup içi ayrımcılık ve dış gruba karşı önyargı içeren Türk katılımcıların ‘*İslam’ın şartlarını say desem bilmiyor çok cahil bırakılmışlar...*’, ‘*...bizdeki hanımlar bu kadar rahat gezmezler...*’ gibi sözleri, Suriyeli katılımcıların ise ‘*...Türkler karşılıklı ilişkileri pek sevmiyor*’, gibi ifadeleri üzerinden dış grubun eleştiriye tabi tutulduğu ve bu yolla iç-dış grup arasına sınırlar çizildiği gözlemlenmiştir. Bu eleştirilerin, gündelik hayattaki ilişki biçimleri ve dini inançlar üzerinde yoğunlaştığı anlaşılmaktadır. Bu yolla sosyal kimliğin güçlendirildiği ifade edilebilir (Abrams - Hogg, 1988, 43-47).

Ortak kültür ve dil kullanımı, iç-dış grup ilişkilerini temelden etkilemektedir. Her iki katılımcı grubu da gelenek ve göreneklerindeki farklılıkları ve aynı dili konuşamıyor olmayı, dış grupla mesafeli ilişkilerin sebebi olarak görmektedir. Suriyeli katılımcılar açısından bu durum, ayrımcılığı körüklemektedir. Türk katılımcılar ise Arapça konuşan Suriyelilerle anlaşılmadıklarını ve bu nedenle yabancılaştıklarını dile getirmiştir. Dil, sosyal kimliği oluşturan yönüyle gruplar arası ilişkilerde önemli bir rol oynamaktadır. Suriyeli katılımcılardan alıntılanan ‘*...dili unutması demek Suriyeli olduğunu unutması anlamına gelir*’ sözü buna bariz bir örnektir. Dil, sembolik ve etkileşimli bir iletişim aracı olarak sosyal

kimliği üretmekte ve yeniden üretmektedir. Toplumsal gerçeklik, kişiler arası iletişim yoluyla inşa edilirken sembolik süreçler sosyal kimliğin güçlenip zayıflamasında rol oynar (Gumperz - Gumperz, 1983, 1-3). Berry ve arkadaşlarının kültürleşme modeli üzerinden gerçekleştirdiği araştırmada, entegrasyonu tercih eden veya buna yatkın olan göçmenlerin, hem etnik hem de ulusal dili konuşmayı istediği ortaya konulmuştur (Berry, 2005, 707).

Ayrımcılık ve açık rekabet alt kodunda işlendiği üzere Suriyeli katılımcıların yaşadıkları ayrımcılık deneyimleri, Türklerle olan rekabeti körüklemiştir. Bunun yanında toplumsal hizmetlere erişim, iş gücü piyasasında söz sahibi olma ve toplumsal barışı bozan eylemler gibi gerekçelerle Türk katılımcıların, Suriyelilere yönelik olumsuz tutumları söz konusudur. Bu olgunun, grup içi uyumun artırılması ve grup dışı risklerin minimize edilmesi adına iç-dış grup sınırlarının belirginleştirileceğine dair SKT'nin önermeleriyle (Tajfel, 1982, 21-24) uyumlu olduğu anlaşılmaktadır. Belirginleşen grup sınırlarının yabancılaşma duvarlarının aşılması ve daha güç şekilde konumlandırılmasını sağladığı '*Onlarla yaşamaktan hiç keyif almıyorum...*' benzeri ifadelerde görülmüştür. Her iki grubun da iç gruplarını, dış gruba karşı izole edecek dış gruptan yalıtılmış alanlar istedikleri anlaşılmaktadır. Buna ek olarak Suriyeli katılımcılar, Türkiye'de geçici olarak görülmelerinin ve bunun yanında geriye dönüş ihtimalinin azalmasının karşılıklı ilişkileri daha zor hale getirdiğini ifade etmişlerdir. Bu durum, literatürde belirtilen iç grup üyelerinin kendi varlıklarını koruma güdüsüyle hareket etmesi ve dış grubu tehdit olarak algılamasıyla ilişkilendirilebilir. Dış grubun, homojen biçimde tasavvur edildiği ve bu şekilde kategorize edildiği durumlar mevcuttur (Turner v.dğr., 1994).

Suriyeli katılımcılar iç gruplarına dönük eleştirilerinde, aralarında birlik ve beraberlik olmadığı, grup içi yardımlaşma ağlarının zayıfladığı ve toplumsal ilişkilerin köreldiği tespitlerinde bulunmuşlardır. Bununla birlikte kendi grubundan ayrılarak baskın grubun kimliğini benimseme veya yurtdışına çıkarak iç grup kimliğinden sıyrılma isteğini belirtenler dikkat çekicidir. Bu durumun en çarpıcı örneğini kendisini başkalarına Türk olarak tanıtan Suriyeli katılımcı (SE4) oluşturmuştur. Bazı Türk katılımcılar açısından da asimilasyon "*Mecbur olacaklar hani burada kaldıkları sürece bu sistemi uymaları lazım*" ifadesiyle kaçınılmaz son olarak nitelendirilmiştir. SKT açısından yüksek statülü gruba karşı bu tarz yönelimler, olağan olarak tasvir edilmektedir (Brown, 2020, 4).

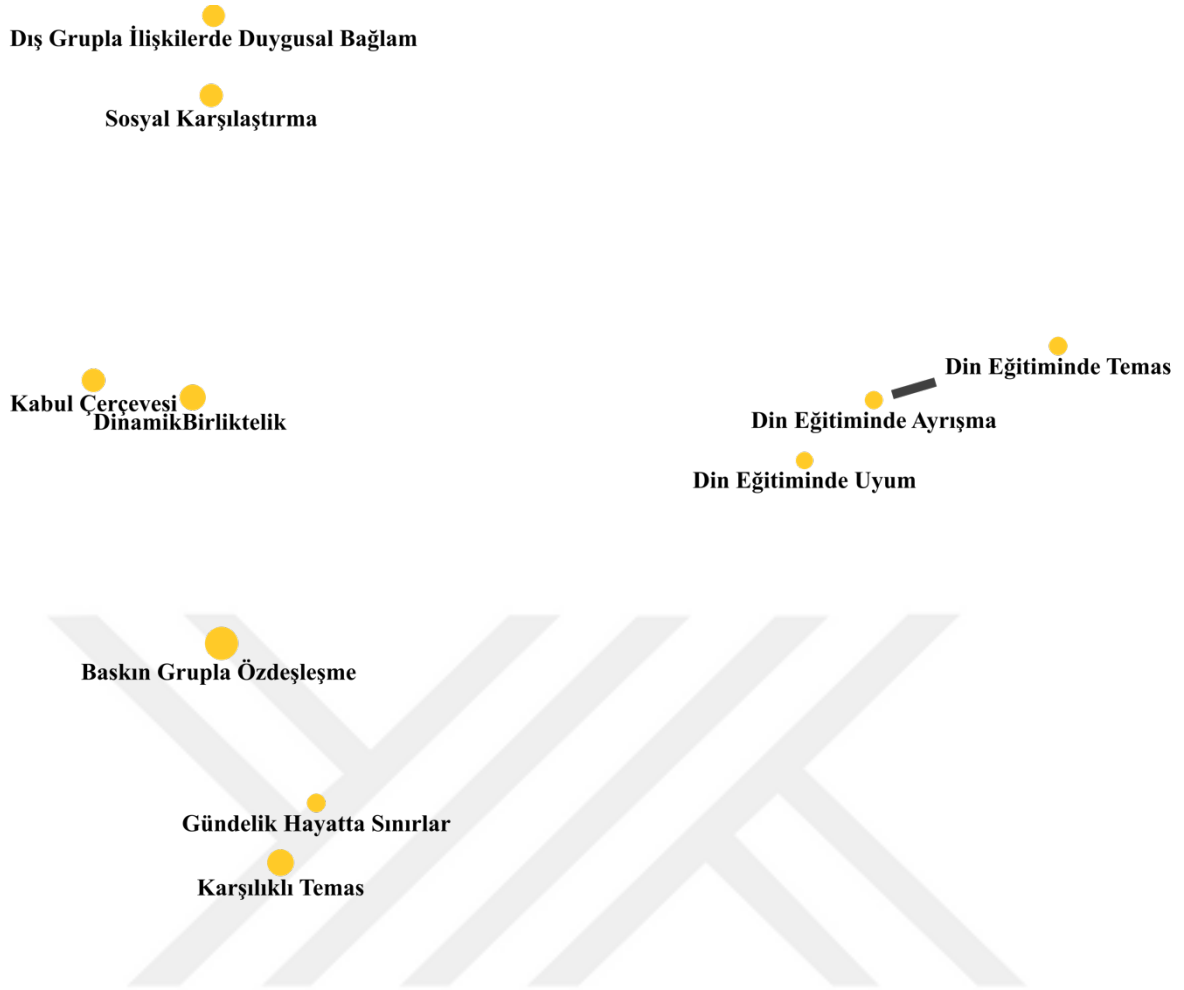
İç-dış grup ilişkilerde dinin rolü de oldukça dikkat çekicidir. Katılımcı grupların büyük çoğunluğunun, Sünni ve Müslüman olduğu anlaşılmaktadır. Bununla birlikte Sünni

olmanın, dış grupla ilişkilerde zayıf etkisi ön plana çıkmıştır. Aynı zamanda Türk katılımcılar, Suriyelilerin ibadetler noktasında farklılıklarını öne çıkarmış ve dindarlıkla bağdaştıramadıkları tutumlarını eleştirmiştir. Bazı katılımcıların Suriyeliler hakkında, Müslüman olduklarını kabul etmediklerine dair beyanları vardır. Aynı zamanda ortak dini ritüellerin gerçekleştirilmediği katılımcı görüşlerinden anlaşılmaktadır. Suriyeli katılımcılar ise Türklerin İslam'ı yaşama biçimine eleştiriler getirmiş ve dini bir söyleme bürünen Ensar-Muhacir ilişkisinin yansımalarını görmediklerini, açık bir şekilde ifade etmişlerdir. Bunun yanında bazı Suriyeli katılımcıların, Türkiye'ye göç eden Suriyelilerin dini bakımdan 'değiştiğine' ve bu değişimden hoşnut olunmadığına dair ifadeleri, aynı dine mensup olmanın aradaki sınırları geçirgen kılmayabileceğine yönelik bir gösterge olarak değerlendirilebilir. Ancak her iki katılımcı gruptan da iki tarafın Müslüman olmasının ilişkileri kolaylaştırdığı yönünde görüşler de dile getirilmiş ve Müslüman kimliğini ortak payda olarak belirtenler olmuştur. Bu durumun, SKT çerçevesinde gerçekleştirilen araştırmalarda ortaya çıkan dinin hem birleştirici (Kim, 2011) hem de ayrıştırıcı (Burris - Jackson, 2000) işlevleriyle ilgili olduğu söylenebilir.

Sonuç olarak araştırmaya katılan etnik grup üyelerinde iç-dış grup ilişkilerinin iç grup kayırmacılığı, dil, adet ve gelenekler ve din olguları üzerinden belirginleşen gruplar arası sınırlar şeklinde anlaşılmasının mümkün olduğu dile getirilebilir. Göç çalışmalarında da benzer şekilde Suriyeli ve Türklerin karşılıklı ilişkilerinin nasıl ilerlediğine dair fikir veren farklı değişkenlere dikkat çekilmiştir (İnce - Shiko, 2021; Fırat - Ataca, 2022; Armağan-Boğatekin - Ho, 2023). Ayrıca kamuoyu araştırma raporlarında da karşılıklı ilişkilerde, engel teşkil eden benzer konu başlıklarına değinilmektedir (İnsamer, 2019). Bunun yanında göçmen ve yerli halkın ilişkilerinde dinin konumuna odaklanan araştırmalar, iki taraf arasındaki engellerin ve geçişlerin yorumlanmasında dinin farklı fonksiyonlarına odaklanır (Erkan, 2017; Yeter, 2018; Akkır, 2019; Erkan, 2023). Bu bağlamda bu çalışmada, aynı dine mensup olan Türk ve Suriyeli katılımcıların iç-dış grup ilişkilerini kurgularken rasyonel izleklerin yanı sıra 'vicdan' ve 'merhamet' duygusunu ön plana çıkarttığı anlatılara yansımıştır. Aynı zamanda sosyal kimliğin, değişmesi mümkün olmayan sabit bir durum olmadığı daha net anlaşılmıştır.

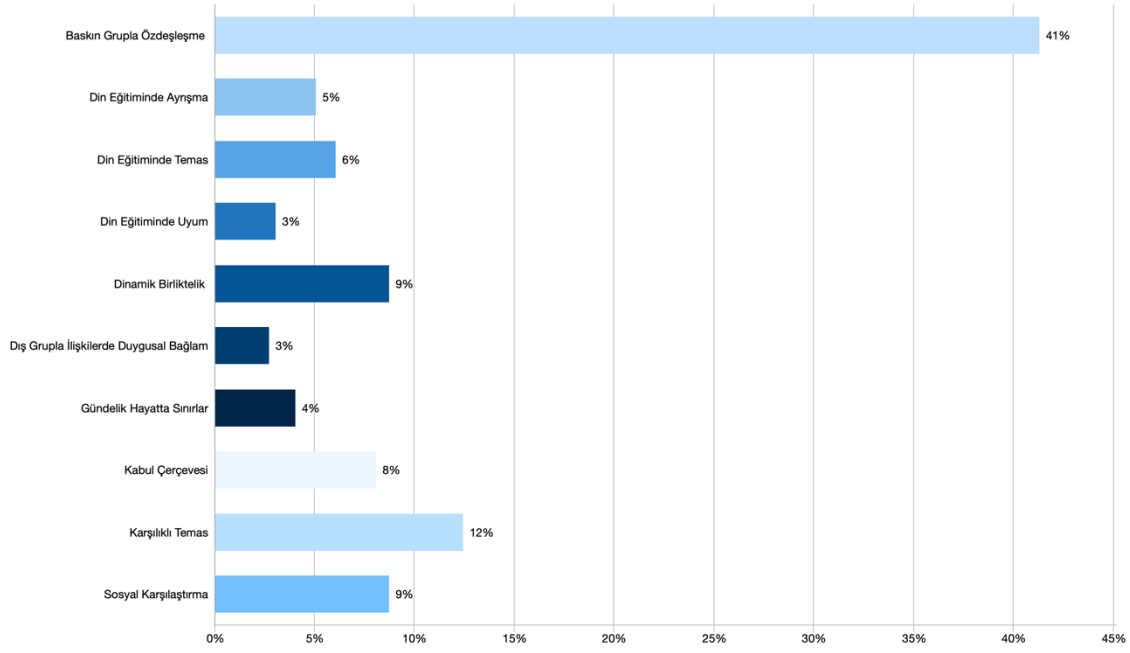
C. Dinamik İlişkiler: Kimliğin İnşasında Etkileşim Biçimleri

Sosyal kimlik, bireyin grup içinde ve gruplar arası planda kendini konumlandığı ve başkalarını anlamlandığı dinamik bir olgudur. Bu süreç durağan bir yapıda olmayıp sürekli inşa faaliyetini beraberinde getirir. Sosyal kimliğin dinamik yapısı, sosyokültürel değişkenlerden ve kültürel etkileşimlerden etkilenmektedir. Gündelik hayatta yaşadığımız temaslar, kendimizi konumlandığımız yer, norm ve değerlerimiz gibi pek çok faktör sosyal kimliğin şekillenmesinde doğrudan ya da dolaylı etkiye sahiptir. Sosyal kimliğin inşasındaki etkileşim dinamikleri, toplumsal bağlamın dışında gerçekleşmemektedir. Bu etkileşimlerin ilki, grupların karşılıklı kabul çerçeveleridir. Ötekini kabul etmedeki müsamaha ve grup sınırlarının geçirgenliği, sosyal kimliğe farklı bir ton kazandıracaktır. Kabul çerçevesinin detaylarını ise gündelik hayatta gruplar arası konulmuş sınırlarda ve birlikte yaşama deneyimindeki dinamizmde görebiliriz. Kamusal alanı ortaklaşa kullanmanın getirdiği karşılıklı temas zorunluluğu, gruplar arasındaki statü farkının etkisiyle dezavantajlı gruptan, baskın gruba; özdeşleşme, baskın gruptan, dezavantajlı gruba yönelik ise yakınlık kurma biçiminde ortaya çıkmaktadır. Tabi ki dinamik ilişkiler sadece uyum veya sadece kabulü gerektirmez. Neticede ortaya çıkan sosyal karşılaştırmalar hem dini ve kültürel bileşenler hem de grupların potansiyelleri üzerinden etkileşimi daha dinamik hale getirmektedir.



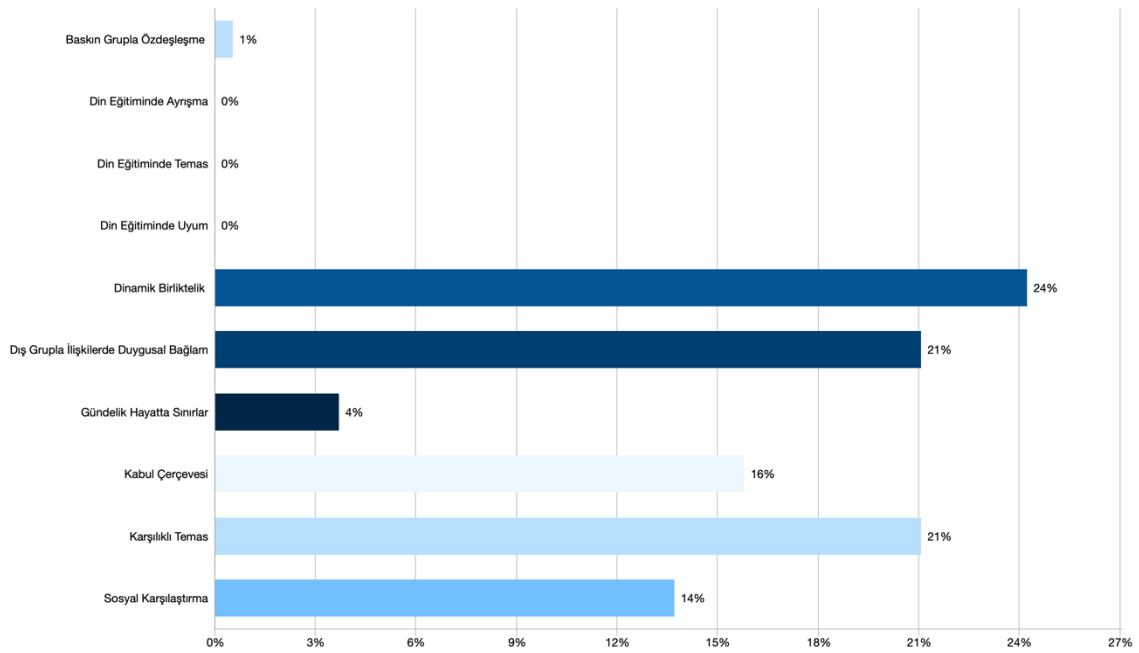
Şekil 27: Dinamik İlişkiler: Kimliğin İnşasında Etkileşim Biçimleri Teması Kod Haritası

Katılımcı anlatılarından hareketle Dinamik İlişkiler: Kimliğin İnşasında Etkileşim Biçimleri Teması altında oluşturduğumuz kod ve alt kodlarının dağılımını gösteren haritada kodların, içerikle uyumlu bir dağılım sergilediği anlaşılmıştır. Buna göre dış grupla ilişkilerde, duygusal bağlam ve sosyal karşılaştırma kodlarının yakın kodlandığı görülür. Gruplar, birbirlerini değerlendirirken duygusal tepkiler verebilmekte ve rekabet ilişkisine girebilmektedir. Yine din eğitimi noktasında temas, ayrışma ve uyum kodlarının yakın kodlandığı ve tamamlayıcı biçimde ortaya çıktığı anlaşılır. Kabul çerçevesi ve dinamik birliktelik kodlarının ilişkisi bu temaya isim olarak seçilen dinamik ilişkilerin, gruplar arası kabuldeki rolünü göstermektedir. Karşılıklı temas ve gündelik hayatta sınırlar kodlarının yakınlığı ise temasın sadece benzeşme değil ayrışma da getirebileceğini betimler görünmektedir.



Şekil 28: Suriyeli Katılımcılar Dinamik İlişkiler: Kimliğin İnşasında Etkileşim Biçimleri Teması Kod Frekansları

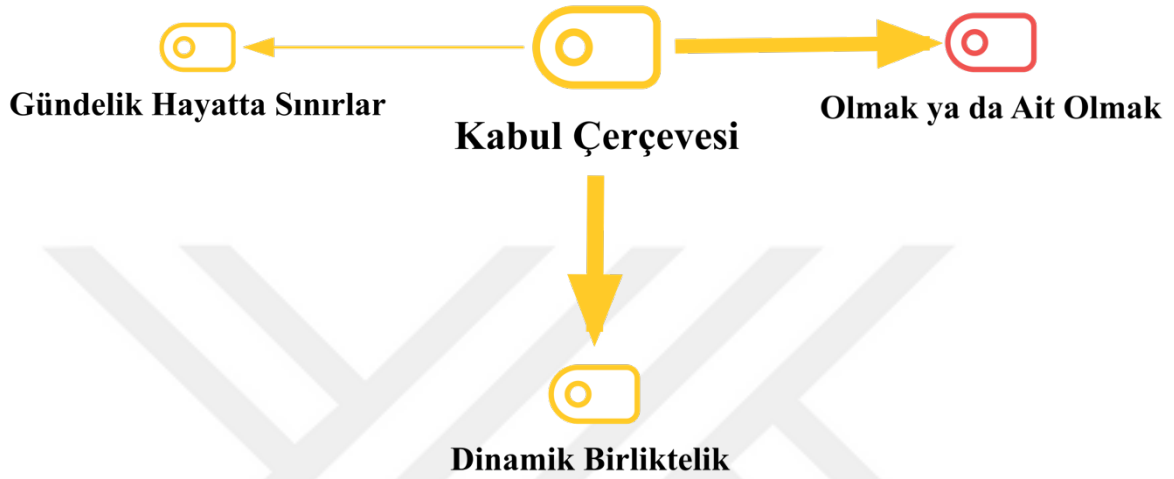
Suriyeli katılımcıların en yoğun kodlu alanını, baskın grupla özdeşleşme alt kodu oluşturur. Dezavantajlı grup olan Suriyeli katılımcıların, sosyal kimliklerinde baskın gruba yönelme eğilimi beklenen bir durumdur. Ancak dış grupla ilişkilerde, duygusal bağlam oldukça az kodlanmıştır. Bu çerçevede kodlanmış bölüm içerikleri de dikkate alındığında benzeşmenin daha ziyade maddi kültür üzerinden şekillendiği yorumu getirilebilir.



Şekil 29: Türk Katılımcılar Dinamik İlişkiler: Kimliğin İnşasında Etkileşim Biçimleri Teması Kod Frekansları

Türk katılımcılarda dinamik birliktelik, dış grupla ilişkilerde duygusal bağlam ve karşılıklı temas kod ve alt kodları öne çıkmaktadır. Türk katılımcılar karşılıklı bağımlılık ilişkilerinde dinamik bir birlikteliği kabul etmektedir. Baskın grup olmanın sonucunda dezavantajlı gruba karşı tutumların seçici yakınlık yoluyla inşasından bahsedilebilir.

1. Kabul Çerçevesi



Şekil 30: Kabul Çerçevesi Kodu Kod Birlikte Oluşum Modeli

Modelde görüldüğü üzere kabul çerçevesi kodu, olmak ya da ait olmak koduyla sık bir şekilde çakışmaktadır. Kabul çerçevesinin, iç grup aidiyetiyle ilişkisi, gruplar arası ilişkiler anlamında önemli bir göstergedir. Katılımcıların dış gruba dair algılarında, iç grup özellikleri önemli bir etmen şeklinde karşımıza çıkar. Gruplar arası ilişkilerde karşılıklılık söz konusu olduğunda öncelikle grupların birbirini hangi çerçevede tasvir ettiğini ve ilişkiye girmeyi kabul ettiğini anlamak gereği ortaya çıkmaktadır. Gruplar, kendi iç grup özellikleri bağlamında bazı ilkeler üzerinden dış gruba karşı mesafelerini ayarlamaktadırlar. Bu kod çerçevesinde, Suriyeli ve Türk katılımcıların karşılıklı bağımlılık süreçlerinin anlaşılmasında sınırların nasıl çizildiğini kavramaya çalışmaktayız.

“Aynı şekilde davrandığımız için aynı mesela ne bileyim selam vermek gibi hani aynı olduğu için belki olumlu yaklaşıyorlar ve kabul ediyorlar daha çabuk kabul ediyorlar hani farklı olsaydı nasıl davranışları bilemem ...” (SE1, 45-54),

“Hani Türk kültürü ve Türk insanlara genel olarak saygı verirsek problem yaşamıyoruz” (SE3, 35-44),

“Türkler vardı hani görüştüğümde mesela daha çok Türklerle benzeyim beni anlamasınlar Suriyeli diye o mesela eve saldırıdan sonra kıyafetimi değiştirdim sokağa çıkarken sırf hani Suriyeli olduğumu anlamasınlar diye” (SK12, 45-54).

Suriyeli katılımcılardan SE1, SE3 ve SK12’nin ‘...selam vermek gibi hani aynı olduğu için belki olumlu yaklaşıyorlar ve kabul ediyorlar...’, ... Türk insanlara genel olarak saygı verirse problem yaşamıyoruz...’, ‘...kıyafetimi değiştirdim sokağa çıkarken sırf hani Suriyeli olduğumu anlamasınlar diye’ ifadeleri, Türklerle beraber yaşayabilmek adına stratejiler geliştirdikleri ve istekli olduklarını ancak ırkçılıktan korkmalarının bu isteği baltaladığını göstermektedir. Benzer ifadeleri, SK1, SK3 ve SK8’de dile getirmiştir.

“Böyle bir şey var ya şu an sığınmacılar derken sadece Suriyeliler değil ki ha ben tamam Afganları pek sevmiyorum tekler çünkü hani Suriyeliler aileleri komple geliyorlar ailelere Afganlar hep gençler geliyor ya da Somali'den” (E1, 45-54),

“Kalmak isteyenler burada yatırım yapanlar vardır mesela ev alanları tükkân (dükkan) kuranları iş kuranları evet onlar kalabilir” (E2, 54’ün üzerinde),

“Benim için potansiyel müşteri ya olumlu o konuda bir sıkıntım yok ama eksileri var mı evet var” (K5, 35-44),

“Ben hiç birisiyle muhatap olmadım hiç iletişim kurmadım hiç yardım etmedim hiç memleketimde olmalarını içime sindiremedim” (K9, 45-54).

Türk katılımcıların ‘...Suriyeliler aileleri komple geliyorlar ailelere Afganlar hep gençler geliyor ya da Somali'den’, ‘...mesela ev alanları tükkân (dükkan) kuranları iş kuranları evet onlar kalabilir’, ‘...potansiyel müşteri ya olumlu o konuda bir sıkıntım yok...’ şeklindeki rasyonel değerlendirmeler neticesinde, grup çıkarlarını ön planda tutan bir kabul prosedürü geliştirdikleri ifade edilebilir. E4, E7, E8’de benzer noktalara temas etmiştir. Bunun yanın K9’un hiçbir şekilde Suriyelileri kabul etmediğine dair ifadeleri herkesin aynı pencereden meseleyi değerlendirmedeğini göstermektedir. Bu çok kutuplu yaklaşımlar kabul çerçevesinin dinamizmini göstermesi açısından oldukça önemlidir.

1.1. Dinamik birliktelik: ‘...kalacak mıyız gidecek miyiz...’

Dinamik birliktelik, grup içi dinamik ilişkiler kodunda olduğu gibi karşılıklı bağımlılık süreçleri için de geçerlidir. Suriyeli katılımcıların görüşlerinden yapılan ‘...oraya (Avrupa’ya) gidip bir gelecek kurmak istiyor...’, ‘Esed gidince ülkeye dönmek istiyorum...’, ‘...kalacak mıyız gidecek miyiz sürekli bu düşünceler’ şeklindeki alıntılarda, ilişkilerde kalıcılık ve geçicilik arasında tam bir pozisyon alınamadığı görülmektedir.

“...oraya (Avrupa’ya) giden çoğu genç burada 1-2 yıl çalışıp sonradan gidiyor burada bir gençlik kuramayacağım bir aile kuramayacağımı bilip oraya (Avrupa’ya) gidip bir gelecek kurmak istiyor...” (SE4, 18-24),

“Esed gidince ülkeye dönmek istiyorum başka bir şey yok hani onun dışında bir çözüm yok” (SE6, 35-44),

“...biz aslında mutlu değiliz biz mutlu görünsek bile mutlu değiliz.. Sorumluluk felan kalacak mıyız gidecek miyiz sürekli bu düşünceler...” (SE8, 35-44),

Suriyeli katılımcılar SE10, SK3, SK8 ve SK11’de ‘geçicilik’ ve ‘arafta kalmak’ halini bir gerçeklik olarak karşılamaktadır. İlişkilerin geleceğine dair rasyonel yorumlar getirmekte zorlanmaktadırlar. Türk katılımcılar ise Suriyelilerle birlikte yaşamayı kabul etme noktasında istekli görünmemektedir.

“Ha ne kadar kalır yarın memleketinde ihtiyaç olursa adam atar dükkanına toplar malını gider” (E2, 54’ün üzerinde),

“Ya insan alışıyor biliyor musunuz yani bazı şeyleri Avrupalı nasıl bize alıştı oysa Müslümanlara sade biz değil çoğu devletin Müslüman ülkelerin insanları var Avrupa bize nasıl alıştıysa biz de onlara alışıyoruz iyi de olsa kötü de olsa bizim” (E9, 54’ün üzerinde),

“Tamam mağdur olanlar var ama gerçekten hala aynı kanısındayım benim vatanımda yaşamalarını istemiyorum kendi vatanlarına cumhurbaşkanları gel çağrısı yaptıkları halde hala kendi vatanlarına gitmiyorlar...” (K3, 45-54).

Türk katılımcılar, karşılıklı ilişkilerin ‘zorunluluk hali’ olduğu söylemini ‘...yarın memleketinde ihtiyaç olursa adam atar dükkanına toplar malını gider’, ‘...Avrupa bize nasıl alıştıysa biz de onlara alışıyoruz iyi de olsa kötü de olsa bizim’, ‘...benim vatanımda

yaşamalarını istemiyorum...’ ifadeleriyle ön plana çıkarmaktadırlar. Bu çerçevede bu zorunluluk halinin kalkması durumunda ilişkilerin seyri değişebilecektir.

1.2. Gündelik hayatta sınırlar: ‘...misafirse misafir...’

“...Suriyeli belirtmek biraz zorunlu oluyor bazen bazen de normal oluyor bazen de çok güzel oluyor Suriyeli dediğin için ama bazen de sıkıntılı olabiliyor” (SE10, 25-34),

“Eşim Türk ama çok fazla komşuluk vs. yok Türk tanıdığım yok” (SK2, 35-44),

“Çok çekiniyorum hatta bazı insanları biraz şey gibi soruyorlar sanki Suriyeli misin böyle bir şey bir sıkıntı yaratacak gibi” (SK3, 18-24).

Suriyeli katılımcıların, gündelik hayatta dış grupla ilişkileri zayıflamakta ya da hiç ilişki kurmamak tercih edilmektedir. Bu durumu, ‘...Suriyeli dediğin için ama bazen de sıkıntılı olabiliyor’, ‘...bazı insanları biraz şey gibi soruyorlar sanki Suriyeli misin böyle bir şey bir sıkıntı yaratacak gibi’ sözleriyle ortaya koymaktadırlar.

“Ya hiç düğünlerine cenazelerine efendime söyleyeyim evliliklerine gitmedim nasıl yaparlar hiç bilmiyorum” (E4, 35-44),

“Ben şahsen hiçbir şekilde ticaret yapmam misafirse misafir.. misafir o açıdan baktım” (E5, 35-44),

“Sadece yakın komşumuza bir başsağlığı diliyoruz...” (E10, 54’ün üzerinde),

“Kürt vardı Tatar vardı Türk vardı Alevi vardı bunlarla hepimiz kardeş olarak yaşıyorduk ama bunlar geldikten sonra Türk ve Suriye olarak ikiye ayrıldılar” (K3, 45-54).

Gündelik hayat içerisinde Suriyelilerin varlığı, Türk katılımcılarda rahatsızlığa sebep olmakta bunu ‘...misafirse misafir...’ gibi ifadelerden çıkarabilmekteyiz. E10’u ‘Sadece yakın komşumuza bir başsağlığı diliyoruz...’ beyanına göre karşılıklı ilişkiler en alt seviyeden yürütülmektedir. Bunun yanında K3’ün ‘bunlar geldikten sonra Türk ve Suriye olarak ikiye ayrıldılar’ sözü Suriyelilerin gündelik hayatta toplumsal ilişkilere olumsuz anlamda etki ettiğini öne çıkarır. Bu noktada kabul çerçevesinin Türk katılımcılar tarafından oldukça daraltılması, Suriyeli katılımcılar açısından ilişkilerin, imkânsız birliktelik şeklinde

yorumlanması söz konusudur. Yapılan bir araştırmada göçmenlerin zamanla yerli toplulukla ilişkileri gelişse de kendi etnik topluluklarıyla sosyal bağlarının, yerli toplulukla olduğundan çok daha fazla gerçekleştiğini göstermektedir (Breton, 1964, 196-197). Yakın zamanda gerçekleştirilen bir araştırmada, Suriyelilerin sadakatına olan güvensizlik, Türk vatandaşlığı, sağlık ve eğitim dışındaki devlet imkânlarının göçmenlere tahsisi meselelerinin, kabul etme sürecini etkilediği ortaya konmuştur (Güney, 2022). Karşılıklı bağımlılık kapsamında gruplar, dil ve kültürel uyum, kendi topluluğu içinde yaşama, toplumsal sınırlamalar ve farklılıkların belirginleşmesi gibi öncüller üzerinden gündelik hayatta ilişkilerini düzenlemektedir. Bununla ilgili olarak ilişki sıklığı, yaşam alanı tercihleri ve karşılıklı alışveriş gibi olguların problem haline dönmesi söz konusu olabilmektedir.

2. Karşılıklı Temas



Şekil 31: Karşılıklı Temas Kodu Kod Birlikte Oluşum Modeli

Etkileşim dendiğinde temasın yoğunluğu, şekli ve zamanı oldukça önemli bir hal almaktadır. Bu yönüyle katılımcıların karşılıklı teması nasıl anlamlandırdıkları dinamik birlikteliğin seyrini anlamamıza olanak sağlayacaktır. Karşılıklı temas kodunun, baskın grupla özdeşleşme alt koduyla sık ilişkisi, baskın grupla özdeşleşme alt kodunu oluşturan bölümlerin tamamının Suriyeli katılımcılardan oluşması yönüyle anlamlıdır. Bu hususta, Suriyeli katılımcılardan bir kısmı için temasın, baskın gruba dönük bir eğilimi yaratması söz konusu olabilir.

"İlk şeyde ve genelde hani konuştuğum insanlarla ilk tanıştığımızda Suriyeli olduğumu söylemiyorum" (SK4, 18-24),

“Yok bana kötü davranan Türk’le karşılaşmadım çünkü benim bir yaşam evden işe işten eve” (SE3, 35-44),

“Hiçbir komşumla veya etrafımdaki kimselerle yakınlık hissetmiyorum ama onlara saygım var ve benden zarar görmezler” (SE5, 35-44).

SK4, dış gruptan karşılaştıkları kişilerden bazen kimliğini gizlediğini ‘...ilk tanıştığımızda Suriyeli olduğumu söylemiyorum’, ifadesiyle dile getirmiştir. Diğer katılımcıların ‘...benim bir yaşam evden işe işten eve’, ‘Hiçbir komşumla veya etrafımdaki kimselerle yakınlık hissetmiyorum...’ sözlerinden anlaşılabileceği üzere komşularla ilişkiler zayıf ilerlemekte veya süreklilik sağlayamamaktadır. Bunun yanında ibadetler ve cami kültürünün, teması olumlu yönde etkilediği noktasında görüş bildirenler olmuştur. Ancak Suriyeli katılımcıların, temas edilecek kişilerin seçiminde seçici olma stratejisi güttükleri anlaşılmaktadır.

"Her gün iç içeyiz burada" (E2, 54'ün üzerinde),

"Karşılıklı muhatap olmuyoruz ama gene de geçerken giderken öyle görüyoruz" (E4, 35-44),

"Olabilirdi kadar uzaktan temas etmemeye çalışıyorum" (E5, 35-44),

"Ha evlenen var işte mesela gençlerden de evlenen var gördüm yaşlılardan da evlenen var yaşlılarda nasıl evlenen var..." (E1, 45-54).

Türk katılımcılar açısından karşılıklı temas kaçınılmazdır. Bununla birlikte ‘Karşılıklı muhatap olmuyoruz...’, ‘Olabilirdi kadar uzaktan...’ ifadelerinde görüleceği üzere bu temasın, ilişkilerin kalıcılığına ve aradaki bağların kuvvetlenmesine etkisi noktasında olumsuz bir tablo ortaya çıkmaktadır. Dış gruba karşı teması onaylamayanların yanı sıra dış grupla evliliği tercih edenlerin olduğu ifade edilmektedir. Bu nedenle mutlak bir temassızlık halinden bahsedilmemektedir.

2.1. Dış grupla ilişkilerde duygusal bağlam: ‘Gerçekten bir aile gibiydik...’

Karşılıklı temas, grupların birbirlerine karşı duygusal yakınlık ve mesafeleri üzerinden de okunabilir. Grup üyeleri, dış grubu kendilerinden biri görürken bunu duygusal ifadelerle aktarmaktadırlar.

"Gerçekten bir aile gibiydik hani ailemiz gibi hissediyorduk ve keşke eskisi gibi olabilse hani her şey ilk geldiği gibi" (SE1, 45-54),

"Bir tane bakkal var tahminen benim yaşımdan benim yaşıma biraz düşük o Türkiye’de ilk gördüğüm hani bana karşı veya bir Suriyeliye karşı Suriyeli gibi davranmadı hep hani nasıl kardeşim gibi davranıyor" (SE4, 18-24),

"10 senedir Türkiye’de olsam bile Türklerin kötülendiğini duyunca rahatsız oluyorum yani canım sıkılıyor..." (SE8, 35-44).

Suriyeli katılımcıların, kendilerine öteki olduklarını hissettirmeyen Türklerle duygusal yakınlık kurdukları ve Türk değer ve sembollerini sahiplenebildikleri ‘Gerçekten bir aile gibiydik...’, ‘...hani nasıl kardeşim gibi davranıyor’, ‘...Türklerin kötülendiğini duyunca rahatsız oluyorum...’ sözlerinden anlaşılmaktadır. Bu yakınlığın bizzat temas etme eylemi değil temasın niteliğiyle ilgili olduğu da ifadelerden çıkarılabilir.

"Yani dilimizi konuşabiliyor olmaları güzel bize iyi hissettiriyor adam sana derdini anlatıyor sen adama derdini anlatıyorsun" (E4, 35-44),

"Yani orada bir savaş var savaş içine o halkı götürüp oraya atmak mümkün değil ama oraya hani güvenli bölge gibi bir yerler yapma konusunda daha iyi olur" (E6, 35-44),

"Yani arkadaşlık demeyelim de daha samimi hani daha böyle içtenlikle konuşabildiğim Türkçeyi daha çok öğrenen hani kendine hitap eden insanlar var tabii ki..." (K5, 35-44).

Türk katılımcılar açısından duygusal yakınlık kurmada, Türkçe iletişim kurabilmek ve dış grubun dezavantajlı olduğunu hissetmek öne çıkan etmenlerdir. Bunun yanında aşağıdaki alıntılarda görüleceği üzere duygusal bir yakınlığı tamamen reddeden katılımcılar da bulunmaktadır.

"... hani böyle ailece muhabbet ettiğimiz insanlar değiller" (K5, 35-44),

"Öyle bir arkadaşlık dostum olmadı ilerlemedi yani" (K4, 18-24).

2.1.1. Baskın grupla özdeşleşme: 'Evlenmek isterim Türk bir kızla...'

Baskın grupla özdeşleşme anlamında alanda gördüğüm tipik iki örneği SK12 kodlu kadın katılımcı ve SE4 kodlu erkek katılımcı oluşturmaktaydı. SK12 Türklere olan sevgisini anlatırken ağlamış ve evinde asılı duran Türk bayrağını gösterirken 'Bunu (bayrağı) asmam aslında gerçekten kendime Türkleri ne kadar sevdiğini hissettirmek için...' şeklinde duygularını ifade etmiştir. SE4 ise kendisinin Türk olduğunu ve Suriyeli kimliği kabul etmediğini hatta kendisine 'Bozkurt' soy ismini verdiğini aktarmıştır. Erkek katılımcıların, Türklerle ilgili olumlu bakış açısı eş ve spor takımı tercihlerine değin yansımıştır.

"Evlenmek isterim Türk bir kızla zaten abim nişanlı bir Çorumluyla" (SE2, 18-24),

"Geldiğimden beri Galatasaray diyebiliriz" (SE12, 18-24),

SE2 'Türk bir kızla' evlenme isteğini, SE12 desteklediği spor kulübü olarak 'Galatasaray'ı' öne çıkarmıştır.

"Mesela bazen Türk kadınları gibi giyerim mesela ama açık mesela giymem" (SK1, 45-54),

"Ben Türklerin birlik ve beraberliğini seviyorum" (SK8, 35-44),

"Suriye'de asla bir kadın meyve seçtiğini görmezsiniz mesela bizim adetlerimiz böyleydi ama şu an mesela çık.. çıkıp gelebiliyorum Suriye'de olsaydım çıkamazdım evet bu değişimden memnunum" (SK12, 45-54),

"Türk marketlerden alıyorum ve onlarla gayet iletişim kurabiliyorum anlıyorlar beni" (SK12, 45-54).

Kadın katılımcılar açısından da baskın grupla giyim kuşam noktasında ortaklıklar kurulurken, aynı zamanda yaşam şekli ve toplumsal ilişkilerin düzeni bağlamında benzeşme isteği hakimdir. '...Türk kadınları gibi giyerim...', '...değişimden memnunum', '...Türk marketlerden alıyorum...' beyanlarına bu durum yansımaktadır. Gruplar arası ilişkilerde statü farkı, grup üyelerinin dış grupla ilişkilerinde etkili olmaktadır. Grup üyeleri, kendi

gruplarının dezavantajlı olduğunu düşündüğünde avantajı elinde bulunduran dış gruba meyledebilir. Tabi ki bu ilişki, her zaman bu haliyle meydana gelmese de bu tarz bir eğilimin SKT bağlamında karşılıklı ilişkilerde mevcut olduğu bilinmektedir.

2.1.2. Dezavantajlı grupla seçici yakınlık kurma: ‘... şimdi aynı kibleye oturuyoruz aynı camide’

Türk katılımcılar ticari ilişkilerde, kendi iç gruplarıyla kıyaslayarak Suriyelilerin daha güvenilir olduklarını ‘*Bunlar da şey var Allah korkusu var...*’, ‘*...müşteriyle ilişkileri daha iyi...*’, ‘*...adamlar 10 senede bizim 30 senede kurabildiğimiz dükkanlarda...*’, ‘*...Ostim’i ayakta tutan bunlar*’ sözleriyle anlatmaktadır. Bu çerçevede Suriyelilere dair olumlu yargılar ön plandadır.

"Bunlar da şey var Allah korkusu var hatta yani ne bileyim yani bizim bizimkilerden daha fazla var bana öyle geliyor..." (E1, 45-54),

"Ben insani yönlerinin esnafının Suriyeli esnafların daha yüksek olduğunu düşünüyorum yani şimdi müşteriyle ilişkileri daha iyi davranıyorlar" (E8, 54’ün üzerinde),

"...ya adamlar 10 senede bizim 30 senede kurabildiğimiz dükkanlarda adamlar bir senede kurabiliyor" (E11, 25-34),

"Ama bazen şöyle bakıyorsun evet şu Siteler’i ayakta tutan bunlar Ostim’i ayakta tutan bunlar" (E2, 54’ün üzerinde).

Türk katılımcıların, Suriyelilerin toplumsal ilişkilerine dair yakınlık hissettikleri örneklerin ‘*Ben kalmalarını isterim ...*’, ‘*...sohbet muhabbetleri olsun neşeliler...*’, ‘*...şimdi aynı kibleye oturuyoruz aynı camide*’, ‘*...hoş bir müzik tarzları var...*’ şeklinde görüşlere yansıdığı görülmektedir. E7’nin belirttiği ortak dini inancın, bu yakınlıkta etkili olabileceği anlaşılmaktadır. Ancak bu yakınlığı da seçici yakınlık olarak okumak daha doğru olacaktır.

"Ben kalmalarını isterim bence gidecekler çünkü yani tamam onlara da bak içlerinde hoş olmayan insanlar var ama onlara da böyle hiç durmadan zorlayan bizim Türk milleti de var..." (E4, 35-44).

"Çok sorun yok ondan sohbet muhabbetleri olsun neşeliler o yönden şeyler yani" (E6, 35-44),

"... şimdi aynı kibleye oturuyoruz aynı camide" (E7, 54’ün üzerinde),

"Ekmeklerinden falan yedik evet müziklerinde çünkü düğün yaptıklarında duyuyoruz hoş bir müzik tarzları var..." (K5, 35-44).

Dezavantajlı grup, baskın grubun alanına sonradan dahil olmakta ve kendisini kabul ettirme görevi genel olarak dezavantajlı gruplara yüklenmektedir. Gruplar arası ilişkiler bağlamında baskın grubun, dış grup algısı yakınlık kurmada önemli bir etmendir.

2.2. Din Eğitiminde Temas: ‘...yanlış bir şey öğretiyor olsalar hani fark ederdik...’

Katılımcılara, karşılıklı bağımlılık süreçleri hakkında sorularımızdan bir kısmını Türkiye’de alınan din eğitimi oluşturmaktadır. Din eğitimi bağlamında temas eden grup üyelerinin, Türkiye’de verilen din eğitimi yeterli ve daha güzel bulanları yanında, bu eğitimi yetersiz görenler de bulunmaktadır. Suriyeli katılımcıların cevaplarının, din eğitiminden ziyade ‘dini’ eğitim hakkında olduğu anlaşılmıştır. Bu çerçevede din eğitimiyle ilgili farklılıkların ve benzerliklerin ortaya konulduğu görülmektedir.

"Onlar gördüğüm kadarıyla benim gördüğüm kadarıyla doğru alıyorlar din derslerini çünkü mesela onlar yanlış bir şey öğretiyor olsalar hani fark ederdik..." (SE1, 45-54),

"Mesela ben imam hatip lisesinde okudum ama dini doğru düzgün anlattıklarını düşünmüyorum. Çünkü çok şey hani önem verilmiyor bence" (SK4, 18-24),

Din eğitimi bağlamında temas eden grup üyelerinin, Türkiye’de verilen din eğitimi yeterli ve daha güzel bulanları yanında, bu eğitimi yetersiz görenler de bulunmaktadır. Din eğitimi uygun bulan SE1 bu durumu ‘...benim gördüğüm kadarıyla doğru alıyorlar din derslerini...’ şeklinde dile getirmiştir. SK4 ise ‘...imam hatip lisesinde okudum ama dini doğru düzgün anlattıklarını düşünmüyorum’ sözleriyle din eğitimindeki eksikliklere dikkat çekmektedir.

"Yok dini eğitimi aldıklarını düşünmüyorum ilk başta kendi dili unutuyor unutuyor benim kardeşim var elini öper 13 yaşında hiç Arapça bilmiyor" (SE2, 18-24),

"Yani mesela kızlarla ayrı erkeklere ayrı mesela hani.. mesela Suriye’de imam hatip okulu mesela ya hepsi erkek hepsi emri olur ya hepsi kız olur.. tarih coğrafya oradaki çocuklar Arapça coğrafya falan filan.. yani oradaki dini eğitiminde kadın erkek ayrı olması ayırıyor tabii" (SE6, 35-44),

"Yani tam tamına bir şeriat eğitim verdiğini düşünmüyorum ama benzerlikler vardır Suriye kıyasla bilmiyorum" (SK9, 35-44).

Suriyeli katılımcılardan alıntıladığımız ‘Yok dini eğitimi aldıklarını düşünmüyorum ilk başta kendi dili unutuyor...’, ‘Suriye’de imam hatip okulu mesela ya hepsi erkek hepsi emri olur ya hepsi kız olur’, ‘...tam tamına bir şeriat eğitim verdiğini düşünmüyorum ...’ örneklerinde görüleceği üzere Türkiye’de verilen din eğitimini, eksik ve uygulanış biçimi itibariyle doğru bulmayanlar bulunmaktadır. Bu noktada ‘dini eğitim’, ‘ayrı sınıflar’ ve ‘şeriat’ kavramları üzerindeki vurgular din eğitimi konusunda farklı bir bakış açısı paylaşıldığını göstermektedir. Bu görüşün aksine bazı katılımcılarca dile getirilen ‘Dini eğitim Suriye’den daha iyi çünkü yani daha düzgündür...’, ‘Evet okullarda şeriata uygun eğitim var...’, ‘...Kur'an ve din bilgileri de işliyorlardı bu buradakiler de aynı...’ görüşleri, din eğitiminde uyumlu bir ilişkiyi ve Türk eğitim sisteminde, İmam-Hatip okullarının bu görevi yeterince yerine getirdiğini düşündüklerini gösterir.

"Dini eğitim Suriye’den daha iyi çünkü yani daha düzgündür bir de sistemselsel.. sistem vardır burada..." (SE3, 35-44),

"Evet okullarda şeriata uygun eğitim var evet öyle olduğunu düşünüyorum mesela imam hatiplerde" (SE9, 54’ün üzerinde),

"Aynı şekilde (Suriye’deki okullarda) Kur'an ve din bilgileri de işliyorlardı bu buradakiler de aynı şey" (SK7, 45-54).

Eğitim özellikle her iki gruptaki yeni nesillerin ortak bir kimlik inşa edebilme imkanının olduğu bir alan olarak düşünülebilir. Sahadaki gözlemlerimizde, göçmen çocuklarının kısmen eğitimden mahrum kalma durumu meydana gelmiştir. Bunun neticesinde, eğitim noktasında da farklılıkların daha da derinleşme ihtimali üzerinde durulmalıdır.

2.3. Sosyal Karşılaştırma: ‘...nargile kültürü var bizde de çok şey var ama böyle alal usul değil...’

Katılımcıların gruplarını fırsatlara erişim, toplumsal adalet duygusu ve dini inanışlar gibi maddi ve manevi boyutlarda karşılaştırdıkları anlaşılmaktadır. Özellikle Suriyeli katılımcıların ‘...gidiyorsun kimliği çıkartıyorsun çok kolay ya da nüfustan ama Suriyeliler

öyle değil çok sorun yaşıyorlar...' benzeri beyanlarla fırsat eşitsizliklerini öne çıkardığı anlaşılmaktadır.

"... Türk de böyle değil evet gidiyorsun hastaneye... hastaneye bir evrak veriyorlar gidiyorsun kimliği çıkartıyorsun çok kolay ya da nüfustan ama Suriyeliler öyle değil çok sorun yaşıyorlar" (SE2, 18-24),

"Bazen öyle bir haber kapatma oluyor ki mesela bir Suriyeli öldürüldüğünde ya da vurulduğunda ya geçen hamile bir kadın vardı ona sıktılar falan haberler de o kadar az.. az görülüyor yani mesela geçen bizim sana dediğim gibi o çocuk öldürüldüğünde yani 85.000.000 duymuştur" (SK1, 45-54).

"Kendi aralarında mesela bu şıh bilmem ne diyorlar da ben bir şey yapmıyorum yani.. bizimkiler gibi muskacılık yapan var bilmem ne yapan var var aynı bizdekiler gibi yani inananlar da var bunlarla ilgili üstüne bir şey yapan da var bizimkiler gibi bu cahilleri de var şeyleri de var inanmayan da var" (E1, 45-54).

Karşılıklı temas sırasında gruplar, birbirlerine nispetle sosyal dünyayı değerlendirebilmektedir. Bu değerlendirme grup merkezci bir şekilde kendi grubunun eksiklerini örtmeyi veya grubunu örnek göstermeyi içerebilir. Bununla birlikte gruplar arası ilişkilerde kültürel farklılıklar oldukça yaygındır. Bunun grup üyelerince de dinamik ilişkilerin bir göstergesi şeklinde sunumu 'Kadın erkek ilişkileri Türklere göre biraz katı...' '...Türklerde bu yok hani illa bir randevu alman lazım ...', '...burada sınırı yok yani bir kız çocuğu olarak' şeklinde alıntılarda kayda geçmiştir.

"Ama Türklerde bu yok hani illa bir randevu alman lazım hani işte şu gün gelecek şu gün gel sık sık birbirine gidip gelmezler en çok zorlandığım şey bu" (SE1, 45-54),

"Kadın erkek ilişkileri Türklere göre biraz katı... " (SE4, 18-24),

"Bir kız çocuk olarak mesela Suriye'de herhangi bir şey yaşayamaz veya herhangi bir yere gidemez veya istediği sınırlı yapacağı şeyler sınırlı ama burada sınırı yok yani bir kız çocuğu olarak" (SK8, 35-44).

Türk katılımcıların, kültürel anlamda Suriyelilerden ayrıştıklarına dair söylemleri Suriyeli katılımcıların karşılaştırmalarıyla paraleldir. Örneğin '...nargile kültürü var bizde de çok şey var ama böyle alal usul değil...', '...Suriyeli erkekler hiç kadınlara saygı göstermiyorlar...' anlatımları bu durumu işaret etmektedir. Özellikle bu anlatılarda E10'un

belirttiği Türklerin, Suriyelilerle eşleştirdiği ‘nargile kültürünü’ kendilerinin daha usulüne uygun şekilde gerçekleştirdiği söylemi dikkat çekmektedir. Bu her anlamda farklı olunabileceğine dair önemli bir gösterge içermektedir.

"Bizde de nargile kültürü var bizde de çok şey var ama böyle alal usul değil bunlar dükkanlarına oturuyor dükkanlarında içiyor ama bizim belli yerlerimiz var mesela" (E10, 54'ün üzerinde),

"...yani mesala erkekler Suriyeli erkekler hiç kadınlara saygı göstermiyorlar mesela kapıların önlerinde uzanıyorlar yatıyorlar bizim Türk erkekleri böyle değil..." (K7, 35-44),

Toplumsal kabuller, içselleştirilmiş sosyal normlar olması nedeniyle grup üyelerince dış grubun sahip olmasını mümkün görmedikleri tutum, değer ve davranışları barındırabilmektedir. Bu aynı zamanda bir üstünlük anlayışını da içinde barındırmaktadır. Türk katılımcıların, ‘Onlar hiç demokrasi tecrübe etmemiş millet olarak...’, ‘...lüks yaşam onlar için önemli ama bizden çok daha önemli’, ‘...Türk insanlarını seyredebiliyorlar onlarınki şey de namus da bizimki değil mi’ anlatılarında üstünlük anlayışı ve norm farklılıkları açıkça anlaşılabilir.

"Onlar hiç demokrasi tecrübe etmemiş millet olarak Türklerin Avrupa'ya gidiş gayesi farklı bunların buraya geliş gayesi." (E5, 35-44),

"Daha çok para kazanmak için para onlar için ve lüks yaşam onlar için önemli ama bizden çok daha önemli" (E8, 54'ün üzerinde),

"... kendileri balkona güzel atletle çıkıp böyle ayak ayak üstüne yayılıp bayağı Türk insanlarını seyredebiliyorlar onlarınki şey de namus da bizimki değil mi" (K3, 45-54).

Bu görüşlerin yanı sıra E7 Suriyelilerin aile ilişkileri anlamında Türklere kıyasla olumlu yanlarını öne çıkarmıştır. Bu manada kendi grubundan farklı düşünerek genel tablodan ayrılmaktadır.

"Şimdi bizimkiler tabii diyorlar ki neden çok çocukları var ama adamlar ne yapıyor o çocukların hepsi çalışıyor sonuçta hırsızlık yapmıyor bu adamlar yarın yaşlandığında bu çocuklara kendilerine garanti olarak görüyorlar a bizim şimdi Çankaya'da oturanlara bakın adamın yanında bir köpek kedi onun dışında bakacak kimsesi yok oğlu çocuğu yurt dışında senede bir ararsa arıyor şimdi onlarınki mi kötü bizimki mi kötü" (E7, 54'ün üzerinde),

Karşılıklı temas kodu bağlamında ele alınan gruplar arası kültürel ve dini farklılık ve karşılaştırmalar ile gruplar arası yakınlaşmaların, gruplar arası ilişki biçiminin dinamik bir çerçevede gerçekleştiğini ve tam anlamıyla uyum veya marjinalleşmenin yaşanmadığı anlaşılmıştır. Literatürde, Suriyeli göçmenlerle yerli halkın uyum sorunlarından bahsedilmekte ve kültürel yakınlık algısının ilişkileri yerli halk açısından kolaylaştırmadığı belirtilmektedir (Uslu, 2022, 244). Bu bağlamda Suriyelilerle ilişkilerde, yerli halkın olumsuz tutumlarında algılanan tehdit algısının etkisi literatürde ortaya konulmuştur (Kiremit - Akfırat, 2021, 122). Saha çalışmasında istisnalarla birlikte bu algının var olduğu gözlemlenmiştir.

3. Değerlendirme

Bu bölümde, katılımcıların görüşlerinden hareketle sosyal kimliğin inşasında karşılıklı bağımlılık ilişkileri olarak tanımladığımız birlikteliğin inşa biçimleri ve temasın ilişkilerdeki etkisini yorumladık. SKT'deki en temel önerme olan bireylerin kendilerini grupları aracılığıyla tanımlaması ve gruplar arası etkileşimin kimlik oluşumundaki etkisi (Ellemers, 2012) katılımcıların '*...aslında iki ülke arasında yabancı hissediyorum kendimi...*', '*...biz birlikte yaşayabilecek iki toplum değiliz*' görüşlerinde gruplarıyla bağlantılı yargılar olması açısından Suriyeli ve Türklerin karşılıklı ilişkilerinde de izlenebilmektedir.

Dinamik ilişkiler: Kimliğin inşasında etkileşim biçimleri teması iki ana kod üzerinden oluşturulmuştur. Bunlar kabul çerçevesi ve karşılıklı temas kodlarıdır. Kabul çerçevesinde, grupların birbirlerini konumlandırırken grup normları, kültürel ve dini kabuller, iletişim dili gibi kabul kriterleri geliştirdikleri anlaşılmış ve bu kriterlerin baskın grup tarafından daha yoğun ortaya konulduğu tespit edilmiştir. Karşılıklı temas kodunda ise temas edilen olguların, karşılıklı bağımlılık ilişkilerinde özdeşleşme-yakınlık kurma, reddetme-uyum sağlama ve karşılaştırma tutumlarıyla yorumlandığı görülmüştür.

Suriyeli katılımcıların Türkiye'deki varlıklarını, '*...çok fazla burada kalmayacaksınız diyorlar Suriyeliler de kendilerine bunu diyor ...*' ifadesinde işaret edildiği şekliyle geçicilik teması üzerinden yorumlaması, karşılıklı ilişkilerin yapılandırılmasında önemli bir etkiye sahiptir. Türk katılımcıların, '*...yarın memleketinde ihtiyaç olursa adam atar dükkanına toplar malını gider*' ifadesi Suriyelilerin geçici oluşuna dair vurguyla karşılıklı ilişki

kurmanın ancak bir zorunluluk gereği olduğu algısının kuvvetlenmesini sağlamıştır. Bu yönleriyle geçicilik ve zorunluluk içeren grup içi bağlar, sosyal kimliğin inşasında, iç grup aidiyetinin artması ve sınırların keskinleşmesini beraberinde getirmektedir (Cameron, 2004, 242-243).

Katılımcıların gündelik hayatta, dış grupla ilişki kurmamayı veya zayıf ilişkileri tercih etmesi, gruplar arası teması azaltarak iç grup ayırt ediciliğini pekiştirirken sınırları belirginleştirecektir. Paolini ve arkadaşları, olumsuz temasın kategori belirginliğini artıracığını ve etkisinin olumlu temastan daha güçlü olabileceğini vurgulamaktadır (Paolini v.dğr., 2010, 1733-1734). Bu noktada Türk katılımcıların, ‘...*Ben insani yönlerinin esnafının Suriyeli esnafların daha yüksek olduğunu düşünüyorum...*’ sözleri, Suriyeli esnaf ve çalışanlara dönük istisna oluşturabilecek olumlu bir bakış açısına sahip olunduğunu göstermektedir. Bunun yanında Suriyeli katılımcıların, ‘Türklerin aslında böyle daha medeni olanlarıyla görüşmek istiyorum...’ beyanıyla kendilerine öteki olduklarını hissettirmeyen Türklerle yakın ilişki kurabildiklerini ifade etmeleri, gruplar arası pozitif temasın karşılıklı anlayışı artırdığına dair teorideki bulguyla örtüşmektedir (Wright v.dğr., 1997, 73).

Gruplar arası statü farkı, dezavantajlı gruplardan baskın gruba doğru yönelimi artırırken baskın grubun sosyal kimliğini güçlendirmektedir. Bununla birlikte baskın grup, dezavantajlı gruba yönelik duygusal bağlamda söylemlerde bulunmakta ve statü hiyerarşisi bu söylem biçimini şekillendirmektedir (Sachdev - Bourhis, 1991).

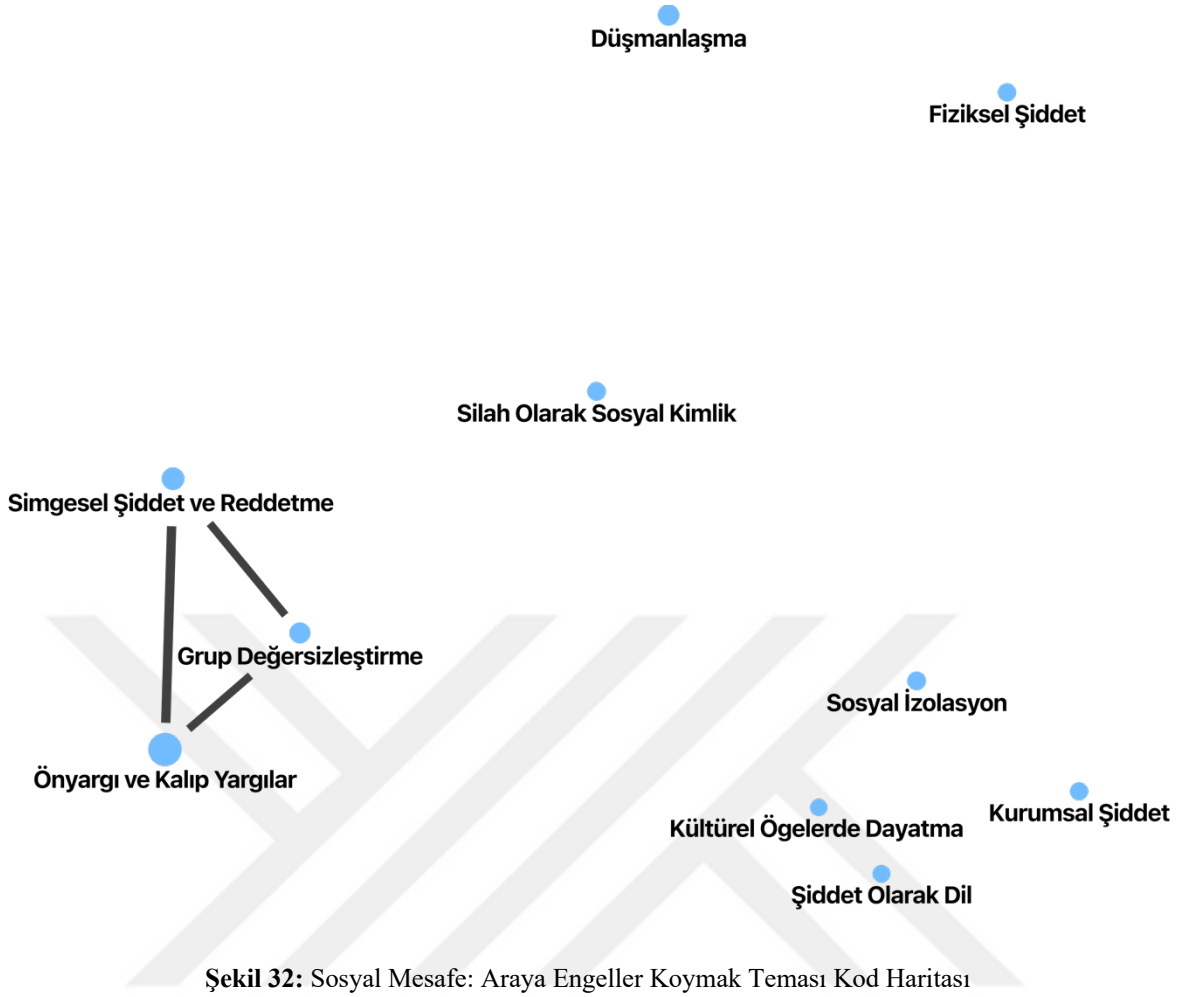
Katılımcılar, temasları esnasında tecrübe ettikleri, dış grup kültürüne dair olumlu ve olumsuz görüşleri bildirirken gruplar arası farklılıklar üzerinden olumlu veya olumsuz karşılaştırmalar yapmaktadır. Bu karşılaştırmalar sırasında katılımcılar, ‘Vatan kavramı önemli ama Türklerde bunu daha çok fazla gördük...’, ‘...*lüks yaşam onlar için önemli ama bizden çok daha önemli*’ görüşlerinde olduğu üzere kendi grubunun eksiklerini örtmeyi yeğlemektedir. Bunun yanında bazı Suriyeli katılımcıların görüşlerinden, baskın grubun özelliklerini daha değerli bulduğu anlaşılmaktadır. Bu durum Festinger’in, bireyler kendilerini ve gruplarını değerlendirirken, diğer gruplarla karşılaştırma yapar hipoteziyle örtüşürken aynı zamanda sosyal karşılaştırmının sosyal kimlikteki belirsizliği azaltma, grup uyumunu pekiştirme ve grup içi yanlılık ve grup dışı aşağılama duygularını ortaya çıkarma sonuçlarına da ışık tutmaktadır (Goethals, 1986).

Gruplar arası ilişkilerde din eğitimi özellikle ikinci nesil göçmenler ve yerli halkın çocuklarının temas noktasıdır. Aynı zamanda eğitim sisteminin paydaşlarının, dış grupla ilişki kurduğu sosyal ortamı teşkil eder. Literatüre bakıldığında da din eğitiminin içeriği ve veriliş şeklinin, göçmenler tarafından problem olarak görülebildiği anlaşılmaktadır (Şimşek, 2024). Suriyeli katılımcılardan Türkiye’de verilen din eğitimini ve araçlarını yetersiz bulanların ‘Hayır şeriata uygun din eğitimi yok...’ biçimindeki görüşleri yanında, din eğitimi kalitesine olan güven ‘Dini eğitim Suriye’den daha iyi çünkü yani daha düzgündür...’ sözleriyle dile getirilmiştir. Uyumsuz bulanlar açısından İslam şeriatına uygun bir eğitim verilmediği görüşü hakimdir. Uyumlu bulanlar ise Suriye’de olduğundan daha sistematik bir din eğitimi verildiğini dile getirmektedir. Bu noktada, din eğitimine yönelik tutumlarda iç grup değerlerinin referans alındığı görülmüştür.

D. Sosyal Mesafe: Araya Engeller Koymak

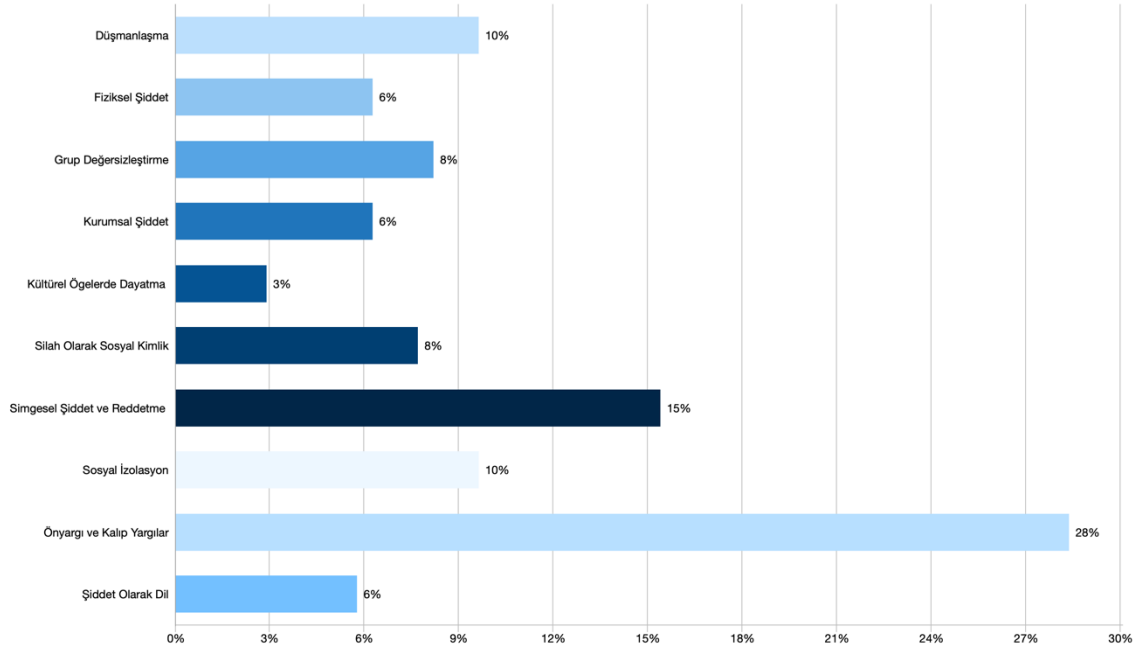
Gruplar arası ilişkilerde, iç ve dış grubun birbirlerine yönelik benimsedikleri önyargılar ve kalıp yargılar bulunmaktadır. Bu tür olumsuz düşüncelerin, ilişkilerin seyrini değiştireceği düşünülebilir. Ayrıca, iç grup ayırt ediciliğinin, grup üyelerine kazandırdığı, kendi grubunu üstün görme ve hatasız kabul etme refleksi dış grupla araya sosyal mesafenin girmesine neden olacaktır. Bu mesafe arttıkça grubun diğerleriyle iletişimini ve etkileşimini baltalayan engellere evirileceği söylenebilir. Katılımcılarımızdan elde ettiğimiz görüşler bize, gruplar arası sosyal mesafeye dair kanıtlar vermektedir. Elimizdeki bilgiler, sosyal mesafenin oluşum sürecine yönelik hangi aşamaların yaşandığı hakkında fikir yürütmemizi sağlamaktadır.

Sosyal mesafe: Araya engeller koymak teması altında kategorik olarak sunduğumuz katılımcı görüşlerinde, grubun değersizleştirilmesinden, önyargı ve kalıp yargılara değin söylem şiddetini artıran ve karşılıklı olumsuz ilişkileri meşrulaştıran bir seyir izlenebilmektedir. SKT çerçevesinde bireyin kendini grubuyla birlikte değerlendirmesi, grubundan güç alması ve grubu adına bu gücü kullanması, kültürel şiddet şeklinde tanımlanan tahakküm ilişkisinin oluşmasında en önemli paya sahip görünmektedir. Bu tahakküm ilişkisi, kendi grubuna pozitif ayrımcılık gösteren grup üyeleri açısından desteklenen bir tutum olmakla birlikte, dezavantajlı grup açısından, dış grup farkındalığını artırıcı bir olgudur. Sonuç itibarıyla dezavantajlı grubun marjinal pozisyonunun pekişmesini destekleyebilecektir. Aşağıda, katılımcıların anlatılarının daha net anlaşılabilmesine imkân sağlayacak olan sosyal mesafe temasıyla ilgili bazı tablolar ve kodlar arası ilişki modelleri sunulmaktadır.



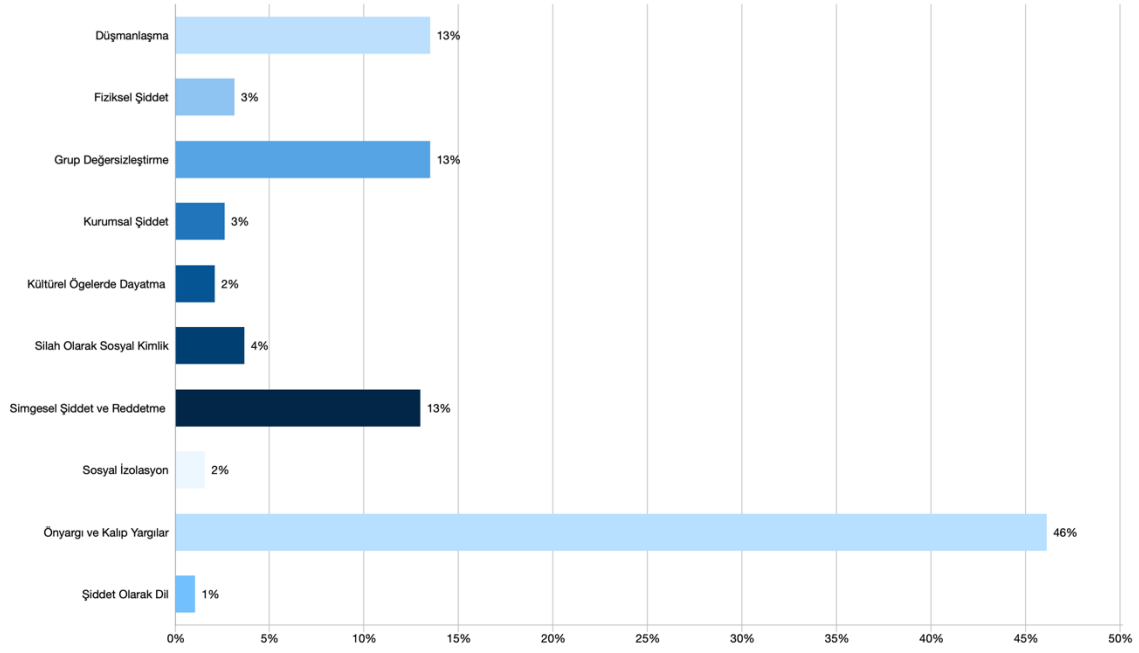
Şekil 32: Sosyal Mesafe: Araya Engeller Koymak Teması Kod Haritası

Kod haritasında görüldüğü üzere kültürel şiddet öğeleri, aynı grubu paylaşmakta ve yakın ilişki içerisinde. Bunun yanında önyargı, kalıp yargı, grup değersizleştirme ve simgesel şiddet ve reddetme kod grupları, en sık ilişki ağına sahiptir. Fiziksel şiddet ve düşmanlaşmanın yakın konumunun, birbirini tetikleyen süreçler olduğu tezini desteklediği söylenebilir. Bunun yanında simgesel şiddet ve reddetme alt kodunun, grup değersizleştirme ve önyargı ve kalıp yargılar kodlarıyla sıkı bir ilişkisi vardır. Dış gruba dair olumsuz tutum ve davranışların merkezinde ise önyargı ve kalıp yargıların varlığı dikkat çekicidir.



Şekil 33: Suriyeli Katılımcılar Sosyal Mesafe: Araya Engeller Koymak Teması Kod Frekansları

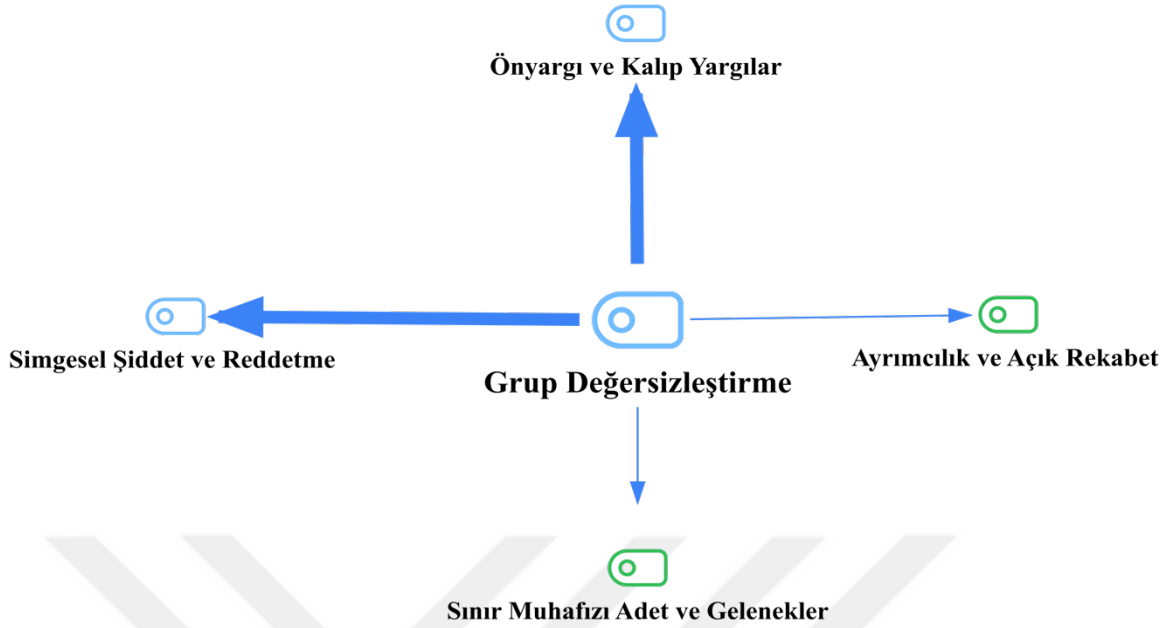
Suriyeli katılımcıların görüşlerinden, en yoğun elde edilen kodun, kültürel şiddet kodu ve alt kodları olduğu görülmektedir. Dezavantajlı dış grup olması nedeniyle çok fazla önyargı ve kalıp yargıya maruz kalmaları ve bu durumun kültürel şiddetin diğer unsurlarınca meşrulaştırılması söz konusudur. Diğer kodlarda elde edilen bilgilerin de dış gruba doğru değil; dış gruptan, iç gruba yönelik ifadelerin yansıması olduğu görüşmelerden yapılan alıntılarda görülecektir.



Şekil 34: Türk Katılımcılar Sosyal Mesafe: Araya Engeller Koymak Teması Kod Frekansları

Türk katılımcıların ifadelerinde de en sık kodlanan alt kod, önyargı ve kalıp yargılardır. Bunun yanında dış gruba yönelik sosyal mesafeyi artıran diğer öğeler de sık kodlanmıştır. En çok dikkat çeken; düşmanlaşma, grup değersizleştirme, simgesel şiddet ve reddetme kodları, dış gruba yönelik kültürel şiddetin boyutunu yansıtmaktadır. Katılımcı gruplarının görüşlerinin en yoğun hangi kodla kodlandığına bakıldığında Suriyeli katılımcılarda kültürel şiddet kodu, Türk katılımcılarda ise önyargı ve kalıp yargılar alt kodu ön plana çıkmaktadır. Baskın grup olması nedeniyle Türklerin, kültürel şiddete maruz kalması istisna bir durum olarak düşünülebilir.

1. Grup Değersizleştirme



Şekil 35: Grup değersizleştirme Kodu Kod Birlikte Oluşma Modeli

Bu kodun, iç-dış grup ilişkileri hakkında katılımcıların söylemlerini içeren ayrımcılık ve rekabet ve sınır muhafızı adet ve geleneklerle olan yakın birlikte oluşum ilişkisi, katılımcıların dış grupla rekabetinin ve sınır algısının dış grubu değersiz görmeye etki ettiği şeklinde yorumlanabilir.

“Bir düğüne gittim sonra bir tane Türk geldi hani sen Suriyeli misin dedi evet dedim yoo sen Suriyelilere benzemiyorsun dedi niye dedim sonra dedi ki bütün Suriyeliler kötü sen öyle değilsin” (SE1, 45-54),

“Bazen okullarda oluyor çocuklarda üzülyüyor mesela bir imza şeye gidecekler ortak okul gezi falan işte Suriyeliler sadece Türkler gidecek onu gördüğü zaman üzülyorduk...” (SE8, 35-44),

“...trajikomik aslında evet şöyle Suriye'yi çağdışı düşünen insanlar var işte elektrik var mı diye soran olmuştu hatta...” (SE12, 18-24).

Suriyeli katılımcılar, Türkler tarafından gruplarına dönük değersiz görme yaklaşımını ‘...bütün Suriyeliler kötü sen öyle değilsin...’, ‘...şeye gidecekler ortak okul gezi falan işte Suriyeliler sadece Türkler gidecek...’, ‘...Suriye'yi çağdışı düşünen insanlar var işte elektrik var mı diye soran olmuştu...’ ifadeleriyle belirtmiş ve bundan dolayı dış grupla yakınlık kurmada zorlandıklarını dile getirmişlerdir.

“...ama genellemesinde baktığın zaman yani yalan dolan vesaire her türlü şey var sıkıntıları yaşıyoruz” (E2, 54’ün üzerinde),

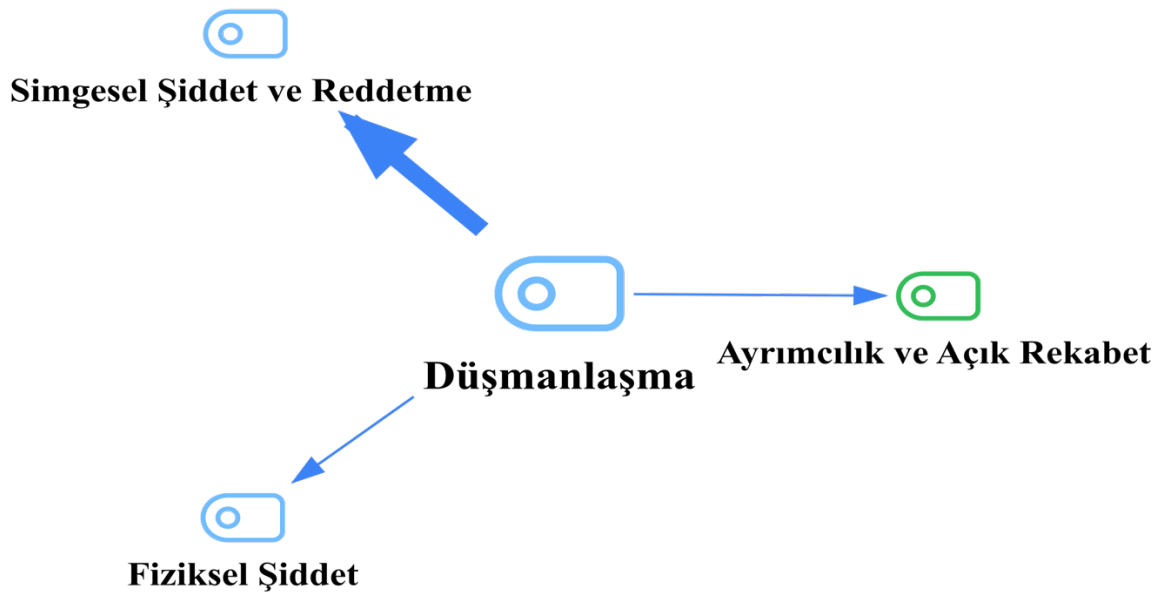
“Bazı fırlama gençleri var öyle hatta pantolon falan böyle gördüm falan o gıcık kaptığım tipler var” (E4, 35-44),

“Pis oldukları kesin doğru” (E8, 54’ün üzerinde),

“Şimdi sığınmacı dedik kabul ettik ama adamlar sığınmacıdan geçti bizim üst seviyemize geldi birinci kalitede insan olmaya başladı” (E10, 54’ün üzerinde).

Türk katılımcılar ‘...yalan dolan vesaire her türlü şey var...’, ‘Bazı fırlama gençleri var...’, ‘Pis oldukları kesin...’ şeklinde Suriyelileri, ahlaki, dini ve kültürel olarak zayıf bir toplum olarak kategorik bir değerlendirmeye tabi tutmaktadır. Dış gruba karşı bu tavrın, karşılıklı ilişkilerde çatışmayı besleyeceği düşünülebilir. Göçmenlere yönelik bu tarz değersizleştirme tutumunun yaygın olduğu yapılan çalışmalarda aktarılmaktadır (Ercan, 2022, 2078-2079; Gheorghiu v.dğr., 2022, 525-526) . Grup değersizleştirme, dış grubun fiziksel, kültürel ve gündelik hayatı yaşama biçimine dair özelliklerinin kayda değer olmadığı algısının pekiştirildiği bir söylem bütünüdür.

2. Düşmanlaşma



Şekil 36: Düşmanlaşma Kodu Kod Birlikte Oluşma Modeli

Gruplar arası ilişkilerde, olumsuz durumlardan biri de grupların öfke patlamaları yaşayarak gerilen ilişkileri düşmanlığa dönüştürmesidir. Düşman olan tarafları uzlaştırmak, anlaşmazlıkları çözmekten daha zordur. Zira düşmanlık, beraberinde yüklü bir tikslenme ve varoluşsal ret getirebilir. Ayrımcılık ve açık rekabetin gruplar arası düşmanlıkla yakından ilgisi bulunmaktadır. Buradan hareketle, düşmanlaşmanın rasyonel bir izahının olduğu anlaşılabılır.

“...bu davranış yapmasında o kişinin Suriyeli olması eğer yani Türk olsaydı ateş etmez tabi zaten mahallede söylemiş bu mahallede bir Suriyeli bile bakmayacağım dediğini Türkler duydular” (SE1, 45-54),

“Türkiye’de göç ettikten sonra her şey iyiydi yani ama son zamanda şey seçimlerden sonra bir ırkçılık problemler yaşadık” (SE3, 35-44),

“...hani 2 gencin arasında kavga çıkıp birini biri bıçaklandı diye tüm Türkler Suriyelilerin üzerine saldırdığı için şey yaptılar artık bak bizim çocuklar demek ki feda olsun bizim artık kanımız değerimiz yok affedersin bizi aynı it gibi görüp muamele ediyorlar...” (SE4, 18-24),

“Bir tane arkadaşım 17 yaşında bir çocuğu var Türkler tarafından bir bıçaklandı ama kendisi böyle işte Suriye sınıra atarlar veya başka bir yere atarlar diye şikâyet getirmeyeceğim dedi...” (SK9, 35-44).

Suriyeli katılımcılar gruplar arası ilişkilerde, Türklerin kendilerine karşı eskiden olmadığını düşündükleri öfke ve nefret patlaması yaşadığını ‘...mahallede bir Suriyeli bile bakmayacağım dediğini Türkler duydular’, ‘...son zamanda şey seçimlerden sonra bir ırkçılık problemler yaşadık’, ‘...artık kanımız değerimiz yok affedersin bizi aynı it gibi görüp muamele ediyorlar’ ifadeleriyle dile getirmektedir. Bu konuda kendi bakış açılarından ilişkilerin düşmanlaşmaya dönüşme noktasını, 2021 yılında Ankara Altındağ Battalgazi Mahallesi’nde yaşanan bir mahalle sakini Türk gencin öldürülme olayı olarak tasvir etmektedirler. Bununla birlikte araştırmanın yapıldığı zaman aralığında, ülkemizde gerçekleşen genel ve yerel seçimler sonrası ırkçılığa varan bir muamele gördüklerini ifade etmişlerdir. Gruplar arası ilişkilerin gerilmesinin nedeni ise Suriyeli katılımcıların, iç gruplarına yönelik gerçekleştiğini düşündükleri çifte standarttır. Dış gruba karşı öfke beslemelerine sebep olan haksızlık gördüklerine dair algı, iç gruba aidiyeti perçinlemektedir.

“...ben bu ev 2014 yılında verdim buna ben 2024... 10 senedir adam oturuyor ne zam yapabiliyorum ne çıkarabiliyorum desem polis sana sahip çıkmıyor onlara bir ayrıcalık tanıyor” (E2, 54’ün üzerinde),

“...mesela ilk geldiklerinde yaşandı kalktı çocuğu öldürdü ondan sonra mesela yolun ortasından yürürler çekilmezler korna basarsan ters ters bakarlar buradaki hayata zor alıştılar...” (E5, 35-44),

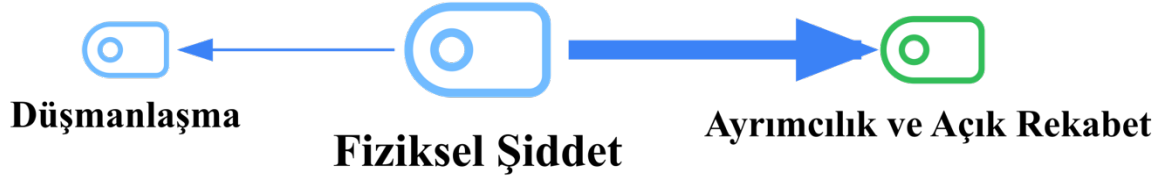
“...1 kişiye 50 kişi sopalarla saldırabiliyordu işte diyorum ya acıma duygusu yok bunların Allah korkusu yok” (E10, 54’ün üzerinde),

“Yani Suriyelilere karşı belki bir tık düşman olabiliriz çünkü onlarla çok fazla dile getirdiği için bunu” (K4, 18-24),

“Muhammedimizin peygamberimizin o kadar özel olduğunu düşünüyorum ki Arap familyası o kadar yoldan çıkmış ki hatta bir beytinde diyor ya siz kadınları bırakıp erkeklere gidiyorsunuz peygamberimizi o hani anca sen burayı toplayabilirsin Muhammed diye gönderilmiş kutsal bir kişi olduğunu düşünüyorum Arapları hani yoldan çıkmış Arapları toptasın diye gönderildiğini düşünüyorum” (K9, 45-54).

Türk katılımcılar ise ‘...polis sana sahip çıkmıyor onlara bir ayrıcalık tanıyor’, ‘...ilk geldiklerinde yaşandı kalktı çocuğu öldürdü...’, ‘...ya acıma duygusu yok bunların Allah korkusu yok’, ‘Yani Suriyelilere karşı belki bir tık düşman olabiliriz...’ sözleriyle Suriyelilere karşı öfkelerini gizlememektedir. Suriyelileri, varoluşsal bir güvenlik tehdidi olarak algılamaktadırlar. Dış grubun olumsuz özelliklerini ön plana çıkaran katılımcılar, Suriyelilerle birlikte yaşama tecrübesinin kendilerine zarar verdiğini ifade etmektedirler. K9 kodlu katılımcının tüm Arapları içine alan bir değerlendirme yoluyla, Suriyelilere yönelik düşmanlık ifade eden görüşler bildirmesi düşmanlığın dini kavramlarla meşrulaştırılmasına etkili bir örnektir. Göçmenler ve yerli halk arasında düşmanlığın ulusal kimlik, olumsuz kalıp yargılar, siyasi ve dini yönelim ve sosyoekonomik tehditler üzerinden şekillendiği belirtilir (Raijman, 2013, 7-13).

3. Fiziksel Şiddet



Şekil 37: Fiziksel Şiddet Kodu Kod Birlikte Oluşma Modeli

Düşmanlaşmanın bir sonraki aşamasında, grupların problemlerin konuşarak veya diplomasıyla çözülemeyeceğine olan inançları, onları kaba kuvvete başvurmaya itebilir. Fiziksel şiddetin, düşmanlaşma ve ayrımcılık ve açık rekabet kodlarıyla birlikte oluşma sıklığı, bu olumsuz ilişki biçimlerinden etkilenen bir tutum olduğunu göstermektedir.

“Çobanlık için gittiğinde de orada beni çobanlık olarak değil hani Suriyeli kimseyi arayamaz kimseye ulaşamaz gibisinden benim üç tane dağın içine koyunları var doğru ama oraya hapsetti çalışmamı zorladı” (SE4, 18-24),

“Hani mesela bir dolmuşta karşılaştıkları zaman hani zorba bile yapıyorlar hani dövmeye kadar bile gidebiliyor” (SE1, 45-54),

“Ben Önder de yaşıyordum biliyorsun işte bazı günler gelip Suriyelilere saldırıyorlardı filan çok korkunç bir şeyler yapıyorlardı” (SK3, 18-24),

“Ben herhangi bir yere çıkmadım ama bir oğlum çıktı yani çıktığında bir Türk tarafından darp edildiği için okulunu terk etti maalesef ve tekrar okula gitmedi” (SK8, 35-44).

Suriyeli katılımcılar, yaşadıkları fiziksel şiddet olaylarını ‘...oraya hapsetti çalışmamı zorladı’, ‘...dolmuşta karşılaştıkları zaman hani zorba bile yapıyorlar...’, ‘...bazı günler gelip Suriyelilere saldırıyorlardı...’, ‘...bir oğlum çıktı yani çıktığında bir Türk tarafından darp edildiği için okulunu terk etti...’ beyanlarıyla aktarmaktadır. Bu aktarımlarda Türklerin kendilerini kabul etmediklerine dair vurgu ön plandadır. Fiziksel şiddetin iç-dış grup ilişkilerinde, düşmanlaşma, önyargı ve kalıp yargıların bir sonucu olduğu ifade edilmelidir.

“İlk başlarda Türk-Suriye dövüş kavga oluyordu şu anda o bitti yani” (E6, 35-44),

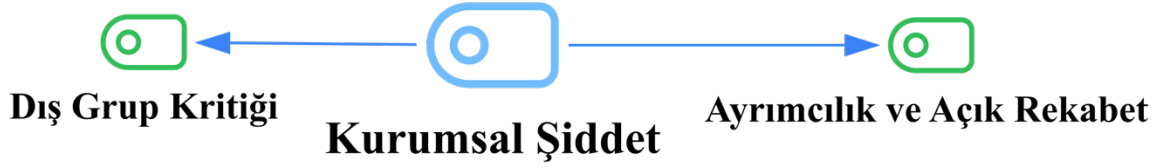
“...artık bunlar böyle vatan benim de gitmeyeceğim dedikçe bizim çocuklarımız da ister istemez baş kaldırıyor benim çocuğum da dahil olmak üzere” (K5, 35-44),

“Kavga dövüş o tarz şeylerde çok oluyor genelde Suriyeliler başlatıyor tabii...” (K6, 25-34),

“Misal eşim güvercin besliyor 3 katlı dairede oturuyoruz e bahçe katında kümesimiz var hırsızlığa geldiler ve oğlumu darp ettiler...” (K3, 45-54).

Türk katılımcılar açısından ‘...vatan benim de gitmeyeceğim dedikçe bizim çocuklarımız da ister istemez baş kaldırıyor...’, ‘Kavga dövüş o tarz şeylerde çok oluyor genelde Suriyeliler başlatıyor...’, ‘...hırsızlığa geldiler ve oğlumu darp ettiler...’ ifadelerinde görüldüğü üzere fiziksel şiddeti başlatanlar ve olayları büyütenler Suriyelilerdir. Diğer Türk katılımcıların ‘...Türk çocuk falan öldürdüler...’, ‘...Suriyeli genç gidiyor Türk genci bıçaklıyor...’ sözlerinden anlaşıldığı üzere dış grubun şiddete meyilli olduğu ısrarla vurgulanmaktadır. Ancak iç grubun şiddete müdahil olmasına yönelik herhangi bir atıfta bulunulmamaktadır. Göç sürecinde, göçmenlerin maruz kaldığı fiziksel şiddetle ilgili oldukça yoğun bir literatür bulunmaktadır (Infante v.dğr., 2012; Karamanidou, 2016; Arsenijević v.dğr., 2017; Reques v.dğr., 2020). Bu çalışmalarda göçmenlere dönük şiddetin hem yerli halk hem de hükümetler eliyle gerçekleştirildiği aktarılır. Bu bağlamda ülkemizde göçmenlere dönük devlet eliyle gerçekleştirilen fiziksel şiddetten bahsedilmemektedir. Erdoğan’ın erken bir tarihte gerçekleştirdiği araştırmada, yerli halkın, Suriyelileri şiddet ve suçla ilişkilendirdiği tespit edilmiştir (Erdogan, 2014). Katılımcıların ifadelerinden hareketle fiziksel şiddetin en temel motivasyonunun dış gruba zara vermekle ilişkilendirilmesi söz konusudur. Fiziksel şiddetin pek çok somut nedenle anlaşılabilecek olmasına rağmen katılımcıların ilişkilendirme biçimi, gruba aidiyetin önemli bir yansıması olarak okunabilir.

4. Kurumsal Şiddet



Şekil 38: Kurumsal Şiddet Kodu Kod Birlikte Oluşma Modeli

Kurumsal şiddet olarak tanımladığımız alt kodumuz, katılımcıların kurumsal imkânlarla erişiminin kısıtlanması, ayrımcılığa maruz kalmaları ve en önemlisi bazı haklardan mahrum kaldıkları algılarının üzerine kuruludur.

“Bazı problemler sorunlu yani görebiliriz mesela bu geçici koruma belgesi çok büyük problemdir mesela yani en küçük problem mesela ben Ankara’da yaşıyorum İstanbul’a gitmek istiyorum ama bu şey yol izin belgesi gerekiyor” (SE3, 35-44),

“...şu an şey direkt karakol sen haklıysan bile direkt göç idaresine gönderiyorlar ve oradan yurt dışı ediliyor...” (SE8, 35-44),

“Yani önyargı var neden çünkü medya var medyanın etkileri başka benim medyadan farklı bazı partilerin dedikleri yani” (SE10, 25-34),

“Zorla bile çıkardılar kaydını siliyor mesela bir de Altındağ’da kayıt yok artık başka bir ilçeye geldi siliyor git başka başka yerde kira tut orada otur ya da kirayı 2 katına 3 katına çıkarıyor kayıta yok” (SK1, 45-54),

Suriyeli katılımcılar, ‘...geçici koruma belgesi çok büyük problemdir...’, ‘...sen haklıysan bile direkt göç idaresine gönderiyorlar ve oradan yurt dışı ediliyor...’ alıntılarında görüleceği üzere resmî kurumlarla ilişkilerinde ayrımcılığa maruz kaldıklarını dile getirmektedirler. SE10, medya ve siyasi partilerin söylemlerinin de kendilerini zor duruma soktuğunu ‘...medyanın etkileri başka benim medyadan farklı bazı partilerin dedikleri...’ sözleriyle ortaya koymuştur. Suriyeli katılımcıların maruz bırakıldıklarını düşündükleri kurumsal şiddet biçimleri, dış gruba karşı sosyal mesafeyi artırmaktadır.

“...en ufak bir şeyde kavga döğüş yapmıyorlar çünkü yaptıkları zaman hani ülke dışına gönderiyorlar ya da en ufak şeyde atıyorlar o korkudan dolayı tabii bu” (E1, 45-54),

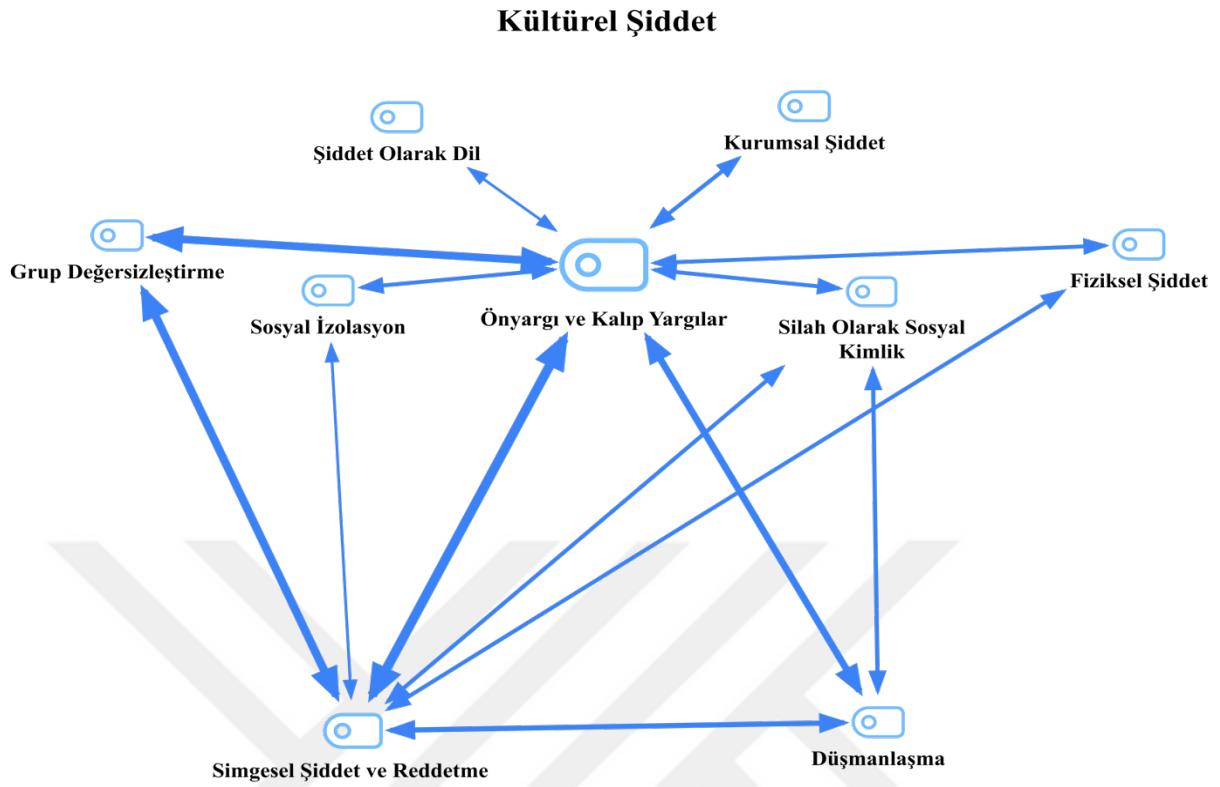
“...yani ya zaten en ufak bir şeyde bunların üstünden artık politika dönecek en son seçimde ikinci turda Kılıçdaroğlu dedi ben göndereceğim Tayyip dedi ben göndereceğim hatta Sinan Oğan’ı da yanında aldı Sinan Oğan herkes biliyor öbür tarafta Kılıçdaroğlu’nun şeyini herkes biliyor ya bunların üstüne bir siyaset gitti” (E1, 45-54),

“Suriyelilere ben hep sorduğumda biz şehirdeniz diyorlar hiçbiri demiyor ki köydeniz herhalde beni polis zann ediyorlar geri göndereceğim zann ediyorlar” (E3, 35-44),

“Polisin burada dolaşması dükkanlarının önünde bir dakika durması onlar ister istemez yıpratıyor ve korkutuyor...” (E10, 54’ün üzerinde).

Türk katılımcıların ‘...en ufak bir şeyde kavga döğüş yapmıyorlar çünkü yaptıkları zaman hani ülke dışına gönderiyorlar...’, ‘...ya bunların üstüne bir siyaset gitti’ söylemleri ise Suriyeli katılımcıların ifadelerini desteklemektedir. Baskın grubun, Suriyeli katılımcılar üzerinde tahakküm kurmada kurumsal şiddeti araç olarak gördüğü ‘Polisin burada dolaşması dükkanlarının önünde bir dakika durması onlar ister istemez yıpratıyor...’, ‘...herhalde beni polis zann ediyorlar geri göndereceğim zann ediyorlar...’ şeklindeki alıntılara yansımaktadır. Göçmenlerin maruz kaldığı yapısal şiddet formları, göçmen mahalleri, gettolar ve yabancılar için gözaltı merkezleri gibi yerel kurumsal yapılar eliyle gerçekleşebilir. Böylece göçmenlerin, toplumun genelinin ulaşmakta zorlanmadığı imkânlarla erişimi kısıtlanabilir (Rucman, 2016, 46-51). Katılımcılardan yapılan alıntılarda görüleceği üzere Suriyeli katılımcılar, kamusal hizmetlerin pek çoğuna erişirken bazı hizmetlerin sunumunda özel prosedürlere tabi tutulmaktadır. Uygulandığı düşünülen bu kurumsal şiddet şekillerinin Türk katılımcılarca onaylanması, kurumsal şiddetin dolaylı bir cezalandırma aracına dönüştürülmek istenmesi biçiminde okunabilir.

5. Kültürel Şiddet



Şekil 39: Kültürel Şiddet Kodu Kod Birlikte Oluşma Modeli

Kültür, ötekine dönük ilginin ve onu keşfetme arzusunun verdiği coşkuyla diğerinin yaşam biçimini ve kendi yaşam tarzımızı tanımlamamız üzerinden anlaşılabilir. Kültürel şiddet ise kültürün öğeleri üzerinden diğerine yönelik tavır, hareket ve tutumlarımızın meşrulaştırılması şeklinde tanımlanır. Bu bağlamda gruplar arası ilişkilerde; kurumsal şiddetin varlığının, kültürel öğelerde yaşanan dayatmaların, sosyal kimliğin bir silah olarak kullanımının, sosyal izolasyona tabi tutmanın, simgesel şiddet ve reddetmenin ve son olarak dilin bir şiddet ve baskı aracına dönüştürülmesinin kültürel şiddeti meydana getiren öğeler olarak katılımcı grupların arasındaki ilişkilere yansıdığı dile getirilebilir. Katılımcı görüşlerinde, önyargı ve kültürel şiddet öğeleriyle diğer şiddet biçimlerinin birlikte oluşum sıklığı, Galtung'un kültürel şiddet modeliyle uyumlu olarak kültürel şiddetin diğer şiddet biçimlerine meşru zemin hazırlama rolünü hatırlatmaktadır.

5.1. Kültürel öğelerde dayatma: ‘...belki hayatlarını farklı standartlara uydurmaları gerekiyordu’

Türk katılımcıların, Suriyeli dış grubun kültürel öğelerinden rahatsızlık duyduğu ve bu durumun Suriyeli katılımcıların ‘...yani görünüşten şey rahatsız oluyor ...’, ‘Düğünlerde özellikle kadınlar ayrı erkekler ayrı oluyor ve kadınlar o esnada hani açık oluyorlar. Hani saçları açık makyajlar falan ve bu çok eleştiriliyor...’ şeklinde sözlerine yansıdığı görülmektedir. Suriyeli katılımcılar ise bu dayatmaları olumsuz bir bakışla değerlendirmektedir.

“Evet bazı insanlar mesela bu yani görünüşten şey rahatsız oluyor mesela” (SE6, 35-44),

“...sadece kadınlar arasında açık oluyoruz onlar misal gelse bile çok böyle tepki veriyorlar...” (SK3, 18-24),

“Düğünlerde özellikle kadınlar ayrı erkekler ayrı oluyor ve kadınlar o esnada hani açık oluyorlar. Hani saçları açık makyajlar falan ve bu çok eleştiriliyor. Hani buna dine uygun değil niye böyle giyiniyorlar ya da niye bu kadar abartı bir makyaj yapılıyor gibi...” (SK4, 18-24).

Türk katılımcılar, Suriyelilerin giyim kuşam tarzları, eğlence biçimleri, gündelik hayatı tanzim şekilleri ve cinsel hayatlarına değin pek çok konuda, kendi kültürel formlarını dayatma isteklerini ‘...fırlama gençleri var öyle hatta pantolon falan...’, ‘...bütün amaçları günlük ihtiyaçlarını gidermek ve makyaj yapmak süslenmek bakımlı olmak ...’, ‘Belli aşamadan sonra işte belli bir (cinsel) korunma yöntemleri denemeleri gerekiyordu...’ ifadeleriyle dillendirmektedir.

“Bazı fırlama gençleri var öyle hatta pantolon falan böyle gördüm falan o gıcık kaptığım tipler var” (E4, 35-44),

“...bunlar da hanımlar bütün gün sokakta sabahtan akşama kadar bütün amaçları günlük ihtiyaçlarını gidermek ve makyaj yapmak süslenmek bakımlı olmak kendilerine bakmak çocuk doğurmak” (E8, 54’ün üzerinde),

“Belli aşamadan sonra işte belli bir (cinsel) korunma yöntemleri denemeleri gerekiyordu belki hayatlarını farklı standartlara uydurmaları gerekiyordu” (K1, 18-24).

Belli bir kültür içerisinde anlamlı olan çok sayıda çocuk sahibi olma durumu Türk katılımcıların ifadelerinde görüleceği üzere bir kültürel şiddet aracı olarak olduğu şekliyle kalmaması gerektiği gibi bir isteği meydana getirmektedir. Farklı bir kültüre ait olan olgunun kendi grubunun şartlarında değerlendirilmesi sonucunda dezavantajlı gruplar bu durumdan olumsuz anlamda etkilenecektir.

5.2. Silah olarak sosyal kimlik: ‘...burada sığınmacı olduklarını unutmamaları lazım’

Suriyeli katılımcılar ait oldukları etnik grup nedeniyle açık bir şekilde ayrımcılığa uğradıklarını aktarmaktadırlar. SE4, ‘...tüm arkadaşlarım çevrem falan artık hani bu Suriyeli bundan sonra hep böyle bir yalnızlık hissettim oradan o işyerinde davranışları biraz değişti...’ sözleri ve aşağıda uzunca alıntıladığımız görüşleriyle ait olduğu grubun, dış grup tarafından olumsuz algılanmasının kendisini yalnızlığa itme şeklinde davranışları tetiklediğini dile getirmektedir. SK2 ise ‘...Suriyeli olmam bunu söylemem zor oluyor...’ cümleleriyle, Türklerin bu olumsuz tepkileri sadece kendilerini dış grup olarak gördükleri için verdiklerini düşündüğünü ortaya koymaktadır. Her iki katılımcının da kendi gruplarına yönelen bu olumsuz tutumu, bir ötekileştirme şeklinde yorumlaması sosyal kimliğin bir silah haline gelebileceğini göstermektedir.

“Burada bulunduğum sürede ya 1-2 çalıştığım yerde bir ayrımcılık görmüştüm hani şöyle cevap vermeye çalışayım bir tane bir lokantada bayağı bir süre çalıştım garson olarak orada o neyse 4 tane garsonduk üçü Türk işte bir ben sadece Suriyeli ilk girdiğinde şey yapmıştım ama az önce dediğim gibi konuşmanın başında hep kendimi Ankaralı olarak tanıyordum o yüzden bir hepimiz aynıyız bi kardeş gibiydik hepimiz bir aile gibiydik orda da ama bir sıkıntı olmuştu lokantada müşteriden dolayı benim kimliğim ortaya çıkmıştı polis gelip hani herkesin kimliğine baktığı için oradan da benim kimliğim ortaya çıkmıştı ama ben bir sıkıntı yaşamıştım yani yaşamadım polislere karşı ama polisler gitti falan tüm arkadaşlarım çevrem falan artık hani bu Suriyeli bundan sonra hep böyle bir yalnızlık hissettim oradan o işyerinde davranışları biraz değişti mesela hep beraber bir yerde oturup yemek yedik veya bu konuşurduk sohbet ederdik artık hani ben buradayım ya mesela gidip daha öbür köşesine gidip otururlar veya konuşurlar eskiden bile kimliğim açığa çıkmadan önce hep hani her hafta mesela maaş verilir verilirdi 500 veya 100 veya 200 TL falan şey verilirdi ikramiye verilirdi maaşımız yüzünden evet o bile kesildi dörde bölünürdü üçe bölünmeye başlandı biraz böyle bir ayrımcılık yaşamıştık” (SE4, 18-24),

“Kendimi ifade ederken tabii Suriyeli olmam bunu söylemem zor oluyor” (SK2, 35-44),

“Hani başka bir insan gelince mesela bazı insanlarla karşı aaa! sen Suriyelilere benzemiyorsun cümlesiyle karşılaşıyorum.” (SK4, 18-24).

Türk katılımcılar da kendilerini, baskın grup şeklinde tanımlamaları itibariyle Suriyelilerden farklı olduklarını ‘...Suriyelilerin de burada sığınmacı olduklarını unutmamaları lazım’, ‘...ona değer veriyor sana vermiyor...’ şeklinde ifade etmektedirler.

“Devlete gitsem karakola gitsen şikâyetçi olsam seni kim şikâyet etti dese ona değer veriyor sana vermiyor” (E2, 54’ün üzerinde),

“Can korkusuyla buradalar ona göre onu bilerek davranmaları lazım siyasetçilerin de Türklerin de ama şunu da unutmamak lazım Suriyelilerin de burada sığınmacı olduklarını unutmamaları lazım” (E8, 54’ün üzerinde).

Bu ifadelerden hareketle sosyal kimliklerini öne çıkararak kendi gruplarından ayrıcalık görmek istedikleri anlaşılabılır. Böylece sosyal kimliklerini bir imtiyaz aracı şeklinde tanımladıkları ve ötekileştirmenin bir yolu olarak sundukları başka bir biçimde karşımıza çıkar.

5.3. Simgesel şiddet ve reddetme: ‘...fazlalık gibi hissettiriyor’

Suriyeli katılımcılar, ait oldukları grubun kültürüne ve sembollerine yönelik bir saldırının olduğunu ‘...Önder kelimesi bile geçtiği zaman insanlar sanki çok kötü bir yermiş gibi bahsettiği için...’, ‘...Arapça konuşmuyoruz çok dışarıda korkuyoruz...’, ‘...yani yabancı (plaka) olduğunda hepsini çeviriyor böyle...’, ‘...fazlalık gibi hissettiriyor...’ cümleleriyle aktarmaktadır. Bu saldırı fiziksel bir şiddete de dönüşebileceği gibi sembolik şiddet olarak baskı ve zorlamanın dozunu artırma şeklinde veya kimlik reddi biçiminde meydana gelebilmektedir.

“...Önder kelimesi bile geçtiği zaman insanlar sanki çok kötü bir yermiş gibi bahsettiği için herkes aynı olduğu gibi düşünce var” (SE1, 45-54),

“Yani Suriyeli yani Arapça konuşmuyoruz çok dışarıda korkuyoruz” (SE2, 18-24),

“...arabam plakası yabancıydı yabancı oldun mu şuradan gideyim polis beni çevirir yani yabancı (plaka) olduğunda hepsini çeviriyor böyle yani bir şey ceza olarak ekliyorlar yani suç olmasa bile...” (SE8, 35-44),

“Yani kötü hissettiriyor sanki fazla bir sadece fazla bir insan yaşıyor gibi fazlalık gibi hissettiriyor” (SK1, 45-54),

Dış gruba ait kültürel ve maddi sembollerin farklılık olarak algılandığı, Türk katılımcılarca bu öğelerin dışlandığı ve iç grubun değerleriyle örtüşmediği gerekçesiyle reddedildiği ‘...ırkçılık yapanlar da var yani liseli gençler falan ergenler...’, ‘...Güvenmiyorum Araplara...’, ‘Bunlar itici ...’, ‘Onlar da komple çarşafli peçeli gözlerini dahi görmüyorsun...’, ‘...çok şatafatlı bir tarzları var’ ifadeleriyle görüşlere yansımıştır.

“...ırkçılık yapanlar da var yani liseli gençler falan ergenler tabi birkaç tane gördüm mesela bunu Suriyeli kadınlar bunu mesela şey yaparım diyenler var kendi aralarında konuşurken bile gördüm yani mesela adam merak ediyor şöyle açası geliyor falan diyenler vardı yani aşırıya kaçanlar da vardı” (E1, 45-54),

“Güvenmiyorum Araplara onun için” (E5, 35-44),

“Bunlar itici ya sevemedik bunları sevemedik ya...” (E12, 54’ün üzerinde),

“Onlar da komple çarşafli peçeli gözlerini dahi görmüyorsun...” (K1, 18-24),

“Çok netim çok şatafatlı bir tarzları var özellikle giyim açısından...” (K5, 35-44),

Türk katılımcıların, Suriyelilerin kültürel öğelerine yönelik farklılıkları olumsuzluk şeklinde değerlendiren bir bakış açısı bulunmaktadır. Bu şekilde zihinlerinde öteki olarak algıladıkları dış grubu değersizleştirmeleri söz konusudur. Araplara güvenmiyorum ifadesinde görüleceği üzere belirli bir etnik kimliği paylaşan büyük grubun dışlanması ve hatta reddedilmesi söz konusudur. Buradaki temel motivasyon sembolik olarak kendisine benzememe durumu ve bu benzememe halinin benzer olma buyruğuyla itaat beklentisine dönüşmesidir (Bourdieu, 2015, 188).

5.4. Sosyal izolasyon: ‘...sosyal hayatım neredeyse sıfır...’

Suriyeli katılımcılar, içinde yaşadıkları toplumdan ayrıştırıldıklarına dair bir algı paylaşmaktadır. Bu algının altında yatan gerekçeler ise kayıtlı olunan ilin dışında seyahat iznine tabi tutulması, kimlik belgesi edinme noktasında yaşanan sıkıntılar vb. kısıtlamalardır. Bu durumu, ‘...mesela kimliği yok bu yok hep yani kapalı yerlerde kalıyor’, ‘...ben Ankara’da yaşıyorum İstanbul’a gitmek istiyorum ama bu şey yol izin belgesi gerekiyor’, ‘...sosyal hayatım neredeyse sıfır...’, ‘...Suriyeli bir yerde bırakmak Türklerin içerisine sokmamak...’ sözleriyle dile getirmişlerdir. Bu açıklamalar bir yönüyle fiziksel ve yapısal şiddeti meşrulaştıracak şekilde ötekinin soyutlandığı anlatılardır.

“Mesela arkadaşım mesela kimliği yok bu yok hep yani kapalı yerlerde kalıyor” (SE2, 18-24),

“...mesela ben Ankara’da yaşıyorum İstanbul’a gitmek istiyorum ama bu şey yol izin belgesi gerekiyor” (SE3, 35-44),

“Yani zorlanıyorum sosyal hayat yaşamakta zorlanıyorum yani sosyal hayatım neredeyse sıfır, sıfıra inmiş” (SE9, 54’ün üzerinde),

“Burada mesela bir eleştiriyi söyleyebilirim hükümetin yaptığı bir eleştiri mesela Suriyeli bir yerde bırakmak Türklerin içerisine sokmamak sokağa soksaydın böyle bir problem hiç olmaz Türkler kabul edebilirlerdi...” (SE10, 25-34),

Katılımcılar kendilerinin baskın gruptan farklı muamele görmesi ve ayrıştırılması nedeniyle sosyal izolasyon olarak ifade ettiğimiz ayrılmaya maruz kaldıklarını düşünmektedir. Bu ayrışma durumu, Bourdieu’nun belirttiği üzere insanların statülerini güçlendirme durumuyla ilişkilidir. Aslında düşük statüdeki gruplar yüksek statüdekilerin imkanlarına erişmek, yüksek statülü gruplar ise düşük statülü olan gruplardan uzak durmak ister. Bu stratejiler sürekli olarak devam eder. Ancak sonuç itibarıyla toplumun genel işleyişi nadir ve sıradan olanın, eski ve yeninin sürekli bir değişimi ve etkileşimini içeren dinamiklere sahiptir (Bourdieu, 2015, 362). Bu nedenle bu dinamikler, bireysel stratejilerden daha çok gruplar arası ilişkilerin akışından etkilenir.

5.5. Şiddet olarak dil: ‘...neden Arapçayı sadece kaldırıyorlar?...’

Suriyeli katılımcılar, farklı bir dil kullandıkları için toplum tarafından baskı ve kötü muameleye maruz kaldıklarını ve aynı zamanda çifte standartta tabi tutulduklarını ‘...neden Arapçayı sadece kaldırıyorlar mesela Antalya'da Rusça bir tabelalar vardı...’, ‘...sesli falan konuşmam çünkü kendimi Suriyeli belirtmek istemiyorum...’, ‘...önyargı olmasın diye annem dahi mesela Türkçe konuşmaya çalışıyor...’, ‘Millet kızdığı için otobüste dolmuşta konuşmaktan çekiniyorum...’ beyanlarıyla aktarmaktadırlar. Türk katılımcılardan da madalyonun diğer tarafından bu durumu doğrulayan görüşler bildirilmiştir.

“Bir yanlışlık için neden Arapçayı sadece kaldırıyorlar? Mesela Antalya'da Rusça bir tabelalar vardı ama kaldırmadılar mesela veda Edirne'de yunanca bir tabelalar vardı kaldırmadılar” (SE3, 35-44),

“İşte açık alanlara gittiğimde falan mesela alışveriş merkezlerine ya da mesela örnek vereyim Ankamall, Kızılay felan oralar oralarda sesli falan konuşmam çünkü kendimi Suriyeli belirtmek istemiyorum orada sorunlar yaşamak istemiyorum” (SE8, 35-44),

“Türkçeleri çok iyi değil ama önyargı olmasın diye annem dahi mesela Türkçe konuşmaya çalışıyor. Hani ön yargıyla şey yapmasınlar...” (SK4, 18-24),

“Arapçayı sadece Araplarla kullanıyoruz.. Millet kızdığı için otobüste dolmuşta konuşmaktan çekiniyorum.” (SK5, 25-34),

Türk katılımcılardan yapılan aşağıdaki alıntılardan anlaşılacağı üzere Suriyeli katılımcıların, dil üzerinden şiddete maruz kaldığı yorumu doğrulanmaktadır. Türk katılımcı K1’in ifadeleri, Suriyeli katılımcıların dil öğrenme becerilerini hedef alan kültürel üstüncü bir söylem örneğidir. Bu bağlamda dilin kültürel şiddet aracı haline gelebileceği ortaya çıkmaktadır.

“Müdürü Ürdünlü o söylemişti sokakta falan onu Arap Suriyeli zannediyorlar Arapça konuştuğu için ve ona kötü davrananlar, küfür edenler falan oluyormuş” (E3, 35-44),

“Bu kadar cahil bir toplumun bir dili öğrenmesi en az 20 yıl sürer ilk gelen Suriyeliler 2012’de iç savaşın ilk başlangıcında geldiler ve şu an 2023 yılındayız ama hâlâ Türkçede bir liranın işte 50 kuruşun 25 kuruşun ne demek olduğunu bilmiyorlar onun yerine kasiyerler olarak biz Arapça öğrendik” (K1, 18-24).

Suriyeli katılımcıların, dil üzerinden hissettikleri baskıların, dil ve sembolik güç arasındaki ilişkiyle açıklanabilecek resmi dil ve egemenlik kavramları çerçevesinde hiyerarşik ilişkiler (Bourdieu, 1992, 44-47) üzerinden anlaşılmasının daha kolay olduğu düşünülmektedir. Katılımcı grupları arasındaki dil üzerinden gerçekleşen söylemlerde, baskın grubun otoriter tutumunun etkisi ortaya çıkmaktadır. Bu şekilde gruplar arası sosyal mesafenin artacağı söylenebilir.

5.6. Önyargı ve kalıp yargılar: ‘Bunların dinle imanla, ahlakla ilgileri yok...’



Şekil 40: Önyargı ve Kalıp Yargılar Kodu Kod Birlikte Oluşma Modeli

Kod birlikte oluşum modelinde görüleceği üzere önyargı ve kalıp yargılar kodu, simgesel şiddet ve reddetme koduyla yoğun ilişki içerisindedir. Önyargıların ve kalıp yargıların bu şiddetten etkilendiği ve şiddeti beslediği söylenebilir. Suriyeli katılımcılar maruz kaldıkları ön yargı ve kalıp yargı bildiren sözleri, ‘...e savaştan gelmiş bu nargile yapıyor...’, ‘...bütün Suriyeliler iyi değil diyor...’, ‘...vatanınız bıraktınız buraya geldiniz...’, ‘...resmî işlerde bazen bazı oradaki insanlar bağılıyor...’, ‘...devletten yardım alıyorsunuz...’, ‘...burası da şeylere kalıyor işte Suriyelilere kalıyor Afgan’a kalıyor...’ şeklindeki karşılaştıkları olaylar üzerinden aktarmaktadırlar.

“...bazı Türkler bakın nargile içiyor bakın bu böyle yapıyor e savaştan gelmiş bu nargile yapıyor” (SE2, 18-24),

“...mesela bir ki Suriyeli kötü bir şey yaptı şöyle diyor ki bütün Suriyeliler iyi değil diyor ya diyorlar” (SE3, 35-44),

“Bir yerde bir abla şey diyordu mesela vatanınız bıraktınız buraya geldiniz askerlerimiz ölüyor falan filan” (SE6, 35-44),

“Son zamanlarda resmî işlerde bazen bazı oradaki insanlar bağıyor kaç yıl oldu neden Türkçe öğrenmiyorsunuz falan diye...” (SE7, 45-54),

“...hasta dedi ki doktorlara işte size iyi şartlar sağlamıyorlar o yüzden siz gidiyorsunuz burası da şeylere kalıyor işte Suriyelilere kalıyor Afgan’a kalıyor yani bir şey demedim” (SE12, 18-24),

Suriyeli katılımcılar, gündelik hayatta, önyargı ve kalıp yargı bildiren sözlerle çok fazla muhatap olduklarını dile getirmektedir. Türk katılımcılar, Suriyeli katılımcıların bu endişelerini doğrulayacak ‘...*hakkı hukuku bilmezler...*’, ‘...*gidemiyorlar Türkiye rahat ...*’, ‘...*vatan hainleri...*’, ‘...*şımarık millet...*’, ‘*Arap kültürü çok zayıf ve berbat bir kültürmüş...*’, ‘...*bedava yaşamaya alışıyor...*’ vb. sözlerle, Suriyelilere karşı önyargı ve kalıp yargı içeren ifadelerde bulunmuşlardır.

“...*hani öyle hakkı hukuku bilmezler ya*” (E2, 54’ün üzerinde),

“...*gidecekleri yer olmasına rağmen gidemiyorlar Türkiye rahat.. çünkü potansiyel savaş tehlikesi var orda*” (E3, 35-44),

“*Bence vatan hainleri Türk hem burada yaşayıp da bize yani nasıl söyleyeyim kötü gözle bakan insanlar var yani mecbur oldukları için anladım barışık yaşıyor.. yoksa sırtından vurur.*” (E5, 35-44),

“*Ya şımarık millet...*” (E6, 35-44),

“...*dini duygularının da çok yüksek olmadığını düşünüyorum*” (E8, 54’ün üzerinde),

“...*Arap kültürü çok zayıf ve berbat bir kültürmüş...*” (E10, 54’ün üzerinde),

“*Çok kurnaz olduklarını düşünüyorum...*” (E11, 25-34),

“*Bunların dinle imanla, ahlakla ilgileri yok. Bunlar arsız bir millet kardeşim. Yani çok ahlaksız bir millet, pis bir millet.*” (E12, 54’ün üzerinde),

“*Suriyeliler tabii Müslüman kadınları o açıdan sömürüyor. İşte Allah rızası için diyor, açım diyor...*” (K9, 45-54).

Buna mukabil Suriyelilerin de Türklere karşı önyargı beslediğini ‘...Bunlar dini tam bilmiyor gibisinden davranıyorlar Türklere.’, ‘...ne anlar laftan ne şey yapar laftan.. Suriyeliler de Türklere karşı bunu düşünüyor...’, ‘... Bizi korkutuyorlardı işte Türkler şey insan parçalar falan...’, ‘...Türkiye'ye çıktığımızda (akrabalar) hastaneye falan asla gitmeyin (diyorlardı) orada organlar çalınıyor...’ tarzında söylemlerle ifade eden katılımcılar bulunmaktadır.

“Bunlar dini tam bilmiyor gibisinden davranıyorlar Türklere...” (SE4, 18-24),

“Hani Türkler nasıl Kürtler şey diyor çok sıkı ne anlar laftan ne şey yapar lafta Suriyeliler de Türklere karşı bunu düşünüyor” (SE4, 18-24),

“Bizi korkutuyorlardı işte Türkler şey insan parçalar falan işte” (SE8, 35-44),

“Buraya gelmeden önce işte Türkiye'ye çıktığımızda (akrabalar) hastaneye falan asla gitmeyin (diyorlardı) orada organlar çalınıyor falan bu düşünce çok vardı...” (SK1, 45-54).

Katılımcıların paylaştığı görüşlerden hareketle denilebilir ki gruplar arası ilişkilerde meydana gelen kültürel şiddetin yönünün baskın gruptan dezavantajlı gruba doğru oluşu aradaki güç dengesizliğinden kaynaklanmaktadır. Göçmenler, yerli halkın düzenine sonradan dahil olmanın getirdiği yabancılık neticesinde uyum sorunları yaşamakta ve ortaya çıkan problemlerin faturası genel olarak göçmenlere kesilmektedir. Bu durum göçmenlerin alternatif ve bazen hukuka uygun olmayan yollar aramasına ve marjinalleşmesine neden olmaktadır. Sonuç olarak göçmenlerin ‘uyumsuz’ olarak nitelenmesi, yerli halkın göçmenleri daha fazla reddetmesine neden olan bir ‘kısır döngü’ oluşturmaktadır (Rebelo v.dğr., 2020, 13-15). Göçmenleri reddetmeye dönük eğilimin, göçmenleri görmezden gelme, sosyal ilişki ağlarından uzak tutma, tehdit olarak algılama ve yabancı olduklarını hissettirme gibi gruplar arası ilişki biçimleriyle gerçekleştiği aktarılır (Chigeza v.dğr., 2013, 503-504). Metinde, sosyal izolasyon olarak aktardığımız bu durum, göçmenlerin topluma uyumunu engellemekte, gruplar arası mesafeyi artırmaktadır.

Çalışmada sosyal kimliğin ve kültürel öğelerin dezavantajlı grup olan göçmenlere dayatıldığı örnekler gösterilmiştir. Bunun sonucunda, göçmenin kendi kültürel değerleri ve yerli halkın kültürü arasında bir rekabet oluşabilir. Dinesh Bhugra, araştırmasında göçle birlikte yeni yaşam alanında, göçmenlerin kültürel kayıplarının meydana geldiğini ifade etmiştir. Bu kayıplardan en belirginini ana dil ve lehçelerinin öğretiminin zorluğundan

kaynaklı, dil kaybıdır. Bunun yanında kaynak ülkelerindeki sosyal yapı ve destek sistemlerini kaybetmektedirler. Arkadaş, eş, dost ve akrabadan uzak kalarak sosyal destek ağlarından mahrum kalırlar. Kültürel değerler ve normlarla, dini gelenek ve merasimlerin kaybı da sosyal kimliğin devamlılığını olumsuz anlamda etkiler (Bhugra - Becker, 2005, 19-21). Kültürel kayıplar, Türk katılımcıların, Suriyelilere dönük tutum ve davranışlarını ‘meşrulaştırma’ biçimleriyle örtüşmektedir.

Kültürel şiddetin, Türk katılımcıların Suriyelilere yönelik hem dillerini yok sayma hem de kendi dilsel kalıplarında önyargı ve kalıp yargılarla niteleme şeklinde tezahür ettiği görülmüştür. Özçürümez ve Mete’nin çalışmasında, benzer şekilde katılımcıların, Suriyelilerin dil ve kültürüne yönelik olumsuz bakış açısı tespit edilmiştir (Özçürümez - Mete, 2020, 73-75). Suriyeli göçmenlerin Arapça konuşuyor olması toplum içinde ayırt edilebilirliklerini artırmış ve ayrımcılığın hedefi kılmıştır (Şafak-Ayvazoğlu v.dğr., 2021, 110). Sonuç olarak Suriyeli katılımcılara dönük ortaya çıkan önyargı ve kalıp yargılardan bahsedilebilir. Göçmenlere dönük bu tutum ve davranışta dış grubun ahlakiliğine dair algılar önem taşımaktadır (Sarıkaya, 2018).

6. Değerlendirme

Sosyal mesafe: Araya engeller koymak teması altında, grupların birbirlerine karşı duyarsızlaşma durumunu anlamaya çalıştık. Bu çerçevede anlatıları, duyarsızlaşmanın alt boyutlarını oluşturacağını düşündüğümüz; grup değersizleştirme, fiziksel şiddet, düşmanlaşma, kültürel şiddet ve önyargı ve kalıp yargı alt kodlarıyla kodladık. Sonuçta elde edilen alıntıların değerlendirilmesiyle, sosyal mesafe olarak isimlendirdiğimiz iç-dış grup arasındaki engelleri sembolize eden temayı keşfettik.

Sosyal mesafe kavramı, iç ve dış grubun birbirlerine karşı önyargıları ve kalıp yargıları ile oluşturduğu anlamlı ilişkileri temsil etmektedir. SKT’ne göre, bireylerin kendilerini, grup kimlikleri üzerinden tanımlamaları ve bu kimlikler üzerinden hareket etmeleri, önyargıların ve kalıp yargıların oluşumunda kritik bir rol oynar. Bu önyargılar, gruplar arası ilişkilerde önemli bir etki yaratır ve bireylerin diğer gruplara yönelik olumsuz tutumlarını ve inançlarını şekillendirir (Arie W. Kruglanski v.dğr., 1989, 29-30).

Bireyler karşılıklı ilişkilerde önyargı ve kalıp yargıları hangi bağlamlarda inşa etmektedir? sorusunun cevabını katılımcıların görüşleri üzerinden inceledik. Bu tür önyargılar, bireylerin diğer gruplara olan olumsuz tutumlarını ve inançlarını şekillendirmektedir. Önyargılar, gruplar arası ilişkilerdeki sosyal mesafeyi artırarak, ilişkilerin gerilmesine neden olurlar. Allport, önyargıların, bireylerin kendilerini ve diğer grupları nasıl algıladıkları konusunda güçlü bir etkisi olduğunu ve bu algıların, gruplar arası çatışmayı körükleyebileceğini belirtmiştir. Bu bağlamda, önyargılar ve kalıp yargılar, gruplar arası ilişkilerde önemli bir engel oluşturur ve gruplar arasında sosyal mesafenin artmasına neden olur (Allport,1954).

Düşmanlaşma ve fiziksel şiddet, gruplar arası önyargıların ve kalıp yargıların yoğunlaşmasının bir sonucudur. Gruplar arası düşmanlık ve çatışma, önyargılar ve kalıp yargılar üzerinden beslenir ve zamanla fiziksel şiddete dönüşebilir. Bar-Tal (2000), düşmanlık ve çatışmanın gruplar arası ilişkilerde büyük bir engel teşkil ettiğini ve bu tür zorlukların aşılmasının çok kolay olmayacağını aktarmaktadır. Düşmanlık, gruplar arası ilişkilerde önemli bir sorun teşkil eder ve bu düşmanlık, zamanla fiziksel şiddete dönüşerek gruplar arası çatışmaları derinleştirir (Bar-Tal).

Fiziksel şiddet, gruplar arası problemlerin konuşularak veya diplomasiyle çözüleceğine dair inançların sona ermesinin bir sonucudur. Bu durumda, çözümlenemeyen gruplar arası ilişkilerde kaba kuvvetin kullanılması kaçınılmaz hale gelir. Düşmanlaşmanın ve fiziksel şiddetin, gruplar arası ilişkilerde nasıl ortaya çıktığını ve bu durumun gruplar arası sosyal mesafeyi nasıl artırdığını literatürdeki çalışmalar detaylandırmaktadır (Cohen v.dğr., 2006, 1559-1561; Mackie v.dğr., 2008, 1872-1875). Bunun yanında dış gruba girilen fiziksel şiddet ilişkisinde, iç gruplar şiddetin kaynağını, dış gruba atıflarla açıklamaktadır (Hunter v.dğr., 1991, 263-264). Katılımcıların benzer şekilde fiziksel şiddete varan ‘hapsetme’, ‘zorbalık’, ‘kavga etme’, ‘öldürme’ vb. davranışları, dış grubun olumsuzluklarına atfettikleri ‘...kasıtlı olarak geliyor ve vurmaya başlıyor...’, ‘...Suriyelilere karşı sırf gitsinler diye sıkıntı çıkaran var ...’ ifadelerinde görülmüştür.

Sosyal mesafeyi etkileyen ilişki biçimlerinden biri olan kültürel şiddet ise, kültürel öğelerin baskı aracı olarak kullanıldığı ve bu öğeler üzerinden dış gruba karşı tahakküm kurulduğu bir olguyu tanımlamak için kullanılmaktadır (Galtung, 1990). Katılımcıların ‘...belki hayatlarını farklı standartları uydurmaları gerekiyordu’, ‘Sadece entegre olabilen burada kalabilir bence...’ şeklindeki görüşlerinden anlaşılacağı üzere baskın grubun,

dezavantajlı grup üzerinde tahakküm kurmak istediği ve bu davranış biçiminin, dezavantajlı grup açısından eleştirel bir şekilde ele alındığı ‘Herkes aynıymış gibi davrandıkları için ön yargıdan...’, ‘...Suriyeli bir yerde bırakmak Türklerin içerisine sokmamak sokağa soksaydın böyle bir problem hiç olmaz...’ sözlerinden hareketle anlaşılmaktadır. Ancak Türk katılımcıların yer yer, kendilerini ikinci sınıf olarak gördüklerine dair bir algıyı paylaştıkları ‘...ona değer veriyor sana vermiyor...’, ‘Kendi vatandaşım yeşil kartı ücretli muayene olurken onlar ücretsiz muayene oluyor...’ şeklindeki görüşlere yansımıştır. Bu nedenle kültürel şiddetin farklı yönleriyle, baskın grup açısından da hissedilebilir olduğu söylenmelidir. Özellikle dezavantajlı grubun, demografik yoğunluğunun bulunduğu mekanlarda bu algı daha kuvvetlidir. Bu durumun Moshman’ın (2011) ifade ettiği zıtlştırma kavramıyla yakından ilişkili olduğu söylenebilir. Soykırıma giden süreçte karşıt iki grup oluşturma ve bunun ontolojik olarak gerçek olduğuna inanma, ilk basamağı teşkil etmektedir (Moshman, 2011). Benzer bir etkileşim, şiddetin her türlüşünün meşrulaştırılmasında olduğu gibi kültürel şiddet konusunda da geçerlidir.

Suriyeli katılımcıların paylaştıkları ‘...1-2 yıl önceden öyle değildi önceden normaldi çünkü şu an şey direkt karakol...’, ‘...devlet hiçbir şey izin vermiyor...’ görüşlerinden hareketle, maruz bırakıldıkları düşünölen bir şiddet türü olan kurumsal şiddet, gruplar arasındaki sosyal mesafenin artmasına neden olan bir diğör önemli faktördür. Kurumsal şiddet, baskın grubun, dezavantajlı gruplara yönelik kurumsal araçlar yoluyla ayrımcılık ve kötü muamelede bulunmasıdır. Bu tür ayrımcılık ve kötü muamele, gruplar arası sosyal mesafenin artmasına ve karşılıklı olumsuz ilişkilerin pekişmesine neden olur. Kurumsal şiddet, gruplar arası ilişkilerde önemli bir sorun teşkil eder ve bu durum, dezavantajlı grupların toplumdan ayrıştırılmasına ve marjinalize edilmesine yol açabilir (Claassen, 2016, 133; 144).

Sonuç olarak bu kısımda gerçekleştirilen analizler, grupların sosyal kimlikleri bağlamında oluşturdıkları engelleri ve bu engellerin çoğalmasıyla meydana gelen sosyal mesafeyi keşfetmektedir. Banton, sosyal mesafenin dört farklı şeklini ortaya koymuştur (Banton, 1960, 171-172). Birincisi olumsuz bilgilerden veya diğör grup üyeleriyle yaşanan olumsuz deneyimlerden kaynaklanan negatif tutumların bir sonucu olarak sosyal mesafedir. Önyargı ve kalıp yargılara dair kodlu bölümlerdeki görüşler bu kategoriye girmektedir. İkincisi üstönlük ve astlık arasındaki sosyal ilişkilerin bir özelliğı olarak sosyal mesafe oluşumudur. Bu tür sosyal mesafeye kültürel şiddet biçimleri örnek olarak verilebilir. Üçüncüsü ortak ilgi alanlarının veya deneyimlerin eksikliğini yansıtan sosyal mesafedir.

Sosyal izolasyon ve şiddet olarak dil alt kodları bu bağlamda değerlendirilebilir. Son olarak bireyin sosyal konumundan kaynaklanan ve kişisel çıkarlarla ilgili sosyal mesafe vardır. Grup değersizleştirme etrafında ortaya çıkan söylemler de bu bakış açısından okunabilir.



SONUÇ

Çalışma, Ankara’da ikamet eden Suriyeli sığınmacılar ve Türklerin gruplar arası ilişkilerini nasıl inşa ettiklerini ve dini bu ilişkilerde nasıl konumlandıklarını yorumlayıcı bir bakışla ele almıştır. Araştırmada elde edilen katılımcı görüşlerinin, ülkemizdeki Suriyeliler ve Türklerin tamamının, gruplar arası ilişkileri yorumlama biçimini ve sosyal kimlik ve din hakkındaki görüşünü yansıttığı iddia edilemez. Aynı zamanda bu araştırmada toplumun çeşitli kesimlerinden katılımcılara ulaşmak hedeflense dahi araştırma sınırlılıkları gereği ulaşmamızın mümkün olmadığı kişi ve grupların varlığı göz önünde bulundurulmalıdır.

Çalışma grubunu oluşturan Suriyeli sığınmacılar ve yerli halk olan Türkler, 13 yıl gibi uzun bir zaman diliminde gündelik hayatı birlikte yaşamaktadır. Karşılıklı temasın yoğun olduğu Önder mahallesi ve Altındağ ilçesinin yanı sıra Ankara’nın merkez ve civar ilçelerinde bu temas yoğunluğu değişerek gerçekleşmektedir. İki etnik grubun aynı dini paylaşmasının yanında farklı kültürel ve toplumsal özellikler gösterdiği bilinmektedir. Buradan hareketle karşılıklı ilişkilerde dine atfın nasıl şekillendiği, grupların gündelik hayatta dini değişik işlevleriyle ne şekilde yorumladığı, sosyal kimlik ve din ilişkisinin anlaşılmasına katkı sağlamaktadır. Suriyeli ve Türk katılımcılar, İslam’ın Sünni yorumunu benimsemişlerdir. İslam’ın şekilsel çıktıları anlamında istisnalar dışında, benzer bir dini hayat yaşamaktadır. Bununla birlikte kültürel öğeler; adet ve gelenekler yoluyla biçimsel değişiklikler gözlemlenmektedir. Farklılıklar minimal olmakla birlikte bireyler, aidiyet hissettikleri grupların içinde bulunduğu sosyal gerçeklik, fırsat ve tehditler devreye girdiğinde ayrıntılara büyüteçle bakmayı, dış grup şeklinde tanımladığı ötekilerle arasındaki mesafeyi artırmayı ve sınırları belirginleştirmeyi tercih edebilmektedir. Bu çerçevede dinin, her iki etnik grup için sosyal gerçeklikten bağımsız, harici bir olgu olmayıp stratejik olarak yorumlandığı söylenebilir.

Çalışmanın saha araştırması aşamasının gerçekleştiği zaman diliminde ülkemiz 2023 yılında genel seçim, 2024 yılında ise yerel seçim için sandık başına gitmiştir. Seçimlerde tarafların, üzerinde ısrarla durdukları konuların başında, ülkemizdeki geçici koruma altındaki Suriyeliler gelmiştir. Siyasetin gündeminde olan bu durum, halkın gündemine daha yoğun bir şekilde yansımıştır. Aynı dönemlere denk gelen ekonomik problemler ve farklı bölgelerden ülke sınırlarına yönelen düzensiz göç, Türk halkının göçe ve göçmenlere bakışını etkileyen etmenler olarak belirtilmelidir. Ekonomik problemler ve göç arasında kurulan doğrudan ilişki, etnik kimliklere karşı hassasiyeti artırmış ve grup aidiyetinin en üst

göstergelerinden olan ulus bilinci ve milliyetçi refleksleri tetiklemiş gözükmektedir. Saha araştırması esnasında özellikle Suriyeli katılımcıların, üzerlerinde hissettikleri baskıyı ülkemizdeki bu gelişmelere bağladıkları anlaşılmıştır. Bu minvalde çalışma, gruba aidiyetin, dış gruba zarar verme kapasitesine veya müsamahaya olan etkisini öne çıkarır. Çalışma, doğrudan göç sosyolojisiyle ilgili olmasa da sosyal kimlik ve din ilişkisinin bu öncüllerden etkilenebileceği kabul edilmektedir.

Çalışmada analiz edilen anlatılar yoluyla gruplar arası ilişkiler, dört ana tema üzerinden değerlendirilmiştir. Bu sayede katılımcıların, iç grupları hakkında söylemleri, dış grupla ilgili düşünceleri, ürettikleri önyargı ve kalıp yargılar ve tutum ve davranışlarında etkili olan kültürel unsurlar ile bütün bu aşamalarda dini konumlandıkları yer anlaşılmaya çalışılmıştır. Bu temalardan ilki grup imajı olarak adlandırdığımız, iç grup aidiyetinin inşasıyla ilgilidir. Her iki katılımcı grubu, kendi iç grubunu yüceltme ve dış grubu eleştirme ve olumsuz olarak nitelendirme eğilimi göstermiştir. Türk katılımcılar iç grup kayırmacılığı bağlamında dini ve kültürel değerleri de içine alan üstünlük ve özgünlük söylemini benimsemiştir. Bunun yanında Suriyeli katılımcılar da kendi gruplarının kültürel pratiklerini yüceltmektedir. Özellikle genç Suriyeli katılımcıların, Türklerle ilişkilerinde tehdit algısı daha yoğundur. Türk katılımcıların gruplar arası ilişkilerdeki baskın konumu, pekişen bir grup kimliğiyle sonuçlanmıştır. Bu çerçevede, Suriyelilere yönelik küçümseyici bir tutum sergilendiği görülmüştür. Suriyeli katılımcılar ise bazı durumlarda, baskın gruba nazaran dezavantajlı konumlarını kabullenseler de iç grup kayırmacılığının devreye girmesi, kendi gruplarının olumlu özelliklerini vurgulamalarına ve olumsuz halleri istisna olarak görmelerine neden olmaktadır. Genel olarak katılımcıların sosyal kimlik inşası bağlamında grup imajlarında; iç grubu kayırma, kimliklerini muhafaza etme, kültürel değerleri vurgulama, eşitsizlik algısı ve dini farklılıklara vurgu öne çıkan boyutlardır. Bu yapıyı oluşturan kavramlar, iç grup aidiyeti, iç grup övgüsü, pekişen grup kimliği ve iç gruba dair istisna olumsuzluk kategorileri yoluyla katılımcıların gruplarını anlamlandırma biçimlerine ışık tutmaktadır. Çalışma grubunun iç grup aidiyetinin teşekkülünde dine dair ifadeler, iç grup övgüsünde kendini göstermektedir. Katılımcılar içerisinde, kendi gruplarının dini daha iyi temsil ettiği ve dış grubun bu konuda yetersiz olduğu algısını paylaşanlar vardır. Bu konuda Türkler, Suriyelilere nazaran daha kesin ifadeler kullanmıştır. Bu durumun, Türklerde grup imajı ve din arasındaki kesişimin yoğunluğuyla ilgisi düşünülebilir. Din, katılımcılara kendi gruplarının olumlu grup imajını ortaya koymada referans kaynağı olmuştur. Bu noktada gruplar arası ilişkilere dair söylemlerde dini meşrulaştırma devreye girebilmektedir.

Katılımcıların görüşlerinden hareketle ortaya çıkan ikinci temayı, Sınırın iki tarafı: Ötekini dikkate almak oluşturur. Bu tema yoluyla katılımcıların, iç-dış grup ilişkilerini nasıl yorumladıkları ve hangi olguları ön plana çıkardıkları anlaşılmaya çalışılmıştır. Katılımcıların, dış gruba dair farkındalıklarına; ayrımcılık ve rekabet duygusu, dış gruba yönelik eleştiriler ve yabancılık hissi eşlik etmektedir. Ayrıca Türk katılımcılar, Suriyelilere yönelik pozitif ayrımcılıktan rahatsız olduklarını dile getirmektedirler. Dış grubun fiziksel, kültürel özellikleri, gündelik hayatı yaşama biçimi ve dini aidiyetleri birer tenkit konusu yapılarak iç ve dış grup ayrımı netleştirilmiştir. Sınır muhafızı şeklinde isimlendirdiğimiz dil, din, adet ve gelenekler ise iç-dış grup ayrımının temel araçları olarak hizmet etmiştir. Burada iç grup aidiyetinde olduğu üzere dinin, farklılıkları örtme ve benzerlikleri öne çıkarma fonksiyonu soluk bir şekilde görüşlere yansımıştır. Suriyeli katılımcılar, alanda gönüllü dini hizmet faaliyetleri yapan dini gruplardan bahsetmiştir. Bu anlamda bu dini grupların faaliyetleri, dinin ilişkilerde oynadığı olumlu role örnek gösterilebilir. Bu noktada dikkatimizi Diyanet İşleri Başkanlığı'nın, alanda gerçekleştirdiği yardım faaliyetlerine rağmen katılımcıların ifadelerinde yer bulmaması çekmiştir. Ayrıca dış grup farkındalığını beslediğini düşündüğümüz, kendi grubunu referans alarak grup normlarına uygun hareket etme ve bazen iç gruba karşı eleştiriler geliştirme şeklinde devam eden iç grup farkındalığına dair katılımcı görüşleri bulunmaktadır. Ancak iç grup farkındalığı, grup içi ilişkilerin katı ve değişmez oluşunu garanti etmemektedir. Bu nedenle iç-dış grup ilişkisinde, yaşanan olaylar, tecrübe edilen olumlu-olumsuz deneyimler ve dış gruptan iç gruba yöneltilen ilişki biçimlerindeki farklılıklar vb. etmenler neticesinde, dinamik bir iç grup ilişki modeli karşımıza çıkmıştır. Buradan hareketle iç grup farkındalığının, dış grup farkındalığını etkilediği ortaya çıkarılabilir. Bu süreçlerde din, baskın grup açısından, dış grupla belirgin ayrım ve sınırları oluşturabilmektedir. Dinin, grup imajının inşasındaki olumlu etkisinin aksine gruplar arası ilişkilerde, dış grupla teması artırmadığı ve mevcut temas hallerinde ise farklılıkların daha fazla vurgulandığı anlaşılmaktadır. İnançlar, pratikler ve semboller üzerinden dış gruba karşı sınırların meydana getirilmesi, dinin bu noktada oynayabileceği olumlu işlevlere ket vurabilmektedir.

Gruplar arası ilişkilerde, karşılıklı temasın nasıl gerçekleştiği ve grupların birbirlerini kabul etmelerinde nelerin etkili olduğu sosyal kimliğin inşasındaki dinamik etkileşim ilişkilerini anlamayı gerektirmektedir. Bu çerçevede, Dinamik birliktelik: Kimliğin inşasında etkileşim biçimleri temasında, katılımcı grupların dış grupla ilişkilerinde öne çıkan unsurları inceledik. Katılımcıların arasında dinamik bir birliktelik gözlemlenmektedir.

Aralarındaki ilişkiler, bağlama dayalı olarak değişkenlik göstermektedir. Suriyeli katılımcılar, Türk yaşam tarzına uyum sağladıklarında kabul gördüklerini dile getirirken Türk katılımcılar, grup çıkarlarını ön planda tutan bir kabul çerçevesine sahiptir. Suriyeli katılımcılar karşılıklı ilişkilerde, ırkçılık nedeniyle kabulün tam manasıyla gerçekleşmediğini ve kendilerinin de bundan kaynaklanan bir çekingenlik yaşadığını söylemişlerdir. Bununla birlikte Türk katılımcılar, Suriyelilerle ilişkileri bir zorunluluk hali olarak kavramakta ve zorunluluğun ortadan kalkması durumunda, ilişkilerin seyrinin değişebileceği vurgulanmaktadır. Suriyeli katılımcılar ise aidiyetin zayıflaması yahut güçlenmesi; kalıcılık veya geçicilik arasında arafta kaldıklarını kanıksanmış bir gerçeklik olarak dile getirmişlerdir. Böylece Suriyeli katılımcılar, gündelik hayatta ilişkileri mecburen kısıtlarken, Türk katılımcılar ise zorunlu haller dışında, dış grupla iletişime geçmemeyi tercih ettiklerini belirtmişlerdir. Dinamik birliktelikte din hem benzeşme hem de ayrışma noktasında karşımıza çıkmaktadır. Suriyeli katılımcıların din üzerinden kurmak istedikleri aidiyet, kültürel farklılıklar engeline takılmaktadır. Türk katılımcılar ise aynı dine inanma ortak paydasına rağmen grup sınırlarını koruma eğilimindedirler. Karşılıklı temas süreçlerinde Suriyeli katılımcıların baskın grup olan Türklerle özdeşleşme eğilimi, onları kimliklerini gizleme stratejisine sürüklemekte ve sosyal kimlik inşaları bundan etkilenmektedir. Türkler ise Suriyelilerin dezavantajlı grup olmaları dolayısıyla sınırlı duygusal bir teması tercih etmektedir. Bu ilişkide din eğitimi ve dini semboller yoluyla, dış grupla karşılaştırmalar yapma söz konusudur. Özellikle Suriyeli katılımcıların, ülkemizdeki din eğitiminin yetersiz olduğuna yönelik görüşleri mevcuttur. Katılımcı grupları arasında sosyal karşılaştırmalar, aradaki sınırların belirginleşmesine hizmet edebilmektedir. Sosyal karşılaştırmada her grup kendi alanı ve o alanın gerektirdiğine inandıkları öncüller üzerinden olguları yorumlamaktadır. Bu nedenle kavramlara yüklenen anlamlar da değişmektedir. Sonuç itibarıyla dinamik birliktelik ve karşılıklı temas, gruplar arası ilişkilerin doğasındaki hareketliliği ortaya çıkarmaktadır.

Saha araştırmasında, Türk katılımcıların Suriyelilere yönelik ciddi önyargılar ve kalıp yargılara sahip oldukları anlaşılmıştır. Türk katılımcılar, görüşmeye başlamadan önce araştırma konumuzu söylediğimiz anda, çoğu zaman daha sorulara geçmeden, Suriyeliler hakkında zihinlerindeki önyargıları dışa vurmuşlardır. Bu bağlamda gruplar arasında ciddi bir sosyal mesafeden bahsedilebilir. Sosyal mesafe: Araya engeller koymak temasında, çalışmaya katılanların kendi gruplarını merkeze koyarak dış grupla ilişkilerini büyük oranda sınırlandırdıkları anlaşılmıştır. Bu sınırları, giyim-kuşam gibi fiziki görünüş veya günlük hayattaki düzenlemelerle alakalı sosyal normların farklılığı tahkim etmektedir. Özellikle

baskın grup olan Türk katılımcıların, Suriyelilere dönük dışlama ve sosyal izolasyon sonucunu doğuran tutumları mevcuttur. Suriyeli katılımcılar ise bir nevi kendi kabuğuna çekilmekte ve dış grupla ilişkileri en alt seviyeden yürütmektedir. Sonuç olarak ilişkilerin bu denli zayıflaması, fiziksel şiddet ve düşmanlaşmayı tetiklemekte ve bu olumsuz hava, ilişkileri daha da kötü bir duruma sokmaktadır. Fiziksel ve kurumsal şiddet, gruplar arası ilişkilerde kültürel şiddet öğeleriyle meşrulaştırılarak süre gelen olumsuz havayı daha kasvetli bir hale büründürebilmektedir. Bu noktada dini farklılıkların, sosyal mesafenin artmasında etkili olduğu haller mevcuttur. Suriyeli katılımcılar dini kıyafet ve görünüş itibariyle Türk katılımcılardan olumsuz tepki almaktadır. Alanda bu konudaki en sık rastladığımız örnek ‘camiye çorapsız girilmesi’dir. Çorap giymeden ibadet mekanına girilip girilemeyeceğini belirleyen ‘çorapsız’ olmaktan çok kimin bu fiili gerçekleştirdiğiyle ilintilidir. Türk katılımcılar, Suriyelilerle temaslarından evvel camiye çorapsız giren Türklerin varlığı bir gerçektir. Ancak bu fiil bir gruba mal edildiği andan itibaren sembolik anlama bürünerek tepkileri beraberinde getirmiştir. Bunun yanında Suriyeli katılımcıların gündelik hayatta Türklerin yaşam biçiminden farklılaşan bazı uygulamaları da eleştiri konusu olmuştur. Ayrıca ibadetler ve İslam’ı yaşamayla ilgili olarak Türk katılımcıların, kendi gruplarını referans alan üstünlük söylemleri bulunmaktadır. Gruplar arası ilişkilerdeki bu tutumlar, aradaki sosyal mesafeyi artırırken, olumsuz ilişkilere ve uyumsuzluklara neden olmaktadır.

Yukarıda sonuçlarını analiz ettiğimiz araştırmamızla benzer konularda Din sosyolojisi alanında, son yıllarda, disiplinler arası çalışmalar yaygınlaşmaktadır. Araştırmamız, sosyal psikoloji alanında, SKT’yle ilgili ortaya konulan verilerden hareket etmiştir. Ülkemizde gerçekleştirilen ve çalışmamızla benzer tarihlerde ilerleyen ve SKT’ni kullanan çalışmalar yapılmaktadır. Din olgusuna sosyal psikolojik yaklaşım, dinin süreçlerde aktif olduğu çatışmalar ve çatışmaların çözüm sürecine önemli katkılar sunacaktır. Sosyal kimliğin inşasında dinin rolünü farklı boyutlarıyla ortaya koyduğumuz çalışma, gruplar arası ilişkilerde, dinin hem çatışmayı hem de uyumu besleyen yönlerinin grup üyelerince nasıl anlaşıldığını temellendirmektedir. Aynı dine inanma, gruplar arası problemleri çözmede ve birlikte yaşama tecrübesinde uyumu destekleyen bir görüntü çizmesine rağmen grup aidiyeti dinin bu işlevinin önüne geçebilir. Buna göre çalışmada elde edilen bilgilerden hareketle, gruplar arası çatışmacı ilişkilerde, dini tutum ve davranışların, sosyal kimliğin konumunu pekiştirdiği anlaşılmıştır. Katılımcıların özellikle baskın grup konumunda olduklarında, dini kimliklerin grup aidiyetini sağlamlaştırmak adına dış gruba karşı kullanıldığı görülmüştür.

Sonuç olarak içinde bulunulan gruba nispetle yapılandırılan sosyal kimliğe dinin; iç grup aidiyeti, dış grup ayrımı ve etkileşim süreçleri yoluyla dinamik dini kimlik formlarıyla tesir ettiği anlaşılmaktadır. Dinamik dini kimlik, dini sembol ve pratiklerle grup üyelerinin ortak aidiyetlerini besler. İç grubun dini kültür unsurlarıyla yüceltilmesi, iç grup aidiyetini pekiştirir. Ayrıca dini farklılıklar gruplar arası sınırları belirginleştirir ve dış gruba yönelik dini önyargı ve kalıp yargılar sınır muhafaza işlevini destekler. Grup üyelerinin dini bağlılıkları üzerinden kurdukları aidiyet kültürel farklılıklarla harmanlandığında dinamik bir birliktelik meydana gelir. Bu birliktelikte din hem benzeşme hem de ayrışma noktalarında rol oynar. Bu dinamik süreç, sosyal kimlik inşasının karmaşıklığını ve dinin bu inşadaki merkezi rolünü ortaya koymaktadır.

Gruplar arası ilişkilerde çatışma, rekabet, uzlaşma ve uyum tarzında ilişkilerden bahsedilebilir. Bu araştırma gruplar arası ilişki biçimlerinde dinin rolünü incelerken bireylerin, grup üyeliklerini göz ardı etmemektedir. Bu sayede grup üyesi bireyin, diğer gruplarla çatışmacı veya uzlaşmacı bir ilişki kurarken kendi grubunu algılama biçimi ve bu süreçte dini öncülleri nasıl devreye soktuğu anlaşılabilir. Bu durumda sadece kendi grubunun dini, aidiyeti ve hassasiyetleri değil dış grubun, dini görünümü de devreye girmektedir. Dolayısıyla ilişkiyi yönlendiren etmenlerden biri olan din, güçlü veya etkisiz bir varlık gösterdiğinde, bireylerin davranışları bundan etkilenecektir. Tabi ki SKT bize dış grupla ilgili diğer faktörlerin, dinin konumunu belirlemede önemli işlevleri olduğunu göstermektedir. Bu araştırma neticesinde katılımcılardan elde edilen bilgilerin analizi, dinin sosyal kimlikle ilişkisinde, gruplar arası rekabeti önlemede ve problemleri çözmede daha soluk bir görüntü çizdiğini göstermiştir.

Bu çalışmanın, sosyal kimlik ve dini gündelik hayattaki farklı görünüşleri üzerinden değerlendirecek araştırmalara vesile olacağını düşünüyoruz. İlerde yapılacak çalışmalar, farklı etnik gruplarda sosyal kimlik ve din ilişkisi üzerinde durarak literatürü geliştirebilir. Ayrıca gerçekleştirilecek araştırmalar, karma araştırma metodu kullanarak elde edilecek bilgiyi güçlendirebilir. Bunun yanında gruplar arası ilişkilerde dinin rolü, sanayi bölgeleri, örgün eğitim kurumları, STK'lar ve resmî kurumlar özelinde de çalışılabilir. Sosyal kimlik ve din ilişkisini incelerken gruplar arası çatışma ve çatışma çözümünde dinin rolüne dair araştırmaların Türkçe literatürde yeterince bulunmadığı tespit edilmiştir. Araştırmacıların bu konulara yoğunlaşması, farklı etnik ve dini gruplar arasındaki ilişkilerin anlaşılmasına ve sürdürülebilir toplumsal barışa katkı sağlayacaktır.

Tablo 1: Sosyal Kimlik ve Din İlişki Modeli

DEĞİŞKENLER	KADIN	ÇEVRESEL FAKTÖRLER (Sosyopolitik Ortam, Kitle İletişim)				
		Sosyal Kimlik Temaları	Grup İmajı	Grup Sınırları	Dinamik Birliktelik	Sosyal Mesafe
		Alt Boyut	Merkezdeki İç Grup	Ayrımcılık ve Rekabet	Bağlama Dayalı İlişkiler	Sosyal İzolasyon
	ERKEK	Alt Boyut	*Grup kimliğinin pekiştirilmesinde dini atıflar *Alt dini kategoriler*	*Dış grubun inanç üzerinden eleştirilmesi	*Merhamet duygusuyla hareket etme *Dini gerekçelerle eleştiriler *Kurumsal dini yapıların söylemleri	*Dini gerekçelerle duyarsızlaşma *Dini gerekçelerle olumsuz tutum ve davranışları meşrulaştırma
		Alt Boyut	Tehdit Algısı	Pozitif Ayrımcılık Rahatsızlığı	Zorunluluk Hali	Artırılmış Sabiteler
		Alt Boyut	*Dini sermaye üzerinden anlaşmazlıklar	*Dış grubun dini ayrıcalık iddialarını reddetme	*İbadet mekanlarının ortaklığı *Kutsal vakitlerde ortaklık	*Dini önyargı ve kalıp yargılar
		Alt Boyut	Üstünlük Algısı	Sınır Muhafızı Unsurlar	Dinamik Aidiyet	Yalıtılmış Dini Alan
		Alt Boyut	*Doğru inanç ve pratik	*Dini pratiklerde ayırışma *Dış grupla ilişkilerde dinin güçlü etkisi *Dış grupla ilişkilerde dinin soluk etkisi	*Din eğitiminde gelgitler *Baskın grubun pratiklerine meyiletme	*Dini tahakküm *Dini sembollerin ayırıştırılması *İbadet mekanlarının ayırışması *Aynı din/inanç grubundan olmayı kabul etmeme
	BİRLİKTE YAŞAM TECRÜBESİ (Süre, Mekansal Konumlanma)					

- * Alt dini kategori etniklik veya statü farklılığı olan iki grup ör. Suriyeli ve Türk veya sığınmacı ve yerli X/Y kategorilerine, dini grup aidiyetleri alt kategorileri A/B eklendiğinde ortaya çıkacak AX ve BX ya da AY ve BY yani A dini grubuna bağlı sığınmacı X'ler ve A dini grubuna bağlı yerli Y'ler ile bu durumun B dini grubuna bağlı olan versiyonundaki oluşacak yeni kategorilerde grup içi aidiyet ve karşılıklı ilişkileri etkilenebilir.

KAYNAKÇA

- Abrams, Dominic- Hogg, Michael A. *Social Identifications: A Social Psychology of Intergroup Relations and Group Processes*. London; New York: Routledge, 1. bs., 1988.
- Abranches, Maria v.dğr. “Cultural violence in the aftermath of the Brexit Referendum: manifestations of post-racial xeno-racism”. *Ethnic and Racial Studies* 44/15 (08 Aralık 2021), 2876-2894. <https://doi.org/10.1080/01419870.2020.1841257>
- Acar, Barış Behrem. *Türk Romanında Antikahramanlar*. Edirne: Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı, Doktora Tezi, 2020.
- Adams, Byron G.- Van De Vijver, Fons J. R. “Identity and Acculturation: The Case for Africa”. *Journal of Psychology in Africa* 27/2 (24 Nisan 2017), 115-121. <https://doi.org/10.1080/14330237.2017.1301699>
- Ahmed, Akbar. *Journey into Europe: Islam, Immigration, and Identity*. Washington, D.C: Brookings Institution Press, 2018.
- Akıncı, Mehmet Ali. “Fransa’daki Türk Göçmenlerinin Etnik ve Dinî Kimlik Algıları”. *Bilig* 70 (01 Haziran 2014), 29-58.
- Akkır, Ramazan. “Sekülerleşme ve Göç İlişkisi: Suriyeli Mülteciler Örneği”. *Bilimname* 2019/38 (31 Ekim 2019), 469-499. <https://doi.org/10.28949/bilimname.578307>
- Aktay, Yasin. “Postmodern Dünyada Din: Bir Anlatı mı, Tanrı’nın İntikamı mı?” *Din Sosyolojisi*. ed. Yasin Aktay- M. Emin Köktaş. Vadi Yayınları 244. Ankara: Vadi Yayınları, 3. bs., 2007.
- Akyürek, Engin. *Ortaçağdan Yeniçağa Felsefe ve Sanat*. Kabalcı Yayınları, 1997.
- Al-Kire, Rosemary L. v.dğr. “Protecting America’s borders: Christian nationalism, threat, and attitudes toward immigrants in the United States”. *Group Processes & Intergroup Relations* 25 (2021), 354-378. <https://doi.org/10.1177/1368430220978291>
- Allport, Gordon W.- Ross, J. Michael. “Personal religious orientation and prejudice”. *Journal of Personality and Social Psychology* 5/4 (1967), 432-443. <https://doi.org/10.1037/h0021212>
- Allport, Gordon Willard. *The Nature of Prejudice*. Addison-Wesley Publishing Company, 1954.
- Alperen, Abdullah. “Türkiye’de Kimlik Arayışları ve İslam”. *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (ÇÜİFD)* 8/2 (01 Haziran 2008), 59-80.

- Alpman, Polat S. “Sosyal Teorinin Konusu Olarak Kimlik: Sosyal İnşacı Yaklaşım”. *Sosyoloji Araştırmaları Dergisi* 21/2 (29 Ekim 2018), 1-28. <https://doi.org/10.18490/sosars.475804>
- Altemeyer, Bob. “Why Do Religious Fundamentalists Tend to Be Prejudiced?” *International Journal for the Psychology of Religion* 13/1 (Ocak 2003), 17-28. https://doi.org/10.1207/S15327582IJPR1301_03
- Althusser, Louis. *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları*. çev. Alp Tümerterkin. İstanbul: İthaki Yayınları, 5. bs., 2016.
- Ammerman, Nancy T. “Dini Kimlikler ve Dini Kurumlar”. çev. Hüsamettin Arslan. *Din Sosyolojisi Elkitabı*. ed. Michele Dillon. İstanbul: Paradigma Yayınları, 2014.
- Anderson, Terry H. *The Movement and the Sixties*. New York: Oxford University Press, 1996. <http://archive.org/details/movementsixties0000ande>
- Anonim. “Türk düşmanı 515 haşimi suriye çetesi Gaziantep’te terör estirdi.” *Yeniçağ Gazetesi* (08 Temmuz 2023).
- Arends-Tóth, Judit- Vijver, Fons J. R. Van De. “Multiculturalism and Acculturation: Views of Dutch and Turkish–Dutch”. *European Journal of Social Psychology* 33/2 (2003), 249-266. <https://doi.org/10.1002/ejsp.143>
- Arendt, Hannah. *Şiddet Üzerine: Seçme Eserler* 6. çev. Bülent Peker. İstanbul: İletişim Yayınları, 10. bs., 2021.
- Arie W. Kruglanski, Carl F. Graumann v.dğr. “Stereotype, Prejudice, and Discrimination: Changing Conceptions in Theory and Research”. *Stereotyping and Prejudice: Changing Conceptions*. New York Heidelberg: Springer Verlag, 1989. 1989.
- Arkonaç, Sibel. “Çapraz Grup Üyeliği ve Gruplar Arası Ayırt Edicilik”. *Psikoloji Çalışmaları* 20 (22 Şubat 2012), 125-136.
- Arkonaç, Sibel A. *İnsan İnsan İçinde Ana Akım ve Eleştirel Sosyal Psikoloji*. Hiperlink Yayınları, 2016.
- Armağan-Boğatekin, Merve- Ho, Ivy K. “How Turkish citizens perceive Syrian refugees in Turkey: An agency and communion analysis”. <https://doi.org/10.1075/ni.21050.arm>
- Armstrong, Karen. *Tanrı Adına Savaş Yahudilik, Hristiyanlık ve İslamda Köktendincilik*. çev. Murat Erdem. Alfa Yayınları, 2017.
- Aronson, Elliot v.dğr. *Sosyal Psikoloji*. çev. Okhan Gündüz. İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2015.
- Arsenijević, Jovana v.dğr. “A Crisis of Protection and Safe Passage: Violence Experienced by Migrants/Refugees Travelling along the Western Balkan Corridor to Northern

- Europe". *Conflict and Health* 11 (2017), 6. <https://doi.org/10.1186/s13031-017-0107-z>
- Arslan, Erdal. "Nitel Araştırmalarda Geçerlilik ve Güvenilirlik". *Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 51 (09 Ağustos 2022), 395-407. <https://doi.org/10.30794/pausbed.1116878>
- Arslan, Mustafa. "Kültürel Bağlamda Din". *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 4/4 (01 Ağustos 2004), 189-205.
- Arslan, Mustafa. "Postmodern Yeni Dinsel Kimlik ve Paranormal İnançlar". *Milel ve Nihal* 12/2 (01 Temmuz 2015), 55-72. <https://doi.org/10.17131/milelnihal.88195>
- Austin, J. L. *How to Do Things with Words: Second Edition*. ed. J. O. Urmson- Marina Sbisà. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1962.
- Avruch, Kevin- Black, Peter W. "The Culture Question and Conflict Resolution". *Peace & Change* 16/1 (1991), 22-45. <https://doi.org/10.1111/j.1468-0130.1991.tb00563.x>
- Aydın, Tahirhan. "Sömürgecilik ve Dil: Batı Sömürgesinin Arap Diline Yaklaşımına Dil-Kimlik İlişkisi Penceresinden Bakış". *Mukaddime* 7 (01 Temmuz 2013), 47-68. <https://doi.org/10.19059/mukaddime.81722>
- Aydoğdu, Hüseyin. "Modern Kimlikte Öznenin Ölümü". *Atatürk Üniversitesi Kazım Karabekir Eğitim Fakültesi Dergisi* 10 (03 Aralık 2010).
- Ayten, Ali. "Kimlik ve Din: İngiltere'deki Türk Gençleri Üzerine Bir Araştırma". *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (ÇÜİFD)* 12/2 (01 Haziran 2012), 101-119.
- Bäck, Allan. "Thinking Clearly about Violence". *Philosophical Studies: An International Journal for Philosophy in the Analytic Tradition* 117/1/2 (2004), 219-230.
- Bamberg, Michael- Dege, Martin. "Decentering Histories of Identity". *The Cambridge Handbook of Identity*. ed. Michael Bamberg. Cambridge, United Kingdom; New York, NY: Cambridge University Press, 2021.
- Banton, Michael. "Social Distance: A New Appreciation". *The Sociological Review* 8/2 (01 Aralık 1960), 169-183. <https://doi.org/10.1111/j.1467-954X.1960.tb01033.x>
- Bar-Tal, Daniel. *Shared Beliefs in a Society: Social Psychological Analysis*. Thousand Oaks, Calif., 2000.
- Barth, Fredrik. "Ecologic Relationships of Ethnic Groups in Swat, North Pakistan". *American Anthropologist* 58/6 (1956), 1079-1089.
- Barth, Fredrik (ed.). *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Culture Difference*. Prospect Heights, Ill: Waveland Press, 1969.
- Bartram, David v.dğr. *Göç Meselesinde Temel Kavramlar*. Hece Yayınları, 2019.

- Başkale, Hatice. “Nitel Araştırmalarda Geçerlik, Güvenirlik ve Örneklem Büyüklüğünün Belirlenmesi”. Dokuz Eylül Üniversitesi Hemşirelik Fakültesi Elektronik Dergisi 9/1 (01 Şubat 2016), 23-28.
- Battal, Emine. “Yeni dini hareketler ve şiddet”. <http://acikerisim.erdogan.edu.tr/xmlui/handle/11436/254>
- Bauman, Zygmunt. Kimlik. çev. Mesut Hazır. İstanbul: Heretik Yayınları, 5. bs., 2017.
- Bauman, Zygmunt. “Migration and identities in the globalized world”. *Philosophy & Social Criticism* 37/4 (01 Mayıs 2011), 425-435. <https://doi.org/10.1177/0191453710396809>
- Bauman, Zygmunt. Postmodernlik ve Hoşnutsuzlukları. çev. İsmail Türkmen. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2019.
- Beckford, James A. (ed.). *Migration and Religion*. Cheltenham, UK; Northampton, MA, USA: Edward Elgar Publishing, 2015.
- Bennett, E.- Jolley, T. *The Management of Conflict in Tropical Fisheries*. Technical Report. London: CEMARE, 2002. CEMARE.
- Berger, Peter L. “Bilgi Sosyolojisinde Bir Problem Olarak Kimlik”. çev. Mehmet Cüneyt Birkök. *Istanbul Journal of Sociological Studies* 26 (14 Eylül 2011), 241-251.
- Berger, Peter L.- Luckmann, Thomas. *Gerçekliğin Sosyal İnşası Bir Bilgi Sosyolojisi İncelemesi*. çev. Vefa Saygın Öğütle, 2018.
- Berger, Peter L.- Luckmann, Thomas. *Modernite, Çoğulculuk ve Anlam Krizi*. çev. Mustafa Derviş Dereli. Heretik Yayıncılık, 2015.
- Berry, J. W. “Acculturation and Adaptation in a New Society”. *International Migration* 30 (Haziran 1992), 69-85. <https://doi.org/10.1111/j.1468-2435.1992.tb00776.x>
- Berry, John W. “Acculturation and identity”. *Textbook of Cultural Psychiatry*. ed. Dinesh Bhugra- Kamaldeep Bhui. Cambridge: Cambridge University Press, 2. bs., 2018. <https://doi.org/10.1017/9781316810057>
- Berry, John W. Special Issue: Conflict, negotiation, and mediation across cultures: highlights from the fourth biennial conference of the International Academy for Intercultural Research. “Acculturation: Living successfully in two cultures”. *International Journal of Intercultural Relations* 29/6 (01 Kasım 2005), 697-712. <https://doi.org/10.1016/j.ijintrel.2005.07.013>
- Berry, John W. “Contexts of acculturation”. *The Cambridge Handbook of Acculturation Psychology*. ed. David L. Sam- John W. Berry. Cambridge Handbooks in Psychology. Cambridge: Cambridge University Press, 2. bs., 2016. <https://doi.org/10.1017/CBO9781316219218>

- Berry, John W. v.dğr. "Immigrant Youth: Acculturation, Identity, and Adaptation". *Applied Psychology* 55/3 (2006), 303-332. <https://doi.org/10.1111/j.1464-0597.2006.00256.x>
- Berry, John W. "Psychology of Acculturation Understanding Individuals Moving Between Cultures". *Applied Cross-Cultural Psychology*. ed. Richard W. Brislin. London: SAGE Publications, 1990.
- Berry, John W. "Stress perspectives on acculturation". *The Cambridge Handbook of Acculturation Psychology*. ed. David L. Sam- John W. Berry. Cambridge Handbooks in Psychology. Cambridge: Cambridge University Press, 2. bs., 2016. <https://doi.org/10.1017/CBO9781316219218>
- Berry, John W.- Hou, Feng. "Acculturation, Discrimination and Wellbeing among Second Generation of Immigrants in Canada". *International Journal of Intercultural Relations* 61 (01 Kasım 2017), 29-39. <https://doi.org/10.1016/j.ijintrel.2017.08.003>
- Berry, John W.- Sabatier, Colette. "Acculturation, Discrimination, and Adaptation among Second Generation Immigrant Youth in Montreal and Paris". *International Journal of Intercultural Relations* 34/3 (01 Mayıs 2010), 191-207. <https://doi.org/10.1016/j.ijintrel.2009.11.007>
- Berzonsky, Michael D. v.dğr. "The How and What of Identity Formation: Associations between Identity Styles and Value Orientations". *Personality and Individual Differences* 50/2 (01 Ocak 2011), 295-299. <https://doi.org/10.1016/j.paid.2010.10.007>
- Betz, Hans-Georg. "In the Name of Dignity and Respect: International Migration and the Ethnopolulist Backlash". *Migration and Nationalism: Theoretical and Empirical Perspectives*. ed. Michael Samers- Jens Rydgren. Edward Elgar Publishing, 2024.
- Beyer, Peter. *Religion and Globalization*. London, U.K.; Thousand Oaks, Calif: SAGE Publications Ltd, 2000.
- Bhugra, D.- Becker, M. "Migration, cultural bereavement and cultural identity." *World psychiatry: official journal of the World Psychiatric Association* 4 1 (2005), 18-24.
- Biçer, Nurşat. "The Views of Syrian Refugees Migrating to Turkey on the Turkish Language and Culture: Kilis Case". *Journal of Education and Training Studies* 5/3 (06 Şubat 2017), 97-109. <https://doi.org/10.11114/jets.v5i3.2100>
- Bilgin, Nuri. *İnsan İlişkileri ve Kimlik*. Sistem Yayıncılık, 2001.
- Bilgin, Nuri. *Kimlik İnşası*. İstanbul: İmge Kitabevi Yayınları, 2023.
- Bilgin, Nuri. *Sosyal Psikolojide Yöntem ve Pratik Çalışmalar*. İstanbul: Sistem Yayıncılık, 1. bs., 1995.

- Billig, Michael- Tajfel, Henri. "Social Categorization and Similarity in Intergroup Behaviour". *European Journal of Social Psychology* 3/1 (1973), 27-52. <https://doi.org/10.1002/ejsp.2420030103>
- Bledin, Kenneth. "Migration, Identity and Group Analysis". *Group Analysis* 36/1 (01 Mart 2003), 97-110. <https://doi.org/10.1177/0533316403036001206>
- Bloemraad, Irene v.dğr. "Citizenship and Immigration: Multiculturalism, Assimilation, and Challenges to the Nation-State". *Annual Review of Sociology* 34 (06 Haziran 2008). <https://doi.org/10.1146/annurev.soc.34.040507.134608>
- Bloom, Pazit Ben-Nun v.dğr. "Religious Social Identity, Religious Belief, and Anti-Immigration Sentiment". *The American Political Science Review* 109/2 (2015), 203-221.
- Blumer, Herbert. *Symbolic Interactionism: Perspective and Method*. Berkeley, Calif.: University of California Press, 1986.
- Bodur, Hüsnü Ezber. "Batı'da İslâm Karşıtlığının İcat Edilmiş Dili Olarak İslamofobi (Çatışmacı Sosyolojik Perspektif)". *İlahiyat Akademisi* 6 (01 Aralık 2017), 69-86.
- Bosak, Janine v.dğr. "Salience of Category". *Encyclopedia of Evolutionary Psychological Science*. ed. Todd K Shackelford- Viviana A Weekes-Shackelford. 6786-6793. Cham: Springer International Publishing, 2021. https://doi.org/10.1007/978-3-319-19650-3_2425
- Bourdieu, Pierre. *Ayırım: Beğeni Yargısının Toplumsal Eleştirisi*. çev. Derya Fırat Şannan-Ayşe Günce Berkkurt. İstanbul: Heretik Yayıncılık, 1. bs., 2015.
- Bourdieu, Pierre. *Language and Symbolic Power*. Cambridge, 1992.
- Bourdieu, Pierre. *Pratik Nedenler / Eylem Kuramı Üzerine*. çev. Hülya Uğur Tanrıöver. Hil Yayınları, 2015.
- Bourdieu, Pierre- Wacquant, Loic. *Düşünsel Bir Antropoloji İçin Cevaplar*. çev. Nazlı Ökten. İstanbul: İletişim Yayınları, 1. bs., 2003.
- Bozok, Mehmet- Bozok, Nihan. "Away from Home and Excluded from Local Solidarity Networks: Undocumented Afghan Migrant Men in Istanbul". *Population, Space and Place* n/a/n/a (2024), e2775. <https://doi.org/10.1002/psp.2775>
- Breton, Raymond. "Institutional Completeness of Ethnic Communities and the Personal Relations of Immigrants". *American Journal of Sociology*. <https://doi.org/10.1086/223793>
- Brewer, Marilyn B. "The Many Faces of Social Identity: Implications for Political Psychology". *Political Psychology* 22/1 (2001), 115-125.

- Brewer, Marilynn B. "The Social Self: On Being the Same and Different at the Same Time". *Personality and Social Psychology Bulletin* 17/5 (01 Ekim 1991), 475-482. <https://doi.org/10.1177/0146167291175001>
- Brown, Rupert. *Prejudice: Its Social Psychology*. Malden, MA: Blackwell Publisher, 1995.
- Brown, Rupert. "The role of similarity in inter group relations". *The Social Dimension: European Developments in Social Psychology: Volume 2 (European Studies in Social Psychology)* [Paperback] Tajfel, Henri. ed. Henri Tajfel. Cambridge Cambridgeshire; New York: Paris: Cambridge University Press, 1984.
- Brown, Rupert. "The Social Identity Approach: Appraising the Tajfellian Legacy". *British Journal of Social Psychology* 59/1 (2020), 5-25. <https://doi.org/10.1111/bjso.12349>
- Brown, Rupert- Zagefka, Hanna. "The Dynamics of Acculturation: An Intergroup Perspective".
- Brubaker, Rogers- Cooper, Frederick. "Beyond 'Identity'". *Theory and Society* 29/1 (2000), 1-47.
- Brüß, Joachim. "Proud but isolated? Effects of in-group favouritism and acculturation preferences on inter-ethnic attitudes and contact between German, Turkish and resettler adolescents". *Journal of Ethnic and Migration Studies* 31/1 (01 Ocak 2005), 3-27. <https://doi.org/10.1080/1369183042000305663>
- Burris, Christopher T.- Jackson, Lynne M. "Social Identity and the True Believer: Responses to Threatened Self-Stereotypes among the Intrinsically Religious". *British Journal of Social Psychology* 39/2 (2000), 257-278. <https://doi.org/10.1348/014466600164462>
- Butler, Judith. *Excitable Speech: A Politics of the Performative*. New York: Routledge, 1997.
- Cameron, James E. "A Three-Factor Model of Social Identity". *Self and Identity* 3/3 (Temmuz 2004), 239-262. <https://doi.org/10.1080/13576500444000047>
- Capozza, Dora- Brown, Rupert. *Social Identity Processes: Trends in Theory and Research*. London; Thousand Oaks, Calif: SAGE Publications Ltd, 2000.
- Carson, Scott Alan. "European Immigration to America's Great Basin, 1850-1870". *The Journal of Interdisciplinary History* 34/4 (2004), 569-594.
- Castells, Manuel. *Kimliğin Gücü / Enformasyon Çağı: Ekonomi, Toplum ve Kültür Cilt 2*. çev. Ebru Kılıç. İstanbul Bilgi Üniversitesi, 2013.
- Cerulo, Karen A. "Identity Construction: New Issues, New Directions". *Annual Review of Sociology* 23 (1997), 385-409.
- Chambers, Iain. *Göç, Kültür, Kimlik*. çev. Mehmet Beşikçi- İsmail Türkmen. Ayrıntı Yayınları, 1994.

- Chambers, Iain. Göç, Kültür, Kimlik. çev. Mehmet Beşikçi- İsmail Türkmen. Ayrıntı Yayınları, 1994.
- Chan, Darren. Acculturation: A Social Identity Approach. Lincoln University, Thesis, 2014.
- Chan, Sin Yee. “From Sincerity of Thought to Peace ‘All Under Heaven’(Tianxia 天下) The Confucian Stance on Peace and Violence”. Peacemaking and the Challenge of Violence in World Religions. ed. Irfan A. Omar- Michael K. Duffey. Chichester, West Sussex, UK; Malden, Ma: Wiley-Blackwell, 2015.
- Chigeza, Shingairai v.dğr. “African migrants’ experiences of xenophobic violence in South Africa: A relational approach”. Journal of Psychology in Africa 23 (01 Ocak 2013), 501-505. <https://doi.org/10.1080/14330237.2013.10820658>
- Chomsky, Noam- Herman, Edward S. Rızanın İmalatı/Kitle Medyasının Ekonomi Politikası. çev. Ender Abadoğlu. İstanbul: bgst Yayınları, 2. bs., 2012.
- Christie, Daniel J. “Reducing direct and structural violence: The human needs theory”. Peace and Conflict: Journal of Peace Psychology 3 (1997), 315-332. https://doi.org/10.1207/s15327949pac0304_1
- Christie, Daniel J.- Schwebel, Milton. “Children and Structural Violence”. Peace, Conflict, and Violence: Peace Psychology for the 21st Century. ed. Daniel J. Christie- Richard V. Wagner. Upper Saddle River, N.J: Pearson College Div, 2000.
- Claassen, Christopher. “Group Entitlement, Anger and Participation in Intergroup Violence”. British Journal of Political Science 46/1 (Ocak 2016), 127-148. <https://doi.org/10.1017/S000712341400012X>
- Coady, C. A. J. Morality and Political Violence. Cambridge: Cambridge University Press, 2007. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511811586>
- Coates, Linda- Wade, Allan. “Language and Violence: Analysis of Four Discursive Operations”. Journal of Family Violence 22/7 (01 Ekim 2007), 511-522. <https://doi.org/10.1007/s10896-007-9082-2>
- Cohen, Taya R. v.dğr. “Group Morality and Intergroup Relations: Cross-Cultural and Experimental Evidence”. Personality and Social Psychology Bulletin 32/11 (01 Kasım 2006), 1559-1572. <https://doi.org/10.1177/0146167206291673>
- Coleman, Simon- Collins, Peter. Religion, Identity and Change: Perspectives on Global Transformations. Routledge, 2004.
- Collins, Randall. Violence: A Micro-Sociological Theory. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2009.

- Comola, Margherita- Mendola, Mariapia. "Formation of Migrant Networks". The Scandinavian Journal of Economics 117/2 (2015), 592-618. <https://doi.org/10.1111/sjoe.12093>
- Crawford, Beverly. "The Causes of Cultural Conflict: An Institutional Approach". The Myth of "Ethnic Conflict": Politics, Economics, and "Cultural" Violence. ed. Beverly Crawford- Ronnie D. Lipschutz. Berkeley: Univ of California Intl &, 1998.
- Crenshaw, Kimberle. "Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence against Women of Color". Stanford Law Review 43/6 (1991), 1241-1299. <https://doi.org/10.2307/1229039>
- Creswell, John W. Nitel Araştırma Yöntemleri: Beş Yaklaşıma Göre Nitel Araştırma ve Araştırma Deseni. Ankara: Siyasal Kitabevi, 3. bs., 2014.
- Creswell, John W. Research Design: Qualitative, Quantitative, and Mixed Methods Approaches. Thousand Oaks: SAGE Publications Inc, 4. bs., 2014.
- Curun, Ferzan- Yurtdaş, Göklem Tekdemir. "Perception of Simple and Crossed Group Identities: Gender and Age". Psikoloji Çalışmaları 34/2 (22 Aralık 2014), 35-52.
- Çukur, Cem Safak v.dğr. "Religiosity, Values, and Horizontal and Vertical Individualism—Collectivism: A Study of Turkey, the United States, and the Philippines". The Journal of Social Psychology 144/6 (01 Aralık 2004), 613-634. <https://doi.org/10.3200/SOCP.144.6.613-634>
- Çapcıoğlu, İhsan. "Küreselleşme, Kültür ve Din". Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 49/2 (01 Ağustos 2008), 153-183. https://doi.org/10.1501/Ilhfak_00000000973
- Çelebi, Nilgün. Sosyoloji Notları. Anı Yayıncılık, 2007.
- Çelebi, Vedat. "Michel Foucault'da Bilgi, İktidar ve Özne İlişkişi". Sosyal ve Beşeri Bilimler Dergisi 5/1 (01 Haziran 2013).
- Çelik, Celaleddin. "Kurumsallaşma ve Cemaatleşme Arasında Göçmen Kimliği". Marife Dini Araştırmalar Dergisi 3/2 (01 Ekim 2003), 235-247.
- Çoştu, Yakup. "Göçmenlerin Kimlik Arayışı". Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi 9/2 (18 Aralık 2016), 533-546. <https://doi.org/10.17218/hititsosbil.280803>
- Çoştu, Yakup. Migration and Religion: Euro-Turks. Lap Lambert Academic Publishing, 2019.
- Çoştu, Yakup. Yurt Dışında Türkler: Göçmenlik, Etnisite ve Din. Transnational Press London, 2020.
- Day, Abby. Believing in Belonging: Belief and Social Identity in the Modern World. OUP Oxford, 2011.

- Day, Abby. *Sociology of Religion: Overview and Analysis of Contemporary Religion*. Abingdon New York, NY, 2020.
- Dellaloğlu, Besim F. “Nargilenin Sosyolojisi”. *Perspektif* (Blog), 08 Eylül 2022.
- Delibaş, Kayhan. “İslami Fundamentalizmden İslam Fobisine: Batı Dünyasında Gelişmekte Olan İslamophobia Yeni Bir Eşitsizlik Kaynağı Olarak Görülebilir mi?” *Bilgi Sosyal Bilimler Dergisi* 2 (01 Aralık 2004), 1-41.
- Deng, Francis M. *War of Visions: Conflict of Identities in the Sudan*. Washington, D.C: Brookings Institution Press, 1995.
- Denzin, Norman K. *The Research Act: A Theoretical Introduction to Sociological Methods*. New York: Routledge, 2017. <https://doi.org/10.4324/9781315134543>
- Derrida, Jacques. *Margins of Philosophy*. çev. Alan Bass. Chicago: University of Chicago Press, 1985.
- Deslandes, Christine- Anderson, Joel R. “Religion and Prejudice Toward Immigrants and Refugees: A Meta-Analytic Review”. *The International Journal for the Psychology of Religion* 29/2 (03 Nisan 2019), 128-145. <https://doi.org/10.1080/10508619.2019.1570814>
- DHA. “Ankara’da bıçaklı kavga: Yaralılardan biri hayatını kaybetti”. NTV (2021).
- Diğler, Mustafa- Soylu, Rasim. “Batı Resim Sanatında Oryantalizm Akımı Üzerine Bir Araştırma”. *Journal of Social and Humanities Sciences Research* 9/81 (2022), 372-388.
- Dijk, Teun A. Van. *İdeoloji Multidisipliner Bir Yaklaşım*. çev. Ayşe Demir. Ankara: Hece Yayınları, 2019.
- Doosje, Bertjan- Ellemers, Naomi. “Stereotyping Under Threat: The Role of Group Identification”. *Social Psychology Stereotyping*. ed. Russell Spears v.dğr. Oxford, UK; Cambridge, Mass: John Wiley & Sons, 1. bs., 1997.
- Douglas, Harper. “identity”. *Online Etymology Dictionary*. www.etymonline.com. 2022. Erişim 26 Aralık 2022.
- Durmuşoğlu, Kadriye. *Türkiye’de Sekülerleşme (İkinci Kitap)*. Büyüyenay, 2022.
- Düzler, Gamze. *Ruanda Soykırımının Ekonomi Politikası*. Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Uluslararası İlişkiler Anabilim Dalı: İstanbul Medeniyet Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2020.
- Eagleton, Terry. *Kültür*. çev. Berrak Göçer. İstanbul: Can Yayınları, 2005.
- Ellemers, Naomi. “The Group Self”. *Science* 336/6083 (18 Mayıs 2012), 848-852. <https://doi.org/10.1126/science.1220987>

- Ellemers, Naomi- Knippenberg, Ad van. "Stereotyping in social context". The social psychology of stereotyping and group life. 208-235. Malden: Blackwell Publishing, 1997.
- Ercan, Galip- Uyar, Recep. "Göç ve Göçmen Davranışlarında Gözlemlenen Sosyal Psikolojik Boyutlar". Journal of Social, Humanities and Administrative Sciences (JOSHAS) 7/45 (08 Nisan 2022), 2071-2085. <https://doi.org/10.31589/JOSHAS.782>
- Erdoğan, M. Murat. Türkiye'deki Suriyeliler Toplumsal Kabul ve Uyum. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi, 2014.
- Erikson, Erik H. The Life Cycle Completed. New York: W. W. Norton & Company, 1998.
- Erkan, Erol. "Suriyeli Göçmenler ve Dini Hayat: Uyum, Karşılaşma, Benzeşme Gaziantep Örneği". İlahiyat Akademi 4 (06 Nisan 2017), 1-36.
- Erkan, Erol. "Suriyeli Sığınmacıların Entegrasyonunda Dinî Grupların Rolü: Haznevî Tarikatı Örneği". Gaziantep University Journal of Social Sciences 22/3 (28 Temmuz 2023), 685-701. <https://doi.org/10.21547/jss.1278848>
- Ertit, Volkan. "Sekülerleşmenin Hızlandırıcısı Olarak Kapitalizm". Liberal Düşünce Dergisi 74 (01 Ocak 2014), 63-82.
- Ertit, Volkan. "Sekülerleşmenin Hızlandırıcısı Olarak Kentleşme". Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi 41 (20 Haziran 2015), 0-0.
- Fearon, James. "What Is Identity (As We Now Use the Word)?"
- Featherstone, Mike. Undoing Culture: Globalization, Postmodernism and Identity: 39. London: Sage Publications UK, 3. bs., 2000.
- Feitosa, Jennifer v.dğr. "Social identity: Clarifying its dimensions across cultures". Psihologijske Teme 21/3 (2012), 527-548.
- Firat, M.- Ataca, Bilge. "Toward whom does intergroup contact reduce prejudice? Exploring national majorities' prejudice toward ethnic and migrant minorities". The Journal of Social Psychology 163 (2022), 537-553. <https://doi.org/10.1080/00224545.2021.2023085>
- Fichter, Joseph. *Sosyoloji nedir*. çev. Nilgün Çelebi. Ankara: Anı Yayıncılık, 9. bsk., 2009.
- Findor, A. v.dğr. "Re-examining public opinion preferences for migrant categorizations: 'Refugees' are evaluated more negatively than 'migrants' and 'foreigners' related to participants' direct, extended, and mass-mediated intergroup contact experiences". International Journal of Intercultural Relations 80 (2021), 262-273. <https://doi.org/10.1016/j.ijintrel.2020.12.004>
- Firmin, Michael W. "Data Collection". The SAGE Encyclopedia of Qualitative Research Methods. ed. Lisa M. Given. Los Angeles (Calif.): SAGE Publications, Inc, 2008.

- Fisher, Ronald J. The Social Psychology of Intergroup and International Conflict Resolution. New York: Springer-Verlag, 1990.
- Foucault, Michel. Bilginin Arkeolojisi. çev. Veli Urhan. İstanbul: Birey Yayıncılık, 1999.
- Foucault, Michel. Marx'tan Sonra. çev. Gökhan Aksay. İstanbul: Nemesis Kitaplığı, 2004.
- Frederiks, M. "Religion, Migration, and Identity". Mission Studies 32 (2015), 181-202. <https://doi.org/10.1163/15733831-12341400>
- Frederiks, Martha- Dorottya Nagy (ed.). Religion, Migration and Identity: Methodological and Theological Explorations. Brill, 2016. <https://doi.org/10.1163/9789004326156>
- Freyer, Hans. Din Sosyolojisi. çev. Turgut Kalpsüz. İstanbul: Doğu Batı Yayınları, 2013.
- Friedrichsen, G. W. S.- Burchfield, R. W. The Oxford Dictionary of English Etymology. ed. C. T. Onions. Oxford: Oxford University Press, 1966.
- Fromm, Erich. İnsandaki Yıkıcılığın Kökenleri. İstanbul: Say Yayınları, 1. bs., 1973.
- Fromm, Erich. Sevgini ve Şiddetin Kaynağı. çev. Yurdanur Salaman- Nâlan İçten. İstanbul: Payel Yayınları, 6. bs., 2017.
- Fry, Douglas P.- Bjorkqvist, Kaj. Cultural Variation in Conflict Resolution: Alternatives to Violence. Mahwah, N.J: Lawrence Erlbaum Associates, Inc., 1997.
- Fry, Douglas P.- Fry, C. Brooks. "Culture and Conflict-Resolution Models: Exploring Alternatives to Violence". Cultural Variation in Conflict Resolution: Alternatives to Violence. ed. Douglas P. Fry- Kaj Bjorkqvist. Mahwah, N.J: Lawrence Erlbaum Associates, Inc., 1997.
- Galtung, Johan. A Theory of Civilization: Overcoming Cultural Violence. Transcend University Press, 2014.
- Galtung, Johan. "Cultural Violence". Journal of Peace Research 27/3 (1990), 291-305.
- Galtung, Johan. Galtung: Peace by Peaceful Means; Peace and Conflict, Development and Civilization: Peace and Conflict. Oslo; London; Thousand Oaks, CA, 1996.
- Galtung, Johan. "Violence, Peace, and Peace Research". Journal of Peace Research 6/3 (1969), 167-191.
- Ghadi, Needal v.dğr. "Language and Identity Development Among Syrian Adult Refugees in Canada: A Bourdieusian Analysis". Journal of Contemporary Issues in Education 14/1 (26 Şubat 2019). <https://doi.org/10.20355/jcie29358>
- Gheorghiu, Mirona v.dğr. "Status, Relative Deprivation, and Moral Devaluation of Immigrants". British Journal of Social Psychology 61/2 (2022), 510-531. <https://doi.org/10.1111/bjso.12493>
- Giddens, Anthony. Modernite ve Bireysel-Kimlik: Geç Modern Çağda Benlik ve Toplum. çev. Ümit Tatlıcan, 2010.

- Girard, Rene. Şiddet ve Kutsal. çev. Necmiye Alpay. İstanbul: Kanat Kitap, 2003.
- Glazer, Nathan. Beyond the Melting Pot: The Negroes, Puerto Ricans, Jews, Italians, and Irish of New York City. The MIT Press, 1970.
- Gleason, Philip. "Identifying Identity: A Semantic History". The Journal of American History 69/4 (1983), 910-931. <https://doi.org/10.2307/1901196>
- Goffman, Erving. *Günlük Yaşamda Benliğin Sunumu*. çev. Barış Cezar. İstanbul, 2009.
- Goethals, George R. "Social Comparison Theory: Psychology from the Lost and Found". Personality and Social Psychology Bulletin 12/3 (01 Eylül 1986), 261-278. <https://doi.org/10.1177/0146167286123001>
- Gómez, Ángel v.dğr. "On the nature of identity fusion: Insights into the construct and a new measure". Journal of Personality and Social Psychology 100 (2011), 918-933. <https://doi.org/10.1037/a0022642>
- Google Books Ngram Viewer. Erişim 26 Aralık 2022. https://books.google.com/ngrams/graph?content=identity&year_start=1900&year_end=2019&corpus=26&smoothing=3&case_insensitive=true
- Google Books Ngram Viewer. "Religious Identity and Social Identity Statistic (1970-2019)". Google Books Ngram Viewer. Erişim 19 Ağustos 2023. https://books.google.com/ngrams/graph?content=religious+identity%2Csocial+identity&year_start=1970&year_end=2019&corpus=en-2019&smoothing=3&case_insensitive=true
- Göç İdaresi Başkanlığı. Geçici Koruma. Resmî Kurum Raporu. Geçici Koruma İstatistikleri. Ankara: Göç İdaresi Başkanlığı, 2024. Göç İdaresi Başkanlığı.
- Göker, Göksel v.dğr. Göç kimlik aidiyet. Konya: Literatürk, 2015.
- Göktepe, Ayşe Kaya. "Popüler Müziğin Sosyal Kimlik İnşasındaki Rolü: Yerli 45'lik Şarkılar Örneği". Hitit İlahiyat Dergisi 20/2 (30 Aralık 2021), 547-588. <https://doi.org/10.14395/hid.982197>
- Göregenli, Melek. "Temel Kavramlar: Önyargı, Kalıpyargı ve Ayrımcılık". Ayrımcılık Çok Boyutlu Yaklaşımlar. ed. Kenan Çayır- Müge Ayan Ceyhan. İstanbul Bilgi Üniversitesi, 2018.
- Greenland, Fiona- Fatma Müge Göçek (ed.). Cultural Violence and the Destruction of Human Communities: New Theoretical Perspectives. New York: Routledge, 2020.
- Greil, Arthur L.- Davidman, Lynn. "Kimlik ve Din". çev. Abdullah Özbolat- Saffet Kartopu. Kimlik ve Din. ed. Mustafa Macit- Abdullah Özbolat. Adana: Karahan Kitabevi, 2007.

- Griffin, Glenn A. Elmer v.dğr. “A Cross-Cultural Investigation of Religious Orientation, Social Norms, and Prejudice”. *Journal for the Scientific Study of Religion* 26/3 (1987), 358-365. <https://doi.org/10.2307/1386437>
- Guba, Egon G.- Lincoln, Yvonna S. *Effective Evaluation: Improving the Usefulness of Evaluation Results Through Responsive and Naturalistic Approaches*. San Francisco: Jossey-Bass, 1981.
- Gumperz, John J.- Gumperz, Jenny Cook. “Introduction: language and the communication of social identity”. *Language and Social Identity*. ed. John J. Gumperz. *Studies in Interactional Sociolinguistics*. Cambridge: Cambridge University Press, 1983. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511620836>
- Güllülü, Sabahattin. *Sanat ve toplum. Fen ve Edebiyat Fakültesi Yayınları: Sosyoloji Bölümü*, 1994.
- Günay, Ünver. *Din sosyolojisi*. İstanbul: İnsan Yayınları, 6. bs., 2015.
- Günaydın Temel, Dilşa- Kahraman, Z. Ezgi. “A Spatial Appropriation of the Exterior Space of Housing Units of Immigrant Neighbourhoods: The Case of ‘Little Halep,’ Önder Neighbourhood, Ankara”. *Journal of Ankara Studies* 7/2 (2019), 415-431. <https://doi.org/10.5505/jas.2019.74936>
- Gündüz, Şinasi. “Din ve Şiddet Paradoksu”. *Milel ve Nihal* 13/2 (28 Aralık 2016), 8-31. <https://doi.org/10.17131/milel.284837>
- Güney, Ülkü. “Syrian Refugees between Turkish Nationalism and Citizenship”. *Journal of Immigrant & Refugee Studies* 20/4 (02 Ekim 2022), 519-532. <https://doi.org/10.1080/15562948.2021.1950256>
- Güngör, Özcan. “Kimlik ve Gerçekliğin Sosyal İnşası: Kuşçuoğlu Örneği”. *Journal of Turkish Studies* 11/Volume 11 Issue 12 (17 Ekim 2019), 67-82. <https://doi.org/10.7827/TurkishStudies.9790>
- Güngör, Özcan. “Sosyolojik Bir Teori Olarak Sembolik Etkileşimciliğin Ontolojik Temeli ve Din Olgusu”. *Abant İzzet Baysal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 13/1 (2013), 57-91.
- Güngör, Özcan. *Türkiye’de Dini Gruplar*. Ankara: Sonçağ Akademi, 2019.
- Güngör, Veyis. *Bizimkilerin pedagojisi*. Ankara: Liman Kitapları, 2005.
- Güngörmez, Bengül. “Kitle İletişim Araçları, Siyaset ve Propaganda”. *Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi* 3/3 (01 Aralık 2002), 1-12.
- Gürbüz, Abdulcelil. “Diasporada Din ve Kimlik: Almanya’daki Genç Türk Göçmenler Üzerine Nitel Bir Araştırma”. *Türk Din Psikolojisi Dergisi* 7 (30 Haziran 2023), 71-91. <https://doi.org/10.59379/tdpd.1251852>

- Gürgen, Haluk. "Propaganda". Kurgu 8/2 (01 Temmuz 1990), 135-157.
- Gürkan, Salime Leyla. "Barış ve Şiddet Ekseninde Yahudilik". Tarihi, Dinî, Siyasi, Kültürel, Sosyo-Psikolojik Boyutlarıyla, 117-143. Ankara: Kalkan Matbaacılık San. ve Tic. Ltd. Şti., 2016.
- Gürsoy, Şahin. Milli kimliğin oluşumunda dinin rolü. Ankara Üniversitesi: Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1996.
- Habermas, Jürgen. Öteki Olmak Ötekiyle Yaşamak / Siyaset Kuramı Yazıları. çev. Barış Tut- İlknur Aka. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2012.
- Hagan, Jacqueline- Ebaugh, Helen Rose. "Calling upon the Sacred: Migrants' Use of Religion in the Migration Process". International Migration Review 37/4 (01 Aralık 2003), 1145-1162. <https://doi.org/10.1111/j.1747-7379.2003.tb00173.x>
- Haldun, İbni. *Mukaddime (Tek Cilt) (Ciltli)*. ed. Süleyman Uludağ. Dergah Yayınları, 22., 2023.
- Hall, Constance Margaret. Identity, Religion, and Values: Implications for Practitioners. Taylor & Francis, 1996.
- Hall, Stuart. "Who Needs 'Identity'?" Questions of Cultural Identity: SAGE Publications. ed. Stuart Hall- Paul du Gay. SAGE, 1996.
- Hamilton, David L.- Gifford, Robert K. "Illusory Correlation in Interpersonal Perception: A Cognitive Basis of Stereotypic Judgments". Journal of Experimental Social Psychology 12/4 (Ocak 1976), 392-407. [https://doi.org/10.1016/S0022-1031\(76\)80006-6](https://doi.org/10.1016/S0022-1031(76)80006-6)
- Hammersley, Martyn. Ethnography: Principles in Practice. New York, 2019.
- Hanauer, David Ian. "Non-Place Identity: Britain's Response to Migration in the Age of Supermodernity". Identity, Belonging and Migration. ed. Gerard Delanty v.dğr. Liverpool: Liverpool University Press, 2011.
- Harris, Alana. Rescripting Religion in the City: Migration and Religious Identity in the Modern Metropolis. Routledge, 2016.
- Haupt, Heinz-Gerhard. "Violence, History Of". International Encyclopedia of the Social & Behavioral Sciences (Second Edition). ed. James D. Wright. 116-121. Oxford: Elsevier, 2015. <https://doi.org/10.1016/B978-0-08-097086-8.96027-6>
- Haviland, William A. v.dğr. Kültürel Antropoloji. çev. İnan Deniz Erguvan Sarioğlu. İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2017.
- Hearn, Jeff. The Violences of Men: How Men Talk about and How Agencies Respond to Men's Violence to Women. London, 1998. <https://doi.org/10.4135/9781446279069>

- Herek, Gregory M. "Religious Orientation and Prejudice: A Comparison of Racial and Sexual Attitudes". *Personality and Social Psychology Bulletin* 13/1 (Mart 1987), 34-44. <https://doi.org/10.1177/0146167287131003>
- Herlambang, Wijaya. *Cultural Violence: Its Practice and Challenge in Indonesia*. Germany: VDM Verlag Dr. Müller, 2011.
- Heywood, Andrew. *Siyasî ideolojiler*. çev. Ahmet Kemal Bayram. Ankara: Adres Yayınları, 2007.
- Hitlin, Steven. "Values as the Core of Personal Identity: Drawing Links between Two Theories of Self". *Social Psychology Quarterly* 66/2 (2003), 118-137. <https://doi.org/10.2307/1519843>
- Hjelm, Titus. "Religion, Discourse and Power: A Contribution towards a Critical Sociology of Religion". *Critical Sociology* 40/6 (01 Kasım 2014), 855-872. <https://doi.org/10.1177/0896920513477664>
- Hoad, T. F. (ed.). *The Concise Oxford Dictionary of English Etymology*. Oxford; New York: Oxford University Press, 1993.
- Hogg, Michael A. v.dğr. "Religion in the Face of Uncertainty: An Uncertainty-Identity Theory Account of Religiousness". *Personality and Social Psychology Review* 14/1 (01 Şubat 2010), 72-83. <https://doi.org/10.1177/1088868309349692>
- Hogg, Michael A.- Reid, Scott A. "Social Identity, Self-Categorization, and the Communication of Group Norms". *Communication Theory* 16/1 (Şubat 2006), 7-30. <https://doi.org/10.1111/j.1468-2885.2006.00003.x>
- Hogg, Michael A.- Terry, Deborah J. "Social Identity and Self-Categorization Processes in Organizational Contexts". *The Academy of Management Review* 25/1 (2000), 121-140. <https://doi.org/10.2307/259266>
- Hogg, Michael A.- Vaughan, Graham M. *Sosyal Psikoloji*. çev. İbrahim Yıldız- Aydın Gelmez. Ütopya Yayınevi, 2. bs., 2011.
- Hornsey, Matthew J.- Hogg, Michael A. "Subgroup relations: A comparison of mutual intergroup differentiation and common ingroup identity models of prejudice reduction". *Personality and Social Psychology Bulletin* 26 (2000), 242-256. <https://doi.org/10.1177/0146167200264010>
- Hortaçsu, Nuran. *Ben Biz Siz Hepimiz*. İmge Kitabevi Yayınları, 2007.
- Hunter, J. A. v.dğr. "Intergroup Violence and Intergroup Attributions". *British Journal of Social Psychology* 30/3 (1991), 261-266. <https://doi.org/10.1111/j.2044-8309.1991.tb00943.x>

- Husserl, Edmund. *Fenomenoloji Üzerine Beş Ders*. çev. Harun Tepe. Bilgesu Yayıncılık, 2010.
- Infante, César v.dğr. “Violence Committed against Migrants in Transit: Experiences on the Northern Mexican Border”. *Journal of Immigrant and Minority Health* 14/3 (Haziran 2012), 449-459. <https://doi.org/10.1007/s10903-011-9489-y>
- Irvin-Erickson, Douglas. “Genocide, Cultural Violence, and Community Destruction”. *Cultural Violence and the Destruction of Human Communities: New Theoretical Perspectives*. ed. Fiona Greenland- Fatma Müge Göçek. New York: Routledge, 2020.
- İmer, Kamile. *Dil ve Toplum*. Ankara: Gündoğan Yayınları, 1990.
- İnce, Mustafa- Shiko, Mustafa. “Suriyeli Mültecilerin, Türk Toplumu ile Entegrasyon Sürecinde Yaşadıkları Sorunlar Üzerine Bir Araştırma”. *Uluslararası Kültürel ve Sosyal Araştırmalar Dergisi* 7/2 (31 Aralık 2021), 39-58. <https://doi.org/10.46442/intjcss.986993>
- İnsamer. *Türklerle Suriyeliler Arasındaki Gerilimin Nedenleri, Etkileri ve Çözümü*. Özel Kuruluş Raporu. İstanbul: İHH İnsani ve Sosyal Araştırmalar Merkezi, 2019. İHH İnsani ve Sosyal Araştırmalar Merkezi.
- Jackman, Mary R. “Violence in Social Life”. *Annual Review of Sociology* 28 (2002), 387-415.
- Jackson, Lynne M.- Hunsberger, Bruce. “An Intergroup Perspective on Religion and Prejudice”. *Journal for the Scientific Study of Religion* 38/4 (1999), 509-523. <https://doi.org/10.2307/1387609>
- Jenkins, Richard. *Social Identity*. London; New York: Routledge, 2008.
- Jones, Paul- Krzyzanowski, Michał. “Identity, Belonging and Migration: Beyond Constructing ‘Others’”. *Identity, Belonging and Migration*. ed. Gerard Delanty v.dğr. Liverpool: Liverpool University Press, 2011.
- Jussim, Lee J. v.dğr. “Why Study Stereotype Accuracy and Inaccuracy?” *Stereotype Accuracy: Toward Appreciating Group Differences*. ed. Yueh-Ting Lee v.dğr. XIV, 330. Washington, DC: American Psychological Association, 1995. <https://doi.org/10.1037/10495-000>
- Kağıtçıbaşı, Çiğdem. *Dünden Bugüne İnsan ve İnsanlar*. İstanbul: Evrim Yayınları, 2014.
- Kakar, Sudhir. *The Colors of Violence: Cultural Identities, Religion, and Conflict*. University of Chicago Press, 1996.
- Kaplan, Mehmet. *Kültür ve Dil*. Ankara: Dergah Yayınları, 1983.
- Kaplan, Neşe. *Göç kimlik çok kültürcülük*. İstanbul: Der Kitabevi, 2017.

- Kapur, Preeti v.dğr. Psychological Perspectives on Identity, Religion and Well-Being: Empirical Findings from India. Springer Nature, 2022.
- Karakuş, Melis. “Gelenekselden Dijitale Propaganda Araçlarının Dönüşümü”. Selçuk İletişim 14/1 (15 Ocak 2021), 462-491. <https://doi.org/10.18094/josc.776626>
- Karamanidou, Eleni. “Violence against Migrants in Greece: Beyond the Golden Dawn”. Ethnic and Racial Studies 39/11 (2016), 2002-2021. <https://doi.org/10.1080/01419870.2015.1124124>
- Kartal, Habib Celaleddin. Güç Mücadelesi Bağlamında Teo-Strateji ve Unsurları. Ankara: Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2021.
- Kartarı, Asker. “Nitel Düşünce ve Etnografi: Etnografik Yönteme Düşünsel Bir Yaklaşım”. Moment Dergi 4/1 (15 Haziran 2017), 207-220. <https://doi.org/10.17572/moment.411586>
- Katartzı, Eugenia. “Unpacking Young Migrants’ Collective Identities: The Case of Ethnonational Identifications and Belonging”. Children & Society 31/6 (2017), 452-462. <https://doi.org/10.1111/chso.12219>
- Kavut, Sevgi. “Goffman’ın Benlik Sunumu Kuramı Bağlamında Sosyal Medyada Kimlik İnşası: Instagram Üzerine Bir Araştırma”. NOSYON: Uluslararası Toplum ve Kültür Çalışmaları Dergisi 1 (01 Aralık 2018), 1-12.
- Kaya, Ayhan. İslam, Göç ve Entegrasyon: Güvenlikleştirme Çağı. İstanbul Bilgi Üniversitesi, 2016.
- Kaya, İlhan. Müslüman Amerikalılar. Dipnot Yayınları, 2007.
- Kayıklık, Hasan. “Çeşitli Meslek Gruplarında Dinsel Eğilim ile Hoşgörüsüzlük Arasındaki İlişki Üzerine Bir Araştırma”. Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (ÇÜİFD) 1/1 (01 Mart 2001), 125.
- Kelly, Liz. Surviving Sexual Violence. Cambridge, UK; Oxford, UK: Polity Press; B. Blackwell, 1988. <http://www.dawsonera.com/depp/reader/protected/external/AbstractView/S9780745677583>
- Keten, Hatice. “Çağdaş Sanatta ‘Şiddet Olgusunun Güncelliği’ Üzerine Bir Değerlendirme”. The Journal of Social Sciences 8/8 (22 Ağustos 2019), 235-253. <https://doi.org/10.16990/SOBIDER.280>
- Kılıç, Ünal. “Ensabın Cahiliye Arapları ve Hz. Peygamber Nazarındaki Yeri ve Önemi = The Position and Significance of the Genealogy (Ensab) According to the Ignorant (Cahiliyya) Arabs and the Prophet”. Siyer Araştırmaları Dergisi 2 (2017), 45-63.

- Kınağ, Mustafa. George Herbert Mead Düşüncesinde Sosyal Benliğin Oluşumu. Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2018.
- Kim, Andrew E. "Critical Theory and the Sociology of Religion: A Reassessment". *Social Compass* 43/2 (01 Haziran 1996), 267-283. <https://doi.org/10.1177/003776896043002009>
- Kilby, Jane. "Introduction to Special Issue: Theorizing Violence". *European Journal of Social Theory* 16/3 (01 Ağustos 2013), 261-272. <https://doi.org/10.1177/1368431013476579>
- Kim, Rebecca Y. "Religion and Ethnicity: Theoretical Connections". *Religions* 2/3 (Eylül 2011), 312-329. <https://doi.org/10.3390/rel2030312>
- Kiremit, Esen Yangın- Akfırat, Serap. "Suriyeli Mültecilere Karşı Kabullenici ve Reddedici Kültürleşme Stratejilerinin Belirleyicileri: Hatay Örneği". *Göç Dergisi* 8/1 (19 Nisan 2021), 107-128. <https://doi.org/10.33182/gd.v8i1.722>
- Kirman, Mehmet Ali. *Din Sosyolojisi Terimler Sözlüğü*. Rağbet Yayınları, 2011.
- Klein, Olivier v.dğr. "Social Identity Performance: Extending the Strategic Side of SIDE". *Personality and Social Psychology Review* 11/1 (Şubat 2007), 28-45. <https://doi.org/10.1177/1088868306294588>
- Kocalan, Elif Büşra. "Yeni Dinî Kimlik Oluşum, Şekillenme ve İfade Etme Aşamalarında Sosyal Medyanın Rolü: Japon Müslümanlar Örneği". *BEÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/2 (15 Aralık 2022), 227-263. <https://doi.org/10.33460/beuifd.1101617>
- Kolektif. *Altındağ'ın Sosyo-Kültürel Dokusu*. Resmi Kurum Raporu. Ankara: Ankara Kalkınma Ajansı, 2011.
- Kolektif. *Türkçe Sözlük*. Ankara: Türk Dil Kurumu, 1945.
- Korostelina, K. *Social Identity and Conflict: Structures, Dynamics, and Implications*. New York, 2007.
- Kriesberg, Louis. *The Sociology of Social Conflicts*. Syracuse University in the United States of America: Prentice Hall, Inc., 1973.
- Kubat, Mehmet. "Selefiye ile Neo-Selefilğin Kesişen ve Ayrışan Yönleri". *İnönü Üniversitesi Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi* 6/2 (24 Aralık 2017), 124-141.
- Kula, Mustafa Naci. *Ergenlerde Kimlik Bunalımı ve Din Eğitiminin Etkisi*. Ann Arbor, United States, Master's, 1986.
- Kurtz, Lester R. (ed.). *Encyclopedia of Violence, Peace, and Conflict*. Amsterdam; London: Academic Press, 2008.
- Kutlu, Sönmez. "Kökencilik ve Tezahürleri". <http://www.sonmezkutlu.net/>. Erişim 31 Temmuz 2023.

- Küçük, Serhat- Güngör, Özcan. “Brotherhood beyond the Ummah: Theological and socio-cultural perspectives to potential of coexistence”. HTS Teologiese Studies / Theological Studies 77 (28 Ekim 2021). <https://doi.org/10.4102/hts.v77i4.6745>
- Küçükalp, Kasım. “Derrida’nın Mevcudiyet Metafiziği Eleştirisi”. Felsefe Dünyası 63 (15 Temmuz 2016), 5-19.
- Küçükaşçı, Mustafa S. “Tarihi Süreçte Seyyid ve Şerif Kavramlarının Kullanımı”. *Osmanlı Araştırmaları* 33/33 (01 Haziran 2009).
- Kümbetoğlu, Belkıs. *Sosyolojide ve Antropolojide Niteliksel Yöntem ve Araştırma*. İstanbul, 2017.
- Laythe, Brian v.dğr. “Predicting Prejudice from Religious Fundamentalism and Right-Wing Authoritarianism: A Multiple-Regression Approach”. *Journal for the Scientific Study of Religion* 40/1 (Mart 2001), 1-10. <https://doi.org/10.1111/0021-8294.00033>
- Leak, Gary K.- Finken, Laura L. “The Relationship between the Constructs of Religiousness and Prejudice: A Structural Equation Model Analysis”. *International Journal for the Psychology of Religion* 21/1 (2011), 43-62. <https://doi.org/10.1080/10508619.2011.532448>
- Lee, Everett S. “A Theory of Migration”. *Demography* 3/1 (01 Mart 1966), 47-57. <https://doi.org/10.2307/2060063>
- Lefebvre, Henri. *Gündelik Hayatın Eleştirisi II Gündelik Hayat Sosyolojisinin Temelleri*. çev. Işık Ergüden. Sel Yayıncılık, 2022.
- Leteinturier, Christine. “Propaganda ve Reklam”. *Sosyolojik Düşünce Sözlüğü*. ed. Massimo Borlandi. İletişim yayınları 1580. İstanbul: İletişim, 2011.
- Levitt, P. “‘You Know, Abraham Was Really the First Immigrant’: Religion and Transnational Migration”. *International Migration Review* 37 (2003), 847-873. <https://doi.org/10.1111/j.1747-7379.2003.tb00160.x>
- Luckmann, Thomas. *Görünmeyen Din Modern Toplumda Din Sorunu*. çev. Ali Coşkun v.dğr. İstanbul: Rağbet Yayınları, 1967.
- Maalouf, Amin. *Ölümçül Kimlikler*. çev. Aysel Bora. İstanbul: Yapı kredi Yayınları, 2000.
- Macit, M. Hanifi. “İdeoloji Üzerine Felsefi Bir Değerlendirme”. *Kaygı. Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi* 26 (2015). <https://doi.org/10.20981/kuufefd.10296>
- Macit, Mustafa. “Din Kavramıyla İlgili Anlayış ve Tutumlar Üzerine Bir Çözümleme”. *Ekev Akademi Dergisi*.

- Macit, Mustafa. "Sosyal Medyada 'İmam Hatipli' Temsilleri: Kolektif Bir Kimlik Söylemindeki Sosyal-Bilişsel İzdüşümler". Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi 51 (23 Nisan 2014), 379-394.
- Mackie, Diane M. v.dğr. "Intergroup Emotions and Intergroup Relations". Social and Personality Psychology Compass 2/5 (2008), 1866-1880.
<https://doi.org/10.1111/j.1751-9004.2008.00130.x>
- Malesevic, Sinisa. Savaşın ve Şiddetin Sosyolojisi. çev. Suzan Sarı. Ankara: Hece Yayınları, 2018.
- Mana, Adi v.dğr. "An Integrated Acculturation Model of Immigrants' Social Identity". The Journal of Social Psychology 149/4 (Ağustos 2009), 450-473.
<https://doi.org/10.3200/SOCP.149.4.450-473>
- Mango, Andrew vd. *Modern Ortadoğu'nun Kuruluşu*. çev. Füsun Doruker. Remzi Kitabevi, 2011.
- Marshall, Gordon v.dğr. (ed.). Sosyoloji Sözlüğü. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 2005.
- Martin, Denis-Constant. "The Choices of Identity". Social Identities 1/1 (Şubat 1995), 5-20.
<https://doi.org/10.1080/13504630.1995.9959423>
- Martinovic, Borja- Verkuyten, Maykel. "'We Were Here First, so We Determine the Rules of the Game': Autochthony and Prejudice towards Out-groups". European Journal of Social Psychology 43/7 (Aralık 2013), 637-647. <https://doi.org/10.1002/ejsp.1980>
- Mazurana, Dyan- McKay, Susan. "Women, Girls, and Structural Violence: A Global Analysis". Peace, Conflict, and Violence: Peace Psychology for the 21st Century. ed. Daniel J. Christie- Richard V. Wagner. Upper Saddle River, N.J: Pearson College Div, 2000.
- McDaniel, Eric Leon v.dğr. "Divine Boundaries: How Religion Shapes Citizens' Attitudes Toward Immigrants". American Politics Research 39 (2011), 205-233.
<https://doi.org/10.1177/1532673X10371300>
- Mearns, David J. Shiva's Other Children: Religion and Social Identity Amongst Overseas Indians. SAGE Publications, 1995.
- Michaud, Yves B. Şiddet. çev. Cem Muhtaroglu. İstanbul: İletişim, 1991.
- Miller, Jennifer. "Becoming Audible: Social Identity and Second Language Use". Journal of Intercultural Studies 20/2 (01 Ekim 1999), 149-165.
<https://doi.org/10.1080/07256868.1999.9963477>
- Mol, Hans. Identity and the Sacred: A Sketch for a New Social-Scientific Theory of Religion. Oxford: Blackwell, 1976.
- Mollaer, Fırat. Kimlik, Tanınma Mücadelesi ve Şarkiyatçılık. İstanbul: Metis Yayınları, 2019.

- Moses, Rafael. “Şiddet Nerede Başlıyor?” YKY- Yapı Kredi Yayınları 6-7 (1996).
- Moshman, David. “Identity, Genocide, and Group Violence”. *Handbook of Identity Theory and Research*. ed. Seth J. Schwartz v.dğr. 917-932. New York, NY: Springer, 2011. https://doi.org/10.1007/978-1-4419-7988-9_39
- Mukherjee, S. Romi v.dğr. (ed.). *Durkheim and Violence*. West Sussex, UK: Wiley-Blackwell & UNESCO, 2010.
- Mullen, Brian v.dğr. “Crossed Categorization versus Simple Categorization and Intergroup Evaluations: A Meta-Analysis”. *European Journal of Social Psychology* 31/6 (Kasım 2001), 721-736. <https://doi.org/10.1002/ejsp.60>
- Murphy-Berman, Virginia v.dğr. “Micro- and Macro-Justice in the Allocation of Resources between in-Group and Out-Group Members: A Cross-Cultural Comparison”. *Journal of Cross-Cultural Psychology* 33/6 (01 Kasım 2002), 626-632. <https://doi.org/10.1177/0022022102033006007>
- Murray, Douglas. *The Strange Death of Europe: Immigration, Identity, Islam*. Bloomsbury Continuum, 2018.
- Mustafa, Asma- Richards, Lindsay. “Immigration Attitudes amongst European Muslims: Social Identity, Economic Threat and Familiar Experiences”. *Ethnic and Racial Studies* 42 (2019), 1050-1069. <https://doi.org/10.1080/01419870.2018.1472387>
- Narmanlıoğlu, Haldun- İyigüngör, Tuğçe. “Uygur Türkleri Üzerinde Dijital Gözetim”. *Bilig* 102 (27 Temmuz 2022), 119-146. <https://doi.org/10.12995/bilig.10206>
- Neuman, W. Lawrence. *Toplumsal Araştırma Yöntemleri (2 Cilt Takım): Nicel ve Nitel Yaklaşımlar*. çev. Özlem Akkaya, 2020.
- Nixon, Rob. *Slow Violence and the Environmentalism of the Poor*. Cambridge: Harvard University Press, 2011.
- Noble, Helen- Smith, Joanna. “Issues of Validity and Reliability in Qualitative Research”. *Evidence-Based Nursing* 18/2 (01 Nisan 2015), 34-35. <https://doi.org/10.1136/eb-2015-102054>
- O’Brien, David v.dğr. *Religion and Immigration: Christian, Jewish, and Muslim Experiences in the United States*. ed. Yvonne Yazbeck Haddad v.dğr. Walnut Creek, CA: AltaMira Press, 2003.
- Ourselves, Facing History and. *Stories of Identity: Religion, Migration, and Belonging in a Changing World*. Facing History and Ourselves, 2008.
- Owens, Timothy J. v.dğr. “Three Faces of Identity”. *Annual Review of Sociology* 36 (2010), 477-499.

- Ötgün, Cebrail. “Sanatın Şiddeti ve Sınırları”. *Sanat ve Tasarım Dergisi* 1/1 (01 Haziran 2008), 90-103. <https://doi.org/10.18603/std.76398>
- Özçürümez, S.- Mete, Hatice. “The Afraid Create the Fear: Perceptions of Refugees by ‘Gün’ Groups in Turkey”. *Identities* 28 (2020), 361-379. <https://doi.org/10.1080/1070289X.2020.1723311>
- Özet, İrfan v.dğr. Fatih-Başakşehir. İstanbul: İletişim, 2019.
- Özkan, Sezal Çınar. “Derrida’da Ben Öteki”. *Ethos: Dialogues in Philosophy and Social Sciences* 11/1 (2018).
- Özkazanç, Alev- Ağaş, Özkan. “Judith Butler’ın Nefret Söylemi Eleştirisi: Dildeki Performatif ve Yaralayıcı Dil”. *Fe Dergi* 10/1 (01 Ocak 2018), 1-12. https://doi.org/10.1501/Fe0001_0000000192
- Öztürk, Mustafa. “Kur’an’ın Lafızcı (Literalist) Yorumu ve Din Referanslı Şiddet Olgusu”. *Tarihi, Dinî, Siyasi, Kültürel, Sosyo-Psikolojik Boyutlarıyla*, 385-398. Ankara: Kalkan Matbaacılık San. ve Tic. Ltd. Şti., 2016.
- Padilla, Amado M.- Perez, William. “Acculturation, Social Identity, and Social Cognition: A New Perspective”. *Hispanic Journal of Behavioral Sciences* 25/1 (01 Şubat 2003), 35-55. <https://doi.org/10.1177/0739986303251694>
- Pamuk, Akif. Bireysel ve Kolektif Kimliklerin İnşasında Tarih Algısının Rolü. İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2013.
- Paolini, Stefania v.dğr. “Negative Intergroup Contact Makes Group Memberships Salient: Explaining Why Intergroup Conflict Endures”. *Personality and Social Psychology Bulletin* 36/12 (01 Aralık 2010), 1723-1738. <https://doi.org/10.1177/0146167210388667>
- Parkin, David. “Şiddet ve İrade”. çev. Dilek Hattatoğlu. *Antropolojik Açından Şiddet*. ed. David Riches. Ayrıntı Yayınları, 1989.
- Pasek, Michael. *When Faith Hurts: Stigma, Social Identity Threat, and Religion*. Pennsylvania State University, 2015.
- Patton, Michael Quinn. *Nitel Araştırma ve Değerlendirme Yöntemleri*. thk. Mesut Bütün-Selçuk Beşir Demir. Pegem Akademi Yayıncılık, 3. Baskı., 2012.
- Paulus, Trena M. “Using Qualitative Data Analysis Software to Support Digital Research Workflows”. *Human Resource Development Review* 22/1 (01 Mart 2023), 139-148. <https://doi.org/10.1177/15344843221138381>
- Perşembe, Erkan. “Modernlik ve Postmodernlikte Din Problemi”. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14/14-15 (01 Haziran 2003), 159-181. <https://doi.org/10.17120/omuifd.38325>

- Petersen, William. "A General Typology of Migration". *American Sociological Review* 23/3 (1958), 256-266. <https://doi.org/10.2307/2089239>
- Pettigrew, Thomas F.- Tropp, Linda R. "How Does Intergroup Contact Reduce Prejudice? Meta-Analytic Tests of Three Mediators". *European Journal of Social Psychology* 38/6 (2008), 922-934. <https://doi.org/10.1002/ejsp.504>
- Phinney, Jean. "Ethnic Identity in Adolescents and Adults: Review of Research". *Psychological Bulletin* 108 (01 Aralık 1990), 499-514. <https://doi.org/10.1037/0033-2909.108.3.499>
- Pilisuk, Marc. "Globalism and Structural Violence". *Peace, Conflict, and Violence: Peace Psychology for the 21st Century*. ed. Daniel J. Christie- Richard V. Wagner. Upper Saddle River, N.J: Pearson College Div, 1st edition., 2000.
- Pinker, Steven. *Dil İçgüdüğü Zihin Dili Nasıl Meydana Getirir*. çev. Feray İlğün. Bilge Kültür Sanat, 2. Baskı., 2020.
- Piontkowski, Ursula v.dğr. "Concordance of Acculturation Attitudes and Perceived Threat". *Group Processes & Intergroup Relations* 5/3 (01 Temmuz 2002), 221-232. <https://doi.org/10.1177/1368430202005003003>
- Poe, Danielle. "Feminism, Cultural Violence of". *The Oxford International Encyclopedia of Peace*. 132-135. Oxford: Oxford University Press., 2. Bs., 2010.
- Polat, Fazlı. *Kültürel Kimlikten Ulusal Kimliğe*. Aktif Yayınevi, 2007.
- Portes, Alejandro- Böröcz, Jozsef. "Contemporary Immigration: Theoretical Perspectives on Its Determinants and Modes of Incorporation". *Theories of Migration*. ed. Robin Cohen. Cheltenham, UK; Brookfield, Vt., US: Edward Elgar Publishing, Illustrated edition., 1996.
- Porzig, Walter. *Dil Denen Mucize*. çev. Vural Ülkü. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1985.
- Powell, Adam J. "Functionalism or Fallacy: Re-Locating Hans Mol's Identity Theory." *Italian Sociological Review*. 7/1 (01 Ocak 2017), 63-85. <https://doi.org/10.13136/isr.v7i1.149>
- Qualter, Terence H. "Propaganda Teorisi ve Propagandanın Gelişimi". *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi* 35/01 (01 Ocak 1980). https://doi.org/10.1501/SBFder_00000001406
- Raijman, Rebeca. "Foreigners and Outsiders: Exclusionist Attitudes towards Labour Migrants in Israel". *International Migration* 51 (2013), 136-151. <https://doi.org/10.1111/J.1468-2435.2011.00719.X>
- Rankin, John. "Durkheim's Macro Psychosocial Violence Epidemiology".

- Ravenstein, E. G. "The Laws of Migration". *Journal of the Royal Statistical Society* 52/2 (1889), 241-301. <https://doi.org/10.1111/j.2397-2335.1889.tb00043.x>
- Ray, Larry. *Violence and Society*. Los Angeles, CA: SAGE Publications Ltd, Second edition., 2018.
- Rebelo, María José da Silva v.dğr. "Societies' Hostility, Anger and Mistrust towards Migrants: A Vicious Circle". *Journal of Social Work* 21 (2020), 1142-1162. <https://doi.org/10.1177/1468017320949377>
- Rehmann, Jan. *İdeoloji Kuramları Yabancılaşma ve Boyun Eğme Güçleri*. çev. Şükrü Alpagut. İstanbul: Yordam Kitap, 2015.
- Reques, L. v.dğr. "Episodes of Violence Suffered by Migrants Transiting through Libya: A Cross-Sectional Study in 'Médecins du Monde's' Reception and Healthcare Centre in Seine-Saint-Denis, France". *Conflict and Health* 14/1 (28 Şubat 2020), 12. <https://doi.org/10.1186/s13031-020-0256-3>
- Riches, David (ed.). *Antropolojik Açıdan Şiddet*. çev. Dilek Hattatoğlu. Ayrıntı Yayınları, 1989.
- Ritzer, George. *Klasik Sosyoloji Kuramları*. çev. Himmet Hülür. Ankara: De Ki Basım Yayım, 6. bs., 2011.
- Ritzer, George. *Modern Sosyoloji Kuramları*. İstanbul: De Ki Basım Yayım, 2017.
- Robertson, Roland. "Din ve Küresel Alan". çev. İhsan Çapcıoğlu. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 44/2 (01 Ağustos 2003), 257-272. https://doi.org/10.1501/Ilhfak_0000000147
- Rochira, Alessia v.dğr. *Same People, Different Images. The Social Representations of Migrants in a Local Community. Community Psychology in Global Perspective*. Lecce, Italy: Università del Salento, 2015. 96-122. <https://doi.org/10.1285/i24212113v1i2p96>
- Rokeach, Milton. *Beliefs, Attitudes, and Values: A Theory of Organization and Change*. San Francisco: Jossey-Bass, [1st ed.], 1968.
- Rucman, Ales Bucar. "Structural Violence and Migration: Explaining Global and Local Total Institutions". *Inter Faculty, University of Tsukuba Volume 7* (10 Eylül 2016), 37-55.
- Rustemli, Ahmet v.dğr. "In-Group Favoritism Among Native and Immigrant Turkish Cypriots: Trait Evaluations of In-Group and Out-Group Targets". *The Journal of Social Psychology* 140 (2000), 26-34. <https://doi.org/10.1080/00224540009600443>

- Rutakumwa, Rwamahe v.dğr. “Conducting In-Depth Interviews with and without Voice Recorders: A Comparative Analysis”. *Qualitative Research* 20/5 (01 Ekim 2020), 565-581. <https://doi.org/10.1177/1468794119884806>
- Ryder, A. G. v.dğr. “Is Acculturation Unidimensional or Bidimensional? A Head-to-Head Comparison in the Prediction of Personality, Self-Identity, and Adjustment”. *Journal of Personality and Social Psychology* 79/1 (Temmuz 2000), 49-65. <https://doi.org/10.1037//0022-3514.79.1.49>
- Sachdev, Itesh- Bourhis, Richard Y. “Power and Status Differentials in Minority and Majority Group Relations”. *European Journal of Social Psychology* 21/1 (1991), 1-24. <https://doi.org/10.1002/ejsp.2420210102>
- Saldana, Johnny. *Nitel Araştırmacılar İçin Kodlama El Kitabı*, 2019.
- Salman, Cemal. *Lâmekândan Cihana: Göç, Kimlik, Alevilik*. Dipnot Yayınları, 2019.
- Sam, David L.- Berry, John W. “Acculturation: When Individuals and Groups of Different Cultural Backgrounds Meet”. *Perspectives on Psychological Science* 5/4 (01 Temmuz 2010), 472-481. <https://doi.org/10.1177/1745691610373075>
- Sarıkaya, Mehmet Emin. “Zorunlu Göç Bağlamında Kur’an’da Göç”. *Journal of Analytic Divinity* 2/1 (15 Şubat 2018), 235-252. <https://doi.org/10.46595/jad.375112>
- Saunders, Benjamin v.dğr. “Saturation in Qualitative Research: Exploring its Conceptualization and Operationalization”. *Quality & Quantity* 52/4 (2018), 1893-1907. <https://doi.org/10.1007/s11135-017-0574-8>
- Schaff, Adam. “Marxist Theory on Revolution and Violence”. *Journal of the History of Ideas* 34/2 (1973), 263-270. <https://doi.org/10.2307/2708729>
- Schutz, William. *The Interpersonal Underworld*. Muir Beach, CA: Science & Behavior Books, Reprint edition., 1966.
- Schütz, Alfred. *Fenomenoloji ve Toplumsal İlişkiler*. çev. Adnan Akan- Seyda Kesikoğlu. Heretik Yayıncılık, 2018.
- Schwartz, Seth v.dğr. “Toward an Interdisciplinary Study of Acculturation, Identity, and Culture”. *Human Development- Hum Develop* 49 (01 Şubat 2006), 42-43. <https://doi.org/10.1159/000090303>
- Schwartz, Seth J.- Montgomery, Marilyn J. “Similarities or Differences in Identity Development? The Impact of Acculturation and Gender on Identity Process and Outcome”. *Journal of Youth and Adolescence* 31/5 (01 Ekim 2002), 359-372. <https://doi.org/10.1023/A:1015628608553>
- Sciolla, Loredana. “Sosyolojik Düşünce Sözlüğü”. *Kimlik*. ed. Massimo Borlandi- Bülent Arıbaş. İletişim Yayınları 1580. İstanbul: İletişim, 2011.

- Sen, Amartya. Kimlik ve Şiddet Kader Yanılsaması. çev. Ahmet Kardam. İstanbul: Henkel Yayınları, 2006.
- Sernett, Milton C. Bound For the Promised Land: African American Religion and the Great Migration. Durham, NC: Duke University Press, 1997.
- Seul, Jeffrey R. “‘Ours Is the Way of God’: Religion, Identity, and Intergroup Conflict”. *Journal of Peace Research* 36/5 (1999), 553-569.
- Sezen, Yümni. Kültür ve Din. İstanbul: İz Yayıncılık, 2011.
- Shadid, W.- Koningsveld, P. van. “The Negative Image of Islam and Muslims in the West: Causes and Solutions”. *Religious Freedom and the Neutrality of the State*. ed. W.A. Shadid- P.S. van Koningsveld. 174-195. Leuven/Sterling, VA: Peeters, 2001.
- Shani, Giorgio. Religion, Identity and Human Security. Routledge, 2014.
- Shayegan, Daryush. Melez Bilinç. çev. Haldun Bayrı. Metis Yayınları, 2023.
- Sidanius, Jim v.dğr. “Ethnic Enclaves and the Dynamics of Social Identity on the College Campus: The Good, the Bad, and the Ugly”. *Journal of Personality and Social Psychology* 87/1 (Temmuz 2004), 96-110. <https://doi.org/10.1037/0022-3514.87.1.96>
- Sidanius, Jim v.dğr. “Legitimizing Ideologies: The Social Dominance Approach”. *The Psychology of Legitimacy: Emerging Perspectives on Ideology, Justice, and Intergroup Relations*. ed. John T. Jost- Brenda Major. Cambridge University Press, 2001.
- Silva, Daniel. “Investigating Violence in Language An Introduction”. *Language and Violence*. ed. N. Daniel Silva. USA: John Benjamins Publishing Company, 2017.
- Silver, Christina. *Using Software in Qualitative Research: A Step-by-Step Guide*. London; Los Angeles, 2014.
- Silverman, David. Nitel Araştırma Nasıl Yapılır? çev. Ergin Hava. Küre Yayınları, 2021.
- Simon, Bernd. Identity in Modern Society: A Social Psychological Perspective. Malden, MA: Wiley-Blackwell, 1st edition., 2003.
- Sinanoğlu, Ahmet Faruk. “Dinî Gruplar ve Grup Fanatizminin Toplumsal Boyutları”. *İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/1 (24 Mart 2014), 33-39.
- Smith, Anthony D. Milli Kimlik. çev. Bahadır Sina Şener. İletişim Yayınları, 2014.
- Sökefeld, Martin. “Reconsidering Identity”. *Anthropos* 96/2 (2001), 527-544.
- Spears, Russell v.dğr. “The Individual within the Group: Respect!” *Individuality and the Group: Advances in Social Identity*. ed. Tom Postmes- Jolanda Jetten. London: SAGE Publications Ltd, 1st edition., 2006.
- Spears, Russell- Otten, Sabine. “Discrimination Revisiting Tajfel’s Minimal Group Studies”. *Social Psychology: Revisiting the Classic Studies*. ed. Joanne R. Smith- S. Alexander Haslam. Los Angeles: SAGE Publications Ltd, 1st edition., 2012.

- Spellman, W. M. *Uncertain Identity: International Migration since 1945*. London: Reaktion Books, 2008.
- Springs, Jason A. "The Cultural Violence of Non-Violence." *Journal of Mediation & Applied Conflict Analysis* 3/1 (2016), 382-396.
- Stanley, Jason. *How Propaganda Works*. Princeton, New Jersey Oxford: Princeton University Press, Reprint edition., 2016.
- Stephan, Walter G.- Stephan, Cookie White. "Intergroup Anxiety". *Journal of Social Issues* 41/3 (1985), 157-175. <https://doi.org/10.1111/j.1540-4560.1985.tb01134.x>
- Stets, Jan E.- Burke, Peter J. "Identity Theory and Social Identity Theory". *Social Psychology Quarterly* 63/3 (2000), 224-237. <https://doi.org/10.2307/2695870>
- Stolley, Kathy. *The Basics of Sociology*. Greenwood, 2005.
- Suárez-Orozco, Carola (ed.). *Stories of Identity: Religion, Migration, and Belonging in a Changing World. Facing History and Ourselves*, 2008.
- Subaşı, Necdet. *Din Sosyolojisi*. Dem Yayınları, 2014.
- Subaşı, Necdet. "Fundamentalizm, İslam ve Hayat". *İslâmi Araştırmalar Dergisi* 8/3-4 (1995).
- Suryanto, Suryanto. *Ethnic Identity Formations and its Effects on Social Interaction among Students*, 2007.
- Şafak-Ayvazoğlu, Ayşe v.dğr. "Psychological and Socio-Cultural Adaptation of Syrian Refugees in Turkey". *International Journal of Intercultural Relations* 80 (01 Ocak 2021), 99-111. <https://doi.org/10.1016/j.ijintrel.2020.11.003>
- Şahin, Murat- Eşici, Hasan. "Türkiye’de Yaşayan Suriyeli Göçmenler ile Türklerin Birlikte Yaşam Kültürü: Değerler, Fırsatlar, Engeller". *Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi* 8/22 (15 Haziran 2020), 72-99. <https://doi.org/10.33692/avrasyad.647200>
- Şenay, Bülent. "Avrupa Birliği’nin ‘Dinî Kimliği’ ve Avrupa’da Dinler: Hristiyanlık, Yahudilik, Hinduizm, Budizm ve İslam". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11/1 (01 Ocak 2002), 121-166.
- Şimşek, Muhammed Emin. *Göçmenlerin Sosyo-Kültürel Uyumunda Din Eğitiminin Rolü (Gaziantep’teki Suriyeli Göçmenler Örneği)*. Doktora Tezi. Sivas: Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2024. Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Tacar, Pulat. *Kültürel Haklar Dünyadaki Uygulamalar ve Türkiye İçin Bir Model Önerisi*. Gündoğan Yayınları, 1996.

- Tajfel, H. "Social Psychology of Intergroup Relations". Annual Review of Psychology 33/Volume 33, 1982 (01 Şubat 1982), 1-39.
<https://doi.org/10.1146/annurev.ps.33.020182.000245>
- Tajfel, Henri. "Experiments in Intergroup Discrimination". Scientific American 223/5 (1970), 96-103.
- Tajfel, Henri. Human Groups and Social Categories: Studies in Social Psychology. Cambridge Cambridgeshire; New York: Cambridge University Press, 1981.
- Tajfel, Henri. "Intergroup Behaviour: Group Perspectives". Introducing Social Psychology. ed. Henri Tajfel- Colin Fraser. Harmondsworth: Penguin Books, Revised edition., 1987.
- Tajfel, Henri- Turner, John C. "The Social Identity Theory of Intergroup Behavior". Political Psychology: Key Readings. ed. John T. Jost- Jim Sidanius. New York: Psychology Press, 1st edition., 2004.
- Taras, Raymond- Ganguly, Rajat. *Understanding Ethnic Conflict*. Boston: Routledge, 4th edition., 2009.
- Tarrant, Mark- North, Adrian C. "Explanations for Positive and Negative Behavior: The Intergroup Attribution Bias in Achieved Groups". Current Psychology 23/2 (01 Haziran 2004), 161-172. <https://doi.org/10.1007/BF02903076>
- Taşgın, Serkan v.dğr. Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri. Ankara: Seçkin Yayınları, 2. Baskı., 2015.
- Tavukçuoğlu, Mustafa. "Avrupalı Türk Gençlerinin Kültürel Kimlik Problemlerinden Din Olgusu Üzerine". Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 9/9 (01 Ekim 1999).
- Taylor, Charles. Sources of the Self: The Making of the Modern Identity. Cambridge, Mass: Harvard University Press, 10., 1989.
- Tekin, Mustafa. "Postmodernizmin 'Din' Sorunu". Milet ve Nihal 12/2 (01 Temmuz 2015), 7-24. <https://doi.org/10.17131/milelnihal.13971>
- Tekin, Mustafa. "Sosyolojinin 'Din' Problemi". Marife Dini Araştırmalar Dergisi 8/1 (31 Mayıs 2008), 63-76. <https://doi.org/10.5281/zenodo.3343952>
- Tezcan, Mahmut. Sosyolojiye Giriş, 2010.
- Thomas, Scott M. "Culture, Religion and Violence: René Girard's Mimetic Theory". Millennium 43/1 (01 Eylül 2014), 308-327.
<https://doi.org/10.1177/0305829814540856>
- Timotijevic, Lada- Breakwell, Glynis M. "Migration and Threat to Identity". Journal of Community & Applied Social Psychology 10/5 (2000), 355-372.

[https://doi.org/10.1002/1099-1298\(200009/10\)10:5<355::AID-CASP594>3.0.CO;2-Y](https://doi.org/10.1002/1099-1298(200009/10)10:5<355::AID-CASP594>3.0.CO;2-Y)

- Tokur, Behlül- Karadedeli, Mustafa. “Bilimsel Yöntem Okulları ve Temel Yaklaşımlar”. Bilimsel Araştırma Süreçleri: Yöntem, Teknik ve Etiğe Giriş. ed. Özcan Güngör. Ankara: Grafiker Yayınları, 1. Baskı., 2018.
- Tolstoy, Lev N. Sanat Nedir?. çev. Mazlum Beyhan. Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2019.
- Tosun, Cemal. Din ve Kimlik. Diyanet Vakfı Yayınları, 1993.
- Tuğrul, Saime. Ebedi Kutsal Ezeli Kurban Çok Tanrılıktan Tek Tanrılığa Kutsal ve Kurbanlık Mekanizmaları. İstanbul: İletişim Yayınları, 2010.
- Turner, Jackie- Kelly, Liz. “Trade Secrets: Intersections between Diasporas and Crime Groups in the Constitution of the Human Trafficking Chain”. The British Journal of Criminology 49/2 (2009), 184-201.
- Turner, John C. v.dğr. “Self and Collective: Cognition and Social Context”. Personality and Social Psychology Bulletin 20/5 (01 Ekim 1994), 454-463. <https://doi.org/10.1177/0146167294205002>
- Turner, John C. “Social Comparison and Social Identity: Some Prospects for Intergroup Behaviour”. European Journal of Social Psychology 5/1 (1975), 1-34. <https://doi.org/10.1002/ejsp.2420050102>
- Turner, John C. “Social Identification and Psychological Group Formation”. The Social Dimension: European Developments in Social Psychology: Volume 2 (European Studies in Social Psychology). ed. Henri Tajfel. Cambridge Cambridgeshire; New York: Cambridge University Press, 1984.
- Turner, John C.- Reynolds, Katherine J. “Self-Categorization Theory”. Handbook of Theories of Social Psychology: Volume 2. ed. Paul Van Lange v.dğr. London: SAGE Publications Ltd, 2012. <https://doi.org/10.4135/9781446249222>
- Türk, Fulya v.dğr. “Gruplar Arası Olumlu ve Olumsuz Temas: Türk ve Suriyeli İlkokul Öğrencilerinin Sınıf İçi Etkileşimlerinin İncelenmesi”. Nesne Dergisi 7/15 (2019), 214-235. <https://doi.org/10.7816/nesne-07-15-05>
- Ulu, Mustafa. Sosyal Psikoloji Bağlamında Önyargı ve Din. Çamlıca Yayınları, 2019.
- Umaña-Taylor, Adriana J. “Ethnic Identity and Self-Esteem: Examining the Role of Social Context”. Journal of Adolescence 27/2 (01 Nisan 2004), 139-146. <https://doi.org/10.1016/j.adolescence.2003.11.006>

- Uslu, Fatih- Demir, Erdi. “Nitel Bir Veri Toplama Tekniği: Derinlemesine Görüşme”. Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi 40/1 (21 Haziran 2023), 289-299. <https://doi.org/10.32600/huefd.1184085>
- Uslu, Latife. “Geçici Koruma Statüsüne Sahip Suriyelilerin Kültürleşme Bağlamında Sosyal Uyumlarının Değerlendirilmesi”. İctimaiyat 6/Göç ve Mültecilik Özel Sayısı (30 Eylül 2022), 229-251. <https://doi.org/10.33709/ictimaiyat.1082360>
- Usta, Niyazi. “Küreselleşme ve Din”. Dini Araştırmalar 6/17 (01 Haziran 2003).
- Üzüm, İlyas. “Alevî Kimliği”. İslam Araştırmaları Dergisi 3 (01 Temmuz 1999), 280-283.
- Van Vugt, Mark- Hart, Claire M. “Social Identity as Social Glue: The Origins of Group Loyalty”. Journal of Personality and Social Psychology 86 (2004), 585-598. <https://doi.org/10.1037/0022-3514.86.4.585>
- Vatandaş, Celalettin. Ulusal Kimlik: Türk Ulusçuluğunun Doğuşu. İstanbul: Açılım Kitap, 2004.
- Verkuyten, Maykel v.dğr. “To Be Both (and More): Immigration and Identity Multiplicity”. Journal of Social Issues 75/2 (2019), 390-413. <https://doi.org/10.1111/josi.12324>
- Verkuyten, Maykel- Martinovic, Borja. “Understanding Multicultural Attitudes: The Role of Group Status, Identification, Friendships, and Justifying Ideologies”. International Journal of Intercultural Relations 30 (2006), 1-18. <https://doi.org/10.1016/j.ijintrel.2005.05.015>
- Verkuyten, Maykel- Reijerse, Arjan. “Intergroup Structure and Identity Management among Ethnic Minority and Majority Groups: The Interactive Effects of Perceived Stability, Legitimacy, and Permeability”. European Journal of Social Psychology 38/1 (Ocak 2008), 106-127. <https://doi.org/10.1002/ejsp.395>
- Verschuere, Jef. “Intercultural Communication and the Challenges of Migration”. Language and Intercultural Communication 8/1 (01 Ocak 2008), 21-35. <https://doi.org/10.2167/laic298.0>
- Volkan, Vamık D. Körü Körüne İnanç. Asikitap, 2017.
- Vorobej, Mark. “Structural Violence”. Peace Research 40/2 (2008), 84-98.
- Walby, Sylvia. “Violence and Society: Introduction to an Emerging Field of Sociology”. Current Sociology 61/2 (01 Mart 2013), 95-111. <https://doi.org/10.1177/0011392112456478>
- Weber, Max. Ekonomi ve Toplum (2 Cilt). İstanbul: Yarı Yayınılık, 2. Bs., 2018.
- Weber, Max. Sosyoloji Yazıları. çev. Taha Parla. İstanbul: İletişim Yayınları, 8. Bs., 2006.
- Weisenfeld, Judith. New World A-Coming: Black Religion and Racial Identity During the Great Migration. NYU Press, 2018.

- Wieviorka, Michel. "The Sociological Analysis of Violence: New Perspectives". *The Sociological Review* 62/2_suppl (01 Aralık 2014), 50-64. <https://doi.org/10.1111/1467-954X.12191>
- Winter, Deborah Du Nann. *Peace, Conflict, and Violence: Peace Psychology for the 21st Century*. ed. Daniel J. Christie- Richard V. Wagner. Upper Saddle River, N.J: Pearson College Div, 1st edition., 2000.
- Winter, Deborah Du Nann- Leighton, Dana C. "Structural Violence". *Peace, Conflict, and Violence: Peace Psychology for the 21st Century*. ed. Daniel J. Christie- Richard V. Wagner. Upper Saddle River, N.J: Pearson College Div, 1st edition., 2000.
- Wright, J. Eugene. *Erikson, Identity and Religion*. Seabury Press, 1982.
- Wright, Stephen v.dğr. "The Extended Contact Effect: Knowledge of Cross-Group Friendships and Prejudice". *Journal of Personality and Social Psychology* 73 (01 Temmuz 1997), 73-90. <https://doi.org/10.1037/0022-3514.73.1.73>
- Yapıcı, Asım. *Din Kimlik ve Ön Yargı (Biz ve Onlar)*. Adana: Karahan Kitabevi, 2004.
- Yapıcı, Asım- Yıldırım, Münir. "Küreselleşme Sürecinin Dinî Kimliklere Etkisi Sosyal Psikolojik Bir Değerlendirme". *Dini Araştırmalar* 6/17 (01 Haziran 2003).
- Yapıcı, Asım- Kayıklık, Hasan. "Dinsel Eğilimle Ön Yargı ve Hoşgörüsüzlük Arasındaki İlişkiler Üzerine Psikolojik Bir Araştırma". *Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 14/1 (01 Haziran 2005), 413-426.
- Yapıcı, Asım. "Algısal Açıdan Müslüman Kimliği ve Dindarlık". *Dindarlığın Sosyo-Psikolojisi*. ed. Günay Ü., Çelik C., Adana: Karahan Kitabevi, 2006.
- Yaralıoğlu, Yusuf. *Suriyeli Sığınmacıların Dini Sosyalleşmesi: Kilis Örneği*. Yüksek Lisans Tezi. Ankara: Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2019. Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Yaralıoğlu, Yusuf- Güngör, Özcan. "Dini Sosyalleşme Bağlamında Suriyeli Sığınmacılarda Yapısal Uyum: Kilis Örneği". *Dini Araştırmalar* 23/57 (15 Haziran 2020), 143-172. <https://doi.org/10.15745/da.722297>
- Yeter, Elife. "Suriyeli Göçmen Kadınların Dini- Kültürel Kimlik Oluşturmalarında Yerel Dini Kültürün Etkisi". *Antakiyat* 1/1 (29 Kasım 2018), 99-126.
- Yıldız, Naciye. "Habermas'ın Meşruiyet Krizi Teorisi ve Türkiye". *Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 22 (01 Haziran 2019), 159-173.
- YÖK. *Yükseköğretim Kurumları Bilimsel Araştırma ve Yayın Faaliyetlerinde Üretken Yapay Zekâ Kullanımına Dair Etik Rehber*. Kurumsal Rapor. Ankara: Yüksek Öğretim Kurumu, Mayıs 2024. Yüksek Öğretim Kurumu.

- Yzerbyt, Vincent v.dğr. “Stereotypes as Explanations: A Subjective Essentialistic View of Group Perception”. *The Social Psychology of Stereotyping and Group Life*. 20-50. Malden: Blackwell Publishing, 1997.
- Zafer, Ayşenur Bilge. “Göç Çalışmaları İçin Bir Anahtar Olarak ‘Kültürleşme’ Kavramı”. *Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi* 17/30 (31 Ocak 2016), 75-92. <https://doi.org/10.21550/sosbilder.290739>
- Žižek, Slavoj. “Language, Violence and Nonviolence”. *International Journal of Zizek Studies* 2/3 (2016), 1-12.



EKLER

EK 1: Görüşme Formu (Suriyeli Katılımcılar İçin)

Merhaba ben Mehmet Emin Sarıkaya

Değerli katılımcı; bu araştırmanın konusu, Suriyeli sığınmacılar ve yerli halkın gruplar arası ilişkilerinde dinin ve sosyal kimliğin nasıl konumlandırıldığını anlamaktır.

Görüşmenin ortalama 1 saat süreceği düşünülmektedir. Zaman kaybı yaşanmaması adına görüşmeyi izninizle kayıt altına alacağım. Görüşme sürecinde söyleyeceklerinizin tümü gizlidir. Bu bilgileri araştırmacının dışında herhangi bir kimsenin görmesi mümkün değildir. Ayrıca araştırma sonuçları yazılırken, görüşülen bireylerin isimleri kesinlikle rapora yansıtılmayacaktır.

Başlamadan önce bu söylediklerimle ilgili belirtmek istediğiniz bir düşünce ya da sormak istediğiniz bir soru var mı? İzin verirsiniz sorulara başlamak istiyorum.

Demografik Sorular

Cinsiyeti: Yaşı: Öğrenim Durumu: Mesleği: Yaşadığı bölge:

Yarı Yapılandırılmış Soru Formu

Bir Suriyeli olarak kendinizi başkalarına nasıl tanıtılıyorsunuz?

Yaşadığınız bölgede/ mahallede kendinize yakın hissettiğiniz insanlar hakkında bilgi verebilir misiniz? Neden bu insanlarla yakın hissettiğinizi düşünüyorsunuz?

Yaşadığınız bölgenin dışına çıktığınızda Türkler tarafından kötü bir davranışa maruz kalma korkusu veya kaygısı yaşıyor musunuz? Neden böyle bir kaygı/korku hissediyorsunuz?

Bana Suriyeliler için önemli olan değer ve geleneklerden bahsedebilir misiniz? Bu değerler ve gelenekler bir Suriyeli olarak size ne ifade ediyor?

Bir Suriyeli Arab'ın diğer Araplardan farklı olan tarafları nelerdir?

Suriyelilerin kendi içlerinde birlik ve beraberlik içinde olduğunu düşünüyor musunuz? Bunun sebebi sizce nedir?

Türkiye'ye göç ettikten sonra Türk toplumuna yönelik düşüncelerinizde ve tutumlarınızda bir değişim oldu mu? Cevabınız evetse, nasıl?

Suriyeli çocukların, Türkiye'de İslam şeriatına uygun bir din eğitimi aldığını düşünüyor musunuz? Neden?

Suriyelilerin Arapça bilmelerinin İslam'ı daha iyi anlamaları ve yaşamaları için avantaj olup olmadığı konusunda neler söylersiniz? Neden böyle düşündüğünüzü açıklayabilir misiniz?

Arap kültür ve değerleri sizin için ne ifade ediyor?

Suriyelilerin muhacir ve Türklerin ise onları misafir eden Ensar olduğu söylemi hakkında neler söylersiniz? Böyle düşünmenizin nedeni nedir?

TV izlerken veya sosyal medya kullanırken Türk kanallarını/ hesaplarını tercih ediyor musunuz? Niçin?

Sosyal medyada en çok kimlerle arkadaşınız? Nedenini öğrenebilir miyim?

Mahallenizdeki veya çevrenizdeki Türklerle ortak katıldığınız dini etkinlikler var mı? Bu etkinliklere katılmak size neler hissettiriyor?

Sünni Müslüman olmanızın, Türkiye'ye uyum sağlamadaki etkisi hakkında ne düşünüyorsunuz? Niçin?

Türklerin mi Suriyelilerin mi daha yoğun olduğu bir yerde yaşamak isterdiniz? Sebebinin açıklayabilir misiniz?

Sosyal çevrenizde (evde, işte, okulda, markette) hangi dilde iletişim kurmayı tercih ediyorsunuz?
Bu tercihinizin sebebini açıklayınız?

Sizin Türkiye'deki Suriyelileri eleştirdiğiniz konular var mı?

Türk halkının size karşı ön yargılı olduğunu düşünüyor musunuz? Neden?

Yerli halktan size karşı ayrımcılık ifade edecek sözler işittiniz mi veya olumsuz bir olay yaşadınız mı? Bu konu hakkında neler söylemek istersiniz?

Suriyeliler hakkında yapılan eleştiriler size neler hissettiriyor?

Çocuklarınızın veya torunlarınızın Arapça konuşabiliyor olması sizin için önemli mi? Arapça yerine Türkçe konuşmalarını ister miydiniz? Neden?

Sahip olduğunuz Arap örf ve adetlerinizin, Suriyeli göçmenler arasındaki bağları güçlendirmedeki rolü hakkında neler söylersiniz?

Sosyal medyada Suriyeliler hakkında çıkan haberler hakkında ne düşünüyorsunuz?

Sizce Sünni Müslüman olmanız Türk halkının size yaklaşımını etkiliyor mu? Neden böyle düşünüyorsunuz?

Toplumdaki bazı kanaat önderlerinin ve siyasilerin Suriyeliler hakkındaki olumsuz söylemleri hakkında neler söylersiniz?

EK 2: Görüşme Formu (Yerli Katılımcılar İçin)

Merhaba ben Mehmet Emin Sarıkaya,

Değerli katılımcı; bu araştırmanın konusu, Suriyeli sığınmacılar ve yerli halkın gruplar arası ilişkilerinde dinin ve sosyal kimliğin nasıl konumlandırıldığını anlamaktır.

Görüşmenin ortalama 1 saat süreceği düşünülmektedir. Zaman kaybı yaşanmaması adına görüşmeyi izninizle kayıt altına alacağım. Görüşme sürecinde söyleyeceklerinizin tümü gizlidir. Bu bilgileri araştırmacının dışında herhangi bir kimsenin görmesi mümkün değildir. Ayrıca araştırma sonuçları yazılırken, görüşülen bireylerin isimleri kesinlikle rapora yansıtılmayacaktır.

Başlamadan önce bu söylediklerimle ilgili belirtmek istediğiniz bir düşünce ya da sormak istediğiniz bir soru var mı? İzin verirsiniz sorulara başlamak istiyorum.

Demografik Sorular

Cinsiyeti: Yaş: Öğrenim Durumu: Mesleği: Yaşadığı bölge:

Yarı Yapılandırılmış Soru Formu

Suriyeli sığınmacılarla temas sıklığınız nedir? Gündelik hayatta Suriyelilere rastlıyor musunuz?

Çevrenizde (aile, komşu vb.) kendinize yakın hissettiğiniz insanlar hakkında bilgi verebilir misiniz? Neden bu insanlarla daha yakın hissettiğinizi düşünüyorsunuz?

Bir Türk olarak, önem verdiğiniz değer ve geleneklerden bahsedebilir misiniz?

Suriyeli sığınmacılara yönelik düşüncelerinizde ve tutumlarınızda bir değişim oldu mu? Cevabınız evetse, nasıl?

Suriyeli sığınmacıların temsil ettiği Arap kültürünü düşündüğünüzde, Türk kültürünü korumak sizin için ne ifade ediyor? Böyle düşünmenizde ne etkili?

Suriyelilerin Arapça bilmelerinin İslam'ı yaşamayla ilişkisi hakkında neler söylersiniz?

Sizce Suriyeliler genel olarak İslam'ı iyi temsil ediyorlar mı?

Suriyeli ve Türklerin Müslüman olmasının uyum içerisinde yaşamaya etkisi hakkında ne düşünüyorsunuz? Neden böyle düşündüğünüzü açıklayabilir misiniz?

Mahallenizde sadece Suriyeli sığınmacılarla ortak katıldığınız dini etkinlikler var mı? Bu etkinliklere katılmak size neler hissettiriyor?

Türklerin mi Suriyelilerin mi daha yoğun olduğu bir bölgede yaşamak isterdiniz? Sebebini açıklayabilir misiniz?

Suriyeli sığınmacılarla ilişkilerinizde olumsuz bir olay yaşadınız mı? Veya olumsuz olaylara şahit oldunuz mu? Bu konu hakkında neler söylemek istersiniz?

Türklerin, sığınmacıları istemediği düşüncesi hakkında neler söylersiniz?

Suriyeli sığınmacıların Türklere karşı ön yargılı olduğunu düşünüyor musunuz? Neden?

Sizce Suriyeliler nasıl bir millet, genel anlamda düşünceleriniz neler? Neden böyle düşünüyorsunuz?

Göçmenlerin Türkçeyi öğrenmelerinin gerekli olup olmadığı konusunda ne söylersiniz? Bir Suriyelinin, Türkçe konuşuyor olması ona karşı düşüncelerinizi etkiler mi?

Sizin İslam'ın yaşama şekliniz, eğlence (ör. Düğün) veya yas (ör. Cenaze) kültürünüz, Sünni Müslüman olan Suriyelilerle ilişkilerinizi olumlu etkiliyor mu? Böyle düşünmenizin nedeni nedir?

Suriyelilerin muhacir ve Türklerin ise onları misafir eden Ensar olduğu söylemi hakkında neler söylersiniz? Böyle düşünmenizin nedeni nedir?

Sosyal medyada Suriyeli sığınmacılar hakkında çıkan haberler hakkında ne düşünüyorsunuz?
Böyle düşünüyor olmanızın nedeni nedir?

Toplumdaki bazı grupların ve siyasilerin Suriyeliler hakkındaki olumsuz açıklamaları hakkında
neler söylersiniz?

Suriyeli sığınmacıların Türkiye'deki geleceği hakkında ne söylersiniz?



EK 3: Saha Araştırması Katılımcı Profili

Katılımcı Kodu	Meslek	İkamet Yeri	Yaş Aralığı
E1	Özel Sektör	Keçiören	45-54
E2	Özel Sektör	Altındağ	54'ün üzerinde
E3	Özel Sektör	Altındağ	35-44
E4	Özel Sektör	Altındağ	35-44
E5	Özel Sektör	Altındağ	35-44
E6	Özel Sektör	Keçiören	35-44
E7	Özel Sektör	Altındağ	54'ün üzerinde
E8	Özel Sektör	Çankaya	54'ün üzerinde
E9	Özel Sektör	Altındağ	54'ün üzerinde
E10	Özel Sektör	Altındağ	54'ün üzerinde
E11	Özel Sektör	Altındağ	25-34
E12	Özel Sektör	Altındağ	54'ün üzerinde
K1	Özel Sektör	Altındağ	18-24
K2	Özel Sektör	Altındağ	18-24
K3	Kamu	Altındağ	45-54
K4	Özel Sektör	Pursaklar	18-24
K5	Özel Sektör	Altındağ	35-44
K6	Özel Sektör	Altındağ	25-34
K7	Özel Sektör	Altındağ	35-44
K8	Özel Sektör	Altındağ	25-34
K9	Özel Sektör	Altındağ	45-54
SE1	Özel Sektör	Altındağ	45-54
SE2	Özel Sektör	Altındağ	18-24
SE3	Özel Sektör	Altındağ	35-44
SE4	Özel Sektör	Altındağ	18-24
SE5	Kamu	Pursaklar	35-44
SE6	Özel Sektör	Altındağ	35-44
SE7	Kamu	Pursaklar	45-54
SE8	Özel Sektör	Altındağ	35-44
SE9	Özel Sektör	Pursaklar	54'ün üzerinde
SE10	Öğrenci	Pursaklar	25-34
SE11	Kamu	Yenimahalle	35-44
SE12	Kamu	Çankaya	18-24
SK1	Özel Sektör	Altındağ	45-54
SK2	Ev Hanımı	Keçiören	35-44
SK3	Ev Hanımı	Altındağ	18-24
SK4	Ev Hanımı	Altındağ	18-24

SK5	Ev Hanımı	Pursaklar	25-34
SK6	Ev Hanımı	Pursaklar	45-54
SK7	Ev Hanımı	Altındağ	45-54
SK8	Ev Hanımı	Altındağ	35-44
SK9-SK10	Ev Hanımı	Altındağ	35-44
SK11	Ev Hanımı	Altındağ	45-54
SK12	Ev Hanımı	Altındağ	45-54



EK 4: Kod Sistemi

Grup İmajı: Grupla Birlikte İnşa Edilen Kimlik
1. Olmak ya da Ait Olmak
a. İç Grup Övgüsü
b. Pekişen Grup Kimliği
2. İç Grup İstisna Olumsuzluk
3. İç Grup Kategorizasyon
4. İç Grup Olumlu Yargılar
Sınırın İki Tarafı: Ötekini Dikkate Almak
1. Dış Grup Farkındalığı
a. Ayrımcılık ve Açık Rekabet
b. Yabancılaşma Duvarları
c. Dış Grup Kritiği
2. Grup İçi Dinamik İlişkiler
a. Başka Gruplara Yönelme
b. Kimlik Reddi
3. Sınır Muhafızı Adet ve Gelenekler
4. Sınır Muhafızı Dil
a. Din Konusunda Dilin Ayırt Ediciliği
a.1. Sadece Bir Dil
a.2. İslam'ın Dili Arapça
5. Sınır Muhafızı Din
a. Dinin Güçlü etkisi
b. Dinin Soluk Gölgesi
6. İç Grup Farkındalığı
a. Grup Normları
b. Kendi Grubunu Referans Alma
c. İç Grup Kritiği
Dinamik İlişkiler: Kimliğin İnşasında Etkileşim Biçimleri
1. Kabul Çerçevesi
a. Dinamik Birliktelik
b. Gündelik Hayatta Sınırlar

2. Karşılıklı Temas
a. Din Eğitiminde Temas
a.1. Din Eğitiminde Ayrışma
a.2. Din Eğitiminde Uyum
b. Baskın Grupla Özdeşleşme
c. Dış Grupla İlişkilerde Duygusal Bağlam
d. Sosyal Karşılaştırma
Sosyal Mesafe: Araya Engeller Koymak
1. Grup Değersizleştirme
2. Düşmanlaşma
3. Fiziksel Şiddet
4. Kurumsal Şiddet
5. Kültürel Şiddet
a. Kültürel Ögelerde Dayatma
b. Silah Olarak Sosyal Kimlik
c. Simgesel Şiddet ve Reddetme
d. Sosyal İzolasyon
c. Şiddet Olarak Dil
d. Önyargı ve Kalıp Yargılar

EK 5: Etik Kurul Raporu

**ANKARA YILDIRIM BEYAZIT ÜNİVERSİTESİ (AYBÜ)**
SOSYAL VE BEŞERİ BİLİMLER ETİK KURULU
PROJE ONAY BELGESİ

Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi/Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri bölümü akademisyenlerinden / öğrencilerinden Mehmet Emin Sarıkaya'nın, Gruplararası İlişkiler Bağlamında Din ve Sosyal Kimlik İlişkisi adlı araştırması değerlendirilmiştir. (Bu kısım başvuru sahibi tarafından doldurulmalıdır)

Proje etik açısından uygun bulunmuştur. ☒

Proje etik açısından geliştirilmesi gerekmektedir. ☐

Proje etik açısından uygun bulunmamıştır. ☐

AYBÜ SOSYAL VE BEŞERİ BİLİMLER ETİK KURULU KARARI (Etik Kurul tarafından doldurulacaktır)	
Araştırma kodu (Yıl – Araştırma sıra no)	2023 - 134
Başvuru formunun Etik Kurula ulaştığı tarih	08.06.2023
Etik Kurul Karar toplantı tarihi ve karar no	16.06.2023/06-134
Yer	Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Esenboğa Külliyesi
Katılımcılar	Formda imzası bulunan üyelerimiz toplantıya katılmıştır.

KURUL BAŞKANI VE ÜYELER:

	İMZA
Prof. Dr. Hakkı ODABAŞ	Başkan
Prof. Dr. Musa ÖZTÜRK	Üye
Doç. Dr. Ömer ASLAN	Üye
Doç. Dr. Özge GÖKBULUT ÖZDEMİR	Üye
Doç. Dr. Ali POLAT	Üye
Doç. Dr. Gülşay YAZICI	Üye
Dr. Öğr. Üyesi Recep YORULMAZ	Üye
Dr. Öğr. Üyesi Semih CEYHAN	Üye
Dr. Öğr. Üyesi Keziban Büşra KAYNAK EKİCİ	Üye
Dr. Öğr. Üyesi Nur Betül ATAKUL	Üye
Dr. Öğr. Üyesi İrem ŞENGÜL	Üye