

sosyoloji notları

e-ISSN: 2618-5903

Aralık/December 2022

Cilt/Volume: 6 - Sayı/Issue: 2



sosyoloji notları

Aralık/December 2022

Cilt/Volume: 6 - Sayı/Issue: 2

e-ISSN
2618-5903

İmtiyaz Sahibi / Owner

Cihad Özsöz

Editörler / Editors

Cihad Özsöz

İsa Demir

Cem Koray Olgun

Editör Yardımcıları / Co-Editors

Pakistan Sarıkaya

Tuğba Balkan

Danışma Kurulu / Advisory Board

(Alfabetik Sırayla / In Alphabetical Order)

Doç. Dr. Aslıhan Öğün Boyacıoğlu, Hacettepe Üniversitesi
Dr. Çiğdem Manap Kırmızıgül, Süleyman Demirel Üniversitesi
Doç. Dr. Emre Gökalp, Anadolu Üniversitesi
Doç. Dr. Emre Öztürk, Bakırçay Üniversitesi
Dr. Erhan Akarçay, Anadolu Üniversitesi
Doç. Dr. Fatih Kahraman, İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi
Dr. Ferhat Arık, Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi
Doç. Dr. Gülbin Özdamar Akarçay, Anadolu Üniversitesi
Dr. İlkur Hacısöftağlı, Gedik Üniversitesi
Doç. Dr. Mehmet Ali Aydemir, Muş Alparslan Üniversitesi
Dr. Mehmet Çakır, Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi
Dr. Meriç Kükrer, Süleyman Demirel Üniversitesi

Dr. Mine Karakuş Yetkin, Anadolu Üniversitesi
Prof. Dr. Mustafa Altunoğlu, Anadolu Üniversitesi
Prof. Dr. Nadir Suğur, Anadolu Üniversitesi
Doç. Dr. Nalan Ova, Süleyman Demirel Üniversitesi
Prof. Dr. Nurşen Adak, Akdeniz Üniversitesi
Prof. Dr. Oğuz Işık, Orta Doğu Teknik Üniversitesi
Doç. Dr. Ömer Faik Anlı, Ankara Üniversitesi
Dr. Öznur Yaşar, Namık Kemal Üniversitesi
Dr. Saim Can Beritan, Ondokuz Mayıs Üniversitesi
Dr. Şevket Ercan Kızılay, Düzce Üniversitesi
Prof. Dr. Veysel Bozkurt, İstanbul Üniversitesi
Doç. Dr. Zehra Yılmaz, Yüzüncü Yıl Üniversitesi

sosyoloji notları bağımsız, ulusal ve hakemli ve bir e-dergidir.
Yılda iki kez, Haziran ve Aralık aylarında yayımlanır.

sosyoloji notları is an independent, national and peer-reviewed e-journal.
It is published twice a year in June and December.

BU SAYININ HAKEM KURULU / REVIEWERS OF CURRENT ISSUE

(Alfabetik Sırayla / In Alphabetical Order)

Dr. Ayşe Dericioğulları Ergun, Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi
Prof. Dr. Cem Ergun, Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi
Dr. Çiğdem Manap Kırmızıgül, Süleyman Demirel Üniversitesi
Doç. Dr. Fatih Kahraman, İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi
Dr. Ferhat Arık, Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi
Doç. Dr. Mehmet Ali Aydemir, Muş Alparslan Üniversitesi
Dr. Meriç Kükreler, Süleyman Demirel Üniversitesi
Dr. Muhammet Fırat, Fırat Üniversitesi
Prof. Dr. Mustafa Altunoğlu, Anadolu Üniversitesi
Dr. Özlem Kahya Nizam, Süleyman Demirel Üniversitesi
Dr. Öznur Yaşar, Namık Kemal Üniversitesi
Dr. Zuhâl Güler, Abant İzzet Baysal Üniversitesi

Redaksiyon / Proofreading

Editörler Kurulu
Onur İşci

İngilizce Redaksiyon / English Proofreading

Fatih Özsöz

Sekreteryâ / Secretariat

Ali Mahmud Çelenk

İletişim / Contact

dergipark.gov.tr/sosnot
sosyolojinotlari@gmail.com
twitter.com/sosnot

Teknik Destek / Technical Support

Cihad Özsöz, cozsoz@gmail.com

Kapak ve Künve Görselleri / Cover and Masthead Images

flaticon.com

İÇİNDEKİLER / CONTENTS**EDİTÖRLERDEN***FROM THE EDITORS*

1

*AYŞE NUR ÖRÜMCÜ, SONGÜL SALLAN GÜL***YALNIZ KADINLAR GÜÇLENİYOR MU?****UZUN YOL ŞOFÖRÜ AİLELERİNDE DÖNÜŞEN ROLLER: İSTANBUL VE AKSARAY ÖRNEKLERİ***ARE THE LONELY WOMEN EMPOWERED? CHANGING ROLES IN**OVER-THE-ROAD TRUCK DRIVERS' FAMILIES: EXAMPLES OF ISTANBUL AND AKSARAY*

2-23

*ADVİYE İKBAL BAYDAR, CEVDET YILMAZ***GÜNDELİK HAYAT BAĞLAMINDA LEVANTEN KİMLİĞİNİN SUNUMU***PRESENTATION OF LEVANTIN IDENTITY IN THE CONTEXT OF EVERYDAY LIFE*

24-53

*REBECCA LYNN MEFFORD, SONGÜL SALLAN GÜL***ADOPTION AS A METHOD OF FAMILY FORMATION IN AMERICA:****AN EVALUATION OF HISTORICAL AND SOCIAL TRANSFORMATION***AMERİKA'DA BİR AİLE KURMA BİÇİMİ OLARAK EVLAT EDİNME:**TARİHSEL VE TOPLUMSAL DÖNÜŞÜM ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME*

54-77

*TUĞÇE GEZGİN, CEVDET YILMAZ***TÜRK SİNEMASINDA ENGELLİLİK TEMSİLİ ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME***AN ASSESSMENT ON THE REPRESENTATION OF DISABILITY IN TURKISH CINEMA*

78-99

EDİTÖRLERDEN

sosyoloji notları yeni sayısıyla okurlarının huzurunda. Bu sayının karakterini lisansüstü çalışmalardan üretilmiş makaleler belirledi. Her biri bir saha araştırmasına dayanan bu çalışmalar, aynı zamanda birer araştırmacı olduğumuz için kendi çalışmalarımız ve bu çalışmalarımızın yayın süreçleri üzerine iki yönlü bir tecrübe yaşamamızı sağladı.

Editör, hakem ya da yazar olarak bir makalenin yayın sürecinde rol üstlenebiliyoruz. Yazar olarak makalemizin yayın sürecinin sağlıklı yürütülmesini umarken bir yandan da makalesinin yayın sürecinin sağlıklı yürütülmesini uman yazarlara hizmet vermeye çalışıyoruz. Bu süreçte yazar olarak karşılaştığımız sorunları, dergimizde yayın yapmak isteyen yazarlara yaşatmamak temel sorumluluğumuz. Ancak bazen kendi hatalarımız, bazen de hakem dönüşlerinde yaşanan sorunlar nedeniyle süreci geciken makaleler olabiliyor. Bu konuda bir özeleştiriye önceleyerek, elimizde olmayan sebepler nedeniyle uzayan süreçler konusunda yazar adaylarımızdan anlayış bekliyoruz.

Teknoloji sayesinde yayıncılık faaliyetinin yaygınlaştığını ve çeşitlendiğini görüyoruz. Bu bir avantaj olsa da nicelikten kaynaklanan kalite sorununu da beraberinde getiriyor. Sizlerin katkısıyla biz, okunmaya değer bulunan dergiler arasında yer almayı umuyoruz. Bu sayımıza katkı sağlayan kıymetli araştırmacılara ve değerlendirmecilere çok teşekkür ediyoruz.

sosyoloji notları

YALNIZ KADINLAR GÜÇLENİYOR MU? UZUN YOL ŞOFÖRÜ AİLELERİNDE DÖNÜŞEN ROLLER: İSTANBUL VE AKSARAY ÖRNEKLERİ¹

ARE THE LONELY WOMEN EMPOWERED? CHANGING ROLES IN OVER-THE-ROAD TRUCK DRIVERS' FAMILIES: EXAMPLES OF ISTANBUL AND AKSARAY

Ayşe Nur ÖRÜMCÜ²

Songül SALLAN GÜL³

Özet

Kadınların güçlenmesi, toplumsal cinsiyet rol ve sorumluluklarını dönüştüren tarihsel koşullar ve hane içinde hem erkeğin hem de kadının konumlarıyla yakından ilgilidir. Sanayi devrimiyle birlikte ailenin geçimini sağlamak için erkek emeğinin evden uzaklaşması ve kamusal alanın erkeklere ait görülmesiyle başlayan dönüşüm, kadınların yeniden üretim ve bakım sorumluluklarından tek başlarına sorumlu olması ve özel alana ait görülmeleriyle birlikte, ev kadınlığı kavramını ortaya çıkarmıştır. İlerleyen zamanlarda kadınlar istihdama katılsalar da bu durum kadınlar açısından eşitlikçi bir güçlenmeye yol açmamıştır. Diğer bir deyişle cinsiyete dayalı iş bölümünün patriyarkal biçimi çok fazla değişmemiş, evin geçimini sağlayan cinsin erkek olma niteliği modern patriyarkada da devam etmiştir. 20 yüzyıla gelindiğinde ise kadın hakları alanının gelişimi ve kamu refah hizmetlerinin toplumsal cinsiyet rollerini de kapsayan değişimiyle beraber kadınların kamusal alana katılım olanakları artmıştır. Değişen demografik yapı, gelişen sanayi ve ulaşım sektöründeki gelişmeler de cinsiyet ve aile ilişkilerini dönüştürmeye başlamıştır. Ancak uzun yol şoförlüğü gibi erkeklerin uzun süre hane dışında kalmasını gerektiren süreçler, hane içi ilişkilerde kadın eşlerin geleneksel olarak erkeklere ait olduğu düşünülen kamusal alandaki sorumluluklarını artırırken, hane içindeki karar alma süreçlerine daha aktif katılmalarına da olanak sağlamıştır. Kadınların kendi yaşamlarını kontrol etme, karar alma süreçlerine katılım, bir şeyi yapmaya gücü olduğu hakkında bilinç ve özgüven kazanma, bireysel ve yakın ilişkilerde güçlenmeleri de önemli değişim alanlarından biri olmuştur. Bu çalışmada uzun yol şoförü erkeklerin mesleklerinden dolayı bu hanelerde dönüşen rol ve sorumlulukların kadınlar bakımından bir güçlenme süreci olarak deneyimlenip deneyimlenmediği ve süreç üzerinde patriyarkinin etkileri ele alınmaktadır. Çalışmanın verisi 2019 yılında, İstanbul'da 15 ve Aksaray'da 15 olmak üzere toplam 30 uzun yol şoförü eşi kadınla derinlemesine görüşme tekniğiyle gerçekleştirilen alan araştırmasına dayanmaktadır. Çalışmanın gösterdiği en önemli sonuçlardan biri şoförlük mesleğinin eril olma niteliğini ve patriyarkal dinamikleri korumakla birlikte, erkeğin ev dışında olmasının kadınların daha fazla kamusal alana katılmasını zorunlu kılması ve hane içi ilişkilerde özgüven kazanarak kadınların güçlendiğini göstermesidir.

Anahtar Kelimeler: Güçlenme, Uzun yol şoförü, Cinsiyet rolleri, Aile, Toplumsal cinsiyet

¹Çalışma, 2022 Yılında Prof. Dr. Songül SALLAN GÜL danışmanlığında Ayşe Nur ÖRÜMCÜ tarafından Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyoloji Anabilim Dalında tamamlanan “*Aile İçi Rol ve Cinsiyet Örüntülerinde Değişim ve Güçlenme İlişkisi: Uzun Yol Şoförü Aileleri Aksaray ve İstanbul Örnekleri*” başlıklı doktora tezinden üretilmiştir.

²Öğr. Gör. Dr., Süleyman Demirel Üniversitesi, E-Mail: aysenurorumcu@sdu.edu.tr, ORCID: 0000-0002-0438-0122

³Prof. Dr., Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyoloji Bölümü, E-mail: songulsallangul@sdu.edu.tr, ORCID: 0000-0003-1107-7372

Abstract

The empowerment of women is closely related to the historical conditions that transform gender roles and responsibilities and the positions of both men and women in the household. The industrial revolution had male labour removed from the house and public sphere was started to be seen as it completely belonged to men. This transformation caused the women to undertake the responsibilities of reproduction and caring solely in the private sphere as the public sphere started to be seen a masculine area. Hence, the concept of housewifery emerged. Although women started to participate in employment in the following times, this situation did not lead to an egalitarian empowerment for women. In other words, the patriarchal form of the gender-based division of labour did not change much in domestic roles and responsibilities, and the role of being the man who provides the livelihood of the house continued with the modern patriarchy. The development of women's rights in the 20th century and the changes in public welfare services in terms of gender roles enabled women to participate more in the public sphere. The changing demographic structure, developing industry and developments in transportation sector also began to transform gender and family relations. However, processes such as over-the-road truck driving, which require men to stay away from the family for a long time, have changed the relationships within the household, causing women to undertake public sphere responsibilities that are traditionally considered men's duty and to participate more actively in decision-making processes within the household. Women's control of their own lives, participation in decision-making processes, gaining awareness and self-confidence in terms of having power to do something are indicators of individual empowerment and empowerment in close relationships. In this study, it is discussed whether the changing roles and responsibilities of over-the-road truck driver men's households are experienced as an empowerment process for women and the effects of patriarchy on the process. The data of the study is based on the field research conducted with in-depth interview technique with a total of 30 long-distance drivers' spouses, 15 in Istanbul and 15 in Aksaray, in 2019. One of the most important results of the study is that the men's absence in these families obliges women to participate in the public sphere more and accordingly they become empowered by gaining self-confidence in domestic relations while the profession of truck driving preserves its masculine nature and patriarchal dynamics.

Keywords: Empowerment, Over-the-road truck driver, Gender roles, Family, Gender

GİRİŞ

Kadınların güçlenmesi özellikle 1970'lerden başlayarak gündeme gelmiş, son yıllarda ise başlangıçtaki kalkınma temelli ekonomik güçlenme/güçlendirme yaklaşımından uzaklaşarak toplumsal cinsiyet eşitliği temelinde tartışılmaya başlanmıştır. Yukarıdan aşağıya doğru bir güçlendirme yaklaşımının toplumsal cinsiyet körü olduğu ve kadınların stratejik ihtiyaçlarıyla uyumlu olmadığı düşüncesinden hareketle güçlenmenin bizzat güçlenmesi hedeflenen kişiler için aşağıdan yukarıya doğru şekillenen bir süreç olması hedeflenmektedir. Güçlenme bireysel, yakın ilişkilerde ve kolektif (Rowlands, 1997) olmak üzere üç boyutludur. Güçlenmenin ilk iki boyutu aile, akrabalık ilişkileri ve yakın çevreyle doğrudan ilgilidir. Bu bakımdan içinde buldukları ailenin dinamikleri kadınların güçlenmesi bakımından önem taşımaktadır. Aile ise tarihsel olayların toplumu dönüştürme süreçlerinden en çok etkilenen kurumların başında gelmektedir. Bu bağlamda 1789 Fransız İhtilali'nin yarattığı demokrasi düşüncesi eşit birey ve yurttaşlık, hukuk devleti ve eşit oy hakkı gibi talepler kadın hareketleri bakımından önemli bir dönüşüme karşılık gelmektedir. 19. yüzyılda gerçekleşen sanayi devrimi ise kadınların çalışma yaşamına girmesine olanak sağlamıştır ancak bu durum iş yaşamında da cinsiyete dayalı iş bölümü ve eşitsiz iş ilişkilerini, düşük ücret ve kötü çalışma koşullarını beraberinde getirmiştir. Sanayi devrimi özellikle erkek emeğini hanenin dışına çıkarmasıyla kamusal alan ve özel alan dikotomisini yaratmıştır. Kadınların özel alanda kalıp yeniden üretim ve bakım emeğinden tek sorumlu hale gelmesiyle ev kadınlığı kavramı tartışılmaya başlanmıştır. Bu ekseninde Sanayi Devrimi ailenin dönüşümünde en çok etkisi olan tarihsel olaydır.

İlerleyen yıllarda dünya savaşları, düşük işçi ücretleri nedeniyle ortaya çıkan yoksulluk ve ekonomik krizler gibi nedenler kadınların özel alandan çıkmasına ve artan oranlarda istihdama katılmaya başlamasına yol açmıştır. Ancak kadınlar istihdama katılsalar bile kadınların eviçinde harcadıkları emek görünmez hale gelmiş ve bu durum kadınların hane içinde eşitlikçi bir biçimde güçlenemedikleri bir sürece karşılık gelmiştir. Kadınların eğitim ve eşit oy hakkı talepleriyle başlayan kadın hareketleri bu kazanımların beklenen eşitliği sağlayamaması nedeniyle 20. yüzyılın başlarında farklı bir yöne evrilmiş, kadınların ücretli ve ücretsiz emeği ve eviçi rollerini tartışmaya açmış ve kadınların güçlenmesi gündeme gelmeye başlamıştır. Güçlenmeye ilişkin ilk tartışmalar sosyalist Marksist bir düzlemde sınıfsallık, emek ve kadınların özgürleşmesi bağlamında yapılmaya başlamıştır. 1970'lere gelindiğinde ise özellikle kalkınma teorileri içinde yoksul kadınların güçlendirilmesi yaklaşımı benimsenmiştir.

Kadınların ekonomik açıdan güçlendirilmeleri çabalarıyla başlayan güçlenme süreçleri Birleşmiş Milletler ve Avrupa Birliği gibi uluslararası kuruluşların da katkısıyla toplumsal cinsiyet eşitliğini sağlama hedefiyle bütünleşmiştir. Bu kapsamda kadınların eğitime erişimi, meslek edinmeleri, istihdama katılımları yönetsel ve politik karar alma süreçlerinde daha çok temsili gibi konular gündeme gelmiştir. Kadınların bu çok yönlü güçlenme süreçlerinde eviçi toplumsal cinsiyet rolleri en temel noktayı oluşturmaktadır. Kadınların çalışma yaşamına katılması, aile içindeki güç ilişkilerini değiştirme potansiyeline sahip olup aile ve toplum içinde var olan patriyarkal değerlerin varlığına rağmen aileleri daha eşitlikçi bir yapıya kavuşturmuştur (Adak, 2011, s. 47-48). Diğer taraftan kadınlık rollerinin oluşumunda patriyarkal örüntülerin etkisi eskisi kadar etkili olmasa da varlığını sürdürmekte ve kadınlar gelir getirici işlerde çalışsalar bile geleneksel eviçi rolleri ve annelik sorumluluklarını yüklenmeye devam etmektedirler. Dolayısıyla aile içindeki dinamikler ve erkek eşin mesleği de kadınların güçlenme süreçlerinde önem kazanmaktadır.

UZUN YOL ŞOFÖRLÜĞÜ MESLEĞİNİN HANE İÇİ İLİŞKİLERE VE KADINLARIN GÜÇLENMESİNE YANSIMASI

Aileyi oluşturan bireylerin konumları, ailedeki dinamiklerin işleyişi bakımından önemli bir duruma karşılık gelmektedir. Bu bakımdan geleneksel çekirdek aile yapısını etkileyebilecek en önemli unsurlardan biri anne ya da babadan birisinin çeşitli nedenlerle aileden kopmasıdır. Sosyolojide daha çok tek ebeveynli aile kavramı ile ifade edilen bu durum, aileden uzak kalan ebeveynin baba olması durumunda ise babasız aile olarak ele alınmaktadır (Zeybekoğlu Dündar, 2012, s. 49-55). Erkeğin ailesiyle birlikte olmaması çoğunlukla ölüm, boşanma, terk gibi nedenlerle değerlendirilse de uzun yol şoförlüğü gibi erkeğin mesleği nedeniyle de oluşabilmektedir. Uzun yol şoförü erkeklerin en az haftanın birkaç günü evden uzakta olma durumu zaman zaman aylarla ifade edilen süreçlere uzayabilmektedir. Bu haneler tam olarak babasız aile tanımına uygun olmasa da erkeklik rolleri ve sorumluluklarının yerine getirilmesi konusunda bir yarı zamanlı eşlik/babalık durumu ortaya çıkmaktadır.

Uzun yol şoförlüğü 1970'li yılların sonlarında başlayan ve 1980'li yıllarda neoliberal politikaların tüm dünya ülkelerini etkisi altına almasını takip eden küreselleşme sürecinde önem kazanmıştır. Teknoloji ve dijital iletişim alanındaki gelişmeler ülkeler arasındaki ekonomik alışverişi hızlandırmış, üretimin parçalı yapısı nedeniyle üretim aşamasında ve üretilen mal ve ürünlerin üretildiği bölgelerden nihai tüketicilere ulaştırılması bağlamında taşımacılık hizmetleri büyük önem kazanmıştır. Geçmişe oranla daha büyük coğrafyalarda

faaliyet göstermeye başlayan lojistik sektörünün önemli bir kısmını kamyon ve tırlarla yapılan karayolu taşımacılığı oluşturmaktadır. Taşımacılığın değişen karakteri bu araçları kullanan uzun yol şoförlerinin de çalışma koşullarını değiştirmiş, evden uzakta geçirdikleri süreler uzamıştır. Uzun yol şoförlüğü kadınlara açık bir meslek olsa da daha çok erkek mesleği olarak değerlendirilmektedir. Bu eksende uzun yol şoförlüğü cinsiyete dayalı mesleki ayrışmanın en çok görüldüğü alanlardan biridir. Connell'a göre günümüzde her ne kadar şoför olarak çalışan kadınlar olsa da büyük kamyonlar hala eril bir uzmanlık alanında bulunmaktadır (2016, s.198). Bu durumun en önemli nedeni kadın ve erkek mesleklerinin çocukluktan itibaren eğitim ve çocuklara yönelik oyuncaklar ve kitaplar gibi kültür ürünleriyle (Gümüsoğlu, 2016) toplumsal cinsiyet rejimi içine yerleştirilmesidir. Uzun yol şoförlüğünü erkek mesleği olarak ön plana çıkaran diğer bir neden ise seyahat etmeyi gerektiren işlerde kadınların tercih edilmemesi (Parasız ve Bildirici, 2002) ve kadınların istihdama annelik ve ev kadınlığı kimlikleriyle birlikte katılıyor olmasıdır (Parlaktuna, 2010). İngiltere'de 2021 yılında yapılan bir araştırmaya⁴ göre büyük ticari araç sürücülerinin %97,39'unun erkek olduğu bilgisi paylaşılmıştır. Türkiye'de cinsiyete dayalı ayrıştırılmış veriler olmamasına rağmen gözlemsel düzeyde uzun yol şoförlüğü erkek mesleği olarak değerlendirilebilir.

Uzun yol şoförlüğünün erkek mesleği olarak değerlendirilip ağırlıklı olarak bu alanda erkeklerin istihdam edilmesi bakımından uzun yol şoförü ailelerinde erkek eşlerin evden uzakta oldukları süreçte cinsiyet rolleri bağlamında bir dönüşüm yaşanmaktadır. Bu ailelerde eviçi rol ve sorumlulukların tamamının kadınlar tarafından yerine getirilmesinin onlar için ne anlama geldiği ve bir güçlenme deneyimi olarak değerlendirilip değerlendirilmediği bu çalışmanın konusunu oluşturmaktadır.

Uzun yol şoförü ailelerindeki kadınların deneyimlerini kendi özgün konumları nedeniyle aile kuramları ya da toplumsal cinsiyet rolü kuramlarıyla tam olarak açıklamak güçtür. Zira bu ailelerde erkek eşin evden uzakta olması sürekli bir durum değildir, erkek belli aralıklarla eve gelmektedir, yani bir bakıma yarı zamanlı bir eş ve baba olma durumu vardır. Diğer bir deyişle geleneksel toplumsal cinsiyet rolleri erkeğin evde ya da uzakta olmasına göre akışkan hale gelmekte, zaman zaman bulanıklaşmakta ve ters yüz olmaktadır. Bu bakımdan erkeğin uzakta olduğu ve evde olduğu zaman dilimi içinde gerçekleşen değişim ve dönüşümleri yorumlamak için farklı yaklaşımlardan yararlanmaya ihtiyaç vardır. Bu

⁴Warwick Institute for Employment Research tarafından yayınlanan Working Futures 2021'e ilişkin veriler www.careersmart.org.uk web sitesi üzerinden elde edilmiştir (26.04.2022).

düşünceden yola çıkarak araştırma kapsamında kadınların güçlenme deneyimlerinin değerlendirilmesinde Sylvia Walby'nin (2014) modern patriyarki ve Deniz Kandiyoti'nin (1988, 2015) geleneksel patriyarki kavramına ilişkin yaklaşımlarından yararlanılmıştır.

YÖNTEM

Araştırma kapsamında verilerin toplanması için nitel araştırma tekniklerinden biri olan derinlemesine görüşme tekniği kullanılmış ve İstanbul ilinde 15, Aksaray ilinde 15 olmak üzere toplam 30 uzun yol şoförü eşi olan kadınla görüşülmüştür. Araştırmanın ana odağını uzun yol şoförü olarak çalışan erkeklerin mesleğinin ailelerinde cinsiyet rollerinin dönüşümü ve bu durumun kadınlar için bir güçlenme süreci olarak deneyimlenip deneyimlenmediği oluşturmaktadır. Bu nedenle kadınların öznel deneyimlerinin erkeklerden farklı olduğu (Olsen, 1994) ve kadın deneyimlerinin pozitivist bir bakış açısıyla yorumlanmasının eşitsizlikleri yeniden üretme potansiyeli taşıdığı varsayımıyla (Mies, 1983) araştırma sürecinde nitel araştırma yaklaşımı benimsenmiştir. Kümbetoğlu'nun (2015) dikkat çektiği gibi kadınlarla ilgili araştırmalarda amaç, pozitivist yöntemde olduğu gibi yalnızca neden sonuç ilişkisini açıklamak değil, sosyal yaşamın günlük deneyimlerin, ilişkilerin anlamını derinlemesine kavramak ve tanımlamak olduğundan bu amaca en iyi hizmet eden niteliksel yöntem tercih edilir.

Çalışma kapsamında uzun yol şoförlüğü; haftanın en az 2-3 gününü haneden ve dolayısıyla yaşadığı kentten uzakta geçiren kamyon, tır ya da çekici gibi araçları kullanan şoförlük mesleği olarak tanımlanmıştır. Benzer koşullarda çalışan uzun yol otobüs şoförleri düzenli çalışma saatleri ve işin niteliğinin herhangi bir şekilde belirsizlik içermemesi nedeniyle kapsam dışında tutulmuştur. Araştırma alanı olarak İstanbul ve Aksaray illerinin seçilme nedeni nüfusa göre en fazla kamyon-tır-çekici sayısının fazlalığı olmuştur. İstanbul kenti Türkiye'de en yüksek kamyon-tır-çekici sayısına sahip olan büyük şehir olması nedeniyle seçilirken, Aksaray büyük şehir olmayan ancak en fazla kamyon-tır-çekici sayısına sahip il olması nedeniyle seçilmiştir. Örneklem seçiminde kamyon-tır-çekici sayılarına bakılmasının sebebi aktif çalışan uzun yol şoförlerinin sayısına net olarak ulaşılabilmesi olmasıdır. TÜİK, İŞKUR ve TŞOF aracılığıyla rakamlara ulaşılmaya çalışılmış ancak tüm şoförler tek bir kategoriye dahil edildiği için uzun yol şoförlerinin sayısı hakkında sağlıklı bir sonuç elde edilememiştir. Türkiye'de uzun yol şoförlerinin sayısı bakımından ayrıştırılmış istatistik veriler olmamasına rağmen TÜİK tarafından açıklanan kamyon/tır/çekici sayısı üzerinden ve her bir araç için en az bir şoför çalıştırıldığı varsayımından hareketle toplam sayının tahmin edilmesi yoluna gidilmiştir. Bu bağlamda TÜİK üzerinden elde edilen hane

büyüklüğü ve hane sayısını verilere bakıldığında Türkiye’de yaklaşık olarak her 25 aileden birinin uzun yol şoförü ailesi olduğu çıkarımı yapılabilmektedir.⁵

Araştırma kapsamında katılımcılara araştırmanın amaçları doğrultusunda gündelik yaşam, güçlenme, kadınlık ve erkeklik rolleri, erkek eşin mesleğinin kadınların gündelik yaşam deneyimlerini ve güçlenme sürecini nasıl etkilediği ve bu süreçte patriyarkal dinamiklerin işleyişi kapsamında sorular sorulmuştur. Alan araştırmasına İstanbul’dan başlanmış ve 16 görüşme sonunda görüşmelerin kendini tekrar etmeye başladığı anlaşıldığı zaman alandan çıkılmış ve bir görüşmenin yarıda kesilmesi nedeniyle 15 görüşme değerlendirilmiştir. Aksaray’da ise toplam 18 kadınla görüşülmüş, 3 görüşmedeki katılımcıların süre kısıtı ve yeterli bilgi vermemesi nedeniyle 15 görüşmecinin anlatıları değerlendirmeye alınmıştır. Alan verileri Kategorik İçerik Perspektifi Analizi⁶ tekniği ile analiz edilmiştir.

Ana başlıklar altında oluşturulan alt kategorilerin metafor ve metanomlar genel olarak katılımcıların anlatılarında kullandıkları ifadelerden yola çıkılarak oluşturulmuştur. Kadınlar eşlerinin evden uzakta olduğu süreçte yaşadıkları deneyimleri ve güçlenmeye ilişkin düşüncelerini şu metaforları kullanarak ifade etmektedirler: Baba Mirası, Teneke Kutu İçinde Yaşamlar, Parası Bol Karısı Dul Olmak, Yükün İki Ucunu da Tutmak, Yuvayı Yapan Dişi Kuş, Dumansız Baca Kahırsız Koca, Ataerkil Pranga, Konuk Oyuncu, Gömülü Damga, Evdeki Şoför, Ekmeğinin Üstünde Durmak, Dayanılabilecek Kapı, Göğün Rengiyle Kitlenen Kapı, Okul Yolunu Yalnız Yürümek, Taşı Toprağı Korku Olan Kent ve Madalyonun Öteki Yüzü. Kullanılan metonomik ifadeler ise şunlardır: Refaha Yolculuk, Dijital Yarenlik, Sıradan Olana Öykünme, Kusursuz Telafi, İçindeki Güce İnanmak ve Yuvası İçin Güçlenme.

AKSARAY VE İSTANBUL’DA UZUN YOL ŞOFÖRÜ EŞİ OLMA VE GÜÇLENME DENEYİMİNİN GÖRÜNÜMLERİ

Alan araştırmasında görüşülen katılımcıların sosyo-demografik özellikleri Tablo 1 de gösterilmektedir.

⁵Araştırma tasarımının yapıldığı 2019 yılına ait demografik veriler TÜİK nüfus istatistikleri ve TÜİK Ocak 2019 Motorlu Kara Taşıtları İstatistiklerinden alınmıştır. <https://tuik.gov.tr>

⁶Tekniğin metafor ve metanomlarla zenginleştirilerek yeniden şekillendirilmiş halinin kullanımı konusunda Yılmaz’ın (2010) çalışmasından yararlanılmıştır.

| Gör. Kodu | Memleketi | Yaş | Eğitim Durumu | Evlilik Yaşı | Çocuk Sayısı | Çalışma Durumu | Erkek Eğitim | Erkeğin Başlangıçtaki İş Durumu |
|-----------|------------|-----|----------------------|--------------|--------------|------------------|---------------|-----------------------------------|
| İST1 | İstanbul | 37 | İlkokul | 21 | 2 | Önceden çalışmış | İlkokul | Berber |
| İST2 | Malatya | 26 | Üniversite öğrencisi | 19 | 1 | Önceden çalışmış | İlkokul | Uzun yol şoförü |
| İST3 | Malatya | 39 | İlkokul | 22 | 2 | Önceden çalışmış | Ortaokul terk | Uzun yol şoförü |
| İST4 | Erzurum | 46 | İlkokul | 15 | 2 | Çalışmıyor | İlkokul | Uzun yol şoförü |
| İST5 | İstanbul | 26 | Üniversite | 24 | 1 | Önceden çalışmış | İlkokul | Uzun yol şoförü |
| İST6 | Bursa | 52 | İlkokul | 19 | 5 | Çalışıyor | İlkokul | Uzun yol şoförü |
| İST7 | Trabzon | 50 | İlkokul | 26 | 2 | Çalışıyor | İlkokul | Uzun yol şoförü |
| İST8 | Osmaniye | 50 | İlkokul | 15 | 3 | Çalışıyor | İlkokul | Tamirci |
| İST9 | İstanbul | 50 | Ortaokul | 21 | 3 | Çalışıyor | İlkokul | Servis/Minibüs şoförü |
| İST10 | İstanbul | 53 | İlkokul | 16 | 3 | Çalışmıyor | İlkokul | Uzun yol şoförü |
| İST11 | İstanbul | 30 | Ortaokul terk | 32 | 2 | Önceden çalışmış | İlkokul | Uzun yol şoförü |
| İST12 | İstanbul | 49 | İlkokul | 17 | 2 | Çalışmıyor | İlkokul | Uzun yol şoförü |
| İST13 | Mardin | 36 | İlkokul | 18 | 4 | Çalışmıyor | İlkokul | Uzun yol şoförü |
| İST14 | Kırklareli | 40 | İlkokul | 20 | 2 | Önceden çalışmış | İlkokul | Belediyede şoför |
| İST15 | İstanbul | 40 | Ortaokul | 23 | 3 | Önceden çalışmış | İlkokul | Uzun yol şoförü |
| AKS1 | Aksaray | 36 | Lise terk | 20 | 2 | Çalışmıyor | İlkokul | Uzun yol şoförü |
| AKS2 | Aksaray | 28 | Ortaokul | 20 | 3 | Çalışmıyor | Ortaokul | Uzun yol şoförü |
| AKS3 | Aksaray | 40 | İlkokul | 18 | 5 | Çalışıyor | İlkokul | Uzun yol şoförü |
| AKS4 | Aksaray | 48 | İlkokul | 21 | 4 | Çalışıyor | İlkokul | Uzun yol şoförü |
| AKS5 | Aksaray | 22 | İlkokul | 17 | 1 | Önceden çalışmış | İlkokul | Uzun yol şoförü |
| AKS6 | Aksaray | 54 | Ortaokul terk | 19 | 2 | Çalışmıyor | İlkokul | Uzun yol şoförü |
| AKS7 | Gaziantep | 35 | Üniversite | 32 | 1 | Önceden çalışmış | Lise terk | Otomobil Aksesuarı Dükkanı var |
| AKS8 | Yozgat | 29 | Lise terk | 18 | 3 | Çalışmıyor | Ortaokul | Uzun yol şoförü |
| AKS9 | Aksaray | 55 | Okur Yazar | 16 | 4 | Önceden çalışmış | İlkokul | Uzun yol şoförü |
| AKS10 | Niğde | 54 | İlkokul terk | 20 | 5 | Çalışmıyor | İlkokul | Hamal |
| AKS11 | Aksaray | 51 | İlkokul | 15 | 3 | Önceden çalışmış | İlkokul | Kargo dağıtıcı/cam fabrikası işçi |
| AKS12 | Aksaray | 57 | İlkokul | 14 | 4 | Çalışmıyor | Lise terk | Uzun yol şoförü |
| AKS13 | Aksaray | 56 | İlkokul | 20 | 3 | Çalışıyor | İlkokul | Şehir içi tüp gaz dağıtımı |
| AKS14 | Aksaray | 45 | İlkokul | 17 | 4 | Çalışmıyor | İlkokul | Uzun yol şoförü |
| AKS15 | Aksaray | 47 | İlkokul | 21 | 4 | Önceden çalışmış | İlkokul | Uzun yol şoförü |

Tablo1: Katılımcıların Sosyo-demografik Özellikleri

Kadınların uzun yol şoförü eşi olmayı nasıl deneyimledikleri ve deneyimlerinin karşılığının bir güçlenme süreci haline gelip gelmediğini değerlendirmek için kadınların günlük yaşantılarında diğer kadınlardan farklılaşan yönleri bulmak ve bunların kadınlardaki

karşılığını anlamak gerekmektedir. Güçlenme dinamik bir süreç olduğundan kadınların deneyimlerinde güçlenmeye ilişkin aranması gereken şifreler, elde edilmiş nihai bir ürün ya da hedef değil, kadınlarda bu konuda oluşan farkındalık, bilinç kazanma ve bir şeyi yapabilme gücünü kendilerinde bulma davranışlarıdır. Kadınların oy kullanma davranışları, sivil toplum kuruluşlarına üyelik, siyasal karar alma süreçlerine katılım, değişim yaratmak için kolektif çalışma gibi değişkenler de güçlenmenin önemli ölçütlerindedir. Ancak çalışma kapsamında temel değişken erkek eşin evden uzakta çalışması olduğundan bununla bağlantılı değişkenler ekseninde bir analiz yapılmış, genel güçlenme ölçütlerinin tümüne yer verilmemiştir. Bu bağlamda katılımcıların anlatıları güçlenme bakımından Rowlands'ın (1997) işaret ettiği karar verme, katılım ve kontrol ekseninde değerlendirilmiştir.

Kendini Tanımlama ya da Erkek Eş Üzerinden Kadınlığı Anlamlandırma: Uzun Yol Şoförü Eşi Olmak

Kadınların erkek eşlerin evden uzakta olduğu süreçte değişen rol ve sorumluluk alanları kadınların güçlenme deneyimleri bakımından önemli bir belirleyici haline gelmektedir. Bu bakımdan araştırma kapsamında ilk olarak uzun yol şoförü eşi olmanın kadınlar açısından ne anlama geldiği anlaşılmaya çalışılmıştır. Kadınların gözünden uzun yol şoförlüğü mesleği, erkeğin aileyi geçindirme rolünü haneden uzakta kalarak ve bir bakıma ailesi için fedakârlık yaparak yerine getirdiği bir sürece karşılık gelmektedir. Eşi haneden uzakta çalışan kadınlar için bu süreç hem kadın hem de erkek rol ve sorumluluklarını yerine getirdikleri ikili bir yüke karşılık gelmektedir. Ancak kadınların bu deneyimi Hochschild ve Machung'un (1989) çalışan kadınlar için kullandığı ve onların hem iş hem de eviçi sorumluluklarını yüklenmesi bakımından ikinci vardiya (second shift) olarak da adlandırdığı durumdan farklı bir biçimde gerçekleşmektedir. Çoğunluğu tam zamanlı ev kadını olan katılımcılar erkeklerin sorumluluklarını da yerine getirerek ikinci bir yükün gerekliliklerini de yerine getirmektedir. Öte yandan uzun yol şoförlüğünün görece iyi kazanç sağlayan bir meslek olması, bu durumu kadınlar için katlanılabilir kılmakta hatta başlangıçta karşı çıksalar bile zamanla erkeklerin yolda olma durumunu bir tür “*refaha yolculuk*” olarak değerlendirmektedirler. Bu durum, özellikle, eşleri uluslararası taşımacılık firmalarında çalışan kadınlar tarafından ayrıcalıklı ve olumlu bir durum olarak görülmektedir. İstanbul'da yaşayan 53 yaşındaki katılımcı eşinin uzun yol şoförü olmasının hane refahına katkısını eski yaşamlarıyla kıyaslayarak şu cümlelerle ifade etmiştir:

Maddi sıkıntı tırcılığında çekmedik daha önce tabi çok sıkıntımız oldu. Öbür türlü şoför olduktan sonra paramızı daha rahat biriktirdik evimizi aldık, yazdığımızı aldık,

arabamızı aldık çok şükür daha bereketli bir parası var yani en azından daha fazla maaşı var. Hani geleni gideni biliyorsun tabii biliyorsun kötü bir meslek değil. Bence güzel bir meslek.

Kadınlar, hanenin ekonomik olarak güçlenmesi ekseninde eşlerin evden uzakta çalışmasına olumlu bir anlam yüklemekle de evden uzakta kalma sürelerinin uzaması nedeniyle bu mesleği “dört teker üstünde” olunan, riskli, yorucu ve tehlikeli bir meslek olarak görmektedir. Onlara göre eşlerinin hayatları “asfalt ve gökyüzü arasında” geçmekte, gittikleri ülke ve kentleri çoğunlukla gezme fırsatı olmayan eşleri için yolculuk sadece “yol üzerinde değişen tabelalar” olmakta, uyumak için bile dışına çıkmadıkları adeta “teneke kutu içinde bir yaşam” sürmektedirler. Kadınların mesleğin beraberinde getirdiği zorluklara yönelik bu bakış açısı, erkeklerin gösterdiği önemli bir fedakarlık alanı olarak tanımlanmaktadır. Geleneksel olarak evi için para kazanmak amacıyla erkek eşin böylesine zor bir işte çalışıyor olması, kadınların eşlerinin bu “fedakarlıklarını” sıklıkla kutsamasına neden olmaktadır. Aksaray’da yaşayan 51 yaşındaki katılımcı bu durumu şu şekilde dile getirmiştir:

Eşim önce bir kargoda çalıştı. Bir de cam fabrikasında çalıştı. Ondan sonra baktı kazanç yetmeyince buraya girdi. Dedim ya 10 yıllık 12 yıllık işte. Eşim şoför olmaya karar verince ben bir şey demedim. Demedim niye demedim ya hayat şartları, çünkü asgari ücret yetmemeye başladı. Kolay mı bir omuz emeğiyle bak iki tane çocuk evlendirdi. Haftada üç gün falan evde kalıyor dört gün dışarıda kalıyor. Burada olunca da gider yüklemesi olur, başka şeyleri olur dinlenemez yazık. Aıştık işte yapacak bir şey yok.

Erkeğin evi geçindirme sorumluluğunu haneden uzakta kalarak zor koşullarda yerine getirmesinden dolayı kadınlar, eşleri eve geldikleri zamanlarda onları rahat ettirmek için “kusursuz bir telafi” arayışına girmektedir. Bu durumu Aksaray’da yaşayan 29 yaşındaki katılımcı şu cümlelerle ifade etmiştir:

Eşim evde olduğu zaman yaptığım yemekler falan tabii daha özenli oluyor. O geldiği zaman, yolda ne yediği belli olmadığı için sofrayı bile daha özenli kuruyorsun yani rahat etsin diye. Giyim kuşamına da eşimle olduğu zaman daha özenli oluyorum. Şimdiki olduğu gibi böyle pijamayla çıkıyorsun karşısına. Çünkü adam sürekli yolda olduğu için geldiği zaman da ona hoş görünmek isterim yani.

Kadınların eşlerinin mesleği nedeniyle özel alanda yaşadıkları deneyimleri daha çok duygusal temelli zorluklar olarak dile getirmektedirler. Yalnızlık ve özel günlerde eşin/babanın eksikliği, kadınlar açısından en büyük sorunsal olarak görülmektedir. Ancak zaman geçtikçe bu durumun maddi koşulların iyileşmesinin de etkisiyle daha kabul edilebilir hale geldiğini belirtmektedirler. Katılımcı kadınlardan birinin ifadesiyle uzun yol şoförlerinin “parası bol, karısı dul”dur. Aksaray’da yaşayan 54 yaşındaki katılımcı da eşinin evden uzakta

olmasının duygusal olarak zorluğunu ancak bu durumun sağladığı ekonomik gelirin daha önemli olduğunu şu cümlelerle ifade etmiştir:

Eşimin yokluğunu en çok mesela bir düğünde, bayramda hissediyordum. Bayramlarda hep bir burukluk yaşadım. Çoğu bayramda hiç yanımızda olmadı. Öyle işte ya, aman ne bileyim, iyiyim mutluyum ben de... Bayramlar seyranlar yalnız geçti. İşte diyordum adam tamam olmadı ama yanıma gelse diyordum ne yapacak mesela? İş yok, güç yok para olmayınca aşk da olmuyor, mutluluk da olmuyor, her şey para.

Çocukların eğitimi ve diğer gereksinimlerinin giderilmesi, yetişme sürecinde disiplinlerinin sağlanması gibi konularda eşlerinin yanlarında olmasını tercih edeceklerini belirten katılımcılar artan ev içi rol ve sorumluluklar söz konusu olduğunda bu durumu bir sorunsal olarak görmemektedirler. Hatta erkek eşlerin evde olmadığı süreçte ev işleri ve yemek gibi konularda esnek davranabildiklerini ve bu durumun kendileri için boş zaman ve özgürlük alanı yarattığını belirtmektedirler. Bu durum bir katılımcının ifadesiyle “*dumansız baca, kahırsız koca*”ya karşılık gelmektedir. İstanbul’da yaşayan 40 yaşındaki katılımcının bu duruma ilişkin ifadesi ise şu şekildedir:

Eşimin evden uzakta olmasının da birçok şeyi var. Ben bazen diyorum düzenimi bozuyorsun diyorum. Rahatlık oluyor temizlik vesaire tabi kişiden kişiye değişir. Benim eşim mesela çok titiz. O geldiği zaman daha derli toplu olmaya çalışıyorum, daha temiz. Ama olmadı mı nasılsa kimse yok evde bulaşığımı bile akşamdan yıkamıyorum yani. Öyle güzel yanları da var tabii.

Ev işlerinin kadınların görevi olarak atandığı ön kabulüyle kendilerini “*yuvayı yapan dişi kuş*” olarak görmekte ancak çocuklarla ilgili sorumluluklarda erkeğin yüklenmesi gerektiğini düşündükleri rol ve sorumluluk alanlarını “*yükün iki ucunu da kendilerinin tutarak*” üstlendiklerini ifade etmektedirler. Kadınlar özel alanda artan sorumluluktan daha çok duygusal boşluklarına dikkat çekmekte, eşleri akşam eve dönen kadınlarla kendilerini kıyaslamakta ve “*sıradan olana öykünmekte*”dir. İstanbul’da yaşayan 26 yaşındaki katılımcı bu durumu şu şekilde ifade etmiştir:

Tek başımayken belki o kadar şey yapmıyordum ama çocuğum olduktan sonra bakıyorsun herkesin eşi akşam evine geliyor, dışarı çıkıyorsun herkes eşiyile geziyor, çocuklarını gezdiriyor. Sen çıkıyorsun parka tek başınasın çocuğunla. Çocuk olduktan sonra çok çok farklı oldu gerçekten. Çocuğuna hem anne hem baba oluyorsun. Ben diyorum “Allahım her akşam evinde olsa keşke.” Yani isterdim evinde olan bir mesleği olsun. Benim de bayan olarak hani gözümün kaldığı şeyler oluyor açıkçası bazılarını bakıyorum eşleriyle her hafta sonu kahvaltılar. Ha sadece böyle gezme tozma amaçlı değil. Akşamları oturup bir film izlemek mısır patlatmak. Mesela ben bunların hayalini kuruyorum haliyle.

Kadınlar, eşlerin evden uzakta ve yolda oldukları süreçte oluşan duygusal yüklerini eşleriyle teknolojinin olanaklarını kullanarak, görüntülü konuşmalar yaparak azaltmaya

çalışmakta, adeta birbirlerine “*dijital yarenlik*” etmektedirler. Ancak burada belirtilmesi gereken nokta, bu durumun erkek eşler tarafından bir kontrol ve denetim aracı olarak kullanılmadığı konusunda ortak görüş bildirmeleridir.

Evinin Kadını, Çocukların Anası Olmanın Ötesine Geçmek: Ev Dışında Erkek Olan Kadınlar

Kadınların kamusal alana çıkışlarıyla ilgili deneyimlerine bakıldığında daha çok alışveriş, aboneliklerin takip edilmesi, banka ve diğer kurumlarla ilgili işlerin yapılması, çocukların ya da kendilerinin sağlık kurumlarındaki işlemlerinin yerine getirilmesi ve çocukların okul süreçlerinin takip edilmesi gibi işlerin yerine getirilmesi ön plana çıkmaktadır. Gerek kamusal alanda gerekse özel alanda erkek eşlerin rol ve sorumluluklarını da üstlenen ve erkeklerin “*konuk oyuncu*” gibi katıldıkları süreç kadınlar tarafından iki yönlü bir deneyime karşılık gelmektedir. Evlenmeden önce çoğunlukla yalnız dışarı çıkmalarına bile izin verilmeyen kadınlar, eşlerinin evden uzakta olduğu süreçte kamusal alanda daha aktif rol alabilmektedirler. Aksaray’da yaşayan 57 yaşındaki katılımcı kamusal alandaki işleri yapmak için dışarı çıktığında cinsiyet rolleri bağlamında deneyimlediği değişimi çarpıcı bir şekilde şu sözlerle dile getirmiştir:

Kendim hep gülerdim, bir de espri yapardım ben hep çevreme " Bugün ben cinsiyet değiştiriyorum erkek olacağım, Bugün çarşı işlerimi halledeceğim, faturalar, resmi işler falan, erkek işlerini" derdim.

Kendilerini eşleri her gün evde olan kadınlarla kıyaslayan katılımcı kadınlar, kendilerinin yapabilme kapasitelerinin arttığını, dolayısıyla bu süreci bir güçlenme deneyimi olarak gördüklerini ifade etmektedirler. Tüm sorumluluğun kendilerinde olmasını zaman zaman bir yük olarak görseler de “*madalyonun öteki yüzü*”nde güçlendiklerini belirtmektedirler. Kadınların erkek eşlerin evden uzak olmasıyla daha önceden konuyla ilgili bir deneyimlerinin olmamasına rağmen bu işleri yapmaya başlamalarını Abadan Unat (1977,1984), kadınların daha fazla karar verme süreçlerine katılımlarına yol açtığı ve bu durumun da onların güçlenmeleri açısından bir başlangıç oluşturduğu şeklinde değerlendirmiştir. Bu araştırmada da kadınlar kamusal alana çıkışlarını onları güçlendiren ve daha çok sorumluluk üstlenseler de yeni beceriler ve özgüven kazandıkları bir süreç olarak değerlendirmektedir.

Güçlenmenin yanı sıra uzun yol şoförü eşi olmak kadınlar açısından çelişkili bir sonucu da doğurmaktadır. Kadınların kamusal alana çıkışlarıyla ilgili olarak en çok dikkat çektikleri konu, eşlerinin uzakta olması nedeniyle yalnız yaşayan kadınları olmaları ve bu durumun bir takım damgalama pratiklerini barındırıyor olmasıdır. Daha önceden herhangi bir

olumsuz deneyim yaşamamış olsalar bile kadınlar namus temelli damgalamaların her an kendileri için ortaya çıkabileceği düşüncesiyle kamusal alana çıkışta giyim kuşamlarına, dışarı çıkış zamanlarına ve davranışlarına dikkat etmektedir. Zira damgalı bireylerin kendilerindeki farklılık nedeniyle insanlar tarafından gözden düşürülmesinin, itibarsızlaştırılmasının ihtimal dahilinde olması da damgalamanın bir çeşididir (Goffman, 2014, s.30-32). Kadınlar eşi yanında olmayan yalnız kadınlar için toplumda söz konusu olan “gömülü damga”nın farkındadır ve bu çekinceyle davranışlarını düzenlemektedir. Kadınların kamusal alana çıkışları konusunda gösterdikleri bu aşırı dikkat Walby'nin (2014) kadınların cinselliği üzerinden işleyen ve onların yaşamlarına yönelik denetimin özel alandan kamusal alana yöneldiği tespitiyle örtüşmektedir. Aksaray'da yaşayan 29 yaşındaki katılımcı olası bir damgalanma sürecini ve bu durumdan kaçınmak için benimsediği stratejiyi şu cümlelerle dile getirmiştir:

Eşi uzun yolda olan benim gibi kadınların hayatımıza daha çok dikkat etmemiz lazım. Çünkü kötü algı yaratılıyor ev yaşantısında ufak bir gevşeklik olunca. Ne derler böyle gevşek davrandığın zaman, adam şoför ama eşi şey diyorlar. Kötü yorumlar falan ona göre daha dik durmamız gerekiyor. Eşim yokken etraftan herhangi bir rahatsızlık veren olmadı. Bunu zaten erkekler düşünmüyor da genelde bayanlar düşünüyor. Yani onun kocası af edersin tır şoförüdür, eşi de zaten ayda yılda bir geliyor o da kötü bir yoldadır diye düşünüyorlar. Dışarıdaki erkeklerden daha çok kadınlar arasında bizim kuyumuzu kazıyor. Ona göre dışarıda kalma saatlerimize daha çok dikkat etmemiz gerekiyor. Bir işin olmadığı zaman bir yere gittiğin zaman... Ben yürüyüşüme bile dikkat ediyorum hani. Tek başıma çıktığım için bu yanlış algıyı kırmak için yani eşi şoför de eşi olunca farklı eşi olmayınca daha bir farklı diye, onu söylettirmemeye çalışıyorum.

Kamusal alana çıkışın temel nedenlerinden biri olan ücretli istihdam içinde yer almak araştırmada yer alan katılımcılar için bir seçenek oluşturmamaktadır. Bu durum kadınların üçte ikisinin gelir getirici işlerle meşgul olmalarına rağmen bu işlerin ev eksenli yürütmeleri ve formel istihdam içinde yer alan kadın sayısının az olmasından kaynaklanmaktadır. Kadınlar, eşlerinin uzakta olması nedeniyle ev ve çocuklarla ilgili tüm sorumlulukları kendilerinin üstlenmesi, erkek eşin kazancının ailenin geçimi için yeterli olması ve mesleksizliklerini formel istihdam içinde yer almamalarının nedenleri olarak belirtmektedirler. Kadınların çalışmaya ilişkin görüşleri İstanbul ve Aksaray illerinde farklılaşmakta, İstanbul'da özellikle çocuk bakım sorumlulukları için aile ve akraba desteği alamama kaynaklı dayanışma eksikliği temelli sorunlar çalışmamaya gerekçe gösterilirken, Aksaray'da kentnin sosyal ve kültürel yapısı nedeniyle kadınların çalışmasına ilişkin olumsuz düşünceler ön plana çıkmaktadır.

Kentsel dinamikler de uzun yol şoförü eşi kadınların kamusal alana çıkma deneyimleri açısından büyük önem taşımaktadır. İstanbul'un metropol, Aksaray'ın ise küçük ölçekli ve geleneksel bir kent olması, çoğunlukla yalnız yaşamak zorunda kalan kadınlar açısından birbirinden farklı tehdit ve zorlukları barındırmaktadır. Metropol kent İstanbul'un büyüklüğü ve yabancılığı kadınlar açısından bir güvenlik tehdidi olarak değerlendirilmektedir. Özellikle evlilik göçüyle İstanbul'da yaşamaya başlayan kadınlar alışık oldukları akraba ve tanıdık dayanışmasının yitimi nedeniyle tedirgin olmaktadır. Bu kadınlar için İstanbul zaten zor bir şehirken tek başına yaşayan kadınlar için "taşı toprağı korku olan kent"e dönüşmektedir. Kadınlar hem özel alanda hem de kamusal alanda güvenliklerini sağlamak amacıyla eşlerinin uzun yol şoförü olduğunu gizlemekte ve kamusal alana çıkarken eşlerine bildirmektedirler. Bu durumun erkek eşlerin baskısı ya da denetimiyle ilgili olmadığını belirten kadınlar için süreç karşılıklı bir gönüllülük üzerine kuruludur:

Evlenip İstanbul'a gelince en basiti çevremden koptum. Çünkü ailemiz çok kalabalıktı buraya geldim tek başınayım, kapımı çalan yoktu. Kapı çalınca zaten bir tedirgin oluyorsun bana kimse gelmez diye, kapıyı kim çaldı diye. Çok zorluk oldu yani. Ben mesela Malatya'da saat onda, on birde tek başıma gidebilirim bir yerlere, çarşıda gezebilirim, küçük şehir, her yerini biliyorum, nerede ne olacağını, nerede ne olduğunu biliyorum. Eşimle yurtdışına başlamadan önce de konuşmuştuk aynı şeyi. "Saat altından sonra kesinlikle dışarı çıkmanı istemiyorum, aklım sende kalmayın. Hani sana güvensizlikten değil. Etrafta ne olur ne olmaz. Bir şey olursa ben sana yetişebilecek bir pozisyonda değilim." Hep bir tedirginlik. Mesela kapının yedi kilidi var, gündüz bile yedisi de kilitlidir. Zaten eşimin şoför olduğunu da iki komşum dışında kimse bilmez.

Aksaray'da ise kentin küçüklüğü ve muhafazakâr yapısından kaynaklanan toplumsal cinsiyetlendirilmiş mekân algısının içselleştirilmiş olması, eşi uzun yol şoförü olan kadınlar için İstanbul'dan daha farklı bir deneyime yol açmaktadır. İstanbul özellikle kente sonradan göç etmiş kadınlar için, kentin yabancılığı ve tanıdıklık/akrabalık ilişkilerinden uzak olmaları nedeniyle yalnızlık ve güvencesizlik anlamına gelirken; Aksaray'daki kadınlar için namus ve ahlak temelli toplumsal kontrol ilişkileri ön plana çıkmaktadır. Herkesin birbirini tanıdığı kentte eşleri evden uzakta olan kadınların kamusal alana çıkışları, hareket ve davranışları aile, yakın çevre, akrabalar ve tanıdıklar aracılığıyla adeta kontrol edilerek sınırlandırılmaktadır. Bu durum katılımcı kadınlar tarafından da içselleştirilmiş görünmektedir. Kadınlar özellikle gece dışarı çıkmayı makul bir gerekçeleri yoksa toplumsal ahlak kurallarına uygun bulmamakta ve 2011 sonrasında Suriye'den iç savaş nedeniyle kente göç eden mültecileri bir tehdit olarak görmektedirler. Aksaray'da yaşayan 47 yaşındaki katılımcı bu durumu "akşam oldu mu bizim gökle beraber kapımız kitlenir" ifadesiyle çarpıcı bir biçimde ortaya

koymaktadır. Kadınlar özellikle hava karardıktan sonra ev dışında olmaya ilişkin Aksaray'ın muhafazakar yapısından kaynaklanan düşünceleri şu şekilde aktarmaktadır:

Aksaray eskiden vallahi akşam ezan okundu mu dışarıya çıkamazsın. Karanlıkta dışarıya çıkamazsın yani. Sana diyorum ya ben daha ezan okunmadan perdeleri çeker; elektrikleri yakar; kapımı kapar otururdum. Şimdi biraz daha rahat yani mesela ben gece 9'da da çıkarım ama bu seferde ben korkuyorum, çıkamıyorum. Suriyeliler geleli. Bir de üstüne üstüne gelip para istiyorlar ya. Korktuğum için çıkamıyorum değilse bana neden çıktın diyen yok. (54 yaşında, Aksaray'da yaşıyor)

Akşam yedi benim için çok erken bir saat yani. Biraz kıskançlık biraz şey çevreden. Aksaray olmasından dolayı evet ailede de yani kayınvalidemde de aynı şey vardır mesela. Hava kararınca kadın evde olacak der. Ya ben de biraz şeyim. Yani mesela böyle bu saatleri seviyorum tam saatlerde dışarıda olacağım yani. (35 yaşında, Aksaray'da yaşıyor)

Hem İstanbul'da hem Aksaray'da kadınlar, kamusal alana çıkış konusunda çeşitli stratejiler geliştirmektedir. Kadınlar, toplumdaki patriyarkal dinamiklerle bir uzlaşma içersine girmekte ve kamusal alanda yapılması gereken işleri gündüz saatlerinde yapmaya çalışmaktadır. Acil bir durumun söz konusu olması halinde ise akraba ve/veya komşu desteği alınmaktadır. Katılımcılardan bazıları ise kadınların araç kullanmasının önemine dikkat çekmekte, bu sayede gece ya da gündüz kamusal alana rahatça çıkabileceklerini ifade etmektedirler. Bu durum Hashemi vd., (1996) ile Biswas ve Kabir'in (2004) güçlenme ölçeklerinde yer alan kadınların mobiliteye sahip olmaları gerekliliği ile uyumlu görünmektedir. İstanbul'da yaşayan 53 yaşındaki katılımcı araba kullanabiliyor olmasının eşinin yokluğunda yaşamını nasıl kolaylaştırdığını şu şekilde ifade etmiştir:

Şimdi büyüdüler ama mesela o yola gittiği zaman çocuklar hasta oluyordu hem anne hem baba oluyorsun. Gecenin bir yarısı Allah'tan benim şoförlüğüm var öğretmişti bana, gecenin bir yarısı mesela çocuğumu alıp acile gidiyordum babasız. Bazı zorlukları vardı ama ben araba kullandığım için tabii daha kolay oldu.

Yuvası İçin Güçlenme: Güçlenmenin Özel Alana Sıkışması

Güçlenme literatüründe karar verme, katılım ve kontrol (Rowlands, 1997) en önemli değişkenler olarak kabul görmektedir. Bu ekseninde araştırma kapsamında hane gelirini yönetme, aile üyeleri özellikle çocuklarla ilgili kararların alınması, mülkiyet ve mevduat sahipliği, taşıt sahipliği değişkenleri erkek eşin evden uzakta olmasıyla ilgili temel değişkenler olarak belirlenmiş ve katılımcılara bu doğrultuda sorular yöneltilmiştir.

Katılımcıların karar vermek durumunda oldukları en önemli noktalardan biri aile üyeleri özellikle çocuklarla ilgilidir. Erkek eşin yokluğunda çocukların eğitim hayatlarına ilişkin neredeyse tüm kararlar kadınlar tarafından alınmaktadır. Burada dikkat çeken nokta

babanın evden uzakta olmasıyla çocukların eğitimlerine ilişkin tüm bilgi ve deneyimin kadınlarda olması ve babanın çoğu kez sürecin dışında kalmasıdır. “Okul yolunu yalnız yürüten” anneler bu süreçte kamusal alana daha çok çıkmakta ve bu durumu kendilerini güçlendiren bir süreç olarak görmektedirler. Çocukların eğitim süreçlerinde karşılaştıkları sorunları çözmekte zorlandıkları zaman evden uzakta olan erkek eşin rol açığını akraba ya da yakın çevreden yardım alarak kapatmak da bu sürecin bir parçasını oluşturmaktadır. Çocuklarla ilgili kararlar yalnızca eğitim hayatıyla sınırlı kalmamakta zaman zaman çocukların evlilik süreçlerine ilişkin kararların alınması ve düğün, nişan gibi ritüellerin düzenlenmesi de kadınlar tarafından yapılmaktadır. Aksaray’da yaşayan 57 yaşındaki katılımcı bu konudaki deneyimini şu şekilde dile getirmiştir:

Çocukları büyütürken şimdi o kadar aşırı şeyi yapmadılar da yeri geldi zorluklarını da yaşadım. Kızlarım hiç yaşatmadı binlerce şükür. Çocukların velisi ise hep bendim babalarını hiç görmediler onlar. Doğdu görmediler, büyüdü görmediler. Doğum günleri olurdu hatta kız şey, düğüne falan telefon ederdim uçakla gelirdi, Ben her şeyi yapardım çeyizlerini falan. Kız isteme falan her şeyi ben hallettim. Öyle büyüklerim var saydığım kişiler vardı onları arardım. Hayır bir işimiz var buyurun gelin ondan sonra babası burada olamayacak meslek icabı, onlar da sağ olsun kırmazlardı.

Kadınların kendilerine ait gelire sahip olma ve ekonomik bağımsızlıkları güçlenme süreçleri açısından büyük önem taşımaktadır. Araştırma kapsamında İstanbul’da 4, Aksaray’da 5 kadının gelir getirici işlerde çalıştıkları, toplam 21 kadının herhangi bir gelir getirici işte çalışmadıkları görülmüştür. Bu bakımdan katılımcıların ailelerinin büyük çoğunluğunda hane geliri yalnızca erkeğin geliri anlamına gelmektedir. Geleneksel toplumsal cinsiyet rolleri gereği evi geçindiren ve hane gelirini yöneten erkek eş iken, eşleri evden uzakta olan kadınlar hane ile ilişkili kararlarda farklı bir statüye sahip olmakta ve hane gelirini yönetmektedir. Kadınların erkeğin gelirini yönetme rol ve sorumluluğunu üstlendikleri ve bu yolla güçlendikleri anlaşılmaktadır. Aksaray’da yaşayan 51 yaşındaki katılımcının ifadesiyle gelirin elde edilmesi noktasında direksiyon erkeğin elindeyken, yönetilmesi konusunda direksiyon “evdeki şoför” olan kadının elindedir:

Evdeki reis, evin bütün dengesini sağlayan kadın, ben öyleyim yani. Çünkü hani mesela her şeyi kendim yapıyorum. Yazık parayı kazanan o, yöneten benim evin içinde. Mesela adam pazar günü gitti. Yazık yeni araba alınmıştı, işlem yapılmaya gidilecek noterden, gelinecek kim yapıyor? Her şey kendimde.

Gelirin yönetimi ile ilişkili olarak İstanbul’da yaşayan katılımcıların hemen hepsinin bankalarda mevduat sahipliği bulunmakta, çoğu zaman erkeğin maaş ya da banka kartı da kadınlara bırakılmaktadır. Kadınlar kendi hesaplarını daha çok birikim için kullanırken, eşin gelirini ve bağlı banka kartını hane giderleri ve benzeri harcamalara için kullandıklarını

belirtmektedirler. Gelirin yönetilmesi konusunda eşlerinin hesap sormadığını belirten kadınlar, her türlü harcama/yatırım sorumluluğunun kendilerinde olduğunu ve eşlerin müdahale etmediğini ifade etmektedirler. Bu konuda İstanbul’da yaşayan 26 yaşındaki katılımcının ifadeleri şöyledir:

Eşim bana para bırakmıyor aslında, şirketi yatırıyor hesaba ben hesaptan kullanıyorum. Eşim bana paranın hesabını sormaz, biliyor zaten verilecek yerleri. Maaşı aldıktan sonra hesabımızı, görüntülü konuşurken telefonda yaparız. İşte evin kredisi, faturalarımız, Pazar alışverişimiz... Yani ödenecek şeyler gibi, yani sormaz öyle neden onu oraya harcadın, neden bunu buraya harcadın ya da ne yaptın parayı o şekilde asla sormaz.

Aksaray’da yaşayan kadınların büyük çoğunluğunun kendilerine ait bir banka hesapları bulunmamakta, yalnızca sınırlı sayıda kadının eşleriyle ortak hesabı bulunmakta ya da eşlerine ait hesap kartının kullanılması durumu söz konusu olmaktadır. Aksaray’daki katılımcıların eşleri genellikle yurtiçi taşımacılık faaliyetleri yürüttükleri için evden uzakta kalma süreleri daha kısa olmakta, bazıları da kentin Mersin ve İskenderun limanlarına yakınlığı nedeniyle geçiş güzergahında olmasından dolayı gidiş ve dönüşte Aksaray’da mola verme ve evlerine uğrama şansına sahip olmaktadır. Bu sayede evde oldukları zaman zarfında gerekli harcama ve yatırımları kendileri yapmakta ve kadınlara evle ilgili giderler için parayı nakit olarak vermektedir.

Aksaray’daki katılımcılar İstanbul’dan farklı olarak birikimlerini geleneksel yöntemlerle yapmakta ve saklamaktadır. Oldukça sınırlı bir deneyime karşılık gelse de gelirin yönetilmesi hususunda ev, arsa gibi taşınmazlar ve araba satın alma konularında eşlerinin evden uzakta oluşu süreçte karar veren ve gerekli işlemleri kendileri yapan kadınlarla da karşılaşmıştır. Esping-Andersen’e göre kadınlar yaşamlarına yönelik kararları geleneksel olarak ekonomik bağımlılık ve diğer toplumsal kısıtlılıklar çerçevesinde alabilmekte olup, ekonomik özerklik, kadınların rollerinin değişmesinde önemli rol oynamaktadır (2011, s. 36). Bu bakımdan katılımcı kadınlar kendilerine ait bir gelire sahip olmasalar bile eşlerinin gelirini yöneterek görece ekonomik özerklik kazanmakta ve cinsiyet rollerinin dönüşümü için olanağa sahip olmaktadır. İstanbul’da yaşayan 49 yaşındaki katılımcı hane gelirini yönetme konusundaki deneyimini şu şekilde ifade etmiştir:

Eşim bana kesinlikle hesap sormaz gerçekten kesinlikle. Bazen oluyor eşim gittiği zaman 2 ay kalır. Ben defter tutarım hesaplarımı bilirim yani. Nereye ne harcadım kasa ben olduğum için eşime hesap vermek isterim, eşim kesinlikle der bana hesap verme der yani aramızda öyle bir şey yok. Hiç kendime aldığım şeylere falan hiç kesinlikle karışmaz yani yok öyle şeyleri. Eve alınacak şeylere falan tabii ki ben fikrimi söylüyorum eğer gerekliyse zaten alınıyor yani. Eşim müdahale etmez gerekliyse, sen beğendiysen ben de beğeniyorum diyor, bana güvenir yani o konuda.

Aksaray’da yaşayan 57 yaşındaki katılımcı ise eşinin geliriyle görece büyük yatırımlara ve satın alma işlemlerine tek başına karar verdiğini şu sözlerle dile getirmiştir.

Eşim yolda olduğu zaman geldiği vakit gelirdi yüklüce para bırakırdı. Evin ihtiyaçlarına... Yok yok hiç hesap sormazdı ne yaptın diye, şeydir yani cömerttir yani. Hiç hesap sormadı. Ben de yani küçüktüm ama akıllıydım, yani öyle çarçur etmezdim. Ondan sonra parayı güzel yönlendirdim. Mesela biriktirirdim bir araba alırdım, biriktirirdim bir arsa alırdım. Yani ihtiyaçları karşıladıktan sonra. Sen bilirsin sen güzel yaparsın derdi hep. Benim üstüme oluyordu hep ev alırdım kendi üstüme, araba alırdım kendi üstüme. Çünkü o burada değildi her şeyi ben yapmak zorundaydım.

Kadınların güçlenmeye ilişkin görüşleri değerlendirildiğinde meslek sahibi olmak ve kendilerine ait gelirin olması ilk sırada gelmektedir. Kendine ait geliri olan ve “*kendi ekmeğinin üstünde duran*” kadının güçlü olduğu konusunda hemen hemen tüm katılımcılar aynı düşüncededir. Feminist perspektiften güçlenme, karar vermektense kadınların kendilerini karar verme kapasitesine sahip görmeleri ve karar verme hakkına sahip olduklarına inanmalarındır (Rowlands, 1997). Bu bakımdan güçlenmenin ilk basamağı kadınların bireysel olarak kendilerini güçlü görmeleridir. Bu durumla bağlantılı olarak kadınların güçlenmeye ilişkin dikkat çektikleri diğer bir nokta kadınların çalışmasından bağımsız olarak kendilerine ilişkin kararları verebilmeleri, kimseden yardım beklemeden ve kimseye muhtaç olmadan yaşayabilmeleridir. Aksaray’da yaşayan 54 yaşındaki katılımcının ifadesiyle güçlü kadın, “*içindeki güce inanan*” ve her şeyi başarabileceğine dair inancı olan kadındır:

Güçlü kadın bir beklenti içinde olmayan bana göre, ben yapabilirim diyen. Sadece çalışan kadın değil güçlü olan bana göre. Sadece çalışan kadın güçlü diye bir şey yok yani ben çalışmadığım halde kendimi güçlü görüyorum yani. Ben istediğimi yapabilirim diyorum yani mesela. Benim güçlü olmamda eşimin uzakta olmasını bir etkisi var mıdır zaman zaman ben kendime onu da sordum. Acaba dedim eşim evde olsaydı her şeye karışır mıydı ki? Ama karışacak olan adam diyorum telefonda da karışır. Eve geldiği zaman yine karışabilir belki ama ben karıştırmam.

Benzer şekilde İstanbul’da yaşayan 50 yaşındaki katılımcı da erkeğin evden uzakta olmasının özgüven kazanmasına ve güçlenme sürecine etkisini şu cümlelerle ifade etmiştir:

Kendine güvenen, hiç kimseden korkmayan, işini yapan yani erkeklere boyun bükmeyen, kendi ben kendi işimi kendim yaparım erkeğe taş çıkartırım diyen kadın güçlüdür. Önce kendine güveneceksin. Ben kendime güvenirim yani her türlü, ben her işin altından da kalkarım yani evvel Allah. Yalnız bir şeyleri hallederken güçlendim sanırım, eşim evde olmadığı için her şeyi yapa yapa öğrendik yani böyle dirençli olduk, demir gibi bir kadın olduk.

Güçlü kadın tanımlanmasında bazı katılımcılar ise eşlerinin uzun yol şoförü olmasına vurgu yaparak güçlü olmayı babanın evden uzakta olduğu süreçte çocuklarına sahip çıkmak

ve evi çekip çevirebilmek gibi geleneksel annelik ve kadınlık rolleriyle tanımlamaktadırlar. Bu katılımcıların güçlenmeye yükledikleri anlam aile odaklı olup “*yuvası için güçlenme*”ye karşılık gelmektedir.

SONUÇ

Araştırma verilerinin ışığında eşleri uzun yol şoförü olan kadınların güçlenme deneyimlerinin daha çok kamusal alana çıkış, hane gelirini yönetme, ekonomik ve aile içi kararlarda daha çok söz sahibi olma gibi değişkenler etrafında şekillendiği görülmektedir. Bu durum Rowlands’ın (1997) kadınların kendilerini ilgilendiren yaşamsal süreçler ve karar alma mekanizmalarına aktif katılımları ve kendi yaşamlarını kontrol edebilmelerini kapsayan güçlenme ölçütleriyle de uyumlu görünmektedir.

Güçlenme bağlamında Türkiye’de ilk çalışmalardan birini yapan Abadan Unat (1977) güçlenmeyi⁷ erkek eşin haneden uzak kalmasıyla değişen hane ilişkileri ve değişimin ana etkenleri üzerinden ele almıştır. Bu bağlamda erkeğin haneden uzak kalmasıyla aile yapısındaki değişim geniş aileden çekirdek aileye doğru yönelir ve bu ailelerde geniş aile ilişkileri önemini kaybeder. Ayrıca kadınların ücrete dayalı bir üretim sürecine katılması, kitle iletişim araçlarının yayınından daha fazla etkilenmesi, dinsel faaliyetlerinin azalması, eğitim açısından kız ve erkek çocuklara eşit fırsatlar tanınması gerektiğine olan inancın artması, tüketime yönelik davranış ve normların benimsenmesi de erkeğin haneden uzakta olmasının bir sonucu olarak yaşanan dönüşümlerdir (Abadan Unat, 1977, s. 113). Uzun yol şoförü eşleri ekseninde yapılmış bu çalışma kapsamında erkeğin evde olmadığı süreçte kadınların geleneksel toplumsal cinsiyet rollerinin yanı sıra kadınlar, çifte rol üstlenmektedir. Erkek işi ve sorumlulukları olarak adlandırılan hane reisi olma, çocukların eğitimi ya da hane gelirinin harcanması noktasında karar verici olma, kamusal alanda veya resmi kurumlarda gerçekleştirilmesi gereken işlemleri yapma gibi rol ve sorumlulukları üstlendiği bulgulanmıştır. Bu doğrultuda kadınlar için eşlerinin evden uzakta çalışıyor olması onlara daha fazla sorumluluk yüklese de kadınları evişleri ve kamusal alana çıkış konusunda özgürleştirmekte ve onlara güçlenmeleri için bir alan da açmaktadır. Kadınlar erkeklerin rol açığını kapatmak için ikinci bir yükün altına girseler de genel anlamda bu durumdan şikâyet

⁷ Nermin Abadan Unat 1977 yılında dış göç deneyimi yaşayan kadınlar ve dış göçle yurtdışına giden erkeklerin Türkiye’de kalan eşleri ile ilgili olarak “*Dış Göç Akımının Türk Kadınının Özgürleşme ve Sözde Özgürleşme Sürecine Etkisi*” başlıklı çalışması birçok açıdan büyük önem taşımaktadır. Çalışma ulusal literatürde ilk kez yapılmış olan hem bir göç hem de güçlenme çalışmasıdır. Abadan Unat’ın çalışmasında kullandığı “özgürleşme” kavramını oluşturan bileşenler günümüz “güçlenme” bileşenleriyle örtüşmektedir. Araştırmacının kendisi de önceden kullandığı “emancipation” (özgürleşme) kavramını kadın ve erkek eşitliği bağlamında kullandığını ve bu kavramların bugünkünden çok daha farklı bir kavrayışa ait olduğunu belirterek, günümüzde “empowerment” (güçlenme) kavramına karşılık geldiğini ifade etmiştir (Abadan Unat ve Mirdal, 2015, s.19-20).

etmemektedir. Bu durumun en önemli nedenlerinden biri erkek eşin yokluğunun kadınların karar alma mekanizmalarında daha aktif rol almalarına ve özellikle hane geliri üzerinde söz sahibi olmalarına yol açmasıdır.

Kadınların hayatlarına yönelik kararları almada geleneksel olarak erkeğe ekonomik bağımlılığın büyük önemi vardır. Zira kadının çalışması ve gelir elde etmesi aile içi güç ilişkilerini değiştirme potansiyeline sahiptir (Dedeoğlu, 2000; Ercan ve Özar, 2000; Toksöz, 2011). Uzun yol şoförü eşleri örneğinde ise çoğunlukla eşlerinin yokluğunda geliri yönetme konusunda özerk davranma hakkına sahip olan kadınların kazandıkları ekonomik özerklik onların güçlenmesi bakımından önemli bir basamağa karşılık gelmektedir. Katılımcı kadınlar ekonomik olarak gelir getirici bir işte çalışmanın güçlenme bakımından önemli olduğunu belirtmekte ancak yaşamları hakkında karar alabilmeyi kendi güçlenme deneyimlerinin merkezine almaktadırlar. Bu durum, güçlenme sürecinde kadınların kendilerine ait ekonomik gelir elde etmelerini, meslek edinmelerini ve ücretli istihdama katılımlarını ön planda tutan ekonomik temelli yaklaşımın ötesine geçerek farklı kadınların deneyimlerine ışık tutulmasına gerektiğine işaret etmektedir.

Kadınlar erkek eşin uzakta olduğu zaman diliminde daha çok kamusal alana çıkmak durumunda kalmakta, başta satın alma olmak üzere aile ekonomisini yönetmekte, çocukların yaşamları ya da eğitimle ilgili kararları tek başlarına almak durumunda kalmaktadırlar. Bu durum kadınların başarabileceklerine ilişkin özgüvenlerini artırmakta ve güçlenme bakımından bilinç oluşturmaya yardımcı olmaktadır. Ancak toplumda varlığını sürdüren patriyarkal örüntüler eşi evden uzakta çalışan kadınların deneyimlerini etkilemeye devam etse de kadınlar Kandiyoti'nin (2021) işaret ettiği muhafazakâr tepkiyi vererek ya da feminist stratejiler kullanarak bu süreci kendi lehine çevirmektedir.

Eşleri uzun yol şoförü olarak çalışan kadınların deneyimleri Walby'nin (2014) ayrımını yaptığı özel ve kamusal patriyarki bağlamında değerlendirildiğinde özel alandaki patriyarkinin zayıfladığı ancak kamusal alanda kolektif olarak gerçekleştirilen kamusal patriyarkinin varlığını sürdürdüğü sonucu çıkarılabilir. Bu bağlamda Walby'nin işaret ettiği özel alandan kamusal alana taşınan patriyarkal pratikler, uzun yol şoförü eşi kadınları Goffmancı anlamda damgalama potansiyeli barındırmaktadır. Bu damgalama olasılığı kolektif olarak kadınların kamusal alanda var olmaları konusunda bir tehdit oluşturmaktadır. Sonuç olarak eşleri uzun yol şoförü olan katılımcılar bir çeşit geleneksel patriyarkinin modernleşmesi durumu ile karşı karşıya kalmaktadır.

Özel alanda erkek eşlerin evden uzakta olması nedeniyle kadınların erkeğe atfedilen toplumsal cinsiyet rollerini de yerine getirmesi onları bireysel olarak güçlendirmektedir.

Katılımcıların görece eğitilmiş ve kısmen meslek sahibi olmaları onların kamusal alanda güçlenmeleri bakımından bir potansiyel oluşturmaktadır. Bu potansiyel sayesinde örgütlü alanda da faaliyet göstererek kolektif güçlenme için fırsat yaratabilecekleri öngörülebilir. Ancak kadınların kamusal alanda yer alarak kolektif güçlenme sürecini gerçekleştirebilmeleri için Türkiye'deki aile odaklı refah rejiminin değişmesi önem taşımaktadır. Aile odaklı refah rejiminde kadınlar eğitilmiş ve meslek sahibi olsalar bile patriyarkanın işleyişi değişmemektedir (Sallan Gül, 2009). Bu bakımdan kadınların istihdama katılması ve kamusal alanda daha çok yer aldıkları eşitlikçi bir güçlenme için toplumsal cinsiyet eşitliğini odağına alan refah politikalarının geliştirilmesi gerekliliği vardır. Kadınların annelik ve bakım rollerinden dolayı istihdama katılmadığı değerlendirildiğinde kreş, hasta ve yaşlı bakımı gibi hizmetlerin devlet tarafından üstlenilmesini sağlayacak politika ve programların geliştirilmesi önem taşımaktadır. Bu durum eşleri evden uzakta çalışan ve yaşamlarının büyük bölümünü hem erkeklik hem de kadınlık rollerini üstlenmek zorunda kalarak yalnız geçirmek durumunda olan uzun yol şoförü eş kadınların güçlenmesi bakımından daha önemli hale gelmektedir.

KAYNAKÇA

- Abadan Unat, N. (1977) Dış Göç Akımının Türk Kadının Özgürleşme ve Sözde Özgürleşme Sürecine Etkisi. *Amme İdaresi Dergisi*. Cilt 10. Sayı 1. s. 107-132
- Abadan Unat, N. (1984) Uluslararası Göç Akımının Kadınların Toplumsal Rollerini Üzerindeki Etkisi. Prof. Aziz Köklü'nün Anısına Armağan. Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları:535
- Abadan Unat, N., Mirdal, G. (2015) *Emancipation in Exile. Perspectives on the Empowerment of Migrant Women*. İstanbul Bilgi Üniversitesi Press. İstanbul
- Abadan Unat, N., Mirdal, G. (2015) *Emancipation in Exile: Perspectives on the Empowerment of Migrant Women*. Bilgi Üniversitesi Press. İstanbul
- Adak, N. (2011) *Toplumun Temel Yapı Taşı: Aile*. Kurumlara Sosyolojik Bakış. Editör: Sevinç Güçlü. s. 27-62. Birey Kitabevi. İstanbul
- Biswas, T., Kabir, M. (2004) *Measuring Women's Empowerment: Indicators and Measurement Techniques*. *Social Change* 34. pp. 64-77
- Connell, R.W. (2016) *Toplumsal Cinsiyet ve İktidar: Toplum, Kişi ve Cinsel Politika*. Ayrıntı Yayınları. İstanbul
- Dedeoğlu, S. (2000) *Toplumsal Cinsiyet Rollerini Açısından Türkiye'de Aile ve Kadın Emeği*. *Toplum ve Bilim*. Sayı: 86. Güz 2000. s. 139-171
- Ercan, F., Özar, Ş. (2000) *Emek Piyasası Teorileri ve Türkiye'de Emek Piyasası Çalışmalarına Eleştirel Bir Bakış*. *Toplum ve Bilim*. Sayı: 86. Güz 2000. s. 22-72
- Esping-Andersen, G. (2011) *Tamamlanmamış Devrim*. İletişimYayıncılık A.Ş. İstanbul
- Hashemi, S.M., Schuler, S.R., Riley, A.P. (1996) *Rural Credit Programs and Women's Empowerment in Bangladesh*. *World Development*. 24 (4). pp. 635-653

- Hochschild, A., Machung, A. (1989) *The Second Shift: Working Parents and Revolution at Home*. Viking Penguin Inc. Canada
- Goffman, E. (2014) *Damga Örselenmiş Kimliğin İdare Edilişi Üzerine Notlar*. Çev. Ş. Geniş, vd. Heretik Yayınları. Ankara
- Gümüšoğlu, F. (2016) *Ders Kitaplarında Toplumsal Cinsiyet: 1928'den Günümüze*. Tarihçi Kitabevi. İstanbul
- Kandiyoti, D. (1988) *Bargaining with Patriarchy*. *Gender and Society*. Sep. 1988. Vol. 2. No. 3. Special Issue to Honor Jessie Bernard. pp. 274-290
- Kandiyoti, D. (2015) *Cariyeler, Bacılar, Yurttaşlar: Kimlikler ve Sosyal Dönüşümler*. Metis Yayıncılık. İstanbul
- Kandiyoti, D. (2021) *Ataerkil Pazarlık*. <https://feministbellek.org/ataerkil-pazarlik/> Erişim Tarihi: 21.03.2022
- Kümbetoğlu, B. (2015) *Sosyolojide ve Antropolojide Niteliksel Yöntem ve Araştırma*. Bağlam Yayıncılık. İstanbul
- Mies, M. (1983) *Towards a Methodology for Feminist Research*. In Gloria Bowles & Renate Duelli Klein (Eds.). *Theories of Women's Studies*. pp. 117-140. Routledge and Kegan Paul. London
- Olsen, V. (1994) *Feminism and Model of Qualitative Research*. In *Handbook of Qualitative Research*. Ed: N. Denzin and Y. Lincoln. pp. 158-174. Thousand Oaks, CA: Sage
- Rowlands, J. (1997) *Questioning Empowerment: Working with Women in Honduras*. Oxfam Publication. Oxford
- Parasız, M.İ., Bildirici, M. (2002) *Modern Emek Ekonomisi*. Ezgi Kitabevi Yayınları. Bursa
- Parlaktuna, İ. (2010) *Türkiye'de Cinsiyete Dayalı Mesleki Ayrımcılığın Analizi*. Ege Akademik Bakış. Cilt 10, Sayı 4. Ekim 2010. s. 1217-1230
- Sallan Gül, S. (2009) *Refah Devletinin Dönüşümünde Kadın Haklarında Annelik Hakkından Çalışma ve Aile Sorumluluğuna Geçiş*. Süleyman Demirel Üniversitesi. Fen Edebiyat Fakültesi. İnsan Hakları Yıllığı. Yıl: 2009. Cilt: 27. s. 49 – 73. Isparta
- Toksöz, G. (2011) *Kalkınmada Kadın Emeği*. Varlık Yayınları. İstanbul
- Walby, S. (2014) *Patriyarka Kuramı*. Çeviren: Hülya Osmanağaoğlu. Dipnot Yayınları. Ankara
- Yılmaz, C. (2010) *Risk Kapıyı Kırınca Kentlerde Yoksulluk, Dayanışma, Güven ve Güvenlik*. Libra. İstanbul
- Zeybekoğlu Dünder, Ö. (2012) *Değişen ve Değiş(e)meyen Yönleriyle Aile: Yapısı, Türleri, İşlevleri*. Değişen Toplumda Değişen Aile İçinde. S. 39-64. Ed: Nurşen Adak. Siyasal Kitabevi. Ankara

GÜNDELİK HAYAT BAĞLAMINDA LEVANTEN KİMLİĞİNİN SUNUMU¹

PRESENTATION OF LEVANTIN IDENTITY IN THE CONTEXT OF EVERYDAY LIFE

Adviye İkbal BAYDAR²

Cevdet YILMAZ³

Özet

Levantenler, Osmanlı İmparatorluğu döneminde Fransa, Hollanda, İtalya, İngiltere, Almanya ve Avusturya-Macaristan gibi Avrupa ülkelerinden gelerek Osmanlı Devleti'nin liman kentlerine yerleşmişler, kendi batılı yaşam tarzlarını getirmişler, bu topraklarda zenginleşmişler, yerel halkı etkilemişler ve yerel halktan da etkilenmişlerdir. Uzun süre Levanten, Rum, Ermeni ya da yabancı Hristiyanlarla evlenmişler; Müslümanlarla ilişkilerini minimumda tutmaya çalışmışlardır. Ancak günümüzde Müslüman evliliklerin çok yoğun olduğu görülmektedir. Bu çalışmada gündelik hayat pratikleri bağlamında İzmir Levantenlerinin kimlik oluşum süreçleri ve kimlik sunumları fenomenolojik yaklaşım ve sembolik etkileşimci kuram çerçevesinde analiz edilmiştir. Bu amaç doğrultusunda nitel araştırma yöntemi kapsamında İzmir'de ve İzmir dışında yaşayan 15 Levanten ile derinlemesine mülakatlar yapılmıştır. 15 katılımcıya ait ham veriler; S. Thompson'ın "Halk Edebiyatı Motif İndeksi: Masallar, Türküler, Mitler, Hayvan Masalları, Orta Çağ Aşk Hikâyeleri, Kıssalar, Kısa ve Komik Orta Çağ Masalları, Fıkralar ve Yöresel Efsanelerdeki Anlatı Ögelerinin Sınıflandırması" adlı eseri temel alınarak belirlenen motif kodlamalar bağlamında analiz edilmiştir. Araştırmanın sonucu, Levantenlerin kimliklerini İzmir'deki kadim tarihsel geçmişleri üzerinden Avrupalı, modern, Hristiyan, melez kimlikler ve çok dilli olarak kurguladıklarını ortaya koymuştur. Doğuya ait Müslüman ve Hristiyan kültürel unsurları kültürlerine entegre ederek zaman içerisinde Levanten kimliğini yansıtan ortak bir kültür oluşturdukları saptanmıştır. Özellikle önceleri Rum kültüründen çok etkilendikleri ancak günümüzde Rum etkisinin yerini Müslüman Türk etkisinin aldığı tespit edilmiştir. İzmir Levantenlerinin sayısının az kalması diğer gruplarla özellikle Müslümanlarla etkileşimi hızlandıran bir unsur olmuştur. Kimliklerini toplumsal ilişkilerindeki değişimler çerçevesinde tekrar tekrar kurguladıkları görülmüştür. Bu bağlamda eğitimden yaşanan yerlere, toplumsal ilişkilerden, evde konuşulan dillere kadar birçok alanda gündelik yaşamlarında değişimler olmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Gündelik Hayat, Levantenler, Kültürel Kimlik, İzmir

¹ Bu makale Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sosyoloji Anabilim Dalı bünyesinde tamamlanan "Gündelik yaşamda kültürel kimlik: İzmir levantenleri örneği" başlıklı doktora tezinden üretilmiştir.

² Öğr. Gör., Süleyman Demirel Üniversitesi, E-Mail: adviyebaydar@sdu.edu.tr, ORCID: 0000-0002-4595-7717

³ Prof. Dr., Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyoloji Bölümü, E-posta: cevdetyilmaz@sdu.edu.tr, ORCID: 0000-0001-9433-6709

Abstract

Levantine came from European countries as France, Netherlands, Italy, England, Germany and Austria-Hungary during the Ottoman Empire. They settled in the port cities of the Ottoman Empire, brought their own western lifestyles, became rich in these lands, influenced the local people and were also influenced by the local people. Because they tried to keep their relations with Muslims to a minimum, they were married to Levantine, Greek, Armenian or foreign Christians for a long time. But at the present time marriages with Muslims are very intense. In this study, identity construction processes and identity presentations of Izmir Levantines in the context of daily life practices were analyzed within the framework of phenomenological approach and symbolic interactionism theory. For this purpose, in-depth interviews were conducted with 15 Levantines living in or outside of Izmir within the scope of qualitative research method. The motif determined on the S. Thompson's work called Motif-Index of Folk-Literature: A Classification of Narrative Elements In Folktales, Ballads, Myths, Fables, Mediaeval Romances, Exempla, Fabliaux, Jest-Books and Local Legend was analyzed in the context of coding. The result of the research revealed that the Levantines constructed their identities as European, modern, Christian, mixed race identities and multilingual based on their ancient historical past in İzmir. It has been determined that by integrating the cultural elements of the East into their culture, they have formed a common culture that reflects the Levantine identity. It has been indicated that Levantines of İzmir were especially influenced by the Greek culture in the past, but nowadays the Greek influence has been replaced by the Muslim Turkish influence. The low number of Izmir Levantines has been a factor that accelerated the interaction with other groups, especially Muslims. It has been seen that they reconstruct their identities within the framework of the changes in their social relations. In this context, Levantines are changing in daily lives in many areas from education to places of residence, from social relations to languages spoken at home.

Keywords: Daily Life, Levantines, Cultural Identity, İzmir

GİRİŞ

Yüzyıllardır İzmir’de yaşayan Levantenler; uzun yıllar kilise etrafında birbirlerine yakın oturmuşlar, kendi içlerinde sosyalleşmişler, uzun süre kendi cemaatlerinden kişilerle, Hristiyan azınlıkla ya da Hristiyan yabancılarla evlenmişler, denizcilik, ticaret gibi Levantenlik ile özdeşleşen meslekleri icra etmişler ve yabancı okullarda eğitim almışlardır. Zaman içerisinde kendi ortak kültürlerini oluşturmuşlardır. Bu kültür içinde köken ülkelerin, Rumların ve Türklerin kültürel unsurları da bulunmaktadır. Levantenlerin, İzmir kentinin ekonomik, sosyal ve kültürel hayatında önemli etkileri olmuştur. Osmanlı döneminde İzmir kentinin ekonomik bağlamda canlanmasında Levantenler önemli bir rol üstlenmişlerdir. Levantenler; Müslüman halk ile ilişkilerini minimum düzeyde tutarak, kendi içlerinde sosyalleşmişler ve kimliklerini korumayı başarmışlardır. Günümüzde her ne kadar sayıları çok azalmış olsa da Levanten aileler İzmir’de yaşamaya devam etmektedir. İzmir’de yaşayan Levanten sayısı tam olarak bilinmemektedir. İzmir Levantenlerinin sayısının 800 ila 1000 kişi arasında olduğu tahmin edilmektedir. Son on yıllar içerisinde sayılarının azalması, nüfusun çoğunun yaşlılardan oluşması, ulaşım ve sosyal medya gibi teknolojik gelişmeler, İzmir içinde dağınık oturulması, sahip olunan çocuk sayısının azalması önceki kuşaklara oranla Müslüman Türklerle daha çok iletişime geçilmesine ve kimliklerinde dönüşümlere sebebiyet vermiştir. Bu çalışma gündelik hayat kavramından yola çıkarak Levanten kimliğinin oluşumu, sunumu, dönüşümü ve dönüşümü tetikleyen etmenleri tartışmayı amaçlamaktadır. Ayrıca bu çalışmada Levantenlerin gündelik hayatta uyguladıkları stratejiler, karşılaştıkları sorunlar ve çözüm yolları incelenmiştir. İlk bölümde gündelik hayata ilişkin kuramsal yaklaşımlar açıklanmaktadır. Bu bağlamda fenomenolojik yaklaşım, etnometodolojik yaklaşım, sembolik etkileşimci yaklaşım, dramaturji kuramı, yapılaşma kuramı, sosyal inşa teorisi, eleştirel inceleme alanı olarak gündelik hayat, habitus, sıradan insanın eylem ve üretme tarzları üzerinde durulmuştur. İkinci bölümde Levanten kavramının tanımı ve tarihsel çerçevesi incelendikten sonra üçüncü bölümde araştırma tasarımı başlığı altında araştırmanın amacı ve kapsamı sunulduktan sonra örneklem seçimi ve veri toplama, yöntem ve bulgular tartışılmıştır. Günümüzde Levantenlerin sayılarının az kalmasından dolayı Müslüman Türklerle benzer yanlarının çoğaldığı gözlenmiştir.

1. GÜNDELİK HAYATA İLİŞKİN KURAMSAL YAKLAŞIMLAR

Gündelik hayat kavramı birçok bilim dalının incelediği bir kavram olmasından dolayı farklı alanların düşünürleri tarafından farklı şekillerde tanımlanmıştır. Gündelik hayat kuramları; fenomenolojik yaklaşım, etnometolojik yaklaşım, sembolik etkileşimci yaklaşım,

Dramaturji kuramı, yapılaşma kuramı, sosyal inşa teorisi, eleştirel inceleme alanı olarak gündelik hayat, habitus ve tekilin pratik bilimi olarak sıralanabilir. Araştırmada fenomenolojik yaklaşım ve sembolik etkileşimci kuramdan yararlanılmıştır.

1.1. Fenomenolojik Yaklaşım: Alfred Schütz

Hem bir öğreti hem de bir yöntem olarak birçok bilim dalında kullanılan fenomenoloji, duyguların ve olayların ötesinde fenomen ve olguların özlerini kavrama çabasıdır (Aydoğdu, 2018, s. 1291). Fenomenoloji felsefesi, bu dünyanın anlamının bilimsel bir tavır ile açıklanabileceği iddiasını taşır (Schütz, 1998, s. 143). Fenomenolojinin temel varsayımı “sadece deneyimlerimizle yaşadıklarımızı bilebileceğimiz” düşüncesidir (Dedeoğlu, 2002, s. 86). Fenomenolojinin kurucusu Edmund Husserl’e göre, insan zihni rastlantısal öğelerle ve/veya olumsala ilişkin inançlarla doludur. Özlere ulaşabilmek başka bir deyişle saf bilinçte kalanları araştırabilmek için olumsal olanla ilgili bu inançları paranteze almak gerekmektedir (Cevizci, 1999, s. 343). Schütz, Husserl’in fikirlerini, Weber’ın fikirlerinden de etkilenecek şekilde gündelik hayat bağlamında geliştirerek sosyolojiye kazandırmıştır (Schütz, 1970, s. 8). Fenomenolojik sosyoloji, toplumsal kategorilerin toplumun üyeleri arasında nasıl paylaşıldığını ve bireyler için taşıdığı anlamları araştırır. Bu bağlamda Schütz’a göre; insanı, başkalarıyla kurduğu toplumsal ilişkiler ile kavramak gerekmektedir (Aydoğdu, 2018: 1304). Schütz (1998, s. 154-155), toplumsal ilişkilerin açıklamasını şu şekilde vermektedir: birey, anlamlar bütününe; dünyayı bütün doğal nesnelereyle, canlı varlıklarıyla, aletleriyle, simgeleriyle, sanat eserleriyle birlikte kendisine göre anlamlı bir biçim oluşturarak ulaşır ve ortaya koyduğu eylemleri başkalarının onları anlamlı bir biçimde yorumlayacağını umarak oluşturur.

1.2. Etnometodolojik Yaklaşım: Harold Garfinkel

Etnometodolojide, “insanlar, sosyal olarak kabul edilebilir şekilde davranabilmek için günlük faaliyetlerine nasıl anlam vermektedir?” sorusu araştırılır (Dedeoğlu, 2002, s. 85). Giddens (2014, s. 251), etnometolojinin sadece betimlemek iddiasını taşımasından dolayı doğalcı olarak yorumlanabileceğini vurgular. Etnometolojinin temelleri Amerikalı sosyolog Harold Garfinkel tarafından atılmış ve geliştirilmiştir (Gordon Marshall Sosyoloji Sözlüğü, 2005, s. 216-217). Garfinkel’in çalışmalarında, etnometodolojinin temel kavramları olan dizinsellik/anlamın bağlama gönderimliliği (indexical expression), düşünömsellik (reflexivity) ve açıklanabilirlik (analyzability of actions in context) kavramları önemli bir yer tutar (Ataseven ve Araboğlu, 2015, s. 81). Garfinkel, kişilerin yaşadıkları toplumda aktif olarak

sahip oldukları bilgi birikimi sayesinde eylemlerine yön verdikleri düşüncesinden hareketle bireylerin gündelik yaşantılarını anlamlandırabilmek için durumlara birer problem olarak bakılması gerektiğini savunur. Bu bağlamda ona göre öznelerin aktif eylemlerinin en önemli dayanağı sağduyusal bilgidir. Bu bilgi ile toplumun üyeleri yapının veya sosyal sistemin taşıyıcısı pasif varlıklar yerine kendi varlığına ve dünyaya dair bilgisi, birikimi ve görüşü olan aktörler haline gelir (Güçlü ve Çakır, 2020, s. 110-113).

1.3. Sembolik Etkileşimci Yaklaşım

Sembolik etkileşimci yaklaşımda “insanlar arası karşılıklı etkileşimde hangi semboller ve anlamlar oluşmaktadır” sorusuna yanıt aranmaktadır (Dedeoğlu, 2002, s. 85). Chicago ekolüne mensup George Herbert Mead’ın öğretileri temel alınarak geliştirilen sembolik etkileşimci kurama göre, toplumsal etkileşimin temelinde insanlar arasındaki toplumsal ilişkinin ve davranış biçimlerinin semboller aracılığıyla sağlanması bulunmaktadır. Bu bağlamda bireysel ilişkiler sonucunda doğan benlik sunumu önem kazanmaktadır çünkü bu kurama göre bireyin davranışını şekillendirecek unsur, davranışını sergilemeden önce bu davranışın toplumsal izdüşümde nasıl bir tepkiyle karşılaşacağına yönelik tahmini olmaktadır (Ritzer, 2011, s. 363-364). Dolayısıyla kuram gündelik yaşamda bireylerin sembolik (jest, mimik, taklit vb.) davranışlarına odaklanmaktadır (Doğan ve Oral, 2020, s. 41).

1.4. Erving Goffman: Dramaturji Kuramı

Dramaturjik teoride; toplumsal yapıyı açıklamaya çalışırken benlik, yüz yüze etkileşim, aktör, performans, rutin, takım, ön bölge, arka bölge, düzenleme, oyuncunun kişisel ufku, görünüm ve biçim kavramları öne çıkmaktadır (Koç, 2017, s. 266). Goffman’a (2017, s. 15) göre; birey, kişilerle yüz yüze ya da dolaylı olarak iletişim kurmasını gerektiren karşılaşmalar dünyasında yaşar. Bu karşılaşmalar sırasında bazen rol yapar. Bu rolü, içinde bulunduğu durumla ilgili kendi görüşü ve karşılaşılan kişilerin onu nasıl değerlendirdiklerine yönelik sözlü ya da sözsüz tavırları biçimlendirir. Rol kavramı, rol teorisi diye adlandırılan bir kavramsal çerçevenin gelişmesine temel oluşturmuştur. Buna göre statü, birtakım konum sistemleri veya örüntüleri içerisindeki bir noktayı ifade ederken; rol ise, kişinin bulunduğu konumla ilgili normatif taleplerle yönlendirilen gerçekleştirdiği faaliyetleri anlatmaktadır (Goffman, 2018b, s. 90). Bu bağlamda Goffman; bireylerin aynı aktörler gibi alkış almak amacıyla çevresindeki kişiler üzerinde iyi izlenimler bırakmak istediklerini bu doğrultuda da çeşitli roller sergilediklerini ve aldıkları geribildirimler neticesinde de arzu edilen bir kimlik oluşturmaya çalıştıklarını öne sürmüştür (Biçer, 2014, s. 68-69).

1.5. Anthony Giddens: Yapılaşma Kuramı

Giddens'a göre yapı ve fail kavramları birbirini tamamlayan kavramlardır. Yapı, bireylerin yenilenen eylemlerinin sosyal yapıyı değiştirmesine ve yeniden üretmesine olanak sağlamaktadır. Bu bağlamda kuramın merkezinde zaman-uzam çerçevesinde düzenlenmiş olan ve sosyal yapıların yeniden üretilmesini teşvik eden sosyal pratikler yer alır. Böylece yapının ikiliği tanımı, yapı-fail ikiliği probleminin yeniden değerlendirilmesine imkân tanır (Giddens ve Sutton, 2014: 55). Giddens, yapılaşma teorisi ile toplumsal hayatın aktif devingenliğine vurgu yapmaktadır. Toplumsal hayatı sadece toplum ya da bireyin eseri olarak değerlendirmek yerine, öznellik ve yapı ile ilgili düşüncelerini geliştirirken yinelenen toplumsal uygulamalar düşüncesine odaklanmıştır (Giddens ve Pierson, 2001, s. 60). Kısaca Giddens, yapıyı kurallar ve kaynaklar olarak tanımlamaktadır. Eylemi belirleyen dışsal güç kurallar ve kaynaklardır. Aktörün eylemleri ise kurallardan ve kaynaklardan etkilenmektedir. Yapıyı oluşturan kurallar ise uygulanması esnasında rakip yorumlarla ilişkili olarak sürekli dönüşüme uğrarlar (Yıldırım, 1999, s. 29).

1.6. Peter Berger ve Thomas Luckmann: Gerçekliğin Sosyal İnşası (Sosyal İnşa Teorisi)

Berger ve Luckman'a göre gerçeklik, sosyal olarak inşa edilmiştir. Bu bağlamda bilgi sosyolojisi, fikirlerden ziyade ortakduyu bilgisinden hareketle bilginin geçerliliğine ya da geçersizliğine bakmaksızın, bir toplumda bilgi olarak kabul gören her şey ile ilgilenmelidir (Berger ve Luckman, 2008, s. 3-23). İnsan topluluğunun günlük gerçeğinin anlaşılması noktasında, özel semboller veya bireysel durumların karşılıklı etkileşimiyle oluşan deseni anlamakla birlikte bu desenlerin ve sembollerin yerleştirildiği anlam yapısının da kavranması gerekmektedir (Berger ve diğerleri, 2000, s. 76). Bu bağlamda gündelik hayat başkalarıyla paylaşılır ve öznel olarak algılanır (Qribi, 2010, s. 134). Berger ve Luckman'ın "Gerçekliğin Sosyal İnşası" modelinde sosyal gerçeklik, dışsallaştırma (externalization), nesnelleştirme (objectivization) ve içselleştirme (internalization) şeklinde üç temel diyalektik üzerinde temellenmektedir (Uluocak, 2018, s. 140). Bu anlayış çerçevesinde toplum önce "nesnel/objektif gerçeklik olarak" sonrasında da "öznel/sübjektif gerçeklik olarak" ortaya çıkmaktadır (Balkız ve Öğüt, 2012, s. 36).

1.7. Henri Lefebvre: Eleştirel İnceleme Alanı Olarak Gündelik Hayat

Lefebvre; moderniteyi ve onun geleceğini analiz etmek üzere araçlar sağlamış, ideolojilerin doğasında var olan toplumsal ilişkilerin eleştirel bir okumasını olanaklı kılacak anahtarı bize sunmuştur (Busquet, 2017, s. 1). Lefebvre'e (2016, s. 40) göre, gündelik hayat, toplumu anlamaya yönelik bir ipucu olarak değerlendirilebilir. Gündelik hayat eleştirisi, aynı zamanda sanatın, politik alanların, düşün, hayali ve olası olanın da eleştirisini içerir (Lefebvre, 2015b: 28). Lefebvre'e (2015c, s. 24) göre, gündelik hayatın içinde ayınlar, sözler, atasözleri, gelenekler gibi büyüdü olanın varlığı, gündelik hayatın karmaşıklığını ve zenginliğini ortaya çıkarmaktadır. Gündelik hayatın eleştirel incelenmesi öte yandan global toplumun içerisinde yer alan kadınlar, gençler, entelektüeller gibi kısmi grupların taktik ve stratejilerinin de anlaşılmasını sağlayabilecektir (Lefebvre, 2015b, s. 145).

1.8. Pierre Bourdieu: Habitus

Bourdieu, nesnel ve öznel bilgi biçimlerini bütünleştirmek amacından yola çıkarak habitus kavramını geliştirmiştir. Ona göre habitus, insan eylemini neyin ve ne yönde şekillendirdiği sorularına verilen cevaptır. Habitus, insan eyleminin ne tamamen dış etkenlere bağlandığı ne de öznel süreçlere indirgenildiği bir yerdedir. (Terzi, 2014, s. 73-5). Bu bağlamda Habitus, nesnel olarak sınıflandırılabilir pratiklerin üreticisi ve sınıflama sistemidir. Temsil edilen toplumsal dünya (yaşam tarzları uzamı) habitusu belirleyen yapıtlar üretme kabiliyeti ve değerlendirme kabiliyeti şeklinde iki unsur arasındaki ilişkiyi ifade eder (Bourdieu, 2015a, s. 254). Bourdieu'nün habitus anlayışında alan, ekonomik sermaye, sosyal sermaye, kültürel sermaye, simgesel sermaye ve simgesel şiddet gibi kavramlar öne çıkmaktadır (Tekin, 2015, s. 86). Toplumsal dünya, kendisini bedeni cinsiyetlendirilmiş bir gerçeklik, cinsiyetlendirici görüş ve bölünme bağlamında inşa eder (Bourdieu, 2015b, s. 22).

1.9. Michel de Certeau: Tekilin Pratik Bilimi (Sıradan İnsanın Eylem ve Üretim Tarzları)

Certeau (2009, s. 23-24), günlük uygulamaların, taktik türünden oldukları bilgisinden yola çıkarak düşüncelerini geliştirmiştir. Ona göre düzen, bir sanat oyununa sahne olmaktadır. Stratejiler, gündelik hayatta, iktidarın koyduğu kurallara karşı her alanda uygulanmaktadır. Gündelik yaşam; düzenbazlık yapmak, dolap çevirmek, işini kendince yürütmek anlamında bireylere binlerce yöntem sunmaktadır. İnsanlar, egemen kültürün içerisinde ve bu kültürün araçlarıyla egemen kültürün kanunlarını minik parçalara bölerek kendi çıkarlarına çevirmekte ve dümenler, oyunlar ve manevralarla kendilerine özgü kurallara dönüştürmektedirler (Certeau, 2009, s. 44-47). Gündelik hayatta, kent yaşamında da taktikler söz konusu

olmaktadır. Bu bağlamda özne, kentsel çarkın zorlamalarını bozarak onu kendi kullanımını için yeniden üretmektedir (Certeau ve diğerleri, 2015, s. 37).

2. LEVANTEN KAVRAMININ KAVRAMSAL ÇERÇEVESİ VE TARİHSEL ARKA PLANI

Fransızca güneşin doğması anlamına gelen “lever” kelimesinden türeyen Levanten kelimesi; Doğulu, Doğuya ilişkin veya doğuda doğan, doğuda yaşayan anlamlarına gelmektedir (Handjéri, 1841, s. 393). Levanten tanımının ortak kabul gören bir tanımı bulunmamakla birlikte genellikle, 17.yüzyıldan itibaren Osmanlı topraklarının liman şehirlerine çeşitli nedenlerle yerleşen İngiliz, Hollandalı, İtalyan, Fransız, Macar ve Slav uyruklu Müslüman olmayan toplulukları tanımlamak için kullanılmaktadır (Yıldız, 2012, s. 36). Levantenler, Katolik ya da Protestan mezhebine mensuptur. Yerasimos (2006, s. 30-31), Levantenleri; Batıdaki ulusal kimliklerinin dışında kaldıklarından kendilerini bir Fransız, İtalyan, Hollandalı ya da Alman olarak da tanımlayamamalarından ötürü arada kalmış tam bir milli kimlik ve yaşantı kuramamış bir topluluk olarak görmektedir. Yumul (2006, s. 39), Levantenleri, göçmen ve göçmen kökenli olmalarından ötürü “vatansız” olarak tanımlamaktadır. Yumul bu tanımı yaparken Albert Hourani’nin, sosyologların iki farklı kültür dünyasına ait ama hiçbirini tam olarak benimsemeyen kişi olarak tanımladıkları marjinal/ sıra dışı gruplar kavramından yola çıkarak oluşturduğu Levanten tanımından esinlenmiştir. Ayrıca Lucy Garnett’in melez kimlikler kavramını Levantenleri tanımlamak amacıyla kullanmıştır. Bütün bu tanımlardan yola çıkarak Levanten kavramını, Orta ve Kuzey Avrupa ülkelerinden gelen, yakın Doğunun ve Osmanlı coğrafyasının liman kentlerinde birçok nesildir yaşayan, kendi kültürleri ile yerel halkın kültürlerini harmanlayarak ortak bir kültür oluşturan Katolik ya da Protestan yerleşik yabancılar şeklinde tanımlamak mümkündür. Avrupalılar tarafından bu kişileri kendilerinden ayırmak amacıyla verilen bu isim; Pınar’a (2006, s. 34) göre, Batı Avrupalının her şeyi tanımlama ve kavramlaştırma çabasından doğmaktadır. Levanten kelimesinde Avrupalıların küçümseyici tavrı saklıdır. Smyanelis (2009, s. 126), Osmanlı’nın son dönemlerinde imparatorluk topraklarına yerleşen Avrupalıların, önceden bu topraklara göç etmiş kendi uyruğundan kişilere, İzmir geleneklerine uyum sağlamalarından ve Yunanlılaşmalarından ötürü küçümseyerek baktıklarını vurgulamaktadır.

15. ve 16. yüzyıllarda gelişmiş olan Osmanlı İmparatorluğu’nun iç ve dış ticareti, 18. yüzyılda gerilemiştir (Kayıcı, 2018, s. 312). Farklı Avrupalı uluslar, değişen şartlarla ve dünya ekonomisindeki değişimlerle birlikte kurulan yeni ilişkiler neticesinde Osmanlı dış

ticaretinde zaman içerisinde daha etkin olarak yer almışlardır (Kocakaplan, 2017, s. 156). Bunun sonucunda bazı Doğu Akdeniz liman kentlerinde ticaretin yükselişiyle birlikte daha kozmopolit bir yapı oluşmuştur (Özveren, 1994, s. 78-79). Beyrut, Halep, İskenderiye, İstanbul, Selanik ve İzmir bu kentler arasındadır.

Levantenler, ülkelerinde bulamayacakları yaşam koşulları yakalama ve iş bulma umuduyla Doğu Akdeniz limanlarına daha çok koloniler halinde gelip yerleşmişlerdir. Ticari ayrıcalık tanınması nedeniyle özellikle ticaret ile uğraşmışlar ve bu yolla önemli zenginlikler elde etmişlerdir. İngiltere, Fransa ve Hollanda gibi o dönemlerin güçlü devletlerinin ticaret ile uğraşan vatandaşları ve aileleri de 19. yüzyılda Batı Anadolu'ya gelip yerleşmişler ve ticari hayatlarıyla Anadolu'da özellikle İstanbul ve İzmir'de güçlü bir ekonomik grup oluşturmuşlar ve Osmanlı ekonomisinde önemli bir rol oynamışlardır (Oban, 2007, s. 345- 346). Yunan adaları önemli bir çekim merkezi olmuştur. Anadolu'ya gelmeden önce bir süre Yunan adalarında ikamet etmiş Levantenler de bulunmaktadır. Şu anda Türkiye'de yaşayan İtalyanlar arasında, ataları beş yüz yıldan fazla bir süre önce Cenova, Venedik ve diğer İtalyan şehirlerinden ayrıldıktan sonra ilk olarak Yunan adalarına yerleştikten sonra İzmir'e ya da İstanbul'a yerleşmiş çok kişi bulunmaktadır (http://www.levantineheritage.com/pdf/Les_anciennes_familles_italiennes-Willy_Sperco.pdf Erişim Tarihi: 12.05.2022). Levantenler, Müslüman Türkleri birçok alanda etkilemişlerdir. Ticareti öğretmişler, Anadolu'ya Batının teknolojisini getirmişler, Avrupa'ya özgü sosyal, kültürel, sanatsal ve sportif aktivitelerin düzenlenmesine öncülük etmişlerdir. İlk spor kulüplerini açmışlar, futbol takımlarının oluşmasına katkıda bulunmuşlardır. Golf sahası oluşturmuşlar, hipodromı inşa etmişlerdir. Sanatsal katkılarından birisi de Osmanlı'da Batı Müziği'nin kurumsallaşmasına yaptıkları katkıdır. Dimitrie Cantemir (Kantemiroğlu) ve Albert Wojciech Bobowski (Ali Ufkî Bey) katkı sağlayan müzisyenlerdir (Yöre, 2008, s. 414-415).

16. yüzyılın sonlarında İzmir, yaklaşık 2000 nüfuslu küçük bir kasabayken (Kasaba, 1994: 1), kısa denebilecek bir süre içerisinde İzmir nüfusunda önemli artışlar gerçekleşmiştir. Bu bağlamda İzmir'in nüfusu; 1737 yılında 100 bine, 1850 yılında 125 bine, 1894 yılında yaklaşık 200 bine ve 1910 salnamesine göre ise 250 bine yükselmiştir (Peker, 2015: 98-99). Aynı zamanda İzmir kenti, Doğu Akdeniz bölgesinin ekonomik anlamda önde gelen kentlerinden birine dönüşmüştür (Kasaba, 1994, s. 1). Dünya ticaretindeki değişimler İzmir'in yıldızının parlamasını sağlamıştır. Hindistan ve Uzakdoğu ticaretinin Ümit Burnu'na doğru yönelmesi, baharatın Avrupa'daki büyük merkezinin Venedik yerine Amsterdam olmasını ve Bursa ile Halep ticaretinin bundan zarar görerek İzmir'in jeopolitik bir bölgenin merkezinde

yer almasının avantajıyla öneminin artmasını sağlamıştır. 1640'lı yıllarda Batı Anadolu'da toplanan mallar, İstanbul yerine Batı Avrupa'ya nakledilmeye başlanmıştır (Ünal, 2015, s. 76-78). Tarımsal üretime son derece uygun iklim ve toprak özellikleriyle verimli bir iç bölgeye sahip İzmir, 19. yüzyılın son dönemlerinde yapılan İzmir-Aydın, İzmir-Turgutlu demiryolları ve İzmir limanı ile ticaretini artırmıştır. İzmir limanının önemli bir liman olmasında uygun derinliği, giriş kolaylığı, kuvvetli akıntıların bulunmaması ve yeterli kapasitesi de etkili olmuştur. Bu gelişmeler neticesinde pazara yönelik üretim sürecinde hızlı bir gelişme yaşanmıştır. Bu gelişmelerde İzmir'de yaşayan yüksek ticari kabiliyet, tecrübe ve sermaye birikimine sahip azınlık ve Avrupalı nüfusun da önemli bir katkısı olmuştur (İzmir Ticaret Odası, 1998, s. 321). 19. yüzyıldan itibaren indirilen vergiler, hükümetin azalan denetimi, uluslararası koruma ve yargı sisteminin etki alanının genişlemesi ile birlikte yabancı tüccarlar için Batı Anadolu, bir çekim merkezi haline gelmiştir. İzmir'deki yabancı nüfus kısa süre içerisinde artış göstermiştir. 1880'lerin sonlarında İzmir'in nüfusu 229.615 iken yabancı nüfus 50.000 civarına ulaşmıştır (Kasaba, 1993, s. 62-63). İzmir, özellikle 1850'lerden sonra yeni ticaret örgütlerinin ve kurumlarının yerleştiği bir şehir olmuştur. Bu bağlamda dış ticaretin ve mali yönün düzenlenmesinde konsoloslukların ve sarrafların hâkim kurumlar olma özelliklerini yitirdikleri ve yerlerine ticaretin kendi içinde farklılaşmış örgütlendiği banka ve sigorta şirketlerinin geldiği görülmektedir (Kıray, 1998, s. 28).

300 yılı aşkın bir sürede farklı ülkelerden gelen insanların İzmir'de oluşturduğu çoğulculuk ve farklılıktan ötürü Osmanlı döneminde İzmir "Gâvur İzmir" olarak adlandırılmıştır (Peker, 2015, s.37). Levanten nüfusun yaşadığı bölgede, Buca ve Bornova'da partiler, Kordon'da eğlence tarzı, kırsal gezinti yerleri ve malikâneler ile modern Avrupa hayatının bir kopyası oluşturulmuştur. Bu bağlamda sınıfsal farklılaşma sağlık, eğitim ve eğlence tarzlarında belirginleşmiştir (Peker, 2015, s. 139-171). İzmir'de ihracat ve ithalat, Kurtuluş Savaşı'na kadar tamamen yabancı şirketler, Levantenler ve Müslüman olmayan Osmanlı tüccarları tarafından yürütülmüştür. Türk ordusunun İzmir'e girişinden sonra Levantenlerin bir kısmıyla Müslüman olmayan tüccarların çoğu İzmir'den ayrılmışlardır. Ancak yine de bu ayrılan tüccarlar, Trieste gibi serbest limanlara yerleşerek Türkiye'nin Avrupa'ya ihracını uzun yıllar ellerinde tutmuşlardır (Gürsoy, 1983, s. 169).

3. ARAŞTIRMA TASARIMI

3.1. Araştırmanın Amaç ve Kapsamı

Araştırmanın amacı gündelik hayat kavramından yola çıkarak Levantenlerin kimlik sunumlarının ve kimlik sunumlarında yaşanan dönüşümlerin tespitini yapmaktır. Değişen

toplumsal, siyasal ve ekonomik koşullar göz önünde bulundurularak, Levanten kültürünün farklı kültürlerle etkileşimini ve bu etkileşimin Levanten kültürünü nasıl dönüştürdüğünü saptamak amaçlanmıştır. Bu bağlamda çalışma, toplumsal değişim ekseninde Levantenlerin toplumsal ve kültürel dönüşümünü ele almaktadır. Kùltürler arası etkileşimin bir sonucu olarak Levanten kimliği zamanla değişmekte ve değişmeye devam etmektedir. Yüzyıllarca kendi aralarında, yabancılarla ya da yerel Hristiyan topluluklarla evlenerek ve Müslüman Türklerle iletişimlerini minimumda tutarak gelenek ve göreneklerini bir ölçüde koruyabilmiş olan Levantenler açısından; son birkaç kuşaktır Müslüman Türklerle yaygınlaşan evlilikler ve onlarla iletişimin artması sonucundaki kültür karşılaşmaları, farklı âdetlerin benimsenmesini sağlamıştır. Bu bağlamda Levantenlerin gündelik hayattan beslenen yeni toplumsal gerçeklikleri nasıl kurguladıkları ve oluşturdukları anlaşılmaya çalışılmıştır. Araştırmada ayrıca, İzmir’de yaşayan Levantenlerin sayılarının çok azalması neticesinde geleceklerini nasıl yorumladıkları anlaşılmaya çalışılmıştır.

3.2. Örneklem Seçimi ve Veri Toplama

Araştırmanın evreni İzmir ve İzmir dışında yaşayan İzmir Levantenleridir. 15 kişi ile görüşülmüştür. 15 kişiden 3’ü İzmir dışında yaşamaktadır. 12 kişi ise İzmir’de ikamet etmektedir. Görüşülen kişiler 9 erkek, 6 kadından oluşmaktadır. Yaşları 39 ila 76 arasında değişmektedir. Araştırma İzmir Levantenleri ile sınırlıdır. Örneklem şekli, kartopu örnekleme olarak belirlenmiştir. Ölçme aracı olarak yarı yapılandırılmış sorular hazırlanmıştır. Bu sorular; kişisel bilgiler, aile tarihi, çocukluk ve gençlik dönemi, eğitim, din, siyaset, Levanten kavramı, iş hayatı, yetişkinlik dönemi, köken ülkeler ile ilişkiler ve İzmir başlıkları altında toplanmıştır. Levantenlerin kültürel özelliklerini içeren din, dil, gelenek, yaşam biçimi, ailenin rolü, köken ülke ile ilişkiler, egemen değerler ve bunların diğer gruplarla etkileşimi çerçevesinde değişimi; davranışları, düşünceleri ve gelecek ile ilgili izlenimleri; grubun kendilerini ve diğer grupları nasıl algıladığı, grup dayanışmasının düzeyi ve dayanışma mekanizmaları, grup kimliğinin oluşumu ve değişimi, özel alan dışında kimliğin nasıl sunulduğu gibi hususları anlamaya yönelik sorular sorulmuştur. 15 kişi ile görüşmeler tamamlandıktan sonra bu sayının veri doygunluğuna ulaşılmasında yeterli bir sayı olduğu kararına varılmıştır. Veri toplama tekniği olarak derinlemesine görüşme tekniği kullanılmıştır. Görüşmeler sırasında belirli bir esnekliğe her zaman olanak tanınarak görüşme yapılan kişilerin belirli kalıplar dayatmaksızın istedikleri yanıtları verebilmeleri sağlanmış, görüşmecilerin duygularını ve düşüncelerini istedikleri şekilde ifade edebilmelerine olanak

tanınmıştır. Saha çalışması, katılımcıların deneyimlerinin iyi anlaşılabilmesi için 6 ay sürmüştür ve bazı katılımcılarla birden fazla görüşmeler sağlanmıştır.

3.3. Yöntem

Levantenlerin kültür ve kimlik süreçlerini etkileyen etmenlerin derinlemesine incelenebilmesi amacıyla nitel araştırma yöntemi seçilmiştir. Nitel araştırmaların doğası gereği katı kurallara sahip olmaması bu çalışmada fenomenolojik yaklaşım ve sembolik etkileşimci kuramdan birlikte yararlanılmasına temel oluşturmuştur. Bireyin yaşanmış deneyimlerinden yola çıkarak, ilk olarak hakkında yüzeysel olarak bilgi sahibi olunan fenomen tanımlanmış ve sonrasında bu fenomeni deneyimlemiş küçük bir gruptan toplanan veriler ile fenomenin ortak özellikleriyle ilgili sonuçlara ulaşılmıştır. Çalışmada fenomenler, Levanten kültürü ve Levanten kimliği olarak belirlenmiştir. Bu bağlamda fenomenlerin insanlar tarafından nasıl deneyimlendiği ortaya çıkarılmaya çalışılmıştır. Fenomenolojik yaklaşım ile Levantenlerin deneyimlerinden yola çıkarak, onların seslerine kulak verilmiş ve onların gerçekliklerine, Levantenliği nasıl algıladıklarına ve deneyimlediklerine bakılmıştır. Fenomenolojik yaklaşımın bu araştırmaya katkısı, geçmiş deneyimlere ve gelecek beklentilere göre şekillenen benzer durumda benzer eylemler üreterek tekrarlanabilirlik ve süreklilik özelliği kazanan davranışları analiz etmeye olanak tanınmasıdır. Schütz'un (1998, s. 154) ben, sen, onlar kavramları arasındaki ilişkileri diğer kişilerle, öncekilerle ve sonrakilerle ilişkilendirmesi Levantenlerin toplumsal ilişkilerini, sonradan İzmir'e göç eden kişilerle ilgili düşüncelerini ve kuşak farklılıklarını anlamak için kullanılmıştır. Fenomenolojik yaklaşım çerçevesinde Levantenlerin kendilerini sunum tarzlarının diğer insanlardan nasıl etkilendiği tartışılmıştır. Levantenlerin eğitimcilerden ve ailelerinden öğrendikleri bilgilerin azınlık kimliğine yönelik davranışlarını nasıl etkilediği saptanmaya çalışılmıştır. Fenomenolojik yöntemin tam olarak tanımlamada yetersiz kaldığı noktaların açıklanmasında özellikle Levanten kimliğindeki değişim olgusunu açıklamak için sembolik etkileşimci kuramdan yararlanılmıştır. Levantenlerin Hristiyan bir grup olarak kendi aralarındaki ve diğer toplumsal gruplarla ilişkileri sembolik etkileşimci kuramdan yararlanılarak açıklanmaya çalışılmıştır. Çoğunluğu Müslüman olan bir ülkede azınlık konumunda olan Levantenlerin davranışını sergilemeden önce davranışının toplumsal izdüşümde nasıl bir tepkiyle karşılaşacağını tahmin ederek ona göre davranışını sergileyecektir düşüncesi temel alınarak hareket edilmiş ve Levantenlerin davranışlarını sergilerken ya da benlik sunumlarında azınlık kimliğini unutmadıkları ve ona göre hareket ettikleri savı göz önünde tutulmuştur.

Analiz tekniği olarak motif kodlama ve betimsel analiz tekniği kullanılmıştır. S. Thompson'un Halk Edebiyatı Motif İndeksi: Masallar, Türküler, Mitler, Hayvan Masalları, Orta Çağ Aşk Hikâyeleri, Kıssalar, Kısa ve Komik Orta Çağ Masalları, Fıkralar ve Yöresel Efsanelerdeki Anlatı Ögelerinin Sınıflandırılması adlı eserinden yararlanılarak motif kodlar; dönüşüm, tabu, kimlik, toplumsal ilişkiler ve hayal kırıklığı temaları altında gruplanmıştır. Bu çalışmada, dönüşüm ve değişim kavramları ile Levantenlerin zaman içerisinde kimliklerinde meydana gelen değişim ortaya konulmaya çalışılmıştır. Bu dönüşüm aynı zamanda kuşaklar arasındaki farklılıkları da meydana çıkarmaktadır. Avrupalıdan Levanten'e dönüşüm, Levanten kültürünün Rum kültüründen beslenmesi ve zaman içerisinde Rum kültürünün yerini Türk kültürüne bırakması, Levantenlerin kendi aralarındaki ve Müslüman yerel halkla ilişkilerindeki dönüşüm, dildeki dönüşüm, eğitimdeki dönüşüm, oturulan mekânların dönüşümü, dönüşümün ve değişimin her alanda olduğunu ortaya koymaktadır. Bu dönüşümlerle birlikte gündelik hayatta sundukları kimliklerinde de değişimler meydana gelmiştir.

3.4. Bulgular

3.4.1. Ailenin tarihsel olarak konumlandırılması

Katılımcıların anne ve babalarının etnik kökenleri incelendiğinde, bütün katılımcıların babalarının İzmir Levanten'i olduğu saptanmıştır. 15 anneden ise 10 tanesi İzmir Levanten'i, 1 tanesi İstanbul Levanten'i, 2 tanesi İstanbullu Rum, 1 tanesi Musevi ve 1 tanesi de Avrupalıdır.

Levantenlerin kimlik oluşturma süreçlerinde köklü, kadim aile geçmişlerinin önemli bir rol oynadığı görülmüştür. Kimliklerini, ailelerinin yüzyıllardır İzmir'de olmaları üzerine temellendirmektedirler. Katılımcıların atalarının geliş tarihleri incelendiğinde katılımcılar arasında aile büyüklerinden ilk doğuya gelenlerin Cenevizli aile büyükleri olduğu saptanmıştır. Bu aileler, 1689'lu yıllardan itibaren Osmanlı topraklarında bulunmaktadır. Katılımcıların aile büyüklerinin çoğu İtalya'dan 1840'lı ve 1850'li yıllarda gelmiştir. 1700'lü yıllarda Avusturya-Macaristan İmparatorluğu'ndan gelişlerin olduğu göze çarpmaktadır. Malta'dan gelen aile büyükleri ise 1800'lü yılların başı ve 1800'lü yılların ortalarında gelmişlerdir. 1850'li yıllardan itibaren İngiltere'den gelen katılımcıların atalarının geliş nedenleri ise Aydın-İzmir demiryolu inşaatıdır. 18. yüzyıldan itibaren Fransa'dan gelişlerin de olduğu görülmektedir. Bu bağlamda katılımcıların ataları genellikle Anadolu'ya ilk olarak 18. ya da 19. yüzyıllarda gelmişlerdir. Geliş nedenleri; ekonomik nedenler, devlet tarafından sağlanan kolaylıklar, kendi ülkelerindeki ekonomik ve siyasi nedenler ile Osmanlı

topraklarının çekiciliği şeklinde sıralanabilir. Katılımcıların büyük bir kısmının aile tarihlerinde hem transit hem de doğrudan göçlere rastlanmıştır. İzmir’e gelmeden önce başka bir yerde bir süre ikamet eden aile büyükleri ile ilgili söylemler incelendiğinde ilk ikamet edilen yerler Yunan adaları, Ortadoğu ve Edirne (Anadolu) olarak belirlenmiştir. Daha iyi bir gelecek umuduyla ya da buldukları toprakların Osmanlılar tarafından kaybedilmesi üzerine İzmir’e gelmişlerdir.

“O zamanki Osmanlı Devleti şimdinin Amerika’sı gibi” (Tony, 39).

“Birinci Balkan Harbinde, Edirne Bulgarların eline düştüğünde yani 1912’de Bulgarların eline düştüğünde, büyük babam ki oralıymış. Oradan göçüp bir, iki sene İstanbul’da yaşayıp, oradan sonra da İzmir’deki akrabalarına gelmişler ve öyle İzmir’de yaşamaya başlamışlar” (Raimondo, 42).

“Balıkçıydılar. Kesinlikle bir şeyleri yoktu. (...) Balıkçıydılar, buraya geldiler.” (Laura, 66)

Levanten kimliğinin bir özelliği de farklı milletlerden ve mezheplerden insanlarla nesiller boyunca yapılan evlilikler sonucunda melez kimlikler oluşturarak “Levanten” kimliğinin kazanılmasıdır. Yapılan evlilikler, konuşulan diller, karışan kültürler sonucunda ortak bir kültür oluşturmuşlardır. Katılımcıların soy ağaçları incelendiğinde, Rum ve Ermenilerle de evlilikler gerçekleştirmişlerse de daha çok Levanten cemaati içerisinde bulunan İtalyan, Malta, Avusturya, İngiliz, Alman, Fransız, Hollanda kökenli Levantenlerle evlendikleri görülmüştür. Uzun bir süre genellikle kendi uyruğundan ya da Avrupa’nın farklı yerlerinden gelmiş kişilerle evlenmeyi sürdürmüşlerdir. Levanten sayısının azalmaya başlamasıyla Rum ve Ermenilerle de evlilikler başlamıştır. Rum ve Ermenilerle evlilikler, Hristiyan olmalarından ötürü tercih edilmiştir. Levanten kadınlar arasında bir dönem, NATO subaylarıyla evliliklerin de popüler olduğu tespit edilmiştir.

“Aşure gibiyiz bizim ailede” (Patrizia, 53)

“İşte dediğim gibi, bizim ailede çok karışık var. anneannemlerin tarafı; bir taraf Malta’ya dayanıyor, bir taraf Avusturya’ya dayanıyor. Dedemin tarafı, annenin babasının tarafı İtalya’ya dayanıyor. Benim babamın tarafı, babamın babasının tarafı İngiltere’ye dayanıyor. Babaannem Aydın doğumlu. Ancak o da hem Rum var hem İtalyan asıllılık var, Ermenilik var. O da karışık. Baya böyle karışık bir aileden geliyorum.” (Tony, 39)

Levantenler, uzun süre birbirleriyle ya da başka mezhepten Hristiyanlarla evlenerek cemaatlerinin kapalı özelliğini ve kültürünü korumuşlardır. Yüzyıllar boyunca Müslüman evlilikler kaçınılan bir durum olmuştur. Ancak yakın zamanda Müslüman Türklerle evlenme sayısında büyük artışlar olduğu görülmektedir.

Önceki kuşaklar; kiliselerinin bulunduğu yerlerde, birbirlerine yakın oturmayı tercih etmişlerdir. Böylelikle kendilerine daha rahat hareket edebilecekleri alanlar yaratmışlar ve kendilerini daha güvende hissetmişlerdir. Daha çok Karşıyaka, Buca, Alsancak ve Bornova’da toplu olarak yaşamışlardır. Günümüzde ise İzmir içinde veya dışında daha dağınık ve birbirlerinden uzak ikamet ettikleri saptanmıştır.

Levantenlerin Müslümanlarla ilişkileri incelendiğinde önceki nesillerin Müslümanlarla daha mesafeli ve resmi ilişkiler kurdukları saptanmıştır. Daha çok kendi aralarında sosyalleşmeyi tercih etmişlerdir. Ekonomik ilişkiler kültürel ilişkilere göre daha güçlüdür. Kültürel ilişkiler ise Levantenlerin kapalı bir grup olmasından dolayı daha zayıf kalmıştır. Ancak kültürel ilişkilerin son birkaç nesildir değiştiği görülmektedir. Aile büyüklerinin Rum ve Ermenilerle ilişkilerine bakıldığında Levantenlerin; bu cemaatler ile evlilik, ekonomik ve kültürel bağlamda ilişkiler kurmuş oldukları görülmüştür. Özellikle Rum kültüründen çok etkilenmişlerdir. Bu kültürün etkileri ve izleri yaşam biçimlerinde, dillerinde ve yemeklerinde görülmektedir. Her ne kadar kültürlerindeki Rum etkisi daha yoğun olsa da Türk âdet ve geleneklerinden de etkilenmişlerdir.

3.4.2. Çocukluk ve gençlik dönemi: çocukluk ve gelişime yönelik tarihsel bellek

Katılımcılar çocukluk dönemlerini mutlu, güzel, keyifli, vb. kelimelerle tanımlamışlardır. Levanten kimliğinin bir özelliği polyglot olmaktır. Levantenler, evlerinde birçok dilin konuşulmasından ötürü küçük yaştan itibaren günlük konuşma dilinde birçok dili etkin olarak kullanabilmektedirler. Levantenler genellikle 4 dili evde öğrenmişlerdir. Her Levanten aile farklı diller konuşmaktadır. Eğitim sırasında edinilen diller, gelinen yer, ailenin edindiği kültür, Fransızcanın elit dil olması gibi nedenler ailenin konuştuğu dili etkilemektedir. Bazı aileler evlerinde İngilizce, Fransızca, İtalyanca konuşurken bazı aileler Fransızca, Rumca, bazı aileler Rumca, Türkçe konuşabilmektedir. Sosyal tabakada üstlerde yer alanlar elit dil olan Fransızca’yı evlerinde kullanırken; sosyal statüsü daha düşük olan aileler Rumca’yı tercih etmektedir. Oturulan semtte Rumlar da bulunuyorsa, bu durumda evde de Rumca konuşulabilmektedir. Günümüzde son kuşakların artık Rumca bilmedikleri saptanmıştır. Levantenler tarafından çocukluk döneminde evde (özel alanda) konuşulan diller arasında Türkçe çok nadirdir. Levantenler genellikle Türkçeyi sonradan öğrenmişlerdir. Özellikle Türkçelerinin pekiştiği ve iyileştiği zaman genellikle okul çağı olmuştur. Günümüzde genç kuşak kadın ve erkek Levantenlerin Türkçe konuşmalarında herhangi bir sıkıntı yoktur. Türkçeleri Müslüman bir Türk’ten ayırt edilemeyecek kadar düzgün ve akıcıdır. Ancak önceki kuşakların Türkçeleri, kendi aralarında sosyalleşmelerinden ve Türkçeye oranla

yabancı dilleri gündelik hayatlarında daha çok kullanmalarından ötürü biraz aksanlıdır. Son kuşakların, Levanten arkadaşlarıyla da genellikle Türkçe konuştukları gözlenmiştir. Levantenler ayrıca ortak bir dil de geliştirmişlerdir. Levanten dili olarak adlandırılan bu konuşma tarzı, bir cümlede 4, 5 farklı dilden kelimelerin kullanılmasını ifade eder. Cümleye bir dilde başlayıp kelime akla gelmediği zaman, bir yerde takınıldığında kişinin başka dillere geçmesidir. Bu diller arasında Türkçe ve Rumca da bulunmaktadır. Genç kuşaklar, çok dilli olma özelliklerini yavaş yavaş kaybetmeye başlamışlardır.

Çocukluk döneminde alışveriş yapılan mekânlar incelendiğinde, alışveriş alışkanlıklarının üç grup altında toplandığı saptanmıştır. İlki; günlük ihtiyaçların karşılandığı, oturdukları yere yakın mahalle bakkalı, mahalle kasabı, mahalle pazarı gibi oluşumlardır. Genellikle Müslüman esnaftan alışverişlerini yapmışlardır. İkinci grupta dinlerinden dolayı yasaklanmamış yiyeceklerin ya da dini bayramlarında tükettikleri yiyeceklerin temin edildiği yerler bulunmaktadır. Üçüncü grupta ise Avrupa kültürünün yaşatılmasına olanak sağlayan ve yurtdışından getirilen ürünler bulunmaktadır. Bu ürünleri yurtdışı gezilerinde satın almaktaydılar ya da yurtdışında yaşayan akrabalar Türkiye ziyaretleri sırasında onlara getirmektedir. Bazı ürünler ise Amerikan Pasajı ya da PX (NATO askerlerine ait mağaza) gibi mağazalardan temin edilmektedir.

Levanten ebeveynler, çocuklarına karşı ilgili anne ve babalar olmuşlardır. Çocuklarının kültürel ve sosyal olarak da gelişimini desteklemişlerdir. Sinema, tiyatro ve kültürel etkinliklere önem vermişlerdir. Aile tarafından görgü kuralları verilmeye çalışılmıştır. Katılımcıların söylemlerinden ebeveynlerin çocuklarını küçük yaşlardan itibaren azınlık olmalarından dolayı karşılaşılabilecekleri sorunlara yönelik hazırladıkları saptanmıştır. Çocuklara farklılıklar öğretilmekte, dinlere ve farklılıklara karşı saygılı ve hoşgörülü olmaları yönünde yetiştirilmektedirler.

“Hiçbir zaman bir sorun yaşamadık. Sadece mesela hatırlıyorum sınıfta o tarih dersini gördüğümüz zaman engizisyonlar geldiği zaman veya o dönemde mutlaka böyle öğretmenler bir iğneleyici bir şeyler söylerlerdi ama bizi rahatsız etmiyordu yani buna herhalde aile hazırlıyordu bizi. Şimdi hatırlamıyorum ama hiçbir zaman bir rahatsızlık hissetmiyorduk.” (Laura, 66)

Çocukluk anılarında yaz tatilleri önemli bir yer tutmaktadır. Katılımcıların çoğu çocukluklarında yazlarını Çeşme ya da Kalabak Urla’da geçirdiklerini belirtmişlerdir. Buraların Levantenlerin buluşma yeri olarak da görüldüğü anlaşılmaktadır. Önceki yıllarda oturdukları ilçeye göre gittikleri yazlık mekânlar değişiklik göstermiştir. Ulaşım imkânlarının

günümüzdeki gibi gelişmiş olmamasından dolayı genellikle oturdukları yerlere yakın yerleri tercih etmişlerdir. Ekonomik durumları da bu tercihlerde rol oynamıştır. Bornova Levantenleri ekonomik bakımdan daha iyi durumdadır. O yüzden Çeşme’yi tercih etmişlerdir. Alsancak Levantenleri ise başta Klizman sonra da Urla Kalabak’ta yazlarını geçirmişlerdir. Karşıyaka Levantenleri ise Aliağa tarafını seçmişlerdir. Günümüzde ise Çeşme’nin popüler olması ve ulaşım imkânlarındaki iyileşmeler, birçok Levanten’in Çeşme’yi tercih etmesini sağlamıştır.

Diğer bir kuşaklar arası farklılık ise arkadaşlık ilişkilerinin kimlerle kurulduğu noktasında gözükmektedir. Ebeveynlerin hem Levanten hem de Müslüman Türk arkadaşları olduğu saptanmıştır. Ancak ebeveynlerin ağırlıklı olarak görüştüğü arkadaşları Levantenler olmuştur.

“Yani ben çok çocukken, daha çok küçükken hatırlıyorum çevrelerinde hep daha çok Levantenler. Dediğim gibi apartman komşuları hariç. Onlar her zaman vardı çünkü onlarla iç içe yaşıyorsunuz sonuç olarak. Ama ne bileyim ben parti ya da gezilere, oraya buraya gidildiğinde hep etrafında annemlerle babamla beraber gittiğim her yerde hep etrafında Levantenleri gördüm açıkçası. Sadece... Herkes için öyleydi. Apartman komşusu haricinde çok bir arkadaşlıkları yoktu.” (Lazzaro, 49)

“(Anne ve babanızın arkadaşlarının çoğu Levantenlerden mi oluşurdu sorusuna) Evet, %99,9 evet. Öyle çünkü çok kapalı bir toplumduk aslında yani aslında bir fanusun içinde yaşıyorduk.” (Alberto, 60)

Günümüzde Levanten nüfusun az olması nedeniyle son kuşakların Müslüman Türk arkadaş sayısında artış olmuştur. Türk okullarına gitmeleri de Türklerle arkadaşlıklarının gelişmesinde etkilidir. Günümüz Levanten çocuklarının ve gençlerinin ise Hristiyan arkadaşları birkaç kişi ile sınırlıdır çünkü genç Levanten nüfusu oldukça azdır. Çocukluk döneminde katılımcıların arkadaşları iki farklı gruptan, iki çevreden oluşmuştur: Levantenler ve Müslüman Türkler. Bu iki çevre belli bir yaşa kadar birbirine karışmayan, kesişmeyen bir çizgide kalmıştır. Ancak zamanla iki grubun kesiştiği alanlar ortaya çıkmıştır. Levanten çocuklar, ilk olarak diğer Levanten çocuklar ile arkadaşlık etmişlerdir. Okul döneminde okul arkadaşları Müslüman Türklerden oluşurken; hafta sonu arkadaşları, kilisede din eğitimi almalarından ötürü Levantenlerden oluşmuştur.

3.4.3. Eğitim ile ilgili söylemler

Eğitim sistemi, aileden sonra Levanten kültürünün verildiği en önemli kurumdur. Müslüman halkla karışmamak, iyi bir eğitim alınması, cemaat kimliğinin öğrenilmesi ve

Levanten kültürünün devam etmesi için önceki kuşaklarda Levantenler, cinsiyet farkı gözetmeksizin çocuklarının yabancı okullara gitmesini tercih etmişlerdir. Öte yandan bu okullar, kendilerini Müslümanlardan ayıştırdıkları mekânlar olmuştur. Özellikle Saint Joseph Fransız Okulu Levantenler için önemli bir yere sahip olmuştur. Levanten kadınların daha çok İtalyan okullarında, erkeklerin ise ortaokuldan itibaren daha çok Fransız okullarında eğitim aldıkları tespit edilmiştir. Uzun yıllar Saint Joseph Fransız Okulu'nun sadece erkeklere eğitim veren bir okul olması bunda etkilidir. Önceki kuşaklarda yabancı okullarda gayrimüslimler çoğunlukta iken zaman içerisinde bu okullarda okuyan Levanten sayısı azalmış ve Müslüman Türk sayısı çoğalmıştır. Öncesinde bu okullar Levantenlerin ortak buluşma yerleri ve eğitimlerinin vazgeçilmez bir parçası iken yavaş yavaş bu özellik kaybolmaya başlamıştır. Bunun bir nedeni de özel okullara sınavla girilmesidir. Diğer nedenler ise İngilizcenin yabancı dil olarak geçerliliğinin ve öneminin artması ve iyi eğitim veren Türk kurumların sayısının artmasıdır. Yabancı okullara giden Levanten sayısının genç kuşakta azalması, genç kuşağın birbirinden kopuk büyümesine yol açabilmektedir. Katılımcılar, anaokulu döneminde İtalyan Anaokulu'na gitmişlerdir. Sonrasında bir kısmı Türk okullarına devam ederken, bir kısmı yabancı okullarda okumaya devam etmişlerdir. Üniversite eğitimi alan kişi sayısı katılımcıların döneminde ebeveynlerine göre daha fazladır. Ayrıca son kuşaklarda yurt dışında eğitim alan kişi sayısı da yükselmiştir.

3.4.4. İş hayatı ile ilgili söylemler

Katılımcıların aile büyüklerinin meslekleri incelendiğinde özel sektöre ait mesleklerin icra edilmiş olduğu görülmektedir. Demiryollarında, konsolosluklarda, tütüncülük alanında, esnaf, halı, muhasebeci, desinatör, terzi, marangoz, radyo ve buzdolabı tamircisi, ressam, ticaret, bankacılık ve tercümanlık alanlarında, sanayide, kömür madeni işletmeciliği alanlarında çalışmışlardır. Katılımcıların babaları ise daha çok Levantenlik ile anılan denizcilik, ticaret gibi meslekleri icra etmişlerdir. Evlenmeden önce çalışan annelerin çoğu evlendikten sonra iş hayatına bir süreliğine ara vermiş ve çocuklarını büyütmüşlerdir. Çocukların büyümesi ile birlikte bazı kadınların çalışma hayatlarına geri döndükleri görülmüştür. Katılımcıların kardeşlerinin mesleklerine bakıldığında ise içlerinde grafik tasarımcısı, moda aksesuar tasarımcısı, öğretmen, elektrik elektronik mühendisi, kimya mühendisi, makine mühendisi, akademik personel, kuyumcu ve parfüm sabun işleriyle uğraşanların olduğu görülmüştür. Bu mesleklerin çoğunun ata meslekleri olan ticaretten çok farklı olduğu görülmektedir. Katılımcıların da meslekleri bankacılık, öğretmenlik, mühendislik, sigortacılık, ekonomi, deniz taşımacılığı, yöneticilik, kuyumculuk, ithalat-

ihracatçılık alanlarındadır. Bu bağlamda seçilen meslekler açısından genç kuşaklarda bir değişim gerçekleşmektedir. Günümüz Levanten kadınları iş hayatında daha aktif yer almaktadır. Levanten kadınların, artık birçok farklı sektörde yer aldıkları görülmektedir. Ev hanımı konumunda bulunan Levanten kadın sayısı azalmıştır. Levantenler özel sektörde çalışmakta ve yabancı dillerini kullanabilecekleri meslekleri seçmektedir. Özellikle çok dil bilmeleri, yabancı pasaportlarının olması ve üçüncü kişilerin Levantenlerle ilgi olumlu algısı iş bulmalarını kolaylaştıran etkenlerdir. Öte yandan Türk pasaportu olmayan Levantenlerin çalışma izni ve ikamet izni almak zorunda olmaları Türk pasaportu olanlara oranla daha dezavantajlı bir konumda bulunmalarına yol açmaktadır.

3.4.5. Yetişkinlik dönemi: evlilik, çocuk ve aile hayatına ilişkin söylemler

Katılımcılardan 10 kişi evli, 5 kişi boşanmış ya da eşini kaybetmiştir. Katılımcılar arasında bekâr biri bulunmamaktadır. Katılımcıların eşlerinin dinlerine bakıldığında ise ağırlıklı olarak Müslüman eşlerin olduğu görülmektedir. Bu durum genç kuşaklar arasında Müslümanlarla evliliklerin yaygın olduğunu göstermektedir. 10 evli katılımcının 8 tanesinin eşi Müslüman, 2 tanesinin eşi Hristiyan'dır. Önceki kuşaklarda Levanten erkekler arasında başka dinden (Müslümanlık hariç) ya da mezhepten kadınlarla evlenmelerin Levanten kadınlara göre daha çok olduğu düşünülmektedir. Son kuşaklarda ise hem Levanten kadınların hem de Levanten erkeklerin Müslümanlarla evlendikleri görülmektedir.

“Benim ailemde Türk ile evlenen ilk benim.” (Lazzaro, 49)

“Fakat ben jenerasyonu artık iyice azaldığımız için burada yaşayan Türklerle evlenmeye başladık ki ben de öyle bir evlilik yaptım.” (Patrizia, 53)

“Müslüman olmayan herhangi bir grupta beraber olduk ve yaşadık ve evlendik ta ki benim jenerasyonuma kadar. Düşün bak aile içinde 10 jenerasyon sonra ilk defa bir Türk'le evlenen benim baktığımda. Ha bazı başka ailelerde benden bir, iki jenerasyon önce de Türklerle evlenenler olmuş.” (Raimondo, 42)

Levanten ve Müslümanlar arasındaki karma evliliklerde, eşlerden birinin dinini değiştirmesine yönelik bir baskı ya da zorlamanın uygulanmadığı saptanmıştır. Hristiyan eşler de Müslüman eşler de kendi dini ritüellerini ve âdetlerini yerine getirmeye, bayramlarını kutlamaya devam etmektedirler. Eşler birbirlerinin dinlerine ve geleneklerine saygı göstermekte, birbirlerini desteklemekte, eşlerinin bazı ritüellerine katılmakta ve her iki dinin de bayramlarını beraber kutlamaktadır. Müslüman Türklerle toplumsal iletişimin artışı en çok Müslümanlarla evliliklerin yaygınlaşması ile gerçekleşmiştir. Müslüman eşlerin aile içerisine girmesiyle, iki tarafta birbirlerinin âdetlerini, geleneklerini, dinlerini, ritüellerini,

alışkanlıklarını ve kültürlerini yakından tanıma fırsatı elde etmişler, gündelik hayatlarında yer almışlar ve birbirlerini yakından tanıma olanağı yakalamışlardır.

3.4.6. Din, inanç ve ritüellere ilişkin söylemler

İzmir Levantenleri, Hristiyan dinine mensuptur. Günümüzde Müslümanlığı seçmiş olan Levantenler bulunsa da sayılarının çok az olduğu belirtilmiştir. Levantenler dini örf ve âdetlerine bağlıdır. Farklı uluslardan gelmelerinden ötürü onları birleştiren ana unsur din üzerinden temellenmektedir. Bu bağlamda kimliklerinin oluşum ve kimliklerini sunma süreçlerinde Hristiyanlık önemli bir yer tutmaktadır.

Katılımcıların annelerinin farklı etnik kökenlerden geliyor olmaları farklı mezhep ve dine mensup olmalarını sağlamıştır. Katılımcıların annelerinin 14 tanesi Hristiyan dinine mensuptur. 11 kişinin Katolik olduğu görülmektedir. 1 Protestan, 2 Ortodoks ve 1 Musevi dinine mensup anne bulunmaktadır. Katılımcıların babalarının mezheplerine bakıldığında ise çoğunluğun (14 kişi) Katolik olduğu görülmektedir. İngiliz kökenli Levantenler Protestan'dır. İzmir Levantenlerinin çoğunun İtalyan kökenli olmasından dolayı Katolik sayısı fazladır. Öte yandan İzmir'de İngiliz kökenli Levanten'in sayıca az olmasından dolayı Protestan sayısının az olduğu görülmektedir. Eşlerin farklı mezheplerden geliyor olması evlenmelerine bir engel teşkil etmemiştir. Katılımcıların ebeveynleri arasında Müslümanlarla evliliklerin olmadığı saptanmıştır. Bu durum önceki kuşaklarda Müslümanlarla evliliklerin yaygın olmadığını doğrulamaktadır. Ebeveynlerin genellikle dinlerine bağlı bireyler oldukları tespit edilmiştir. Levantenler için kilise sadece dini bir kurum olarak değerlendirilmemelidir. Dini duyguların tatmini yanında bir sosyalleşme aracı olarak da işlev görmüştür. Levantenler pazar ayinlerinde orada toplanmışlar ve sosyalleşmişlerdir. Ebeveynlerin gençlik yıllarında İzmir'de çok fazla sosyalleşebilecek mekânın bulunmadığı vurgulanmıştır. Dolayısıyla kilise sosyalleşmenin sağlandığı ortak buluşma alanları olmuştur. Özellikle önceki jenerasyonlarda din, azınlıkları birbirine bağlayan bir bağ ve sosyal hayatın önemli bir unsuru olarak öne çıkmıştır.

“Biz her zaman kiliseye gitmeye alışmış bir aileydik. Annem, babam her pazar giderdik hatta işte onun bir şeyi vardır. Ritüeldi bu. Her pazar gidilir, ayin dinlenir, ayinden sonra dışarıda yemek yenir, öğlen yemeği gibi pazar günü sonra eve geçilir falan. Dini bütün insanlardı. Ama yıllar geçtikçe işte tahmin ediyorum bu bir sosyalleşmekle alakalıydı da aynı zamanda. İşte oraya gidip sosyalleşiyordunuz aslında. İbadet evet ama bir sosyalleşme de var çünkü. Mesela 70'li, 80'li yıllarda sosyalleşecek çok da fazla farklı bir tarzda bir şeylerimiz yoktu. Dolayısıyla bu gibi şeylerle size sosyalleşme için önemli bir adım oluyordu. Çok fazla gidiyorduk.” (Lazzaro, 49)

Katılımcıların hepsi Katolik'tir. Anne veya babaları farklı mezheplerden de olsalar katılımcıların Katolik olarak yetiştirildikleri görülmüştür. Önceki kuşaklar için din, Levantenleri birbirlerine bağlayan önemli bir unsurken ve bu kuşaklar dini vecibeleri büyük bir dikkatle yerine getirirken, daha genç kuşaklarda dini bağlılıklar zayıflamış ve ibadet sıklıkları azalmıştır. Genç kuşaklar arasında her pazar kilise ayinini takip eden kişi sayısının çok az olduğu tespit edilmiştir.

3.4.7. Köken ülkelerle ilişkilere yönelik söylemler

Levantenler ilk geldikleri günden itibaren kendilerini Müslüman Türklere farklı konumlandırmışlar ve farklılıklarını korumaya özen göstermişlerdir. Bunu çocuklarına verdikleri yabancı isimlerle, evde konuşulan yabancı dillerle, gelenek göreneklerinin devam ettirilmesiyle ve dinlerini koruyarak sağlamaya çalışmışlardır. Gelenen tarihler ile köken ülkenin kültürünün daha yoğun yaşatılması arasında bir bağlantı olduğu katılımcılar tarafından belirtilmiştir.

Katılımcılardan 7 kişi sadece bir ülkenin pasaportunu taşımaktadır. 7 katılımcı çift pasaportludur. Bir katılımcının üç pasaportu bulunmaktadır. Sadece Türk pasaportuna sahip 4 kişi bulunurken sadece yabancı pasaporta sahip 3 kişi vardır. Bunlardan iki tanesi İtalyan vatandaşıyken bir tanesi İngiliz vatandaşıdır. Sahip olunan pasaport; gündelik, iş ve eğitim hayatlarını etkilemiştir. Sadece yabancı pasaport sahibi olanlar İtalyan Anaokulu'ndan sonra İtalyan İlkokulu'na devam edebilirken; Türk pasaportu olanlar ilkokulu Türk okullarında okumuştur. Yabancı pasaportu olan Levantenler yurt dışında eğitim görürken de daha avantajlı olmuşlardır. İş hayatında çift vatandaşlı Levantenler iş seyahatleri sırasında vize prosedürlerine takılmadıkları için işe alınma bağlamında tercih sebebi olabilmişlerdir.

Levantenlerin geldikleri zamana ait akrabaları ile iletişimlerinin olmadığı görülmüştür. Aradan yüzyıllar geçmesinden dolayı bu kişilerle iletişimlerinin kalmaması doğaldır. Bu bağlamda yurt dışında bulunan ve görüşülen akrabaların Anadolu'da belli bir dönem yaşadıkdan sonra Avrupa'nın ve Amerika'nın çeşitli yerlerine yerleşen akrabalar oldukları saptanmıştır. Bu akrabalarla görüşme sıklıkları ise İzmir'den ayrılış tarihlerine göre ve yakınlık derecelerine göre değişmektedir.

Katılımcıların çoğu köken ülkelerinin haberlerini takip ettiklerini belirtmişlerdir. Ancak haber takipleri milliyetçilik duygularından çok dünyadaki gelişmelere olan merak, iş yapılan ya da akrabaların yaşadıkları ülkelerdeki gelişmeleri takip etme isteği ile bağlantılıdır. Birçok Levanten'in yabancı kanalları izledikleri, o kanallardaki film ve dizileri takip ettikleri

saptanmıştır. Levantenlerin dinledikleri müzik çeşitlerine bakıldığında ise hem Batı kültüründen hem de Anadolu kültüründen ezgiler barındırdığı görülmüştür.

Levantenlerin kendilerini Avrupalılarla benzer gördükleri alanların en başlıcaları dil, din ve mutfak kültürü ile ilgili alışkanlıklardır. Kültür, fikirler, eğlence unsurları gibi olgularda da kendilerini Avrupalılara yakın gördükleri düşünülebilir. Bu bağlamda kimliklerini Batı kültürü etrafında şekillendirdikleri ve moderniteye vurgu yaptıkları söylenebilir. Öte yandan din, dil ve davranış kalıpları açısından bazı benzerlikler olsa da Levantenler günümüzde çok benzer noktalarının kalmadığını da vurgulamaktadır. Yüzyıllardır Anadolu’da olmaları, buranın kültüründen de etkilenmelerini ve kimliklerini bu yönde şekillendirmelerini sağlamıştır. Kendilerini köken ülkelerine oranla Anadolu’ya daha yakın bulmaktadırlar. Her ne kadar aynı dine mensup olsalar da aynı dili konuşsalar da kendilerini geldikleri köken ülkelerden ayırtırmakta oldukları görülmüştür. Katılımcılar, Türkiye’de doğmuş ve büyümüş olmanın ve Türklerle iç içe yaşamının etkisiyle Türklere daha çok benzediklerini belirtmişlerdir.

“(Köken ülkeyle benzeşilen yönler) yani bugünün dünyasında çok fazla bir şey kalmadı. Biraz daha Türk noktasına yakınız biz artık ama evet, tabi ki de benzeştığımız noktalar var. İşte genellikle bir araya getiren noktalar din, dil ve bir takım mutfak üzerine kurulu belki birtakım diyaloglar olabilir.” (Salvatore, 41)

“(Köken ülkeyle benzeşilen yönler) cevabı çok zor bir soru. Benzer hiçbir şey yok. Ortak bir şey yok çünkü kendi başımıza bir şeyiz burada biz. Bence Levantenler kendi çaplarında bir, bir ırk diyemezsiniz ama bir azınlık çünkü çok şey karıştı. Çok karıştı. Yerel, Türk şeyleriyle de çok şey karıştı artık. Onun için benzer hiçbir şey bulamazsınız. Benzer belki dil olabilir, din olabilir. Ben İtalya’ya gittiğim zaman kendimi İtalyan hissetmem. İtalyancayı bilmeme rağmen, çok rahat ederim, çok rahatım ama İtalyan değilim.” (Laura, 66)

Kendilerini Avrupalı mı, Doğulu mu olarak gördükleri incelendiğinde “Ne balık ne et” söylemleri dikkat çekicidir. Aslında Levantenlerin çoğunluğu kendilerini hem Avrupalı hem Doğulu hem de ne Avrupalı ne de Doğulu olarak görmektedirler. Hem Doğunun hem de Batının kültürünü alarak büyümektedirler. Onların bir parçası Avrupalıyken, bir parçası da Doğuludur. Bu bağlamda hem Doğunun hem de Batının özelliklerini üzerlerinde taşımaktadırlar. Levanten kimliğini oluşturan ana unsurlar; Hristiyanlık, sahip olunan yabancı pasaport, gelenekler, yabancı isim ve çok dilliliktir. Bunların kaybedilme oranlarının, diğer Levantenler tarafından o oranda Türkleşme olarak algılandığı saptanmıştır. Bu bağlamda Levantenler, bazı Levantenlerin kendilerine oranla daha çok Türkleştiğini düşünmektedirler.

3.4.8. Siyaset ve siyasi sosyalleşme süreçleri ile ilgili söylemler

Türk pasaportu olan Levantenler oy kullanmaktadırlar. Levantenlerin belirli bir partiye oy vermedikleri saptanmıştır. Cemaat tarafından da Levantenlere belli bir parti için baskı yapılmamaktadır. Tarihsel süreç içerisinde Levantenlerin oy tercihleri, ekonomik çıkarlarına, yaşanan politik olaylara, gündemdeki söylemlere, dönemlere göre değişiklik göstermiştir. Sağ ya da sol ayrımı yapmadan çoğunlukla iyi şartlar sunduğunu düşündükleri, ekonomik çıkarlarına uygun merkez partilere oy vermişlerdir. CHP'nin tek parti döneminde azınlıklara uyguladığı politikalarından Levantenlerden de etkilenenler olmuştur. Çekilen zorluklardan CHP'nin sorumlu tutulduğu anlaşılmaktadır. Bu bağlamda geçmiş dönemlerde azınlık psikolojisi etkisi ile duygusal nedenlerle sağ partilere oy vermeyi tercih etmişlerdir. Sağ partilere oy verilmesinin bir nedeni de tüccar olmalarıdır. Ancak son 10 yılda Levantenlerin bir kısmının CHP'ye de oy vermeye başladıkları saptanmıştır. Öte yandan AKP'ye de oy veren Levantenlerin olduğu görülmüştür. Levantenlerin genel olarak siyasetten uzak durdukları ve politika ile ilgilenmedikleri söylenebilir. Siyasi olarak sadece seçim zamanı oylarını kullanmaktadırlar. Azınlık psikolojisinin bir yansıması olarak siyasetten uzak kalmayı tercih ettikleri ve politik konulara mesafeli yaklaştıkları düşünülebilir. Uluslaşma sürecinde yaşanan olaylarla ilgili, her ne kadar İstanbul'da yaşayan azınlıklar kadar etkilenmeseler de genç kuşaklara aktarılan hikâyelerin sonraki kuşakların da korku içerisinde büyümesine neden olduğu düşünülebilir. Başka azınlıkların yaşadıklarının ve bu ülkeden gitmelerinin Levantenleri de etkilediği ve geleceklere ile ilgili endişelendirdiği söylenebilir.

3.4.9. İzmir ile ilgili söylemler

Katılımcılar için İzmir kenti; evi, ait olunan yeri, kendi çocukluğunu, hayatı, en önemli yeri, kendi ilini, vatanını, toprağını, kökünü, özgürlüğü, çok kültürlülüğü, rahatlığı, samimiyeti, Avrupalılığı, açık fikirliliği ifade etmektedir. İzmir dışında yaşasalar da İzmir'e bağlılıklarının genel olarak devam ettiği gözlenmiştir. İzmir Levantenlerinin kimliklerini köklü İzmirli olmak üzerine kurguladıkları saptanmıştır. Bu bağlamda Levantenler, yüzyıllardır yaşadıkları şehre karşı güçlü bir aidiyet bağı geliştirmişlerdir. Yüzyıllardır İzmir'de bulunan Levantenlerin yakın zamanda bu kente gelen Avrupalıları, Doğu ve Güneydoğu Anadolu illerinden ve son yıllarda İstanbul ile Ankara'dan gelen kişileri yabancı olarak algıladıkları ve İzmir'in kalabalıklaşmasının nedeni olarak değerlendirdikleri saptanmıştır. Göç eden insanların fazlalığı, İzmir'in alt yapısının yetersizliğine, betonlaşmaya, çarpık kentleşmeye, trafik sorununa yol açmaktadır. Bu bağlamda Levantenlerin sonraki yıllarda İzmir'e gelenlerden kendilerini ayırttıkları görülmüştür.

Levantenlerin İzmir'e birçok katkıları olmuştur. Levantenlere göre İzmir'de Levanten izlerinin rastlandığı yerler şu şekildedir: mutfak kültürü, köşkler, binalar, evler, sanayiye izler, ünlü Levanten aileler, Arkas grubunun eforları, yabancı okullar özellikle Saint Joseph, büyük ailelere ait bazı şirketler, kiliseler, hipodrom, yazlık kültürü, futbol, golf, bisiklete binme gibi bir takım sportif aktiviteler, İzmir kentinin açık, Avrupalı ve medeni bir zihniyete sahip olması Levanten izleri olarak değerlendirilmiştir. Günümüze çok fazla ulaşan Levanten eseri bulunmamaktadır. En önemli izler, Levantenlere ait köşkler ve kiliseler olarak değerlendirilmiştir. Karşıyaka'da Levanten köşklere rastlansa da köşkler çoğunlukla Buca ve Bornova'da bulunmaktadır. Bunun nedeni Buca ve Bornova ilçelerinde sosyal ve ekonomik statüsü daha yüksek Levanten ailelerin yaşamış olmasıdır. Belediyelerin bu köşklere yaşatmaya çalışması, Levantenler tarafından takdir edilmektedir.

3.4.10. İzmir Levantenlerinin geleceği ile ilgili söylemler

İzmir Levantenleri; gelecekte İzmir'de Levanten'in kalmayacağı, kültürlerinin yok olacağı ve Türkleşecekleri endişelerini taşımaktadırlar. Sayılarının azalması ve Müslüman Türklerle gündelik hayattaki paylaşımların ve evliliklerin artması sonucunda özellikle alfa ve Z kuşak Levantenlerin Levanten kültürünü alamadığından endişe etmektedirler. Levanten kültürünün kısa bir süre içerisinde yok olabileceği kaygısını taşımaktadırlar. Kültürlerinin unutulmamasını istemektedirler. Bu bağlamda geleceğe bir iz bırakabilmek adına müze projesine büyük önem vermektedirler. Öte yandan geleneklerini ve göreneklerini devam ettirmeye ve gelecek kuşaklara aktarmaya daha fazla efor sarf etmektedirler. Ayrıca, üçüncü kişiler tarafından fark edilmeyi ve kültürlerinin bilinmesini istemektedirler. Levantenlerin kültürlerini yaşatma şekilleri; aile tarihi, Levanten mutfağı, gelenek ve göreneklerinin devam ettirilmesi (dil, bayram ritüellerinin uygulanması, geleneksel hale gelmiş sonrasında da unutulmuş aktivitelerin canlandırılması, balolar, karnaval, Paskalya piknikleri), ortak buluşmalar, Levanten Derneği, Levantenlerle ilgili yapılan araştırmalar, yerel yönetimlerle yapılan iş birliği, kiliseler, müze ve sergiler (kültürel mirasın sergilenmesi), anıların kitaplaştırılması, Levanten tiyatrosu ve sosyal medyadır. Kültürü yaşatma şekilleri ya da kültürü tanıtmaya faaliyetleri üçüncü kişileri de kapsayacak şekilde genişlemiştir. Müze düşüncesi, açılan sergiler, kiliselere ve köşklere yönelik kültürel turistik geziler bu isteklerini ortaya koymaktadır. İzmir halkının da Levantenlere kayıtsız kalmadığı görülmektedir. Özellikle belediyeler Levantenlere büyük destek vermektedir.

3.4.11. Levantenlerin gündelik hayatta karşılaştıkları başlıca sorunlar ve çözüm yöntemleri

Levantenler, önemli herhangi bir problemle karşılaşmadıklarını sık sık belirtmişlerdir. İbadetlerini genellikle hiçbir sıkıntıyla karşılaşmadan gerçekleştirebilmişlerdir. Eğitim hayatlarında ya da iş hayatlarında genellikle ayrımcılığa uğramamış, saygısızlık görmemişlerdir. Yine de Levanten kimliklerinden ötürü gündelik hayatta bazı sorunlarla ya da ayrımcı davranışlarla karşılaşabilmekte ve Levanten olmalarından ötürü damgalanmaktan kaçamamaktadırlar. Yaşanılan problemler zaman ve mekâna göre değişebilmektedir. İzmir kenti dışında daha çok problemle karşılaştıklarına ya da karşılaşılabileceklerine dair bir inanç taşımaktadırlar. Levantenlerin en rahatsızlık duydukları konu isimlerinin yabancı olmasına üçüncü kişilerin gösterdiği tepkidir. Özellikle bir tek Türk pasaportuna ya da çift pasaporta sahip Levantenlerin kendilerini genellikle Türkiyeli olarak tanımladıkları görülmektedir. O yüzden isimlerinden dolayı kendilerinin yabancı olarak damgalanması onları üzmektedir. Önceki kuşaklar, daha şiveli konuşurken günümüzde Müslüman Türklerle iletişimin artması şivenin kaybolmasına neden olmuştur. Bu bağlamda şivenin günümüzde Levantenlerin damgalanmasına yol açmadığı düşünülebilir. Damgalanmalarına yol açabilecek diğer bir unsur ise dinleri ile ilgilidir. Hristiyan olmalarından ötürü Hristiyanlıkla ilgili sorulara maruz kaldıkları ve Müslümanlığın en iyi dinken neden Hristiyan olduklarına dair nadir de olsa baskıların oluştuğu saptanmıştır. Önceki kuşaklar daha çok ecnebi, gavur gibi damgalar yemişlerdir. Ancak günümüzde Levantenliğin, üçüncü kişiler tarafından yüceltildiği ve onlara karşı farkındalığın, ilgi ve sempatinin arttığı belirtilmektedir.

“Benim babam bütün çocukluğu boyunca İzmir büyük, laik, güzel şehir dediğimiz yerde ecnebi, gâvur olarak büyüdü. Sonra bir anda babam dedi ki bana “Biz hangi ara Levantenliğe terfi ettik. Onu hatırlamıyorum.” dedi bana. Yani bir yerde romantize edildik biz.” (Raimondo, 42)

Farklılıklarından ve Hristiyan olmalarından ötürü karşılaşılan sorunlarla baş etmeye yönelik farklı stratejiler geliştirmişlerdir. Bu stratejiler; kim olduklarının anlatılması, sorulara yanıt verilmesi, olaylara mantıklı açıklamalar getirilmeye çalışılması, sokakta çok ilgi çekmek istemedikleri için Türkçe konuşulması, tartışmaya girilmemeye çalışılması, göze batmaktan kaçınma, farklılıkları kabul eden kişilerle arkadaş olunması, yüzyıllardır Anadolu’da yaşadıklarının karşı tarafa anlatılması ve karşı tarafın ikna edilmeye çalışılması, önemsiz olayların üzerinde durmama, küçük olayları büyütüp üzülmemeye, insanları milliyetlerine göre değil de iyi ve kötü diye ayırma, kozmopolit bir şehirde yaşamayı tercih

etme, eleştirmeme, bazı olumsuz düşünceleri kendine saklama, din ve milliyet gibi konulardan konuşmaktan kaçınma, biz de sizdeniz söylemi, Türk vatandaşının yerine getirmesi gereken vatandaşlık görevlerini yerine getirdiklerinin anlatılması, kısa karşılaşmalarda Türk takma isimleri kullanma olarak sıralanabilir. Çözüm yollarına bakıldığında genellikle barışçıl yöntemleri tercih ettikleri ya da sorunu çıkmadan önce önlemeye yönelik stratejiler geliştirdikleri görülmektedir.

SONUÇ

Levantenler; İngiltere, Hollanda, İtalya, Fransa, Avusturya-Macaristan ve Malta gibi ülkelerden gelip genellikle 17. yüzyıldan itibaren Osmanlı topraklarının liman kentlerine yerleşen ve kuşaklardır bu topraklarda yaşamlarına devam eden Avrupalıları ifade etmektedir. Kişiler, üyesi oldukları topluluk içerisinde, topluluk tarafından pratik yoluyla zamanla edindikleri unsurlar ile sosyal bir kimlik inşa etmektedirler. Bu çalışmada Levantenlerin; cemaatleri aracılığıyla Levanten olmayı öğrenme süreçleri, kimliğin oluşumu ve sunumu, kimliği şekillendiren etmenler ve kimlikteki kuşaklar arasındaki değişimler incelenmiştir. Müslümanlarla evlilikler ya da Müslümanlarla iletişimin artması yeni bir ilişki düzeyinin oluşmasına neden olmuştur. Levantenlerin yüzyıllar boyunca toplumsal davranışlarında ve sosyal ilişkilerinde köklü değişimler olduğu görülmüştür. Levantenler içerisindeki toplumsal değişimler, özellikle son birkaç kuşaktır etkileyici bir hızda kendisini göstermektedir. Levantenlerin toplumsal ilişkilerindeki ve karakteristik özelliklerindeki köklü değişimler sonucunda kendilerini ve ötekilerini tanımlama araçlarından biri olan kimliklerini oluşturma süreçlerinin devam eden bir yapıya sahip olduğu ve kimliklerini tekrar tekrar kurguladıkları saptanmıştır.

Nitel bir araştırma olan bu çalışmada, fenomenolojik desenden ve sembolik etkileşimci kuramdan yararlanılmıştır. Fenomenolojik desenden geçmiş deneyimlere ve gelecek beklentilere göre şekillenen benzer durumda benzer eylemler üreterek tekrarlanabilirlik ve süreklilik özelliği kazanan davranışları analiz etme noktasında faydalanılmıştır. Levantenlerin Hristiyan bir grup olarak kendi aralarındaki ve diğer toplumsal gruplarla ilişkileri ise sembolik etkileşimci kuramdan yola çıkılarak açıklanmaya çalışılmıştır. İzmir ve İzmir dışında oturan 15 İzmir Levanten'i ile derinlemesine görüşmeler gerçekleştirilmiştir. Örneklem şekli olarak kartopu örnekleme kullanılmıştır. Görüşmeler sonucunda elde edilen verilerin kodlanmasında motif kodlamalar uygulanmıştır. S. Thompson'un Halk Edebiyatı Motif İndeksinden yola çıkılarak kimliklerinin oluşturulma süreçlerinin ve meydana gelen değişimlerin daha net saptanabilmesi için kullanılan motifler;

tabu, dönüşüm, kimlik, toplumsal ilişkiler ve hayal kırıklığı temaları altında gruplandırılmıştır. Tabu olarak değerlendirilebilecek ve dışına çıkılmayacak unsurlar bağlamında önceki kuşakların uzun yıllar Müslümanlarla evlenmemeleri, birbirlerine yakın kilise çevresinde ikamet etmeyi tercih etmeleri, yaz tatillerini belli yerler dışında geçirmemeleri, yabancı okullarda okumaları, ağırlıklı olarak kendi aralarında sosyalleşmeleri, arkadaşlarının çoğunun Levantenlerden oluşması, Levantenlerle özdeşirilen ithalat-ihracat, deniz ticareti gibi meslekleri icra etmeleri, dini ritüellerin yerine getirilmesi ve kiliseye bağlılık cemaat kimliğinin oluşmasında, korunmasında, kimliğin sunulmasında ve gelecek kuşaklara aktarılmasında önemli olmuştur. Görüşülen Levantenler, tabu teması altında değerlendirilen bazı unsurların kendi dönemlerinde de geçerli olduğunu belirtmişlerdir. Bu unsurların devamlılığı Levanten kültürünün kazandırılması ile ilgilidir. Örneğin, anaokulu seviyesinde yabancı okullara gitmeye devam etmişlerdir. Kendilerini koruma mekanizmaları olarak da bazı davranış kalıpları geliştirmişlerdir. Ebeveynlerin çocuklarını dini, milli ve siyasi konularda konuşmamaları konusunda uyarmaları, aktivitelerini kilise içerisinde gerçekleştirmeleri ve dışarıda dini konularda görünmez olmayı tercih etmeleri, siyasetten uzak durmaları ve diğer azınlık gruplara yönelik travmatik olaylar hakkında konuşmamayı prensip haline getirmeleri bu davranış kalıpları arasında sayılabilir. Dönüşüm grubundaki motif kodlar ile Levantenlerin gündelik hayatta sundukları kimliklerindeki değişimler saptanmaya çalışılmıştır. Levanten kimliğindeki değişimler; konuşulan dillerden, eğitim görülen okullara, ikamet edilen yerlerden, sosyalleşme süreçlerine ve etkileşimde bulunulan gruplara kadar birçok unsurda görülmektedir. Katılımcıların ataları; Avusturya-Macaristan, Malta, İtalya, İngiltere, Fransa, Almanya, Hollanda gibi Avrupa ülkelerinden daha iyi bir gelecek umuduyla gelmişler ve bu topraklarda belli bir ekonomik güce kavuşmuşlardır. Bu bağlamda sosyal statülerinde bir değişim gerçekleşmiştir. Avrupalı ataların sonraki nesilleri; her ne kadar köken ülkeleri farklı olsa da kendi aralarında ve yerel Hristiyan gruplarla evlenerek, Rum ve Türk kültürlerinin unsurlarını da kültürlerine entegre ederek Levanten kimliği şemsiyesi altında birleşmişler ve ortak bir kültür oluşturmuşlardır. Levanten kimliğini oluşturan temel unsurlar; farklı etnik gruplarla evlilikler sonucunda melez kimliklere sahip olmak, Rum kültürünün etkisini taşımak, polygot olmak, yabancı okullarda okumak, hem Doğunun hem de Batının özelliklerini taşımak olarak sıralanabilir. Kimliklerini ayrıca modern, Avrupalı, medeni, kültürlü, kadim İzmirli sıfatları üzerinden kurgulamaktadırlar. Sayılarının azalması, birbirlerine uzak ikamet etmeye ve Türk okullarına gitmeye başlamaları, Müslüman Türklerle sosyal etkileşimin artması ve evlilikler, kültürel kimliklerindeki dönüşümü hızlandırmıştır. Önceki kuşaklara ait kapalı özelliklerinin kırıldığı görülmektedir. Levantenleri birbirlerine

birleştiren temel unsur dindir. Farklı köken ülkelerden gelmeleri, kuşaklar boyunca farklı milletlerden insanlarla evlenmeleri, melez kimliklere sahip olmaları onların bir etnik grup şemsiyesi yerine Hristiyanlık dini altında birleşmelerini sağlamıştır. Kilise, dini ayinlerin ya da dini eğitimin gerçekleştiği yer olmasının ötesinde sosyalleştikleri bir mekân olarak öne çıkmıştır. Günümüzde kilisenin önemi devam etse de son kuşaklarda kiliseye gidişler azalmıştır. Gündelik hayatta Türkçenin ağırlığının arttığı görülmüştür. Genç kuşaklar arasında Rumca bilen Levanten sayısı azdır. Müslümanlarla evliliklerdeki artışlar sonucunda evde konuşulan dillerin sayısında azalma olmuştur. Bütün bu değişimler sonucunda Levantenlerin Müslüman Türklerle benzer yanlarının arttığı öte yandan toplumsal gelişmeler ve modernite kavramı doğrultusunda Müslüman Türklerin de Avrupa kültürüne yaklaştığı ve iki kültürün aralarındaki farkların azaldığı saptanmıştır. Toplumsal ilişkilerine bakıldığında ebeveynlerin arkadaşlarının büyük çoğunluğunun Levantenlerden oluştuğu görülmektedir. Günümüzde ise son kuşaklarda Türk arkadaş sayısında önemli bir artış olmuştur. Özellikle Alfe ve Z kuşaklarının Hristiyan arkadaş sayısı çok sınırlıdır.

Levantenler yüzyıllardır burada bulunmalarından, yerel halkla kaynaşmalarından, bu topraklarda doğup büyümelerinden, anılarının burada olmasından ötürü kendilerini bu topraklara ait hissetmektedirler. Köken ülkeleri ile çok fazla bağları kalmamıştır. Onların en çok hayal kırıklığına uğratan şey, askerlik yapmış olsalar da vergilerini verseler de bu ülke için çalışmış olsalar da isimlerinin yabancı olması, farklı köken ülkelerden gelmeleri, dinlerinin farklı olması nedenleriyle bazen yabancı olarak görülmeleridir.

KAYNAKÇA

- Ataseven, F. B., Araboğlu, A. (2015). İki Ayrı Dilde İki Aynı/ Ayrı Otobiyografik Yapıt Üzerine Etnometodoloji-Çevrebilim Odaklı Bir İnceleme. *RumeliDE Journal of Language and Literature Studies*, 3, s. 78-89
- Aydoğdu, H. (2018). Fenomenoloji ve Bilimler. *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 22 (2), s. 1291-1322
- Balkız, B., Öğütle, V., S. (2012) Peter L. Berger ve Thomas Luckmann'ın "Gerçekliğin Sosyal İnşası" Teorisi ve Eleştirisi. *Sosyoloji Dergisi*, 27, s. 33-49
- Berger, P., L., Berger, B., Kellner, H. (2000). *Modernleşme ve Bilinç*. Pınar Yayınları, İstanbul
- Berger P., L., Luckman, T. (2008). *Gerçekliğin Sosyal İnşası Bir Bilgi Sosyolojisi İncelemesi*. (Çev: V. S. Öğütle). Paradigma Yayınları, İstanbul
- Bıçer, S. (2014). *Çevre Haberlerinin Yapısal Analizi ve Okuyucu Farkındalığı*, Yayınlanmamış Doktora Tezi. Anadolu Üniversitesi, Eskişehir
- Bourdieu, P. (2015a). *Ayırım Beğeni Yargısının Toplumsal Eleştirisi*. Heretik Yayınları, Ankara
- Bourdieu, P. (2015b). *Eril Tahakküm*. Bağlam Yayınları, İstanbul

- Busquet, G. (2017). L'espace politique chez Henri Lefebvre : l'idéologie et l'utopie. Justice spatiale - Spatial justice, Université Paris Ouest Nanterre La Défense, UMR LAVUE 7218, Laboratoire Mosaïques, 2012, Utopies et justice spatiale, 5
- Certeau, M., D. (2009). Gündelik Hayatın Keşfi- 1 Eylem, Uygulama, Üretim Sanatları. Dost Yayınları, Ankara
- Certeau, M., D., Giard, L., Mayol, P. (2009). Gündelik Hayatın Keşfi-II Konut, Mutfak İşleri. Dost Kitabevi, Ankara
- Cevizli, A. (1999). Paradigma Felsefe Sözlüğü. Paradigma Yayınları, İstanbul, Üçüncü Basım
- Dedeoğlu, A., Ö. (2002). Tüketici Davranışları Alanında Kalitatif Araştırmaların Önemi ve Multidisipliner Yaklaşımlar. D.E.Ü.İ.B.F Dergisi, 17 (2), s. 75-92
- Doğan, B., Oral, S. (2020). Toplumsal Gerçekliğin İnşasında Etnometodoloji ve Sembolik Etkileşimcilik Kuramlarının Etkisini Kavramak. Hafıza Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi, 2 (1), s. 39- 50
- Giddens, A., Pierson, C. (2001) Anthony Giddens'la Söyleşiler Modernliği Anlamlandırmak. Alfa Yayınları, İstanbul
- Giddens, A. (2014). Siyaset, Sosyoloji ve Toplumsal Teori. Metis yayınları, İstanbul
- Giddens, A., Sutton, P., W. (2014). Sosyolojide Temel Kavramlar. (Çev. A. Esgin) Phoenix Yayınları, Ankara
- Goffman, E. (2017). Etkileşim Ritüelleri Yüz Yüze Davranış Üzerine Denemeler. Heretik Yayınları, Ankara
- Goffman, E. (2018b). Karşılaşmalar Etkileşim Sosyolojisinde İki Çalışma. Heretik Yayınları, Ankara
- Gordon M. (2005). Sosyoloji Sözlüğü. (Çev. O. Akınhay ve D. Kömürçü). Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara
- Güçlü, A., Çakır, H. (2020). Süryaniliğin Kadınların Aile Yaşamına Kültürel Yansıması: Midyat Örneği, Fe Dergi 12, no: 2, s. 103-115
- Handjeri, A. (1841). Dictionnaire Français-Arabe-Persan et Turc, Université Impériale. 2. Cilt, Moskova
- İngiliz Konsolosluk Raporlarına Göre İzmir Ticareti (1864-1914), (1998). İzmir Ticaret Odası, yayın no: 5, İzmir
- Kasaba, R. (1993). Osmanlı İmparatorluğu ve Dünya Ekonomisi On Dokuzuncu Yüzyıl. Belge Yayınları, İstanbul
- Kasaba, R. (1994). İzmir, içinde Doğu Akdeniz'de Liman Kentleri (1800-1914). (Ed. Ç. Keyder, Y. E. Özveren, D. Quataert). Tarih Vakfı Yayınları, İstanbul
- Kayıcı, H. (2018). 19. Yüzyıl Sonlarında Edirne Sancağı'nda Ticaret ve Sanayi, Osmanlı Dönemi Balkan Ekonomisi içinde. (Ed. Z. Gölen, B. Çetin, A. Temizer), Gece Kitaplığı Yayınları, Ankara, s. 309-354
- Kıray, M. (1998). Örgütlemeyen Kent. Bağlam Yayınları, İzmir
- Kocakaplan, S., Ç. (2017). 18. Yüzyılda Osmanlı Ekonomisi ve Gümrüğü. Ötüken Yayınları, İstanbul
- Koç, M. (2017). Dramaturjik Teori Çerçevesinde Sosyal Medyada Engelli Bireylerin Benlik Sunumu. Selçuk İletişim, 10 (1), s. 262-281
- Lefebvre, H. (2016). Modern Dünyada Gündelik Hayat. Metis Yayınları, İstanbul
- Oban, R., Ç. (2007). Levanten Kavramı ve Levantenler Üzerine Bir İnceleme. Türkiyat Araştırmaları Dergisi, 22, s. 337-356
- Özveren, Y. E., (1994). Beyrut, içinde Doğu Akdeniz'de Liman Kentleri (1800-1914). (Ed. Ç. Keyder, Y. Eyüp Özveren, D. Quataert), Tarih Vakfı Yayınları, İstanbul, s. 75-102
- Peker, M. (2015). Sahil Kasabasından Büyükşehir Evrimleşme Sürecinde İzmir'e Göç. İzmir Büyükşehir Belediyesi Yayınları, İzmir

- Pinar, İ. (2006). Levant, Levanten ve Levantenlik ya da Öteki’ni Tanımlama Bağlamında Kavramların Yeniden Üretimi. Avrupalı mı Levanten mi? içinde (Ed. A. Yumul ve F. Dikkaya), Bağlam Yayınları, İstanbul, s. 33-38.
- Qribi, A. (2010). Socialisation et Identité. L’apport de Berger et Luckmann à travers “la Construction Sociale de la Réalité. dans Bulletin de Psychologie 2010/2 (No: 506), pp. 133-139
- Schütz, A. (1998). Fenomenoloji ve Toplumsal Bilimler. (Çev. M. Dağ), D.E.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi, XI, İzmir, s. 141-157
- Schütz, A. (1970). On Phenomenology and Social Relations, Edited and with an Introduction by Helmut R. Wagner. The University of Chicago Press, Chicago
- Smyanelis, M. (2009). İzmir 1830-1930 Unutulmuş Bir Kent mi? Bir Osmanlı Limanından Hatıralar. İletişim Yayınları, İstanbul
- Terzi, E., G. (2014). Toplumsal Yapı ile Bireysel Eylem Arasındaki İlişki Bağlamında Pierre Bourdieu’nün Habitus Kavramı. Eğitim Bilim Toplum Dergisi, 12 (46), s. 73-83
- Uluocak, Ş. (2018). Bilgi Sosyolojisi Açısından Gerçekliğin Sosyal İnşası ve Gadamer Hermeneutiği. Dokuz Eylül Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi, 5 (1), s. 135-157
- Ünal, N. (2015). İki Osmanlı Liman Kenti İzmir ve Selanik. İmge Yayınları, Ankara.
- Yerasimos, S. (2006). Levanten Kimdir?. Avrupalı mı Levanten mi? içinde, (Ed. A. Yumul ve F. Dikkaya) Bağlam Yayınları, İstanbul, s. 29-32.
- Yıldırım, E. (1999). Antony Giddens’in Yapılanma Teorisi. Bilgi Sosyal Bilimler Dergisi, 1, s. 25-44
- Yıldız, M. (2012). İzmir Levantenleri Üzerine İnceleme. Turan Stratejik Araştırma Merkezi Dergisi, 4 (13)
- Yöre, S. (2008) Osmanlı/ Türk Müzik Kültüründe Levanten Müzikçiler. Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi, 24, s. 413-437
- Yumul, A. (2006). Melez Kimlikler, Avrupalı mı Levanten mi? içinde (Ed. A. Yumul ve F. Dikkaya). Bağlam Yayınları, İstanbul, s. 39-50

İnternet Kaynakları

http://www.levantineheritage.com/pdf/Les_anciennes_familles_italiennes-Willy_Sperco.pdf Erişim Tarihi: 12.05.2022.

ADOPTION AS A METHOD OF FAMILY FORMATION IN AMERICA: AN EVALUATION OF HISTORICAL AND SOCIAL TRANSFORMATION¹

AMERİKA'DA BİR AİLE KURMA BİÇİMİ OLARAK EVLAT EDİNME: TARİHSEL VE TOPLUMSAL DÖNÜŞÜM ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME

Rebecca Lynn MEFFORD²

Songül SALLAN GÜL³

Abstract

Adoption as a method of forming a family establishes kinship bonds that are not necessarily based on genetic relationships. The United States of America (U.S.A.) set some of the earliest regulations for the practice of adoption and continues to maintain the highest rates of adoption worldwide. This paper provides a historical overview of how adoption has developed and changed in America. In the context of family sociology, Parsons's structural functionalist perspective on the modern, nuclear family is thought to reflect an idealized image of the American family that remained dominant up until the 1960's. However, since then alternative perspectives to Parsons's misogynistic and racially blind theory have been developed that can be used to explain adoption as a way of starting and maintaining a family. Particularly, Yuval-Davis's theory has provided significant insights in understanding the family structure within society and how it has been transformed with changing boundaries for ethnic, racial, gender and sexual orientations. This includes an evolving conceptualization of parenthood, which once was embedded in the patriarchal notion that having a child was a duty to one's nation. Her situated intersectionality theory is offered as an alternative and more helpful lens for drawing attention to the interplay between gender norms, biological biases, and racial prejudices in the social hierarchy of power. Yuval-Davis's theory has further supplied important insights for seeing how the intersection of gender and race relations impact the American adoptive family's precarious place on a changing grid of social power. This article thus utilizes situated intersectionality to analyze adoption in American society. By using an approach that is not commonly applied to the study of adoption, this paper offers a unique model for exploring the experience of adoptive families. In addition, this paper highlights the significance of intersectionality as a framework for understanding the globalizing dimensions of adoption, particularly as sexism and racism increase, which necessarily impact the process of adopting as a method of family formation.

Keywords: Family, Adoption, Kinship, Biological Bias, Situated Intersectionality

¹ Under the supervision of Prof. Dr. Songül Sallan Gül, this article has been prepared within the theoretical framework of Rebecca Lynn Mefford's master's thesis entitled, "ABD ve Türkiye'de Evlat Edinme Sisteminin Toplumsal Dinamikleri: Karşılaştırmalı Bir Analiz" (Social Dynamics of the Adoption Systems of America and Turkey: A Comparative Analysis).

² MA, Süleyman Demirel University, E-mail: rebeccamefford@gmail.com, ORCID: 0000-0001-8645-6292

³ Prof. Dr., Süleyman Demirel University, Department of Sociology, E-mail: songulsallangul@sdu.edu.tr, ORCID: 0000-0003-1107-7372

Özet

Bir aile kurma biçimi olarak evlat edinme, genetik ilişkilere dayanmayan akrabalık bağları kurmaktadır. Amerika Birleşik Devletleri'nde (ABD), evlat edinme uygulaması en eski düzenlemelere ve dünya çapında en yüksek evlat edinme oranlarına sahip olan ülkelerden biridir. Bu makalede, evlat edinmenin Amerika'da nasıl geliştiğine dair tarihsel bir bakış sunulmakta ve değişim süreci değerlendirilmektedir. Aile sosyolojisi bağlamında Amerika'da 1960'lara kadar Parsons'ın modern, çekirdek aileye ilişkin yapısal işlevselci bakış açısının egemen olduğu ve idealleştirilmiş Amerikan aile imajını yansıttığı düşünülmüştür. Ancak, Parsons'ın cinsiyet ve ırk açısından kuramındaki körlük, aile kurma ve aileyi sürdürme biçimi olarak evlat edinmeyi açıklamada farklı bakış açılarının gelişmesine olanak tanımıştır. Toplumunun farklı etnik, ırk, toplumsal cinsiyet ve cinsel yönelimlerdeki değişimlerle dönüşen aile yapısını, çocuk sahibi olmanın ataerkil bir vatanseverlik görevi olmaktan çıkarak ebeveynliğe evrilme sürecinde evlat edinmenin değişimini anlamada özellikle Yuval-Davis'in kuramı önemli açılımlar sağlamıştır. Konumlandırılmış kesişimsellik kuramı, alternatif ve daha faydalı bir mercek sunumu, cinsiyet normlarının, biyolojik ve ırksal önyargıların evlat edinme süreçlerine yansıyan toplumsal güç ilişkileri boyutlarına dikkat çekmiştir. Yuval-Davis'in kuramı Amerikan ailesinin değişen sosyal güç hiyerarşisini anlamak, toplumsal cinsiyetin ırksal ilişkiler bağlamıyla güvencesiz kesişimsel ilişkilerini sorgulamak bakımından önemli açılımlar sağlamıştır. Bu makalede Amerikan toplumunda evlat edinmenin kesişimsel bir analizi yapılmaktadır. Bu yönüyle evlat edinme kurumuna yönelik araştırmalarda çok da yaygın olarak ele alınmayan bir yaklaşım olarak konumlandırılmış kesişimsellik bağlamı evlat edinen ailelerin deneyim süreçlerindeki rolünü sorgulamak bakımından bu makale özgün bir model sunmaktadır. Evlat edinmenin küreselleşen boyutlarını kavramak ve son yıllarda giderek şiddetini artıran ırkçılığın ve cinsiyetçiliğin ailede ve evlat edinme süreçlerindeki rolünü anlamak ve sorgulamak açısından konumlandırılmış kesişimselliğin önemini ortaya koymaktadır.

Anahtar Kelimeler: Aile, Evlat Edinme, Akrabalık, Biyolojik Önyargı, Konumlandırılmış Kesişimsellik

INTRODUCTION

Family, considered one of the primary sociological institutions, is defined by the legal recognition of two or more people who are related by blood kinship, marriage, or adoption. Families are recognized for their role in birthing future generations, shaping individuals through the process of socialization, and protecting its members against economic and emotional risk (Erdal, 2014, p. 173). Although traditionally families are described as having one mother and one father, many societies today, especially in the Western world have an increasing number of alternative forms of family, including stepfamilies, single-parent households, grandparents as primary caregivers, cohabitating couples and/or homosexual couples. Additionally, a 2010 Ipsos Reid study indicates that the majority of North Americans see the presence of children as a significant factor in what defines “family” (Little, 2020). This notion of children’s significance is one of the underlying reasons that some families choose to adopt children as a method of family formation.

Like the institution of family, adoption is multi-faceted and dynamic, changing along with society. In the U.S.A. today, *adoption* refers to the establishment of a kinship bond between a child or young adult and an adult that did not biologically reproduce them. This includes the severing of kinship bonds between that child and their biological parents. The adoptive parent accepts full responsibility for the child’s full range of needs. In addition, the last name of the adoptive family and full inheritance rights are given to the adopted child (United Nations, 2009, p. 1). The institution of adoption involves a triad of the adopted child, the birthparent(s), and the adoptive parents (what is often referred to as the “adoption triangle”). Added to that are social workers and other professionals involved in the process of child adoption. The primary purpose for all parties involved is, ostensibly, to provide for the wellbeing of children who are in need of parental care. This includes the economic and emotional support that the family structure offers as well as the process of socialization and identity formation. The adoptive family has a unique experience in the social world, shaped by family formation norms. While not fully realized in American society, the nuclear family image is highly influential. This is embedded with biological biases including the notion that families are built by heterosexual couples and that family members must conform to one another racially. Biological bias also manifests in notions of defined gender roles-- particularly the idea that womanhood is defined by bearing and being the primary caregiver of children. Divergence from these multiple and often intersecting norms threatens the social positioning of the adoptive family. In other words, because the adoptive family of America must contend with a social

environment that historically privileges biology over kinship that is defined by care, they may be subject to varying degrees of social disadvantage (Wegar, 2000).

The U.S.A. set some of the first and most significant precedents for adoption policies in the modern era, is a signatory on many international treaties that safeguard the wellbeing of children in the transaction of adoption such as the Hague Adoption Convention,⁴ and currently leads in the highest numbers of international and domestic adoptions worldwide (Budiman and Lopez, 2017, p. 3; United Nations, 2009, pp. 66, 72). Considering America's significant role in the field of adoption, this paper aims to explore how adoption has developed as a method of family formation in the U.S.A. and what social norms impact the social experience of the adoptive family. Two competing sociological approaches to family formation will be introduced-- structural functionalism and situated intersectionality-- the second of which will form the primary basis for examining the adoptive family form. After this, a historical overview of how the institution of adoption developed in America will set the stage for an analysis of how gender norms, biological bias, and racial prejudice position the adoptive family in the American social context today.

SOCIOLOGICAL APPROACHES TO FAMILY FORMATION

Talcott Parsons's Structural Functionalism

The earliest sociologists address the topic of family formation by differentiating between kinship groups of pre-modern and modern societies. Durkheim labelled the difference between how these kinship groups operated as “mechanical solidarity” versus “organic solidarity” (Nauck, 2009, p. 209). Tönnies's distinction between *gemeinschaft* and *gesellschaft* upholds a similar idea (Appelrouth and Desfor Edles, 2008, pp. 355-357). These ideas were very influential to Parsons's structural functionalist perspective which also depicts a dichotomy between “traditional” and “modern” societies. He critiques most studies of family for focusing on problems relating to the individual (as they would be in psychology) rather than exploring the structural perspective (Parsons, 1943, p. 22). He seeks to remedy this through analyzing the American kinship system in structural terms using his social theory of action. In brief, he describes the kinship unit, or “family,” as a social system that works along with other social systems to promote a functioning society. One sociological insight foundational to the structural

⁴ The Hague Convention on the Protection of Children and Co-Operation in Respect of Intercountry Adoption is one of the initiatives that defined the child's welfare as the primary goal of international adoption. The U.S.A. is one of the 99 nations that have signed the convention and has been ratified.

functionalist perspective is that dynamic change in family forms indicates major structural changes in the social system (Parsons and Bales, 1955, pp. 4, 26-27). In terms of adoption, the structural functionalist approach may see adoption as a mechanism for families to fulfill their role in sustaining and developing society. At the threat of social dysfunction (the inability to care for a child by the birthparents and/or infertility of the adoptive parents), the process of adoption offers a modification that supports social life.

Parsons and Bales (1955) refer to the newly evolved American family as the nuclear family, sometimes referred to as the “small conjugal unit.” They explore the key functions of family along with social and cultural factors that have contributed to its dominance in the modern era. For example, they indicate that the prevalence of non-kinship structures in modern society (such as the state, churches, businesses, and universities) assume some of the core functions of the pre-modern family. This includes the meeting of material needs such as making clothes and extends to the great task of the socialization of the child. The result is that the modern American family has become “a more specialized agency than before” (p. 9). Parsons depicts the nuclear family as a single income earning family, placing a high emphasis on the breadwinner/caretaker paradigm as an “effective kinship unit” and the best adapted family form for modern societies (Appelrouth and Desfor Edles, p. 379; Nauck, 2009, p. 210; see also Parsons, 1943, p. 45; see also Segre, 2012, p. 68). He brings attention to the role of the American occupational system in shaping the nuclear family and the segregation of sex roles. They note how having a single income earner in a family works toward a functional society because it limits the amount of people seeking occupational status. Further, the clear-cut boundaries of the sex roles (supposedly) reduces competition for occupational social status between husbands and wives (Parsons, 1943, p. 35).

Since the 1970s, Parsons has been condemned as a conservative who validates oppressive gender roles (Fox et al., 2005, p. 1; Johnson, 1993, p. 115). In the “Kinship System of Contemporary United States,” Parsons (1943) acknowledges that the functions of the American kinship system can be fulfilled by men or women, freeing women to gain status in the occupational structure. Yet, he also couches this notion in terms of women assimilating to the “masculine roles” of the workplace (p. 33) and, if not able to, compensating for their lack of opportunity to gain occupational status by cultivating good taste in things like personal appearance and house furnishings (p. 45). He expands on this thought in *Family, Socialization and Interaction Process* (1955) by asserting that there is “no serious tendency” toward women matching the rate of men in the labor force and limiting the majority of women in the workforce to the single, divorced, or childless (p. 14). These assumptions, which, in the light of the twenty-

first century cultural context, come across as extremely misogynistic, are one reason for Parsons's loss of relevance in contemporary academia. Appelrouth and Desfor Edles (2008) defend Parsons, claiming that Parsons is simply providing a theoretical means of analysis, not prescribing how society should be or claiming that a functioning society is necessarily a healthy society (pp. 349, 355).⁵ And yet, they also acknowledge that Parsons failed to acknowledge the "structural barriers to equality" that conflict theorists like C. Wright Mills were much more attuned to (Appelrouth and Desfor Edles, 2008, p. 363; see also Johnson, 1993). If Parsons was merely writing descriptively, he may not have received as much criticism. However, the confined role of women as child bearers and caregivers in his work creates a particular problem for the infertile couple, single parent, or homosexual couple who will not meet these defined norms. Furthermore, Parsons is criticized for his narrow upper-middle class, white male description of essentially middle-class white families (Appelrouth and Desfor Edles, 2008, p. 378). In other words, he presents one single family model that neglects the reality of alternative family forms and their contribution to the functioning of society.

Parsons does not particularly address adoption as a method of family formation. However, his conservative image of family impacts how adoption is seen in relation to the nuclear family form. For example, Parsons and Bales (1955) uses the mother's biological role in birthing and nursing babies as an explanation for why husbands and wives in the "typical" nuclear family fall into gendered roles defined by the breadwinner/caretaker paradigm (p. 23). Thus, the inability (or choice) to adopt rather than give birth biologically puts the women's roles into question. As an alternative to Parsons's claims, Chodorow (1995) concludes, after decades of study on the subject of what produces women's role in child care activities, "cross-cultural and social-psychological evidence suggests that an argument drawn solely from the universality of biological sex differences is unconvincing" (p. 43). Lopata (1994) demonstrates how division of labor norms have moved beyond Parsons's limited breadwinner/caretaker paradigm as U.S. society transitions from traditional to increasingly modern. In other words, the 1950's white, middle-class model of family is not static, but changes and expands in greater complexity as time progresses. The gendered distinction between women's and men's interests and abilities are deeply embedded, but nevertheless, subject to change. And yet, the mother's role in taking responsibility for the welfare and socialization of her child remains a primary burden, worked out in cooperation with her social circle.

⁵ A number of scholars remain loyal to Parsons. Levine (2005), for example, dismisses contemporary critiques of Parsons's theory as "one-sided readings" of his material (p. 148).

Paradoxically, the adoptive family can both contribute to the idealized Parsonian image of family (the supposed status quo) but it can also serve to broaden family forms. The study of adoption can also expose structural functionalism's blind spots on gender roles within the family structure, particularly challenging the notion that women must bear and take primary responsibility of care for children to be "true" women or "real" mothers. In Johnson's (1993) discussion on the divergence between structural functionalism and feminist theory, she identifies a significant point of contention between the two perspectives as Parsons's emphasis on men's occupational roles and women's domestic roles. While feminists generally understand this as Parsons's justification of male dominance, Johnson (like Appelrouth and Desfor Edles) sees this as a misunderstanding. She does, however, acknowledge that Parsons neglected to analyze power relationships (p. 119). Because of this, Parsons's antiquated depiction of the nuclear family obscures the condition of women's position in society. Likewise, he fails to bring analysis to less prominent, though existent family forms that characterize those of minority subcultures in society—and perhaps that of the majority too. As Coontz (1995) vehemently argues, conservative (and liberal) ideologies supported by nostalgia for a family form that never really existed (except for possibly a brief fifty-year period in the 1950s), hinders social and economic policies that could work toward child welfare. In addition, greater visibility of the diversity of family forms in American society can lead to a restructuring of social norms, resulting in greater latitude for families in terms of how they form, what roles the members play, and how they interact with their social environment.

Yuval-Davis's Situated Intersectionality

Critical approaches offer a contrast to the structural functionalist perspective, seeing families in terms of power relations that can be questioned, rather than an idealized description of functional roles. Theories rooted in conflict theory challenge the biases embedded in the nuclear family image portrayed by Parsons. This includes traditional gender roles of the breadwinner/caretaker paradigm, womanhood as defined by childbearing, and the implication that families are built on biological kinship.

Few-Demo and Allen (2020) discuss how gender and feminist approaches bring focus to "overlapping ways of framing scholarship that are critical of the status quo of how families compare to the mythical norm (e.g., white, heterosexual, middle class) and instead are aimed at how families actually live" (p. 326). One of these approaches is situated intersectionality, developed by Yuval-Davis and Floya Anthias. Yuval-Davis (2015) defines situated intersectionality as a theoretical framework for analyzing social stratification which "relates to

the differential hierarchical locations of individuals and groupings of people on society's grids of power” (pp. 92-93; see also Yuval-Davis, 2013, p. 7).

Situated intersectionality seeks to uncover the often invisible and convergent factors that determine social norms. This approach can further be used to examine how the social positioning of families that conform to or diverge from family formation norms is impacted. For example, Stasiulus and Yuval-Davis's (1995) work on the concept of group membership demonstrates how *belonging* is highly intersectional with kinship, racial identity, and social status. They discuss how nationalist discourses assume ethnic homogeneity, whereas in reality, all modern nation-states are multiethnic/multiracial to some degree (pp. 16-17). As a result of discrepancies between the rhetoric and real-life experience, members of society are placed on a social system of advantage/disadvantage. In another example, in *Gender and Nation*, Yuval-Davis (1997) writes:

The central importance of women's reproductive roles in ethnic and national discourses becomes apparent when one considers that, given the central role that the myth (or reality) of “common origin” plays in the construction of most ethnic and national collectivities, one usually joins the collectivity by being born into it. In some cases, especially when nationalist and racist ideologies are very closely interwoven, this might be the only way to join the collectivity, as those who are not born into it are excluded (pp. 26-27).

She clarifies that some societies (such as the U.S.A.) may have a “common destiny” rather than a “common origin” ideology that nonetheless generates a “hierarchy of desirability of ‘origin’” and an accompanying dominance structure (Yuval-Davis, 1997, p. 27).

While Yuval-Davis does not pay a great amount of attention to the phenomenon of adoption, situated intersectionality can be used to examine how national discourses establish hierarchies of privilege and power that are not conducive to social advantage for the adoptive family. To parse this out, a couple's inability to contribute to the collectivity through “natural” means may be seen as dishonoring their patriotic duty. Additionally, adopted children who are unrelated biologically, and particularly those who are racially different from their adoptive parents, may experience exclusion or at the very least live with the sense that they lack belonging to the collectivity. Thus, the compound layers of reproductive, biological, and racial divergence from social norms threatens the adoptive family's social location. While Parsons's structural functionalist perspective provides insight into how the idealized image of family in

the U.S.A. developed, situated intersectionality of provides a more useful and realistic theoretical framework for examining the real, lived experience of the adoptive family.

THE HISTORY OF ADOPTION IN AMERICA

Up until the mid-nineteenth century, adoptions in the U.S.A. were informal and unregulated. Mounting industrialization of this era resulted in a great influx of people to urban environments and a rise in problems implicated with urban poverty. As in Europe, institutional care for the impoverished and orphaned child was notorious for being crowded, unkempt and unsanitary. On top of this, there was no system of accountability for these institutions to prevent further abuse and exploitation of those they were claiming to help. The rising awareness of the institutional inability to solve the problem of the growing number of poor children with little or no parental supervision led to “placing-out movements” which promoted the placement of poor/orphaned children into homes rather than institutions.

One of the most prominent examples of “placing-out” includes the orphan trains, organized by Reverend Charles Loring Brace, founder of the Children’s Aid Society. Through this initiative, impoverished and orphaned children were gathered and sent west on trains to be claimed by rural farming families.⁶ Reverend Brace’s Children’s Aid Society did not seek out these children’s parents, request parental permission to send the children west, nor did they investigate the homes that were taking the poor/orphaned children in. In some cases, the “adoptive” farm families wanted to adopt and pass on their inheritance to the orphans, yet there lacked the legislative structures to do so. In other cases, the children became no more than slave labor, exploited, and abused. While most of these children were willingly volunteering to be given up for adoption, Native American children were being forcibly removed from their homes and placed in boarding schools to be assimilated into white Protestant culture and Black children were being exploited through slavery (Perry, 2013, p. 3).

While exploitation of Native American and Black children continued, a groundbreaking response to the problems of the “placing-out” movement for impoverished and orphaned white children was the creation of the Massachusetts Adoption Act in 1851. This act allowed for children to be legally adopted by adults to whom they were not biologically related and dissolved the rights of biological parents over these children. This was a big shift away from

⁶ The first train full of orphans left for “the west” in 1854. At each stop the children were “put up” on the train station platform where their characteristics would be described, and they would wait for a family to claim them. This is ostensibly how the term “put up for adoption” came into being (Javier et al., 2007, p. 20; Kahan 2006: p. 55).

the high value placed on biological kinship handed down through Western European culture. “Family” was now a structure defined by the state and by the care taking roles of parents rather than by blood kinship (Çağlayan Aygün, 2019, p. 235; Kahan, 2006, pp. 53-54; Perry, 2013, p. 2). Other precedents set by the Massachusetts Adoption Act were the emphasis on adoption being for the welfare of the child, required written consent of the birth parents before dissolving legal ties between them and their child(ren), the state being responsible for the approval of adoptions (rather than the federal courts), and the judge’s role in evaluating the suitability of the prospective adoptive parents. The Massachusetts Adoption Act was soon followed by legislation in the rest of the U.S. states, all of which enacted adoption laws by the year 1929 (Perry, 2013, p. 2).

The next few decades are what Kahan (2006) deems the “progressive era” for adoption. As a response to a 1904 congressional report about institutionalized children and the country’s high mortality rate, President Theodore Roosevelt hosted a White House conference on the Care of Dependent Children, demonstrating the government’s willingness to take responsibility for children’s welfare. As a result of this conference the United States Children’s Bureau was established by the year 1912. Around this same time, the newly burgeoning field of social work began to counter the placing-out approach by promoting efforts to keep children within biological families and kinship communities (Kahan, 2006, pp. 56-59). In tension with the Massachusetts Adoption Act, this approach defines family along blood lines rather than caregiving. Even though they generally thought of adoption as a last resort, the social worker community did advocate for states to create legislative regulations for placing children in adoptive situations-- when necessary. This lobbying resulted in the 1917 Children’s Code of Minnesota which set an example for many other states’ adoption protocols. The Children’s Code of Minnesota set up a six-month probationary period before children were officially adopted, stipulated that prospective adoptive parents should be investigated and deemed worthy of providing a suitable home before being able to adopt, and called for the sealing of adoption records (Kahan, 2006, p. 60). Building on the ideas that the Children’s Code of Minnesota proposed, the Child Welfare League of America (CWLA), established in 1921, also aimed to establish qualifications for adoptive parents.

The demographic changes that took place in the wake of World War II (1939-1945) and the Korean War (1950-1953) had a major impact on American culture, family structure, and the practice of adoption. During the war period, marriage rates rose, and parenthood was seen as a “patriotic duty” which cast shame on those couples who were unable to bear children biologically. At the same time, medical advancements allowed doctors to diagnose infertility

earlier resulting in the earlier pursuit of adoptions. At this juncture, adoption as a method of family formation was largely used to enable conformity to an idealized image of the nuclear family in which women could take on their gendered role as mothers. Because of this, families primarily wanted to adopt same-race infants. According to Kahan (2006), “by 1951, 70% of adoptees were under the age of one” (p. 62).

Also, during the wartime, social bonds relaxed resulting in a rise in illegitimate births. While the ratio of unwed non-white mothers was particularly high, educated single white women with careers also began to put their children up for adoption to avoid the stigma of illegitimacy. Consequently, adoption rates significantly increased, tripling from 1937 to 1945 and doubling from 1945 to 1955 (Kahan, 2006, p. 60). Social workers attempted to place adopted children in families in such a way that they would resemble biological families, matching race/ethnicity, religion, and even physical and mental characteristics. The profile of adoptive parent candidates who were accepted were generally white, married, infertile, in their mid-thirties, from close-knit families, active in church, and had prospective mothers who intended on staying at home to raise their children (Kahan, 2006, p. 61). Needless to say, adoption practice from this time underscored racial biases of the white community, conservative attitudes toward marriage and family, and a bias against racial integration.

With this sudden increase in adoption, the CWLA began to hold national conferences to examine trends and expand the scope of adoption implementation, starting in the 1940s and 1950s. The CWLA’s initial conferences resulted in another paradigm shift, from finding the “perfect” match between adoptive children and parents to a broader focus on placing children into any family that can accept and adequately care for the adopted child. In other words, the pendulum swung again, from an attempt to fabricate the biological family according to white-majority norms to facilitating family forms that are principally bound by caring relationships. Social workers began to place disabled and minority children into adoptive homes more frequently. Additionally, the post-war humanitarian response to orphaned children and youth from countries like Germany, Greece, Japan, and Korea led to a rise in international adoptions and therefore increased the prevalence of the multiracial/multiethnic adoptive family form.

Cultural shifts that happened from the 1950s to the 1970s include the development of contraceptives like the birth control pill, abortion being legalized, and the de-stigmatization of unwed mothers. This resulted in a decrease in the amount of adoptable white babies. A lower “supply” of children that could serve to simulate the white, middle-class biological family and gradually changing attitudes toward racial integration during civil rights movement era resulted in a greater willingness to form multiracial adoptive families. In addition, the Indian Adoption

Project (IAP) that went on from 1958 to 1967 continued to forcibly remove Native American children from their families but encouraged white families to adopt them for the purpose of assimilation rather than sending them to boarding schools as they had been. For a time, this also increased the rate of multiracial adoptions. However, the Native American community condemned the placement of Native American children in white homes as cultural genocide (Kahan, 2006, p. 67). Finally, in 1978 the Indian Child Welfare Act (ICWA) was passed, putting an end to the forced replacement of Native American children into white homes. The ICWA gave the tribe jurisdiction over the placement of tribal children, emphasizing the goal of keeping Native American children within the tribal community, particularly among kin. According to Perry (2013), the ICWA remains influential and relatively unchanged today (p. 5).

Another development starting around the 1970s was growing advocacy for “open adoptions.” H. David Kirk’s *Shared Fate: A Theory of Adoption and Mental Health*, published in 1964, set forth the psychological theory that adoptive family relationships would be healthier and more well-adjusted if there was open communication between birth parents and adoptive parents. Birth parents would have a greater sense of security knowing that the child was being well cared for. Communication with the adopted child about their adoption would produce a greater sense of security in their own identity. Advocacy groups like the Adoptees’ Liberty Movement Association (ALMA), founded in 1971, took this position, calling for a form of adoption in which the birth parents surrendered their legal rights over a child, but maintained the right to knowing about their child’s well-being (Kahan, 2006, pp. 64-65). Even though the practice of sealing adoption records remained dominant up into the 1990s, varying degrees of open adoption became increasingly more common among private adoption agencies as the years went on. Open adoptions shatter biological biases by forcing families to confront what binds them together as a family. In other words, transparency within the adoption triad establishes the difference between a “biological parent” and an “adoptive parent,” one having genetic ties to the child but only varying degrees of contact, and the other being the true caregiver who takes on the responsibility of providing emotional and physical protection, facilitating socialization, and nurturing identity.

The U.S.A. saw a shift away from policies focused on the preservation of biological families and began encouraging adoption by non-biologically related parents in the 1980s and 1990s. The Adoption Assistance and Child Welfare Act (AACWA), passed in 1980, considered the needs of children in long-term foster care, mandating that they be placed in stable homes of either their birth families *or* adoptive families and provided states with financial assistance to reach these goals. With continued growing pressure to find permanent caring homes for the

increasing number of children in foster care in the mid-1990s, the Multiethnic Placement Act (MEPA) was enacted. The primary aim of MEPA was to prohibit racial discrimination in adoption practice. MEPA was further amended by the Interethnic Adoption Provisions Act (IEP) in 1996 (Johnson et al., 2013, p. 6). These acts were further reinforced in 1997 by the Adoption and Safe Families Act (ASFA) which focused on accelerating the process of establishing permanency for foster children into adoptive homes (Child Information Gateway, 2021; Johnson et al., 2013, p. 7; Kahan, 2006, p. 68). ASFA provided financial incentives to adoptive families in order to raise the number of adoptions in the U.S. (United Nations, 2009, p. 17), and also determined conditions in which the state should terminate parental rights (National Center for State Courts, 2020).

While policies like MEPA, IEP, and ASFA work in favor of the adoptive parent, opposition to these policies criticize them for serving the interest of the white majority, neglecting to adequately consider the interests of minority families and children (Howe, 2008, p. 4). For example, the Child Information Gateway of the U.S. Children's Bureau's 2021 bulletin on racial disproportionality in the child welfare system discusses how ASFA negatively impacts African American families. A disproportionate representation of incarceration of Black people because of the U.S.'s long history of systematic racism has resulted in the over-representation of children in the welfare system and at the same time limits the possibility of reunification (p. 7). Further, minority advocates question whether white families are equipped to raise children that will be faced with a strikingly different socialization experience than their adoptive families based on their race (Johnson et al., 2013, p. 8).

Opposition to domestic interracial adoption in America is one contributing factor to the brief increase in international adoptions, a phenomenon which reached its peak in 2004 (Budiman and Lopez, 2017; Perry, 2013). While international adoption has been criticized as a symptom of the white American consumer approach to adoption, the steady decline of international adoption rates in the U.S.A. is likely linked to economic progress and policy changes in sending countries. Steadily decreasing international adoption rates may also be influenced by the development of assisted reproductive technologies (ART), such as invitro fertilization (IVF), surrogacy, and embryo adoption.

Pew researchers Budiman and Lopez (2017) draw on the most recent data from the Health and Human Services Department, which demonstrates that in the 2015 fiscal year, 53,500 U.S.-born children were adopted. That same year, 6,664 international children were adopted in the U.S. (U.S. Department of State, Bureau of Consular Affairs, April 22, 2022). Currently, adoptive parents in the U.S. tend to be married couples that are more urban and of a

higher education and income status than couples who do not adopt. While there is no difference in age between adoptive fathers and nonadoptive fathers, adoptive mothers tend to be older than nonadoptive mothers. To illustrate, 51% of adoptive mothers, compared to 27% of nonadoptive mothers are in the 40–44-year-old age range. There is an equal ratio of women who have given biological birth and those who have not among adoptive mothers (Jones, 2009). However, there is a strong correlation between the experience infertility and the desire to adopt. According to the Jones (2009), couples who have tried fertility treatment are ten times more likely than those who have not used fertility treatments to adopt. Racially, white people are the vast majority of those who adopt in America. As of 2002, Hispanic women are the least likely to adopt children (Jones, 2009). According to Perry, white women who are in the workforce and, also, white women who consider religion “very important” are most likely to adopt (Perry, 2013, pp. 11-12).

Data on women who voluntarily give their children up for adoption is limited (Child Welfare Information Gateway, 2005, pp. 2, 4)—an issue that Bitner-Laird et al. (2020) sees as a challenge for policy makers who need research (rather than anecdotal evidence) to guide their decisions (p. 2). Stereotypically, teenagers are thought to be the primary suppliers of adoptable babies, but according to the little data available, it appears that the majority of birth mothers are in their twenties and have graduated from high school. Additionally, many of these women have birthed other children. One leading factor in the decision to give children up for adoption is economic insecurity (Bitner-Laird et al., 2020, p. 3; see also Sisson et al., 2017, p. 8). Studies from the early 1990s on teens that relinquish children for adoption indicate that these birth mothers were generally racially white, come from higher income family backgrounds, and had higher educational and life aspirations. Their decision to adopt out was often influenced by parents, their boyfriends and personal experiences with adoption (Baden and O’Leary Wiley, 2005, pp. 18-19; Child Welfare Information Gateway, 2005, p. 2).

Chandra et al.’s (1999) influential research on adoption demonstrates a significant decline in women voluntarily relinquishing their children for adoption. In the 1970s 1.5% of never-married Black women gave their children up for adoption, a rate that dropped to virtually 0% by the mid-1990s. In comparison, birth mothers were predominantly white, with 20% of never-married white women giving their children up for adopting in the 1970’s, a rate that dropped to 2% by the mid-1990s (p. 9; see also Baden and O’Leary Wiley, 2005, p. 18). More current research maintains that the voluntary relinquishment of children for adoption is still uncommon, but has become more racially diverse (Sisson et al., 2017, p. 8). Explanations for the decline in relinquishment rates include greater financial stability of never-married women

who become pregnant and a greater social acceptance of single parenthood (Child Welfare Information Gateway, 2005, p. 4). Because abortion rates declined in parallel to the decline of adoption relinquishment, the notion that women commonly weigh abortion against adoption is unlikely (Bitner-Laird et al., 2020, p. 3; Chandra et al., 1999, p. 10; Sisson et al., 2017, p. 1).

Racial divergence among biological parents is particularly noticeable among children who are adopted out of the U.S. foster care system. In contrast to women who voluntarily relinquish their children for adoption, birth parents who have their parental rights terminated due to an investigation and confirmation of child maltreatment are more likely to identify with racial minorities. Data on parents who have involuntarily relinquished their children for adoption are severely lacking. However, some data can be extrapolated from distribution ratios within the foster care system (Baden and O’Learly Wiley, 2005, p. 22). For example, according to Wildeman et al. (2020) Native American children (including American Indian and Alaska Native) are 2.7 times more likely and African American children are 2.4 times more likely to experience the termination of both of their parent’s rights than white children (p. 3). This is attributed to a long history of systematic disadvantages for racial minorities that have resulted in reduced welfare for their children, such as a higher likelihood of parental incarcerations in minority communities (Wildeman et al., 2020, pp. 8-9).

A SITUATED INTERSECTIONAL ANALYSIS OF THE ADOPTIVE FAMILY

The historical overview above demonstrates how adoption as a socially acceptable method of family formation is in constant tension with biological biases which suggest that families are meant to be created on the basis of genetic ties. Many policies starting with the Massachusetts Adoption Act in 1851 to ASFA in 1997 are in favor of facilitating non-biologically related parent-child kinship bonds. However, other child placement efforts, such as those rooted in the establishment of the social services in the early 1900’s, emphasize the preservation of biological kinship as the best way to meet the needs of children who lack adequate parental care. In part, this represents a response to the exploitation of children prior to the institutionalization of adoption. At the same time, the value on biological family reunification maintains an undercurrent of thought that criticizes adoption as a form of national/racial imperialism and/or consumer-demand culture. These critiques are often based on an axis of privilege that relates to socioeconomic class and results in undermining the adoptive family’s social positioning. Using situated intersectionality, a theory that goes “beyond the automatic privileging of the economic as stratification theories based on class do”

(Yuval-Davis, 2015, p. 96), the following discussion aims to examine three factors that intersect to place the American adoptive family in a unique social location.

Gender Norms

Highly idealized gender norms put the adoptive family's ability to fulfill the gendered responsibility to contribute to the collectivity through biologically bearing children into question. In other words, in America, the lingering Parsonian image of the nuclear family is embedded with the gendered expectation that women will fulfill a patriotic duty through childbearing. Because of the glorification of the woman's role in reproduction, divergence from this expectation puts the adoptive family in a precarious position in terms of the social hierarchy. As noted by Bell (2019), in her discussion of pronatalism-- the social and political promotion of childbearing-- the notion that motherhood is essential to true womanhood can cause women who have a difficult time bearing children and/or choose to adopt to achieve desired family size to feel like they are "failing at femininity" (p. 481).

The socialized expectation that a woman will bear children weighs most heavily on women who experience infertility. Thus, it is not surprising that infertility has been correlated with the pursuit of adoption for decades (see Chandra et al., 1999). According to one study based on data from the National Center for Health Statistics, from 2011 to 2015 four out of ten U.S. adult women between the ages of eighteen and forty-four considered adopting a child. Out of this sample, 52.6% experienced fertility problems. This study also finds correlation between women who have used infertility services and those who adopt (Ugwu and Nugent, 2018, p. 1, 5). On this note, Bell (2019) identifies how the intersection between gender roles and biological privilege has resulted in an increase in ART, to which the option of child adoption is typically seen as second best (p. 483). In other words, ART is more attractive than adoption because it offers women a chance to be pregnant, an experience that is perceived by many as integral to female identity (Bell, 2019, p. 488). Furthermore, women who experience infertility can face distress in relation to their social environment. To illustrate, Born et. al.'s (2018) research on infertility stigma demonstrates how some women who are unable to bear children see themselves as being abnormal and pitied and harboring a desire to hide or "protect themselves" from the scrutiny of others through the development of what is perceived as a "secret identity" (p. 2997).

Chandra et al. (1999) points out that there is a broad range of motives for adoption other than infertility (p. 10). Similarly, Perry's (2013) discussion of how adoptive families were less likely to have biological children from 1950 to 1971 in comparison to adoptive families after

1971, indicates that overall trends could be shifting away from infertility as a primary motive to the altruistic desire to help children in need (p. 11). Nevertheless, even adoptive parents with biological children in the home are subject to the question of why they didn't "just have more children of their own" (i.e., biologically), betraying common gender and biological biases that continue to exist in American society.

Biological Bias

Socially embedded biological biases critique the adoptive family's capacity to represent the collectivity as a "true" form of family. In other words, in America, the predisposition toward defining family through the lens of genetic relationships impacts the social acceptance of adoption as a legitimate method of family formation. As an illustration, the pervasive use of the term "real mother," in reference to the adopted child's biological mother underscores the common notion that biology is the sole basis for kinship bonds (Rizzo Weller, 2019, p. 13). In her brief discussion of adoption, Yuval-Davis (1997) asserts that the common pursuit of adopted children to seek out their biological parents may be a symptom of the modern mode of identity construction—an approach that highly values biology's role in belonging. She notes how developments in the study of genes and knowledge regarding how genes impact lived experiences such as tendencies to certain illnesses, reinforces the value of needing to know one's biological origin. Ironically, modern medical advancements that allow organ transplants (from non-genetically related donors), for example, somehow does not minimize the mental link between body and personal identity (p. 28).

The privileging of biology over care in family relationships is most clearly seen in the U.S. foster care system. Social services today is still rooted in the early nineteen hundred's prioritization of the reunification of the biological family. Unfortunately, this emphasis has neither satisfied the interests of the biological parent nor the adoptive parent. The National Association of Black Social Workers (NABSW), for example, critiques policies such as MEPA, IEP, and ASFA, arguing that "out-of-home" (non-biological) foster care and adoption are not racially and culturally sensitive solutions for the placement of minority children. They call for even longer time frames for biological parents to seek rehabilitation and reunify with children (NABSW, 2003). In contrast, proponents of policies that expediate the adoption of children argue that permanency in a loving home is more critical for a child's wellbeing than the preservation of biological and racial ties (Javier et al., 2007, p. 26). Meanwhile, adoptive families who are subject to long probation periods due to the court's reticence to waive the

parental rights of those who do not demonstrate the initiative to reunify with their biological child see themselves as the “underdog” in the hierarchy of power and privilege.⁷

Racial Prejudice

Deeply rooted racial prejudices challenge the adoptive family’s capability to serve the collectivity through adequately socializing children with different racialized experiences and needs. In other words, the inevitable phenomenon of the interracial adoptive family is contested because of the long history of exploitation of racial minorities in America. In addition to a suspicion cast toward the motives of adoptive parents who adopts a child of minority racial identity, the children themselves can be subject to social stigmatization compounded by biological and racial prejudices. According to Yuval-Davis’s (1997) application of intersectionality, the identity of the child who is brought into a family through non-biological means is particularly subject to doubt as to their place of belonging in the national collectivity when their ethnic heritage is uncommon and/or uncertain.

Advocates for matching racial characteristics of adopted children with adoptive family’s question whether a white family can adequately develop a positive racial identity and the skills necessary for a minority child to cope with racism in society (Howe, 2008; Johnson et al., 2013, p. 8). To their credit, a “race blind” approach naively disregards the unique and often adverse social experience of adopted children that maintain minority racial identities; however, disregarding the adoptive family’s capacity to cultivate an appropriate environment for these children disadvantages the prospective adoptive parent and threatens the wellbeing of children who lack permanency in a stable, loving home. As Wegar (2000) argues, racial matching reinforces the notion that “adoptive families *never* can be quite as ‘real’ as families connected by a biological bond” (p. 367).

Once again, the strain of racial prejudice on adoption is most clearly seen in families who have adopted from the U.S. foster care system. Perry (2013) discusses how in 1963, 40% of children born to unwed white mothers were put up for adoption. By the year 2000, this statistic dropped to less than 2%. He notes that in general, white women are more likely to *voluntarily* give up their child for adoption while Black communities maintain a stronger desire

⁷ According to the Child Welfare Information Gateway, “If the child remains in foster care for 15 out of 22 months, in most cases, the law requires the child welfare agency to ask the court to terminate parental rights (end the legal parent/child relationship). During this 15-month period, however, States are required to work to bring parents and children back together” (p. 2). The reunification of foster children is being continually negotiated, as case workers and the court work to find an arrangement that is in the best interest of the child. Nevertheless, the uncertainty involved can be a source of angst for parents who desire to adopt their foster child.

to keep Black children within kinship relationships (see also Baden and O’Leary Wiley, 2005, p. 18; see also Chandra et al., 1999, p. 9). At the same time, Black, Native American, and Hispanic families are much more likely than white families to experience their children being involuntarily removed and placed in foster care (pp. 12-13). To illustrate this, 2018 statistics show that 44% of children in the U.S. foster care system were white, 23% Black, 21% Hispanic and 10% multiracial/other races. It is important to note that these statistics fail to mirror the racial distribution of the U.S. general population which is 76.3% white, nearly 14% Black, and 18.5% Hispanic/Latino (United States Census Bureau, 2020). As a result of the racial divergence in the foster care system, minority race birth parents are more likely to have their parental rights terminated by the court. Out of all American children, an estimated 1 in 100 will experience the termination of their birth parent’s rights, typically within the first few years of their life. The highest racial representation of this is exhibited in 3% of Native Americans and 1.5% of African American children whose rights have been terminated (Wildeman et al., 2020, pp. 2-3).

Howe (2008) provides a compelling metaphor that draws attention to the broader picture. She likens the endeavor to solve child welfare through foster care and adoption to “building a hospital at the bottom of a cliff, instead of precautions at the top of the cliff” (pp. 18-19). In other words, neglecting to develop programs that resource parents with the tools, training, and skills necessary to care for the well-being of their own (biological) children only perpetuates the poverty correlated with social disadvantage—much of which disproportionately affects minority races in America (Howe, 2008, pp. 3-4; Kahan, 2006, p. 70; Liamputton, 2010, p. 16). Howe’s passion for the intersectionally disadvantaged birth parent is a reminder that the goal of child welfare necessarily requires attention to a complex web of interests and needs. However, she focuses so much on the birth parents, that the legitimate experience of the adoptive parent gets overlooked as they are typecast as “consumers” in a baby market. As already noted, the desire to have children is not mutually exclusive from the altruistic motive of helping children in need. Considering Lee’s (2009) insights on the rise of the multiracial family in America, the tensions experienced by the interracial adoptive family may gradually decline. However, recent events, including the COVID-19 pandemic and the Black Lives Matter movement have uncovered just how deeply rooted racial prejudices and their intersection with gender inequality is (Laster Pirtle and Wright, 2021). Needless to say, the interracial adoptive family must be equipped to deal with this reality—a role that can be advocated for through the continued development of intersectional and anti-racist research that

uncovers the naïve assumptions that a post-racist world is possible anytime soon (Allen and Henderson, 2022).

CONCLUSION

Starting in the late 1800's, America set the precedent for adoption policies and has emerged as the country with the highest number of adoptions worldwide today. Diverging from the Western European stress on bloodlines, early adoption legislation, starting with the Massachusetts Adoption Act, defined “parent” as a legally sanctioned caregiver responsible for the economic and emotional well-being of a child regardless of biological association. Nevertheless, simulating the biologically related nuclear family and (particularly in the current foster care system) keeping children within a biological kinship community is highly valued by the social services institution. Because of this, the adoptive family experiences a form of social inequality that is rooted in the interrelated forms of biological bias. This includes the persistent notion that biological/genetic ties are the sole basis for kinship relationships. Additionally, it emphasizes the gendered role of women in (biologically) reproducing children and taking primary responsibility in their care. Another ramification of biological bias is the often-tense racialized experience of the multiracial/multiethnic adoptive family. As a result of the intersecting vectors of gender, genetic, and racial differences, the adoptive family's contribution and belonging to the collectivity is questioned. The experience of reduced social positioning for the adoptive family is likely to see significant change in the U.S. social context considering its trajectory of shifting social norms, including the slow dissolution of the idealized family image through an increasing variety of family forms, the expansion of alternative gender identities, and a rising acceptance of the multiracial family. As Lopata (1994) predicts, the opportunities for socialization and education in the modern world will gradually expand people's life spaces, creating a more complex and multidimensional social context (p. 11).

Perry (2013) points out that shifts in gender and racial norms from between the 1960's and today have resulted in a drastic decrease of unmarried, white women who choose to give their children up for adoption. Additionally, policies developed in the 1980's and 1990's disregarded the Black minority's values of kinship care and instead moved to accelerate the permanency of adopted children, resulting in a greater representation of interracial adoptive families. Policies like MEPA, IEP, and ASFA are criticized as being insensitive to the racial discrepancies in the foster care system and to race-related challenges adopted Black children may face in white homes. According to data from 2007, “while white children represent 56%

of the general U.S. child population, they represent 37% of children adopted from foster care. Black children are over-represented among children adopted from foster care; 14% of the general U.S. child population is black, compared with 35% of children adopted from foster care” (ASPE, 2011). Debate centers around whether acceleration of placing children within the foster care system into adoptive homes without regard to race is simply meeting “demand” for adoptable children or whether transracial adoption is truly in the best interest of the children waiting to be adopted. Further, the overrepresentation of minority children in the foster care system begs more deeply rooted questions regarding why racial inequality persists in the welfare system. In light of these concerns, the NABSW maintains its position against white families adopting black children, as evidenced in its 2003 statements, “Preserving Families of African Ancestry” and “Kinship Care.” These documents advocate for kin as foster family and calls for legislation to acknowledge the experience of black people in a society where the racial divide continues to persist (Johnson et al., 2013, p. 9). The most recent data from the U.S. Census Bureau depict a child welfare system in which 44% of foster children are identified as white, 23% Black, and 21% Hispanic. The discrepancy between this and a U.S. general population in which 76.3% children are white, nearly 14% Black and 18.5% Hispanic/Latino clearly demonstrates how in the social hierarchy of privilege and power, children of minority racial identities continue to face disadvantage (United States Census Bureau, 2020). This includes the higher likelihood of minority children being involuntarily removed from their home environment and put in foster care, which may result in the termination of parental rights (Perry, 2013, pp. 12-13; Wildeman et al., 2020). Child welfare research has only in the last few years applied an anti-racist framework to the study of these children’s experiences in an effort to address racial disproportionality (Child Welfare Information Gateway, 2021, p. 4).

Adoption in the social context of America can serve to emphasize the intersectional nature of adoption, touching on issue of socio-economic class as well as gender, biological bias, and race. Exploration of these overlapping issues underscores the potential for further sociological study in uncovering historical and cultural prejudices and, in doing so, inform policy that will promote child welfare. Theoretical notions like kinship, stigma, bureaucracy, market-based capitalism, and patriarchy can be useful in exploring adoption and foster care in greater depth. Meanwhile, the less commonly used framework of situated intersectionality can highlight aspects of the adoption experience that warrant further consideration. For example, from a solely economic perspective, the adoptive family may not be traditionally considered “disadvantaged”; however, this framework makes the arenas where adoptive families experience a deficiency of social power and resources more visible. As Yuval-Davis (2013)

argues, “intersectional analysis should not be limited only to those on its multiple margins of society, but rather that the boundaries of intersectional analysis should encompass all members of society” (p. 7). Thus, examining adoption as a method of family formation in the U.S.A. through this lens provides useful insights that can be expanded to study adoption in other social contexts that have received less attention.

REFERENCES

- Allen, K.R. and Henderson, A.C. (2022). Family Theorizing for Social Justice: A Critical Praxis. *Journal of Family Theory and Review*, pp. 1-20.
- Appelrouth, S. and Desfor Edles, L. (2008). *Classical and Contemporary Sociological Theory*. Thousand Oaks, California: Pine Forge Press.
- ASPE. (2011). *Children Adopted from Foster Care: Child and Family Characteristics, Adoption Motivation, and Well-Being*. U.S. Department of Health and Human Services. <https://aspe.hhs.gov/basic-report/children-adopted-foster-care-child-and-family-characteristics-adoption-motivation-and-well-being>. (29.05.2020).
- Baden, A. and O’Leary Wiley, M. (2005). Birth Parents in Adoption: Research, Practice, and Counseling Psychology. *Department of Counseling Scholarship and Creative Works*, 90, pp. 13-50.
- Bell, A.V. (2015). Overcoming (and Maintaining) Reproductive Difference: Similarities in the Gendered Experience of Infertility. *Qualitative Sociology*, 38(4), pp. 439-458.
- Bitner-Laird, L., Gallagher, D., Bess, R. and Kenney, O. (2020). Ensuring the Cradle Won’t Fall: Opportunities for Research Related to Private Domestic Infant Adoption in the U.S. *Family Support Brief*. Mathematica.
- Born, S. L., Carotta, C. L. and Ramsay-Seaner, K. (2018). A Multicase Study Exploring Women’s Narratives of Infertility: Implications for Counselors. *The Qualitative Report*, 23(12), pp. 2992-3003.
- Budiman, A. and Hugo Lopez, M. (2017). Amid Decline in International Adoptions to U.S., Boys Outnumber Girls for the First Time. *Pew Research Center*. <https://www.pewresearch.org/fact-tank/2017/10/17/amid-decline-in-international-adoptions-to-u-s-boys-outnumber-girls-for-the-first-time/>. (22.04.2022).
- Chandra, A., Abma, J., Maza, P. and Bachrach, C. (1999). Adoption, Adoption Seeking, and Relinquishment for Adoption in the United States. U.S. Department of Health and Human Services Centers for Disease Control and Prevention National Center for Health Statistics. *Advance Data*, (306), pp. 1-16.
- Child Welfare Information Gateway. (2005). *Voluntary Relinquishment for Adoption*. U.S. Department of Health & Human Services, Administration for Children and Families, Children’s Bureau.
- Child Welfare Information Gateway. (2016). *Reunification: Bringing Your Children Home from Foster Care*. Factsheet for Families series. U.S. Department of Health & Human Services, Administration for Children and Families, Children’s Bureau.
- Child Welfare Information Gateway. (2021). *Child Welfare Practices to Address Racial Disproportionality and Disparity*. U.S. Department of Health & Human Services, Administration for Children and Families, Children’s Bureau.
- Chodorow, N. (1995). Family Structure and Feminine Personality. *Feminism and Philosophy: Essential Readings in Theory, Reinterpretation, and Application*. Routledge, pp. 43-66.
- Coontz, S. (1995). The American Family and the Nostalgia Trap. *Phi Delta Kappan*, 76(7), pp. 1-31.

- Çağlayan Aygün, G. (2019). Karşılaştırmalı Hukuk Bakımından Evlat Edinme ve Sonuçları. Yayımlanmamış Doktora Tezi. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi.
- Erdal, L. (2014). Türkiye’de Sosyal Politika ve Koruyucu Aile Hizmet Modeli. *Sosyoekonomi*, 2, pp. 171-192.
- Few-Demo, A. and Allen, K. (2020). Gender, Feminist, and Intersectional Perspectives on Families: A Decade in Review. *Journal of Marriage and Family*, 82, pp. 326-345.
- Fox, R. (Ed.), Lidz, V. (Ed.), Bershad, H. (Ed.). (2005). *After Parsons: A Theory of Social Action for the Twenty-First Century*. New York: Russel Sage Foundation.
- Howe, R.W. (2008). *Race Matters in Adoption*.
<https://lawdigitalcommons.bc.edu/cgi/viewcontent.cgi?referer=&httpsredir=1&article=1231&context=lsfp>. (08.05.2020).
- Javier, R., Baden, A., Biafora, F. and Camacho-Gingerich, A. (2007). *Handbook of Adoption: Implications for Researchers, Practitioners, and Families*. London: SAGE Publications.
- Johnson, M. (1993). Functionalism and Feminism: Is Estrangement Necessary? *Theory on Gender*. Paula England (Ed.), *Feminism on Theory*, pp. 115-130.
- Johnson, F.L., Mickelson, S. and Lopez Davila, M. (2013). Transracial Foster Care and Adoption: Issues and Realities. *New England Journal of Public Policy*, 25(1), pp. 1-14.
- Jones, J. (2009). Who Adopts? Characteristics of Women and Men Who Have Adopted Children. Centers for Disease Control and Prevention. NCHS data brief, 12. Hyattsville, MD: National Center for Health Statistics.
- Kahan, M. (2006). ‘Put Up’ on Platforms: A History of Twentieth Century Adoption Policy in the United States. *Journal of Sociology and Social Welfare*, 33, pp. 51-72.
- Laster Pirtle, W. and Write, T. (2021). Structural Gendered Racism Revealed in Pandemic Times: Intersectional Approaches to Understanding Race and Gender Health Inequalities in COVID-19. *Gender and Society*.
- Lee, J. (2009). A Post-Racial Society or a Diversity Paradox? <https://www.russellsage.org/research/post-racial-society-or-diversity-paradox>. (22.05.2020).
- Levine, D. (2005). Modernity and Its Endless Discontents. R. Fox, V. Lidz and H. Bershad (Ed.), *After Parsons: A Theory of Social Action for the Twenty-First Century*, Russel Sage Foundation, New York, pp. 148-168
- Liamputtong, P. (2010). Cross-Cultural Research and Qualitative Inquiry. *Turkish Online Journal of Qualitative Inquiry*, 1(1), pp. 16-29.
- Little, W. (2014). *Introduction to Sociology – 1st Canadian Edition*. Victoria, B.C.: BCcampus. <https://opentextbc.ca/introductiontosociology/>. (22.05.2020).
- Lopata, H. (1994). *Circles and Settings: Role Changes of American Women*. Albany, NY: State University of New York Press.
- Nauck, B. (2009). One or two pathways to modernity? A systematic comparison of Kağıtçıbaşı’s Model of Family Change and the Model of the Second Demographic Transition. S. Bekman and A. Aksu-Koç (Ed.), *Perspectives on Human Development, Family, and Culture*, Cambridge University Press, Cambridge, pp. 209-226
- Parsons, T. (1943). The Kinship System of the Contemporary United States. *American Anthropologist*, 45, pp. 22-38.
- Parsons, T. and Bales, R. (1955). *The American Family: Its Relations to Personality and to the Social Structure*. Family: Socialization and Interaction Process. New York: The Free Press.

- Perry, S.L. (2013). *Adoption in the United States: A Critical Synthesis of Literature and Directions for Research*. Yayınlanmamış metin. Norman, OK: The University of Oklahoma.
- Rizzo Weller, M. (2019). “I Guess They’re All Real Moms Then”: Constructing Motherhood Through Language in the Adoption Community. *Adoption Quarterly*, 22(2), pp. 1-19.
- Segre, S. (2012). *Talcott Parsons: An Introduction*. Lanham, MD: University Press of America.
- Stasiulis, D. and Yuval-Davis, N. (1995). Introduction: Beyond Dichotomies—Gender, Race, Ethnicity and Class in Settler Society. D. Stasiulus and N. Yuval-Davis (Ed.), *Unsettling Settler Societies: Articulations of Gender, Race, Ethnicity and Class*, Sage Series on Race and Ethnic Relations, 11. London: SAGE Publications.
- Sisson, G., Ralph, L., Gould, H. and Greene Foster, D. (2017). Adoption Decision Making among Women Seeking Abortion. *Women’s Health Issues*, pp. 1-9.
- Ugwu, C. and Nugent, C. (2018). Adoption-related Behaviors Among Women Aged 18-44 in the United States: 2011-2015. U.S. Department of Health and Human Services, Centers for Disease Control and Prevention, National Center for Health Statistics. *NCHS Data Brief*, (315), pp. 1-8.
- United Nations. (2009). *Child Adoption: Trends and Policies*. Department of Economic and Social Affairs. New York.
- U.S. Department of State, Bureau of Consular Affairs. (2022). Adoption Statistics. https://travel.state.gov/content/travel/en/Intercountry-Adoption/adopt_ref/adoption-statistics-esri.html?wcmode=disabled. (22.04.2022).
- Wildeman, C., Edwards, R. and Wakefield, S. (2020). The Cumulative Prevalence of Termination of Parental Rights for U.S. Children, 2000-2016. *Child Maltreat*, 25(1), pp. 32-42.
- Wegar, K. (2000). Adoption, Family Ideology, and Social Stigma: Bias in Community Attitudes, Adoption Research, and Practice. *Family Relations*, 49(4), pp. 363-370.
- Yuval-Davis, N. (1997). *Gender and Nation*. London: SAGE Publications.
- Yuval-Davis, N. (2013). A Situated Intersectional Everyday Approach to the Study of Bordering. *EU Borderscapes*, Working Paper 2, pp. 1-16.
- Yuval-Davis, N. (2015). Situated Intersectionality and Social Inequality. *Raisons politiques*, 58(2), pp. 91-100.

TÜRK SİNEMASINDA ENGELLİLİK TEMSİLİ ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME ¹

AN ASSESSMENT ON THE REPRESENTATION OF DISABILITY IN TURKISH CINEMA

Tuğçe GEZGİN²

Cevdet YILMAZ³

Özet

Önemli bir kültürel aktarım aracı olarak sinema, engelli kişilere dair kültürel ve sosyal tanımları, anlamları, betimlemeleri görmek için önemli bir kaynaktır. Bu çalışmada Türk sinemasında yönetmenliğini Uğur Yücel'in üstlendiği "Yazı Tura" ve Nihat Durak'ın "Babam" filmlerinde engelli bireylerin nasıl temsil edildiğini ortaya çıkarmak amaçlanmıştır. Bu amaç doğrultusunda filmler nitel içerik analiziyle incelenmiştir. Çalışmada Goffmancı perspektif benimsenmiştir. Engelliliğin damgayla olan ilişkisi açıklanmaya çalışılmıştır. Goffman'ın farklılıklarından dolayı damgalanan bir grup olarak tanımladığı engellilerin, sinemada nasıl temsil edildiği dramaturji modeli içerisinde incelenmiştir. Araştırmada engelli karakterlerin, dramaturjinin farklı bölgelerinde, benzer temsillerde yer aldığı görülmüştür. Filmlerin toplumdaki önyargı, tutum ve davranışları yansıtarak olumsuz söylem ve davranışları pekiştirdiği ve engelliliği damgalamaya devam ettiği görülmüştür.

Anahtar Kelimeler: Türk sineması, Engellilik, Dramaturji, Temsil, Damga

Abstract

Cinema, as a major means of cultural transmission, is a valuable resource for viewing cultural and social definitions, meanings, and descriptions of people with disabilities. In this study, it is aimed to reveal how disabled people are represented in the films "Toss Up" directed by Uğur Yücel and "My Father" by Nihat Durak in Turkish cinema. For this purpose, the films were examined with qualitative content analysis. The Goffmanian viewpoint is used in the study. The relationship between disability and stigma has been attempted to be explained. The dramaturgy model has been used to investigate how disabled persons, whom Goffman identifies as a stigmatized group due to their peculiarities, are represented in cinema. During the research, it was discovered that disabled characters appeared in similar representations in various areas of dramaturgy. It has been observed that films reinforce negative discourse and behaviors by reflecting societal prejudices, attitudes, and behaviors, as well as continuing to stigmatize disability.

Keywords: Turkish cinema, Disability, Dramaturgy, Representation, Stigma.

¹ Bu makale Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyoloji Anabilim Dalı'nda Prof. Dr. Cevdet Yılmaz'ın danışmanlığında tamamlanan "2000 Yılı Sonrası Türk Sinemasında Engellilik Temsilleri" isimli yüksek lisans tezinden üretilmiştir.

² Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sosyoloji Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Öğrencisi, E-posta: tugce.gezgin35@outlook.com, ORCID: 0000-0001-8441-7302

³ Prof. Dr., Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyoloji Bölümü, E-posta: cevdetyilmaz@sdu.edu.tr, ORCID: 0000-0001-9433-6709

GİRİŞ

Sinema her ne kadar günümüzde mekânsallığını kaybetmiş, izleme pratikleri değişen bir kitle iletişim aracı olsa da, kültürel ve toplumsal değerleri ve pratikleri etkileme gücünü hala elinde tutmaktadır. Dolayısıyla bu gücün nasıl kullanıldığı önemini korumaktadır. Temsil meselesi ise bu gücün topluma sirayet etmesinde öne çıkar. Geniş kitlelere ulaşma konusunda oldukça etkili olan sinema, yansıtma hali ve toplumla olan etkileşimi sebebiyle sosyolojinin inceleme alanına girebilmektedir. Sinemanın toplumun kültürel hafızasını zamansız bir biçimde saklamaya fırsat veren yapısı, sinemadaki temsiller üzerinden bir toplum okuması yapmaya olanak tanır. Monaco'nun da dediği gibi *“Sinemanın temel gücü, film ve hayat arasındaki ilişkidir.”* (2021, s. 209). Sosyoloji de bu ilişkide vuku bulur. Sinema ve toplum arasındaki bu ilişkinin nasıl kurulduğu ve kurgulandığı dezavantajlı gruplar söz konusu olduğunda daha da önem kazanır. Ekranlardaki, beyaz perdelerdeki temsiller, temsil edilen grubun nasıl algılanacağı ve ne tür bir muamele göreceği konusunda etkin rol oynar.

Kısacası filmler toplumsal gerçekliği yansıtırken, aynı zamanda onu yeniden üretir. Bu sebeple sinemanın önemli bir gücü bulunur: üretilmiş gerçeklik zamanla yaşanan gerçekliği değiştirebilir. Sinemanın sahip olduğu bu gücün temelinde ise temsil yer alır. Engelliliğe yüklenen anlamlar, olumsuz önyargılar, engelli kişilerle engelli olmayan kişiler arasında yaşanan gerilimler filmlerde engelliliğin nasıl temsil edildiğine bağlı olarak değişebilir. Damga, sinema toplum arasındaki etkileşimde de ortaya çıkabilir. Temsiller damgalayıcı bakış açılarının oluşmasına ve sürdürülmesine neden olabildiği gibi, aksini de sağlayabilir. Bu noktada nasıl bir temsil anlayışının benimsendiği ortaya çıkar. Elbette her film engelliliğe dair bir farkındalık yaratma misyonu taşımaz. Fakat temsil, Hall'ın da belirttiği üzere kişilerin yorumunu kattığı bilinçli bir yaklaşıma da sahip olabilir (2017, s.35-37). Şeylere yüklenen anlamlar, etkileşimsel süreç içerisinde inşa edilir. Engellilik de böyledir. Burcu engelliliğin nasıl inşa edildiğini şöyle açıklar: *“Sosyolojik araştırmalarda bireylerin deneyimlerinin sosyal gerçekliği olarak engellilik biyolojik travmalar ya da bozukluklar/sakatlıklar/ engeller sonucu değil, toplum ve birey arasındaki ilişkiler sonucu ortaya çıkmaktadır.”* (Burcu, 2015, s. 77). Sinema da bu etkileşimsel sürecin bir parçasıdır.

Sinema bizlere engellilerin yaşadığı psikolojiyi, yaşam şartlarını, toplumun onlardan beklentilerini, damgaya maruz kalıp kalmadıklarını, toplumun bakış açısını görebileceğimiz yansıtılmış bir gerçeklik sunar. Engelli bireylerin içinde buldukları sosyo-ekonomik şartlar çerçevesinde, çevreleriyle (aile, okul, iş, arkadaş) olan ilişkilerinde engelliliğinin bu ilişkileri nasıl etkilediğini, engellerinden ötürü damgaya maruz kalıp kalmadıklarını sinemadaki

temsilleri üzerinden görmek mümkündür. Goffman'ın dramaturjisi bu sosyal etkileşimlerin nasıl kurulduğunu görmemize yardımcı olur. Bahsettiğimiz tüm bu dramaturjik unsurları filmlerde de görebilmek mümkündür. Fakat bizim temsilleri dramaturjik bölgelere ayırmamızın sebebi toplumun engelliliği nasıl algıladığını görmemize yardımcı olacağı düşüncesinin yanı sıra engelliliğin hangi bakış açısıyla ele alındığını görmektir. Hepimiz farklı ortamlara göre farklı görünüşler ve performanslar sergileriz. Filmlerde de durum böyledir; karakter bir düğüne ya da hastaneye gittiğinde ortama uygun davranmaya çalışır. Dolayısıyla bu sahnelerden ortaya çıkacak olan temsillerin de farklı olması beklenir. Biz de engellilik söz konusu olduğunda bu durumun nasıl işlediğini görmek istedik ve görülebilir bölgelerde (sahne önü ve sahne arkası) ve iletişimlerde (karakter dışı iletişim) engelliliğin nasıl temsil edildiğini araştırdık. Bu makale özelinde Türk sinemasından Uğur Yücel'in Yazı Tura (2004) ve Nihat Durak'ın Babam (2017) filmine yer verdik. Engelliliğin damgalanmasında, engelliliğin görünürlüğüyle ilişkili olduğunu ve engelliliğin çeşitli bölgelerde farklı şekillerde temsil edildiği sonucuna vardık.

1.YÖNTEM

Türk sinemasında engellilik temsillerinin incelendiği bu çalışmada nitel yöntem benimsedik ve doküman incelemesi yoluyla verilerimizi topladık. Film taraması yapılırken Türk sinemasının belli bir arşivi olmaması sebebiyle oldukça zorlandık. Nitel bir çalışma gerçekleştirmemiz sebebiyle araştırma odağımızı netleştirmek ve daha detaylı bir inceleme yapabilmek amacıyla engellilik temalı iki film belirledik. Gökçe'nin belirttiği gibi zaman, emek, teknik nedenler gibi sınırlayıcı faktörler sebebiyle incelemeyi daha sağlıklı yapabilmek adına örneklem oluşturulur (2012, s. 112). Dolayısıyla bu çalışmanın örnekleminin nicel bir araştırma gibi evreni temsil etme iddiası taşımadığını belirtmemiz gerekir. Engelliliğin sinemada nasıl temsil edildiğini, Goffman'ın bir perspektif benimseyerek araştırdık. Goffman'ın damgalanan bir grup olarak gördüğü engellileri, damganın ortaya çıktığı etkileşim biçimlerini görebileceğimiz dramaturji modeliyle birlikte incelemeyi hedefledik. Bu doğrultuda dramaturjinin çeşitli bölgelerinde (sahne önü ve sahne arkası) ve iletişim biçiminde (karakter dışı iletişim) engelliliğin nasıl temsil edildiğini inceledik.

Filmleri ise nitel içerik analizi tekniğiyle inceledik. Temel olarak içerik analizi herhangi bir iletişim kaynağındaki içeriğin açığa çıkartılması sürecidir (Neuman, 2014, s. 466). Nitel içerik analizi açık veya örtük anlamları, temaları ve bağlamı incelemek açısından uygun bir tekniktir ve bu tür bir incelemenin yapılabilmesi için ilgili materyalin (film, dizi, kitap, belge vs.) "okunması" gerekir (Neuman, 2014, s. 471). Herhangi bir materyalde

doğrudan verilen anlamlar ve mesajlar, görece anlaması ve fark etmesi kolay unsurlardır. Fakat örtük anlamların, dolaylı mesajların ortaya çıkarılması için çözümlenmesi gerekir. Böylece materyalde iletilen sosyal etkileşimin ve iletişimin yönünün anlaşılmasını sağlar. Filmlerde anlamların büyük bir kısmı örtük bir biçimde verilir, göstergelerle iletilir. Seyirci çoğu zaman iletilen mesajın farkında olmadan, mesajın alıcısı haline gelir.

Bu çalışmada filmlerdeki karakterlerin, sahnelerin ve diyalogların detaylı bir şekilde betimleyerek metinlere dönüştürdük. Ardından elde ettiğimiz metinlerde kodlardan temsil biçimlerine ulaştık. Engellilik temsilleri sahne önü, sahne arkası ve karakter dışı iletişimde başlıklarında ele aldık. Engelli karakterlerin yakın halkası dışında kişilerle birlikte olduğu, toplum içinde oldukları ve kendi güvenli alanlarının dışındaki sahneleri sahne önü olarak kabul ettik. Karakterlerin kendi ortamlarında, mahrem alanları ve yakınlık halkası içerisinde oldukları sahneleri ise sahne arkası olarak nitelendirdik. Bu bölgelere ek olarak engelli karakterin mevcut olmadığı, engelli karakterin anlamayacağı ya da fark edemeyeceği şekilde gerçekleşen iletişimler ise karakter dışı iletişim başlığında inceledik. Filmlerde dış bölge olarak tanımlayabileceğimiz bir sahne yer almadığı için Goffman'ın dramaturjinin üçüncü bölgesi olarak tanımladığı dış bölgeyi araştırmaya dâhil edemedik.

2. ENGELLİLİK ve DAMGA KURAMI

Farklı toplumlarda nelerin normal kabul edilip edilmediğine dair değişimlere ve çeşitliliğe bağlı olarak engellilik de tanımlaması zor bir kavram olarak karşımıza çıkar. Engelli, engellilik, sakatlık, özür gibi kavramlar toplumlara, kültürlere, dönemlere göre farklılık göstermektedir. Kavramlardaki bu çeşitlilik ve zamanla kullanımların farklılık göstermesi normallik algısının değişiminden kaynaklanmaktadır. Nitekim Davis de sakat bedeni anlamak için normalin nasıl inşa edildiğine bakmamızı; kamu sağlığı çalışmalarının ve nüfusların tıbbi istatistiklerinin çıkarılmaya başlanmasıyla bir tür norm yaratılarak insanların kategorize edildiğini söyler (2011, s.187-189). Kısacası Davis normun inşasıyla sakatlığın yaratıldığını öne sürer. Normalin ne olduğu, kime ait olduğu ve dolayısıyla kimin dışarıda kalacağını tanımlar (Hall, 2017, s. 19). Bundan sebep neyin engellilik olarak nitelendirilip nitelendirilmeyeceği zaman içerisinde değişmeye devam etmiştir. Örneğin; geçmişte göz bozuklukları sakatlık olarak değerlendirilirken, günümüzde bunun bahsi dahi geçmez. Dolayısıyla günümüzde sakatlık olarak görülen birçok durum, gelecekte öyle değerlendirilmeyebilir. Peki, bu nasıl mümkün olabilir? Sakatlığı tanımayan normların ve sakatlığı engele dönüştüren toplumsal koşulların ve sosyal yapının değişmesiyle mümkün olabilir.

Norm kavranın buyurgan olma özellikleriyle kurallara ve düzenlemelere benzemesi sebebiyle insanları normun içinde kalmaya zorlar (Marshall, 2005, s. 533; Davis, 2011, s.192). Dolayısıyla buyurgan ve üstenci tavır sebebiyle normallik, Gramsci'ye bir atıfla bir tür hegemonyaya dönüşür. Tıbben norm dışı olarak nitelendirilme, toplumda da yansıma bularak toplumun doğuşundan beri var olan engellilerin damgalanmasına sebep olmuştur. Bu süreç sakatlığın, engelliliğe dönüşmesi olarak da yorumlanabilir. Çünkü kişinin sakatlığının getirmiş olduğu birtakım farklılık ya da sınırlanmışlıklar, bazı faaliyetleri yerine getirememesine neden olurken, aynı zamanda onu toplumsal hayattaki rol beklentilerinin de dışına iter. Beklentilerin ve ideallerin dışında olmak toplumsal handikaba dönüşür. Engellilik kişinin sakatlık durumundan ziyade, engelli olan kişilerle engelsiz kişiler arasında görülen bir tür sosyal mesafe ya da bu sosyal ilişkiden doğan bir olguya dönüşür. Yani engellilik, kişinin sadece sakatlığından ötürü değil, sosyal etkileşimde yaşananlar sonucu ortaya çıkar.

Peki, sakatlığın engelliliğe dönüşmesine neden olan unsurlar nelerdir? Aslında buna birçok sebep sayabiliriz: erişilebilir bir çevrenin olmaması, çalışma koşullarının herkese göre düzenlenmemiş olması, eğitim sistemindeki eşitsizlikler gibi. Sakatlığın engele dönüşmesine neden olan bir diğer sebep ise Goffman'ın (2014) sabit bir nitelik değil, bir ilişki türü olarak tanımladığı damgadır. Antik çağdan bu yana engellilik insanlar tarafından kötülükle, günahla ilişkilendirilmiş ve ahlaki açıdan hak edilmiş bir ceza ya da lütuf olarak görülmüştür. 20.yüzyılın başında ahlaki bakış açısından uzaklaşmış olsa da tıbbi perspektif yukarıda bahsettiğimiz norm inşasıyla birlikte engellileri bir kez daha kulvar dışına itmiştir. Engellilik bu kez patolojik bir durum, bir tür sapma olarak görülmüştür. Engelliliğin tıbbi olarak kavramsallaştırılması zamanla sosyal olarak tasarlanabilmesine yol açmış, engelli bireyler ise “damgalanabilir” hale gelmişlerdir (Albert, 2004, s. 2).

Tüm bu bahsettiklerimiz engellilerin damgalanmasına zemin sağlamıştır. Damga, olumsuz kültürel tanımlamalar, affetmeler, değerlendirmeler, önyargı ve kalıp yargılarla, dışlayıcı tutum ve davranışlarla kendini gösterir. Goffman *Günlük Yaşamda Benliğin Sunumu* (1959) çalışması sonrası, dramaturjik etkileşime bağlı olarak yapmış olduğu *Damga* (1963) çalışmasıyla, damgalamanın oluşumuyla ilgili en başarılı ve sistematik kuramı ortaya koymuştur. Ona göre damga etkileşimde, karşımızdaki kişinin veya grubun kimliğine ilişkin beklentilerimiz karşılanmadığında ve ilişki tipi belli bir kalıba oturtulamadığında ortaya çıkan, nitelik/sıfat ile stereotip arasındaki özel ilişkidir (Goffman, 2014, s. 32). Goffman'a göre damga, etkileşimin kaygan zeminine konumlanır ve değişime açıktır. Etkileşimdeki her unsur değişkendir: kimlikler, roller, durumlar. Dolayısıyla Goffman, damgayı değişmez sabit bir

nitelik veyahut yapışkan bir etiket gibi gören diğer sembolik etkileşimcilerden ayrılır. Bizim de Goffman'ı bir bakışı benimsememizin en önemli sebebi budur. Damga diğer kişilerle olan dramaturjik bir ilişkidir; belirli bir birey, nitelik veya davranışın özünde değildir (Goffman, 2014). Goffman'a göre damga temel olarak üç gruba ayrılmaktadır: bunlardan ilki bedensel engeller veya fiziki şekil deformasyonlarına dayalı damga, ikincisi kişilik özelliklerine (eşcinsellik, işsizlik, alkoliklik gibi) bağlı damga tipidir, son olarak etnik ve sınıfsal damgalamalardır (Goffman, 2014, s. 32-33). Üç damga tipi bir arada bulunabilir ve birbirini destekleyebilir.

Daha önce de bahsettiğimiz üzere, damga etkileşimin kaygan yüzeyindedir; dolayısıyla her ilişkide taraflar damga tehdidiyle karşı karşıya kalabilir. Normal ve damgalı bir madalyonun iki yüzüdür; biri itibarsızlaşabilir ya da itibarsızlaşmış bir vasfa sahiptir, diğeri ise bu vasf üzerine kişiyi “anormal” olarak tanımlamayabilecek yargıda bulunandır. Bu ilişki türüne karma temas adı verilir. Bizim çalışmamız özelinde karma teması, engelli kişiyle engelsiz kişi arasında kurulan etkileşim olarak tanımlayabiliriz. Böylesi temaslarda hayali bir hiyerarşi söz konusu olur. İki taraf da kendini farklı, üstün veya aşağı bir konuma yerleştirir ve iki taraf da damgayla yüzleşmek zorunda kalır. Bu sebeple karma temasların ihtimali bile kaçınılacak bir durum haline gelir (Goffman, 2014, s. 40-42). Karma temaslardan kaçınılmasının bir sebebi daha vardır; damganın bulaşıcı olduğuna dair birtakım inançlar bulunur.

Engellilik söz konusu olduğunda bu durumu kolayca fark edebiliriz. Kimi zaman engeli bulunmayan insanlar, engellilerin yanında nasıl davranacaklarını bilemediğinden bu etkileşimi kurmaktan kaçınırlar. Zira bir grubun diğeri hakkında pek bir bilgisi bulunmaz ya da birtakım önyargıları bulunur. Çoğu insan engellilerin maruz kaldığı damganın kendisine bulaşacağından ve dışlanacağından korkarak karma teması kurmaktan çekinir. Engellilik tam da bu sosyal mesafenin getirmiş olduğu bir olgudur. İki taraf da zaman zaman bu ilişkiden çekinebilir. Engelli kişiler ise karma temaslardaki damga geriliminden çekinerek veya zamanla bunalarak ya da maruz kaldıkları damgayı içselleştirerek toplumda ayrıksı bir konuma yerleşirler. Toplum içine karışmaktan, kamusal alanlarda bulunmaktan kaçınırlar, dolayısıyla daha izole bir yaşama sürüklenirler. Toplumun ortalama bir bireyine atfedilen normallik, engelli bireyler için ulaşılması gereken bir şeymiş gibi lanse edilir. Toplumsal çevre, eğitim sistemi vb. olanaklar ortalama sağlam bedenlilere göre düzenlenmiştir. Bu sebeple engelli kişiler toplumda birçok sorunla yüzleşmek durumunda kalır, ayrıca toplumun

engelli kişilere atfettiklerinin (kültürel tanımlamalar, damgalar, sosyal dışlamalar vb.) getirmiş olduğu birtakım durumlar bulunur. Bu durumları filmlerde de görmek mümkündür.

3. GOFFMAN'IN DRAMATURJİSİ

Goffman, Shetland Adaları'ndaki araştırmalarına dayanarak 1959'da yazdığı *Günlük Yaşamda Benliğin Sunumu* çalışmasıyla, tiyatronun dramaturji kavramıyla günlük yaşamın etkileşimlerinin incelenebileceğini göstermiştir. Elbette dünyanın bir sahne olduğu düşüncesi yeni bir şey değildir; ancak Goffman, bu düşüncüyü geliştirip sosyolojiye kazandıran isim olmuştur (Marshall, 2005, s. 163). Goffman toplumsal hayatın bir sahne, kişilerin birer oyuncu olduğu fikrini ileriye götürmüş ve dramaturjiyi insan ilişkilerinin nasıl sahnелendiğini, eylemlerinin örüntülerini ortaya koymak için kullanılan bir model haline getirmiştir. Goffman'a göre sosyal etkileşimde insanların farklı ortamlara göre farklı benlik sunumları vardır. Kişiler ortamın gerekliliklerine ya da ortamda bulunun diğer kişilere (seyirci) göre farklı rollere bürünebilir, sonrasında ise bu rollerden çıkabilirler. Ona göre insanlar istedikleri izlenimi yaratmak için eylemde bulunan oyuncular, bu sebeple sürekli olarak yaydığı izlenimi denetlemeye çalışırlar.

Sosyal etkileşimdeki kimisi gözlemci/izleyen/seyirci, kimisi eyleyen/oyuncu/aktör olmak üzere katılımcıların, toplam faaliyetlerinin tümü *performans* olarak adlandırılır (Poloma, 2010, s. 202). Performans belli bir durumda, belli bir katılımcının diğer katılımcıları etkilemeye yönelik tüm etkinlikleri şeklinde tanımlanabilir (Goffman, 2018'a, s. 28). Fakat performanslar birden fazla kişiyle de gerçekleştirilebilir, bu tür kümelere *takım* adı verilir. Takım üyeleri birbirine aşınadır ve birbirleriyle iş birliği içindedir (Goffman, 2018'a, s. 87). Takımdaşığın oluşması için uzun bir süre geçmesi gerekmez, herhangi bir rutin performans sırasında birbirini tanıyan bireyler arasında da takımdaşıklık oluşabilir. Takımlarda bireylerin kişisel vitrini ve davranışları, takımın vitrini ve performansı haline gelir; bu sebeple yaratılan izlenime ters düşecek herhangi bir davranış veya görünüm olumsuz bir etki yaratır. Engellilik temalı filmlerin çoğunda takım örneklerini görmek mümkündür. Engellilik, kişinin damgası haline geldiği/getirildiği için, diğer kişiler damganın yayılmacı etkisinden kaçınmayı tercih edebilirler. Engelli karakterin bakımını sağlayan kişiler (genellikle anneleri), ailesi ve yakın arkadaşları ise engelli kişiye yakın olması dolayısıyla fahri olarak damgalanabilirler.

Performansların gerçekleştiği çeşitli bölgeler bulunmaktadır. Bu bölgeler fiziksel sınırların yer aldığı mekânlar olabildiği gibi, farklı beklenti, normların yer aldığı herhangi bir ortam olabilir. Bölgeler temelde üçe ayrılır: izleyicilere yönelik performansın gerçekleştiği *sahne önü*, çizilen izlenimle çelişen öğelerin yer aldığı ve planlanan oyunun hazırlığının

yapıldığı *sahne arkası* ve bu iki bölge dışında kalan her yer *dışarı/sahne dışı* olarak adlandırılır (Goffman, 2018a). Tüm bu bölgeler verilmek istenen izlenime ve katılımcılara göre değişebilen, akışkan bölgelerdir. Örneğin; evinize bir misafir geldiğinde, evin salonu artık sahne önü bir bölgedir. Fakat misafir öncesinde ve misafir gittikten sonra salon, sahne arkası bir bölgedir.

Bunun yanı sıra verilmek istenen izlenimle uyuşmayan bazı iletişim biçimleri bulunur, bu tür iletişim biçimlerinin tümüne *karakter dışı iletişim* adı verilir (Goffman, 2018a, s. 161-195). Karakter dışı iletişim tüm bölgelerde gerçekleşebilir. En bilinen örneği dedikodudur. Kişi sahne önündeyken dahi, orda bulunan bir katılımcı hakkında, o fark etmeden diğer katılımcılarla özel bir iletişim gerçekleştirebilir. Karakter dışı iletişimin ilk çeşidi *mevcut olmayana karşı davranıştır*. Örneğin; alışverişe giden engelli bir bireyin satış elemanı tarafından gayet hoş karşılanıp (çünkü satış elemanının sergilemesi gereken performans budur), engelli birey gidince, yüz yüze iletişimde sunduğu nezaketi göstermeyerek engelli birey hakkında yorumlarda bulunması mevcut olmayana karşı bir davranış biçimidir. Oyuncu seyircinin onu göremeyeceği ve duyamayacağı bir konuma (sahne arkası) geçtiğinde; seyirciyi aşağılayabilir, karikatürize edebilir, küfredebilir veya eleştirebilir (Goffman, 2018'a, s. 163). Karakter dışı iletişimin ikinci çeşidi olan *sahneleme muhabbeti* ise seyirci karşısında bulunmayan anlarda, oyunu, sahne ekipmanlarını, performansını sorgulamasıdır. Sunum yapan bir öğrencinin, sunumu yaptığı ortamı, seyircileri, sunum yaparkenki tavırları hakkındaki konuşmaları sahneleme muhabbetine örnektir. Örneğin; engellilerle ilgili düzenlenen bir bağış etkinliğinde konuşmaların hazırlanması ve prova yapılması sahneleme muhabbetine örnektir. Bu tür etkinliklerde sahneleme muhabbeti oldukça önemlidir; çünkü gerçekleşebilecek herhangi bir gaf, yaratılmaya çalışılan izlenimi yerle bir edebilir. Karakter dışı iletişimin son çeşidi ise takımla ilgilidir. *Takım içi danışıklık* da seyirci için çizilen imaja, tehdit oluşturmayacak biçimde dikkatlice iletilen kaş göz yapmak, ses tonunu değiştirmek, dokunmak gibi her türlü gizli iletişime denir (Goffman, 2018'a, s. 168-170). Engellilik temalı filmlerde takımı, engelli karakterin bakım sağlayıcısı, ailesi ya da yakın çevresi oluşturmaktadır. Bu kişiler kişinin engeli olma durumunu gizleyerek "sağlam" bir izlenim oluşturmaya yardımcı olabildiği gibi, kişinin kendi halinde topluma karışmasında aracı bir rol üstlenerek tampon kurum işlevi de görebilmektedir.

4. SİNEMADA ENGELLİLİK TEMSİLİ

Temsiller, kişiler ve toplumsal gruplar hakkında bilgi aktararak kafamızda imaj oluşmasını sağlar. Her ne kadar biz farkında olmasak da medyanın çeşitli kollarında yer alan

temsiller aracılığıyla mesajların alıcısı oluruz. Bu mesajlar aracılığıyla kafamızdaki imajlar, bilgiler pekiştirilebilir ya da değişebilir. Bu noktada temsillerin niteliği, temsil oluşturulurken benimsenen yaklaşımlar öne çıkar. Hall temsillerle ilgi üç yaklaşım bulunduğundan bahseder: yansıtıcı, kasıtlı ve inşacı yaklaşım (2017, s.35-37). Yansıtıcı yaklaşım en basit haliyle gerçekliği ayna tutmuş gibi yansıtmayı amaçlayan, taklitçilik anlayışını benimseyen bir anlayış tarzıdır. Kasıtlı yaklaşım ise yansıtıcı yaklaşımın aksine gerçekliğin yansıtılmasında yoruma önem atfeder. Son yaklaşım ise şeylerin aslında anlamının olmadığını, temsiller, kavramlar ve göstergeler aracılığıyla anlamı bizim inşa ettiğimizi söyler.

Hall temsil ile ilgili görüşleri dil üzerine kurmuştur. Temsilin her türlü sembolik öge için geçerli olması, Hall'ın fikirlerinin tüm sanat dalları için geçerli olmasını sağlar. Temsille ilgili başka bir görüş daha bulunur. Marshall'a göre temsil, orijinal kaynakları doğrudan yansitmaktan ziyade yeniden kurmamızı sağlayan bir yapıdır (2005, s. 725). Temsil basit bir mesele değildir. Ancak stereotipleştirmeye dönüştüğünde farklılık ile güç arasında bir bağlantı kurmamıza sebep olmaktadır. Hall'a göre temsildeki güç de buradan gelmektedir; fakat bu güç fiziksel bir baskılama gücü değil, bir sınıflandırma tayin etme gücüdür (akt. Kırel, 2010, s. 336). Sinemanın kitlelere ulaşma gücü düşünüldüğünde temsilin niteliği ekstra önem kazanır. Sinema basit bir eğlence aracının ötesinde, toplumsal gerçekliği değiştirme gücüne sahiptir (Ryan ve Kellner, 2010). Dolayısıyla sinemada temsillerin nasıl oluşturulduğu, temsil edilen grup için çok önemlidir.

Engellilerle hiçbir etkileşimi olmayan insanlar engellilikle ilişkili bilgilerin çoğunu medyadan edinir. Bu noktada Goffman'ın karma temas adını verdiği etkileşimlerin önemi de ortaya çıkmaktadır. Zira sinemadaki engellilik temsilleri uzun bir süre gerçekten oldukça uzak bir biçimde kurgulanmıştır. Karma temasların azlığı, kamusal alanın herkesi kapsayacak bir biçimde düzenlenmemiş olması, engelliliğin damgalanacak bir şey olarak görülmesi, engellilerin daha izole bir yaşam sürmesi, engellilerin sinemadaki temsillerini de etkilemiştir. Engellilik konusunda en eski yaklaşım olan, engelliliği kötülükle, büyücülükle, şeytani güçlerle ilişkilendiren, engelliliği tanrının bir lütfü ya da cezası olarak gören ahlaki/moral yaklaşımı uzun bir süre sinemadaki engellilik temsillerini tesiri altına almıştır.

Bu bağlamda *canavar*, *kötü (villian)*, *trajik kurban*, *tekinsiz-şeytani* ve *kriminal* temsilleri sıkça kullanılmıştır. Engelliliğin kötülükle ilişkilendirildiği bu temsiller tarihsel ve evrensel önyargıları net bir biçimde görebildiğimiz temsillerdir. Tahta bacaklar, kanca eller, cam gözler bir dönem oldukça popüler olmuştur. Gözle görülür engeller karakterin kötü olduğuna dair bir işaret gibi kullanılmıştır, yeri geldiğinde kötülükten iyiliğe dönüşümün bir

işareti olarak gösterilmiştir. Günümüzde hala bu yöntem kullanılmaya devam etmektedir. Ahlaki yaklaşımı sürdüren trajik kurban temsiline ise engelliliğin kader olduğu düşüncesi yatar. Engellilik kişinin tek başına mücadele etmesi gereken bir sınavmışçasına gösterilir. Bahsettiğimiz temsiller kaynağını toplumdandır ve engelliliğin damgayla olan ilişkisini de ortaya koymaktadır. Bu temsillerin ortak bir özelliği bulunur: engelli-kötü karakterlerin karşısında daima engelsiz, “normal”, iyi bir karakter bulunur. Longmore’un (1987) kıskançlık olarak bahsettiği bu durum, bir normal-anormal, sağlam-engelli ikililiğinin bir işaretidir. Çoğu anlatıda bu durum, ana çatışma unsuru olarak kurgulanır.

Engellilikle ilgili başka yaygın temsil biçimleri de bulunur. Norden çalışmasında bu temsil biçimlerini şu şekilde sıralamıştır: *tatlı masum, komik maceraperest, ihtiyar enayi, aziz bilge ve takıntılı intikamcı* (1994, s.308-323). Longmore da çalışmasında sinemanın ve televizyonun pek çok engellilik temsili oluşturduğunu belirtmiştir: *suçlu, canavar, kötü (villian), trajik kurban, gazi, intiharı arayan ağır engelli, haksızlığa/istismara uğrayan, yük, uyumsuz, aseksüel, cinsel açıdan yetersiz* (1987). Norden ve Longmore’un ortaya koyduğu temsil biçimleri günümüzde hala geçerliliğini korumakta. Biz farkında olmasak da bahsedilen temsil biçimlerinin çoğuna farklı kanallar üzerinden rastlıyoruz.

Türk sinemasında da bu temsil kalıplarının sıkça kullanıldığını söyleyebiliriz. Söz konusu engellilik olduğunda akla ilk gelen temsil biçimlerinden biri *acınası-zavallı* temsildir. Özellikle Yeşilçam melodramlarının vazgeçilmezi olan acınası-zavallı temsil, engelliliğin muhtaçlıkla ilişkilendirilmesiyle yakından ilgilidir. Filmlerde duygu yükünü arttırmak, izleyicide merhamet ve acıma duygusunu oluşturmak için engellilerin yardıma ve bakıma muhtaç bir biçimde gösterilmesi, toplumun engelli kişiden engelli rolünü beklemesini yansıtan bir durumdur. Örneğin; Yeşilçam’ın en sevdiği engellilik türü olan körlük temsillerinde, karakter doğuştan kör olsa dahi, sakarlık yapar, kendi suyunu bile zor içen abartılı tasvirlerle gösterilir (Atay Papaker, 2019, s. 47). Filmlerde yaygın olarak bulunan fakat esas karakter üzerinden şekillenmediği için gözden kaçan bir temsil biçimi vardır: *atmosfer olarak engelli*. Çoğu zaman tipler ve kenarda köşede kalan karakterler üzerinden yaratılan atmosferi desteklemek adına oluşturulmuştur. Bu tür anlatılarda engelli karakter anlatı için çok büyük bir rol üstlenmez, olay örgüsünde pek bir etkisi bulunmaz; sadece belirli bir atmosferi yaratmak veya pekiştirmek amacıyla yalnızca görülür. Örneğin; dramatik yapı oluşturulmak isteniyorsa engelli bir çocuğun engelsizlere özenme hali atmosfer destekleyici olarak anlatıda bulunur. Engelli karakteri tanımamız, onunla bağ kurmamız gerekli değildir, hatta çoğu zaman bunun için zaman verilmez; ancak filmin yaratmak istediği

hissiyat için yeterli bir bilgiye ya da imaja sahibizdir. Bu bağlamda Yeşilçam'ın çok sevdiği acınası-zavallı temsilinin yanında gazilik temsilinin de atmosfer yaratma amacıyla kullanıldığını söyleyebiliriz. Tınaz'ın çalışmasına göre gazilik yüceltilmesi gereken engellilik grubunda yer almasına rağmen, gazilik yan karakter aracılığıyla anlatıya dâhil olur ve derin, nitelikli temsiller olarak karşımıza çıkmaz (2017, s. 155).

Acınası-zavallı temsil, birçok temsil biçimiyle bir arada bulunur ve çoğuyla yakından ilişkilidir. Bu temsillerin başında *yük* temsili gelmektedir. Yük temsili engelliliğin muhtaçlıkla, desteğe ihtiyaç duymakla ilişkilendirilmesinin ve engelli kişilerin tek başına var olamayacağı düşüncesinin yansımasıdır. Yük temsili, damganın somutlaştığı “İnsan eti ağırdır.”, “Sakatla uğraşmak zordur.” gibi pek çok söylem ve tutumu gördüğümüz bir temsildir. Acınası-zavallı temsili takip eden diğer temsiller şu şekildedir: *şiddetin nesnesi, trajik kurban, haksızlığa uğrayan, intiharı arayan engelli*. Temsillerin her biri çoğu zaman birlikte bulunur. Engelli karakter çoğu zaman haksızlığa, istismara ve şiddete uğrar. Kişi engelden ötürü daha zayıf biri olarak görülür ve kendini savunamayacağı düşünülür ki öyle de olabilir. Hali hazırda problematik olan bu durum temsiller aracılığıyla pekiştirilir. Engelli kişiye ailesine, topluma, devlete yük olduğu düşüncesinin dayatılması kişinin kendi yaşamını değersiz bulmasıyla sonuçlanır. Kişi kendi yaşamını diğerlerinininki kadar değerli ya da yaşanabilir olduğunu düşünmez. Bu sebeple engelli kişi intiharı arayan engelli konumuna yerleşir. Engellilik konulu filmlerde hayattan kopma teması oldukça yaygındır. Engelli-engelsiz ilişkisinin bir çatışma unsuru olarak kurgulanmadığı bu tür anlatılarda engelli karakterin yanında, onun hayat mücadelesinde tampon kurum işlevi gören engelsiz bir karakter bulunur. Longmore'a göre bu karakterin fonksiyonu engelli karakteri kendisiyle yüzleşmeye zorlamaktır (1987). Hali hazırda birçok problemle baş etmek zorunda kalan engelli karakter, bir de problemlerin sebebi kendisiymiş gibi “uyumsuzluğunu” çözmek için kendisiyle yüzleşmek zorunda kalır. Topluma uyum sağlayamayan engelli karaktere, uyum sağlayamamasının sebebi kendisi hakkındaki olumsuz düşünceleri olduğu söylenir. Lakin toplum ve kültür tarafından ona atfedilen olumsuz anlamlar, damgalar, toplumsal düzen göz ardı edilir. Engelli karakterin maruz kaldığı tutum ve davranışlar, damgayı içselleştirmesine sebep olur. Bu kez de engelli kişi kendisine yöneltilen önyargıları benimsemesi sebebiyle eleştirilir. Engelli karakterler çevresiyle uyum içinde yaşayamayan, topluma katılamayan, kendine acıyan, “çabalayan” biri gibi kurgulanır. Biklen ve Bogdan bu temsil kalıbına *kendinin en büyük ve tek düşmanı* adını verirler (1977). Kendinin en büyük ve tek düşmanı temsilinde, engelli karakterden kendiyile ilgili olumsuz yargılardan kurtulursa iyileşebilir

düşüncesi hâkimdir. Özellikle savaş sonrası filmlerde ya da sonradan engelli kalan karakterleri anlatan filmlerde bu temsil biçimi oldukça yaygındır.

Engelliliği melodram türünden çıkaran ve yaygınlığını koruyan bir temsil biçimi daha bulunur: *gülünecek kişi* temsili. Gülünecek kişi temsili oldukça eskiye dayanan bir temsil biçimidir. Engellilerin sirklerde bir tür merak unsuru gibi kullanıldığı ve komedi nesnesi haline getirildiği freak show (ucube gösterisi) döneminden gelen bir temsil biçimidir. Özellikle duyusal ya da zihinsel engelli karakter üzerinden kullanılan bir temsildir. Yanlış anlaşılmalara, gaflar, sakarlıklar (başka birini yaralamak veyahut öldürmek de buna dâhildir), aşağı görmeler bir güldürü unsuru olarak seyirciye sunulur.

Kökene geçmişe uzanan bir diğer temsil ise *süper engelli* temsildir. Görece daha olumlu bir temsil olarak karşımıza çıkan süper engelli temsiline kökeni süper kahramanları konu alan çizgi romanlara dayanmaktadır. Süper engelli temsiline karakter engelinin yanı sıra kimi zaman “engeline rağmen” başka bir beceriye, daha üstün bir yeteneğe sahiptir. Örneğin; kişi kör olmasına rağmen inanılmaz bir işitme yetisine sahiptir. Süper engelli kalıbını üçe ayırmak mümkündür: birinci engeline rağmen üstün başarı ya da yetenek gösteren *sınırlarının ötesinde engelli*, ikincisi *ilhan verici figür* olarak engelli ve son olarak *Hollywood süper kahramanları* (Grue, 2015). Sınırlarının ötesinde engelli kalıbını özellikle televizyonlarda reality show programlarında, yetenek sergilenen programlarda görmek mümkündür. İlham verici figür ise hepimizin aşına olduğu, haber başlıklarında görmeye alıştığımız, Hellen Keller⁴ ve Steven Hawking gibi gerçek kişileri örnek olarak gösterebileceğimiz bir temsil kalıbıdır. Son olarak engelli süper kahraman temsili kötü (villian) temsiline karşında, engellilerin iyi olabileceğini göstermek adına kurgulanmış, kaybedilen yetinin adeta tazminatı niteliğinde olağanüstü bir güce kavuşan ve bunu diğerlerinin iyiliği için kullanan engellileri anlatan bir temsildir.

Son olarak günümüzde daha çok konuşulmaya başlanan başka bir temsil biçimi daha vardır: *aseksüel-cinsellikten uzak engelli*. Engelli cinselliğinin gösterilmesi, konuşulması tabu olarak karşımıza çıkmaktadır. Engelli cinselliğinin gösterilmesi bir kenara, engelliliğin kadın karakter üzerinden işleyen anlatılara bile nadiren rastlanır. Bu bağlamda Harris (2002) cinsellik söz konusu olduğunda, engelliliğin diğer negatif temsil biçimlerinden pek farklı ele alınmadığını belirtmiştir. Engellilikle birlikte cinsel hayatın da kaybedildiği yani yeni

⁴ Henüz 19 aylıkken geçirdiği ateşli hastalık sonucu görme, duyma ve konuşma yetisini kaybeden ünlü pedagog, aktivist ve yazar. 2013 yapımı, Uğur Yücel’in “Benim Dünyam” filmi, Hellen Kellner’in hayatını konu alan Sanjaay Leela Bhansali tarafından, 2005 yılında çekilen “Black” filminin uyarlamasıdır. <http://altinokta.org.tr/yazardetay.asp?idnourun=32> (Erişim Tarihi: 27.10.2022).

yitiminin bütünsel olarak yayıldığı; bu sebeple engelli kişinin cinsel açıdan yeterli olamayacağı, iyi bir eş olamayacağı ve aile kuramayacağı düşünülür. Yapabilirlik temelinde şekillenen yapı bir kez daha karşımıza çıkar.

Bahsettiğimiz bütün temsiller kaynağını toplumdan ve kültürden alır. Türk sinemasında da engellilik bugüne kadar çeşitli biçimlerde ve formlarda temsil edilmiştir. Engellilik kimi zaman dramatik bir unsur, kimi zamansa bir güldürü nesnesi olarak karşımıza çıkmıştır. Yeşilçam döneminden günümüze pek çok şey değişmiştir ve bu durum sinemaya da yansımıştır. Günümüzde engelliler, artık kendilerine daha fazla ekran süresi bulmaya başlamış ve yan karakterler ya da tipler olarak anlatıya dâhil olmaktan çıkmışlardır. Fakat nasıl temsillerde yer aldıkları hala bir soru işaretidir. Biz de bu soru işaretinden hareketle Türk sinemasında engelliliğin nasıl temsil edildiği araştırdık.

5. YAZI TURA FİLMİ

Yazı Tura filmi askerliklerini Doğu’da yapan iki genç adamın hikâyesini anlatır. Biri Göremeli “Şeytan” Rıdvan, diğeri İstanbullu “Hayalet” Cevher’in askerlikte yaşadıkları travma sonrası bir daha asla kesişmeyen hikayeleri filmin iki perdesinde ayrı ayrı anlatılır. Mayın patlaması sonucu Rıdvan bacağını, Cevher ise bir kulağının işitme yetisini yitirmiştir. Askerden sonra evlerine döndüklerinde ise ikisinin de eski hayatları çok geride kalmıştır. Rıdvan köye döndükten sonra Denizlispor transferi iptal olmuş, futbolculuk işi bir hayale dönüşmüştür. Nişan işi bozulmuş, Şefika birlikte kaçma teklifini reddetmiştir. Yaşadığı çevreden gaziliğin sözde kutsal değerini görememiş ve kendini iyice alkol ve uyuşturucuya vermiştir. Ne yeni haline alışabilmiş ne de yaşadıklarına katlanabilmiştir. Şefika’nın yakın arkadaşı Sencer’le kaçması Rıdvan için bardağı taşıran son damla olmuştur. Finalde Rıdvan intihar etmesiyle film Cevher’in hikâyesini anlatmaya başlar.

Cevher ise askerden döndükten sonra “Gazi” isimli bir büfe açmak için çek senet mafyasının yanında çalışmaya başlamıştır. Büfesini açacağı gün 17 Ağustos büyük Marmara depremi gerçekleşir. Cevher depremde amcasını kaybetmiş, babası ise yaralanmıştır. Babasının Cevher doğmadan önceki evliliğinden olan Teoman ve annesi Tasula’nın Yunanistan’dan yanlarına gelmesiyle Cevher giderek daha agresif biri haline gelmiştir. Eşcinsel abisini kabul etmekte, bağ kurmakta oldukça zorlanır. Fakat Teoman’ın kavgaya karıştığını görmesiyle hemen atılır ve Teoman’ı kurtarmak için adamın önce boğazını sonra kulağını keser. Polisten kaçmaya çalışırken yakalanır, “Bana kelepçe takamazsınız, ben bu ülke için savaştım, gazi oldum” diye bağırması fayda etmez. Film Rıdvan ve Cevherin hayallerini anlattığı bir geri dönüş sahnesiyle son bulur.

5.1. Karakterlerin Damgayla İlişkisi

Adını ve lakabını Fenerbahçe'nin efsanevi oyuncusu “Şeytan” lakaplı Rıdvan Dilmen'den alan Rıdvan'ın hayali olan futbolculuk ve muhtemel transferi bacağına kaybetmesiyle rafa kaldırılır. Memleketine geri döndüğünde bir itibar sembolü⁵ gibi taşıdığı ay yıldızlı kolyesi, milli forması ya da gazilik unvanı onu damgadan koruyamamıştır. Kullandığı protez bacak onu diğer insanların gözünde daha makul bir görünüme kavuştursa da, koltuk değnekleri Rıdvan'ın sakatlığını ele veren bir aksesuar olarak karşımıza çıkıyor. Nitekim sahne önüne çıktığı ve ilk karma temasını gerçekleştirdiği sözlüsü Şefika'yla konuşması Rıdvan'ın damga tehlikesini hissettiği ilk andır. Büyük bir sevinçle yanına gittiği sözlüsü onun elini sıkmamış, niye karşılamaya gelmediğini sorduğunda ise utandığını dile getirmiştir. Şefika'nın “Ayaklı gibisin. İlk geldiğinde ayak yokken kötüydün tabii.” ve “Başka ayakkabı da giyiliyo de mi?” ifadeleri damganın etkileşimde gezindiğinin göstergesidir. Şefika bu diyalogda toplumun bakış açısını yansıtan karakter olarak karşımıza çıkar ve açıkça Rıdvan'a karşı soğuk bir tavır içerisindedir. Rıdvan'ın ısrarla nasıl olduğunu sorar. Özellikle sonradan engelli kalan insanlar için bu soru, önceki halleriyle bir karşılaştırma yapmak ve kendilerindeki durumun diğerleri için fark edilen bir şey olup olmadığını öğrenmek için önemlidir. Zira aradaki fark damganın büyüklüğünü etkileyecektir. Fark edilmeyen unsurlar, gözle görülmeyen engeller Cevher kısmında da bahsedeceğimiz üzere damgalanın etkisini büyük ölçüde etkilemektedir. Kız isteme töreninin protez bacak alındıktan sonraya bırakılması, Şefika'nın ve ailesinin Rıdvan'la ve annesiyle iletişim kurmaktan sürekli kaçınması, insanların Rıdvan'ı görmezden gelmeye çalışması ve gaziliğini alay konusu haline getirmeleri Rıdvan'ın damgalandığını göstermektedir. Çevredeki diğer insanlar Rıdvan'dan uzak durarak, Şefika ve ailesi ise evlilik işini iptal ederek bağlamsal damgadan kaçınmışlardır. Geçirmiş olduğu ağır travmanın üstüne, karma temaslarda yaşanan bu gerilimler Rıdvan'ı daha asabi ve depresif bir haline getirmiştir. Buna alkol ve madde kullanımı eklenince Rıdvan, bir başka damganın tehdidi altında kalmıştır. Goffman eşcinsellik, işsizlik, alkoliklik, bağımlılık gibi kişilik özelliklerinin de bir tür damga tipi olduğunu belirtir (2014, s. 32-33). Ayrıca Rıdvan yarattığı gerilimleri çözmek için sürekli engelinin öne sürer: “*Bak seni üzdüysem beni affedeceksin, ben eller gibi normal değilim, sakatım ben. Anlıyon de mi? Affedeceksin beni.*” ya da “*Firuz abi bak bana gönül koyma. Sen benim büyüğümsün. Ben sakatım. Benim kafam da sakat. Affet beni.*”. Bu tür ifadeler

⁵ Goffman'ın toplumsal bilgiyi ileten göstergeleri tanımlamak için kullandığı bir terimdir (2014, s. 82). Yaka rozetleri, alyans vb. ögeler buna örnektir. İtibar sembolleri damga sembollerinin (dövmeler, koltuk değnekleri, yara izleri vb.) tam tersi göstergelerdir. Milli takım ve ay yıldız vurgusu da bu bağlamda Rıdvan'ın vatan sevgisine ve gaziliğine bir göndermedir.

Rıdvan'ın damgayı içselleştirdiğini gösterir. Normalleri “el” olarak tanımlaması, normal-damgalı düalitesinin ne kadar farkında olduğunu göstergesidir. Kendi engelini bütüne yayarak özür dilemesi, hatasını küçültme çabasıdır. Toplumun yardıma ve ilgiye muhtaçlık olarak gördüğü engelliği, topluma karşı kullanacak noktaya gelmesiyle Rıdvan'ın damgayı ne kadar içselleştirdiğini anlarız.

Cevher'in damgayla ilişkisinin ise daha farklı olduğunu söyleyebiliriz. Cevher'in engeli görülebilir olmaması, sert mizacı, her daim takım elbiseler içinde olan görünümü Cevher'i engelinden ötürü gelebilecek damgalardan koruyor. Film boyunca da Rıdvan'ın engeli kadar bahsi geçmiyor. Sadece yakınları Cevher'in kulağının işitmediğini biliyor. Tam bir takımdaşlık örneği sunarak, Cevher'in bu bilgiyi saklamasına yardımcı oluyorlar. Cevherin “sağlam” görüntüsü, takımı sayesinde korunuyor. Fakat ağabeyi Teoman'ın gelmesiyle birlikte Cevher bir kez daha damganın tehdidi altına giriyor. Teoman'ın eşcinsel olması ne Cevher'de ne de Cevher'in çevresinde pek hoş karşılanmıyor. Cevher'in maço hali, eşcinsel kardeşin varlığıyla pek örtüşmüyor. Bu sebeple ağabeyiyle iletişim kurmaktan kaçınıyor, onu görmezden geliyor. İlişkisel olarak damgalanmaktan korkuyor. Ağabeyiyle olan tüm etkileşimlerinde, damgalı-normal karma temaslarında gerçekleşen çekinme, dışlama, görmezden gelme ve güvensizlik gibi klasik tepkileri veriyor.

5.2. Sahne Önünde Engelli Karakterlerin Temsili

Rıdvan ve Cevher'in ortak yer aldığı ilk temsil gaziliktir. İki de gazi olarak memleketlerine dönerler ancak gaziliğin kutsal değerini göremezler. Film boyunca gaziliğine verilen değeri ararlar, kimi zaman isyan ederler ancak o kutsallık onlara bahşedilmez. Geçirdikleri mayın patlamasının etkilerini hala üstünde taşıyan ikili, toplumun olara vaat ettiği sözde kutsallığı göremeyince giderek daha depresif ve saldırgan bir hale bürünürler. Bunun sonuçları sahne önü temsillere de yansır. İkisinin de alkol ve uyuşturucu problemi olması, saldırgan tavırları çevreleri için katlanılmaz birine dönüşmeleri demektir. Bu sebeple ikisi de uyumsuz engelli temsiliyle karşımıza çıkar. Rıdvan'ın fiziksel yeti yitiminin ilk bakışta fark edilebilir olması ve hikâyesinin engeli üzerinden temellenmesi onun engellilik hakkında daha çok done sunmasını sağlamıştır. Rıdvan'ın karma temaslarında yaşanan gerilimde, arkadaşı Firuz'un “*Bak Rıdvan, başına bir felaket gelmiş, kaybetmişsin ama delikanlılığımız yerinde dursun. Onu da kaybetmeyelim tamam mı koçum?*” şeklindeki uyarısı, engelliliğin felaketle ilişkilendirildiği gösteriyor. Kaybetme söylemi filmin adına bir göndermedir. Film geleceğe karşı atılmış, metaforik bir madeni paranın hikayesi olarak da yorumlanabilir; dolayısıyla kaybetme teması hep vardır. Lakin Rıdvan'ın öyküsünde sıkça yer

alan “kaybetmiş”, “onun da sınavı buymuş”, “kader işte” gibi söylemler neticesinde Rıdvan trajik kurban temsiline yerleşir. Rıdvan’ın kendisine yüklenen damgayı içselleştirmesiyle birlikte bir başka temsil biçimi ortaya çıkar. Film başında sağlamış izlenimi yaratmak adına annesinin yardımını reddederek kendi başına yürümesi onu acınası temsilden uzaklaştırmıştır. Ancak toplumun ondan beklediği engelli rolünü oynamasıyla birlikte acınası ve zavallı temsil ön plana çıkmıştır. Yarattığı tartışmaların sonunda sürekli olarak engelini öne sürmesi ve özrünü engelini kullanarak dile getirmesi, onun kendi engelini istismar ederek acıma ve merhamet duygusu yaratmaya çalıştığını gösterir. Yaşam koşulları, çevresinden gördüğü tutum ve davranışlar acınası ve zavallı temsili devam ettirmiştir. Finale kadar geçen süreçte hayatından nefret etmesi, hayatını yaşamaya değer bulmaması onu *intiharı arayan engelli* temsiline yerleştirirken; en sonunda kafasına sıkıp intihar etmesiyle *şiddetin nesnesi* ve *kendinin en büyük ve tek düşmanı* temsiline yerleşmiştir.

Cevher’in sahne önü temsilleri ise diğer engellilik temsillerinden daha farklıdır. Zira Cevher “engelli” bir karakter olarak ele alınmamıştır. Bu sebeple çoğu çalışmada sadece Rıdvan üzerinden bir okuma yapılmıştır. Fakat her ne kadar engelini gizlese de Cevher engelli bir karakterdir. Cevher’in çizmeye çalıştığı sert erkek imajı, mafyatik işlerle uğraşması, şiddete başvurması sonucu *kriminal* temsili öne çıkar. Cevher suça bulaşmış, tekinsiz biri olsa da, tam olarak kötü (villian) temsilinde yer almaz. Karşısında herhangi bir iyi yoktur, kötülük motivasyonu sağlayan bir durum bulunmaz. Para biriktirme çabası içinde tekinsiz işlere giren birinden ibarettir. Final sahnesinde tutuklanması, askerlik künyesiyle polisler arasında gidip gelen kamera, gaziyim ben diyerek isyan etmesi, hikâyesi ve sonu düşünüldüğünde Cevher’i *trajik kurban* temsiline yerleştirir.

5.3. Sahne Arkasında Engelli Karakterlerin Temsili

Rıdvan ve Cevher’in sahne arkası temsilleri de birbirinden oldukça farklı. Engelin görünürlüğünün ve büyüklüğünün sahne arkasında da gözle görülür bir etki yarattığını söyleyebiliriz. Rıdvan’ın engelli olarak seyircinin karşısına geçtiği ilk sahenin devamında, onun evine hatta banyosuna girmemizle birlikte sahne arkasına geçiş yaparız. Evin, banyonun hali ailenin sosyo-ekonomik durumunun pek de iyi olmadığını gösterir. Kendi bakımını sağlayabilecek düzeyde olmasına rağmen annesinin Rıdvan’ı yıkıyor olması ve yıkarkenki duygu yüklü hali neticesinde engellilik bir kez daha acınası ve zavallı temsil içerisinde yer alır. Aynı zamanda bakımın ve sorumluluğunun annesinin üstünde olması, sahne arkası bölgede sürekli Rıdvan için endişelenen, Rıdvan’ın peşinden koşan bir anne görmemiz ve

annenin çocuğu haricinde kendine vakit ayıramıyor olması gibi pek çok unsur engelliliği *yük* temsiline yerleştirir.

Cevher'in sahne arkasında engelliyle ilişkilendirebileceğimiz tek sahnesi ise babasıyla konuşması oluyor. Cevher'in kulağını tutması, kesilmeyen bir çınlama sesi ve çektiği baş ağrısı yüzünden yaşadığı rahatsızlık babasının gözünden kaçmıyor. Babasının Cevher ile Teoman'ın arasını düzeltmeye çalışması Cevher'in isyan etmesine sebep oluyor: *“Ben de ölümden döndüm. Kolay mı zannediyorsun sen be git elini sık. Hay kaderime sıçıyım ya. Ulan git askerde savaş kulağın sağır olsun, dön tam büfe açacakken deprem olsun, amcan ölsün, şu olsun bu olsun. Derken bi de Yunanistan'dan abin gelsin, o da erkek mi karı mı belli değil.”* Cevher'in sözleri, kaderine isyanı, şanssızlığına vurgusu, Rıdvan'ın öyküsündeki gibi bir kaybetme göndermesine çıkar. Bu bağlamda engellilik *trajik kurban* temsilinde yer alır.

5.4. Karakter Dışı İletişimde Engelli Karakterlerin Temsili

Karakterler ortamda değilken ya da onlar farkında olmadan gerçekleşen etkileşimlerde Rıdvan'ın evine geçmiş olsun ziyaretine gelen misafirlerin teselli ifadeleri, bir kez daha toplum gözünde engelliliğin felaket olarak görüldüğünü göstermiştir. Toplumdaki bakış açısının tezahürü olan bu sahnede, *“bir evin bir oğluydu nasıl üzülmesin”* vb. söylemler, toplumun ableist tutumunun bir yansımasıdır. Bir evin bir oğlu olmak aynı zamanda evin geçimini sağlayan kişi olmak anlamına gelir. Fakat Rıdvan toplumun gözünde artık bir evi geçindirecek güce sahip değildir. Rıdvan'ın annesinin oğlunun futbolculuk hayallerine yakınması, iptal edilen evliliğe olan üzüntüsü bu bölgede *acınası-zavallı* temsili önüne çıkmasına neden olmuştur.

Cevher'in karakter dışı iletişim sahnelerine baktığımızdaysa herhangi bir temsili ortaya çıkmadığını söyleyebiliriz. Cevher'in belirgin, göze çarpan bir farklılığı olmaması, vücutsal bütünlüğe sahip olması onun engelli biri olarak görülmesini önlemiştir. İşitme kaybından haberdar olan yakın çevresinin de takım rolü içerisinde bu bilginin denetimini sağlamasını Cevher'in “sağlam” görünümünü korumuştur. Bu sebeple karakter dışı iletişimde Cevher karakterinin herhangi bir engellilik temsili bulunmamaktadır.

6. BABAM FİLMİ

Film Gelibolu'da, batmak üzere olan bir sardalya fabrikasının sahibi Yusuf Tunalı'nın eşinin ölümünden sonra zihinsel engelli oğluyla bağ kurma sürecini anlatır. Bugüne kadar sadece annesi Neriman'la yakın ilişki kurabilen Arif için bu süreç oldukça zorlu geçer. Arif annesinin yasını nasıl tutacağını bilmezken, adeta bir yabancı gibi gördüğü babasıyla baş başa

kalmıştır. Babası ise daha önce bir kez bile yakından ilgilenmediği oğluyla nasıl başa çıkacağını düşünmektedir. Yusuf'un bu konudaki ilk hamlesi ise Arif'e bakıcı bulmak olmuştur. Ancak Arif yanında yabancı birini istemez ve bakıcılara isteyerek problem çıkarmaya başlar. Onun isteği babasıyla birlikte fabrikaya gidip çalışmaktır. Fakat Yusuf, oğluyla çarşıya bile nadiren çıkmaktadır. Yusuf babadan oğla geçen fabrika sisteminde, oğlunu açık bir biçimde bu süreçlerden soyutlamış ve onun yerine yeğeni Deniz'le birlikte işleri yürütmektedir. Birkaç başarısız bakıcı denemesinden sonra Yusuf, mecburen Arif'i fabrikaya götürmek zorunda kalır. Fabrikada işe başvuran Feride Arif'i gördüğü ilk andan itibaren iyi anlaşıyor. Durumu fark eden ve Feride'nin atanamayan bir öğretmen olduğunu öğrenen Yusuf, Feride'ye Arif'in bakıcılığını yapmasını teklif eder. Lâkin Feride, Arif'in "hasta" olmadığını, bu sebeple bir bakıcıya ihtiyacı olmadığını belirterek bu teklifi reddediyor. Bu noktadan sonra Arif ile Feride birlikte balık temizlemeye devam ediyorlar. Yusuf Bey tüm çabalarına rağmen fabrikayı satmak zorunda kalıyor. Kazandığı parayla özel eğitim merkezi açmasının ardından hayata gözlerini yumuyor ve film bu veda ile son buluyor.

6.1. Karakterlerin Damgayla İlişkisi

Arif, 20'li yaşlarda, zihinsel engelli, genç bir erkek olarak karşımıza çıkıyor. Engellilik temalı çoğu filmde olduğu gibi bakımı bir kadın tarafından sağlanıyor ve annesinin gözetimindeki bir "çocuk" gibi gösteriliyor. Arif'in zihinsel engelli oluşu onu günlük hayatın dramaturjisinden alıkoymuyor; sosyal etkileşimde ortamı okuyabilen, istekleri doğrultusunda rol yapabilen bir karakter. Ancak engelsiz bireyler kadar benlik sunumuna, kişisel vitrinine dikkat etmiyor. Çevresindeki kişiler Arif'in engelli olduğunu hemen fark edebiliyor. Arif sahne önüne çıkacağı yani topluma karışacağı, karma temaslarda bulunacağı zaman Feride ve Deniz adeta bir tampon kurum rolüne bürünerek Arif'e yardımcı oluyorlar. Fakat onun kişisel vitrinine ya da benlik sunumuna karışmıyorlar. Görüntüde bir değişim yaratarak olası damgadan kaçınma gibi bir strateji kullanmıyorlar. Özellikle Feride, Arif'in kendini ifade etmesi ve çalışması konusunda destekleyici bir tutum sergiliyor. Ancak Arif yine de ilişkilerinde damgalanmaya devam ediyor. Fabrikada çalışan işçilerin "Kim çeker o kahrı?" vb. söylemlerinden, Arif'le çalışmak istememelerinden, kısacası dışlayıcı tutum ve davranışlardan bu durumu anlıyoruz. Sokaktaki insanların garipseyici bakışları da bu duruma eşlik ediyor. Arif zihinsel engelli olması itibarıyla net bir biçimde "işe yaramaz" biri olarak görülüyor. Kendi babasının bile engeli sebebiyle oğlundan utandığını söylemesi, bu yüzden ondan uzak durduğunu itiraf etmesi damganın en yakın halkaya kadar işlemiş olduğunu

gösteriyor. Annesinin Arif’le beraber eve kapanması ve çevresinde eşi haricinde sosyalleşecek kimsenin olmaması Neriman’ın da fahri olarak damgalandığı sonucunu ortaya çıkarıyor.

6.2. Sahne Önünde Engelli Karakterin Temsili

Arif’in ilk karma teması, ne yazık ki annesinin cenazesinde gerçekleşiyor. Annesinin toprak altında olacağı düşüncesini kaldıramayıp isyan etmeye başlaması üzerine Yusuf Bey, Deniz’den Arif’i ortamdaki uzaklaştırmasını söylüyor. Arif’in toplumdan uzaklaştırılarak, eve kapatılması, cenaze sahnesiyle başlıyor ve Feride’nin gelişine kadar geçen sürede filmin geneline yayılan bir temsile dönüşüyor. Arif günlük hayata katılamayan engelli olarak karşımıza çıkıyor. Karma temalardan, sahne önü bölgelerden filmin geneline yayılan, engellilik dramatik bir unsur olarak kullanılıyor. Acınası ve zavallı temsiline temel kodu olan sosyo-ekonomik düzeyin düşük olması, Arif için geçerli olmasa da annesini kaybetmesi, çevreden gelen acıyan söylemler ve bakışlar, izole yaşamı ve yardıma ihtiyaç duymasıyla Arif *acınası-zavallı* temsilden kopamıyor. Ayrıca cenaze sahnesinde başlayan huysuzluğu, bakıcılarla sürekli problem yaşaması, bu kez de onun uyumsuz temsilde yer almasına sebep oluyor. Filmde Arif dışında yer alan diğer engelliler ise özel eğitim merkezinin açılmasıyla anlatıya dâhil oluyorlar. Bu özel kurumun açılmasına duydukları sevinç dolayısıyla yaratılmaya çalışılan pozitif havaya destek sağlıyorlar. Bu bağlamda engellilik, *atmosfer* yaratmak amacıyla kullanılıyor.

6.3. Sahne Arkasında Engelli Karakterin Temsili

Filmin açılış sahnesi aynı Arif’i tanıdığımız ilk sahnede onu dramaturjinin arka bölgesinde görüyoruz. Arif’i bu sahnede deniz kıyısında, annesinin gözetiminde, suda “çocuk” gibi oynarken izliyoruz. Kamera yani seyirci olarak biz, annenin omzundan, dolayısıyla annesinin gözünden Arif’i görüyoruz. Kamera anneye döndüğünde, yorgun ve hüzünlü bir biçimde Arif’e baktığını, ona seslenen kişiyi bile duymadığını görüyoruz. Arif’in bakımını üstlenen kişinin annesi olduğunu ve yorgun hissettiğini anlıyoruz. Bu bağlamda engelliliğin yük temsiline yerleştirileceğinin ilk işaretleri veriliyor. Arif’in sosyo-ekonomik durumu iyi olmasına rağmen destek hizmetlerden ya da özel eğitim merkezlerinden yararlanmamış olması da yük temsiline oluşmasına neden oluyor. Arif’in tüm sorumluluğunun annesine bırakılması ne annenin ne de Arif’in kendi sosyal çevresini yaratamaması gibi birçok unsur yaratılan *yük* temsiline destekliyor.

Arif annesini özlediği bir başka sahnede ise Arif, bahçeye çıkıp toprağı kazmaya başlıyor. Dışarıdan dönen babası etrafa üşüşen komşulara pek bir şey demeden, Arif’i zorla

içeri soktuktan sonra “*Konu komşuya rezil mi edicen sen beni? Şu hale bak, çabuk banyoya!*” diyerek onu *şiddetin nesnesi* haline getiriyor. Özellikle eşinin ölümünden sonra Yusuf, Arif’i –tıpkı daha önce olduğu gibi- bariz bir şekilde ihmal edip, yas sürecini yalnız geçirmesine sebep oluyor. Arif’in özbakım becerilerindeki eksiklik ve filmin sonuna kadar geçen sürede kısıtlı, yalıtılmış bir ortamda, başkalarına bağlı bir yaşam sürmesi, arka bölgede engelliliğin *acınası-zavallı* şeklinde temsil edildiğini gösteriyor.

6.4. Karakter Dışı İletişimde Engelli Karakterin Temsili

Baba oğul arasında bir bağ kurulduğunun ilk filizleri yeşerdikten sonra, Arif ertesi sabah babasıyla birlikte fabrikaya gidiyor. Fabrikaya girer girmez medeni kayıtsızlıktan⁶ uzak bakışlar onları karşılıyor. Yusuf, bakışların son bulması için “*Herkes işine baksın.*” ikazında bulunarak, Arif’i odasına götürüyor. İşçiler Arif için “*Kim çeker o kahrı?*” vb. söylemlerde bulunarak hem Arif’i engelinden dolayı damgalıyor hem de engelli biriyle “uğraşmanın” ne kadar zahmetli olduğuna vurgu yapıyorlar. Engellilik bir kez daha *yük* temsiline yerleşiyor. Arif’in Feride’yle birlikte çalışmaya başlamasının ardından da *yük* temsili bir kez daha öne çıkıyor. Yusuf “*İşinin arasında yük oluyor Arif aslında sana ama*” diye hafif bir mahcubiyet gösterse de Feride bunun ne kadar yanlış olduğunu dile getiriyor: “*Olur mu öyle şey? Ben Arif’i seviyorum, yük ne demek?*”. Bu bağlamda Feride, filmin engelliliğe dair bir farkındalık yaratma çabasını destekliyor.

SONUÇ

Engelli bireylerin temsilleri her zaman sinemada yer almıştır. Fakat yan tipler olmaktan çıkıp hayat mücadelesi içinde, gerçek birer karakter olarak kurgulanmaları oldukça zaman almıştır. Günümüzde her ne kadar engellilik teması popüler olsa da bu tür filmlerin pek çoğunu gişe stratejisi mi yoksa gerçekten engelliliği anlama ve anlatma amacının ürünü mü olduğunu bilmek mümkün değildir. Engellilik filmlerinin popülerleşmesiyle engelli görünürlüğü hakkında gözle görülür bir değişim yaşansa da temsillerin niteliği konusunda pek bir değişim yaşanmadığı söylenebilir. Bu çalışmada nitel yöntemi benimsediğimiz için her ne kadar genellemelere gitmek doğru olmasa da bazı noktalara dikkat çekmek yerinde olacaktır.

Seçilen filmlerdeki sembolik davranışlar ve bu davranışların toplumsal izdüşümlerini oluşturan diyaloglar, toplumun engelli bireye bakışı ve damgalanmanın engelli bireyin toplumdaki dışlanmasına, ötekileştirilmesine neden olan en önemli etkenlerden biri olarak

⁶ Medeni ilgisizlik ya da uygar kayıtsızlık Goffman’ın, kent yaşamında karşılaştığımız insanlara, onları rahatsız etmeyecek şekilde, anlık bakıp geçme davranışımızı açıklamak için kullandığı bir terimdir (2018’b, s.107).

karşımıza çıkmıştır. Engelli karakterlerin çoğu zaman takımını oluşturan yakın çevrelerin dahi engelliliği damgalanacak bir şey olarak görmesi, özellikle sahne arkasında ve karakter dışı iletişimde olumsuz temsillerin ortaya çıkmasında etkili olmuştur. Sahne önü temsillerde ise toplumun bakışını yansıtan engelsiz karakterlerin, engelli karakterler hakkındaki önyargıları, özellikle engelliliğin kader olduğu düşüncesi trajik kurban temsili için geçerli olmasına sebep olmuştur. Olumsuz temsillerin kullanılması, toplumun damga temelli hiyerarşisinin bir yansıması olarak okunabilir. Bu tür temsiller engelli olmayan toplumun kendisini üstün görme aracı haline gelebilir. Engelliliğin acizlikle, muhtaçlıkla ilişkilendirilmesi sebebiyle engelli olmayan kişi kendini engelli kişiden üstün görebilir.

Elbette her film engelliliğe dair bir farkındalık yaratma misyonuna sahip olmak zorunda değildir. Ancak engelliliğin tüm bölgelerde benzer olumsuz temsillerde gösterilmesi, engelliliğin tek boyutlu ele alındığının, engelli bakış açısının incelenen filmlerde yer almadığının göstergesidir. Babam filmi, finali itibariyle toplumda var olan olumsuz engellilik algısını değiştirmeye yönelik bir çabaya sahiptir. Fakat bu çaba, filmin finalinde yaratılmaya çalışılan “umut dolu atmosferin” bir parçası niteliğindedir ve engellilik yine olumsuz biçimlerde temsil edilmiştir. Özel eğitim merkezinin açılması elbette önemlidir. Ancak iki filmde de engelliliğin neden yük olarak görüldüğüne ya da neden topluma katılmada sorunlar yaşandığına dair bir eleştiri yer almaz. Engelli kişilerin ve ailelerinin yeterli destek ve hizmeti alamıyor oluşu, toplumsal sistemin herkesi kapsayacak biçimde düzenlenmemiş olması, erişilebilir çevrenin bulunmaması gibi birçok etmen engelliliğin acınası-zavallı ve yük temsiline yerleşmesinde büyük rol oynamıştır. Ancak filmlerde engellilik hali bireyin kendi sorunuymuşçasına gösterilmiş ve bireysel düzeyde ele alınmıştır.

Sonuç olarak ister gişe stratejisi olsun isterse gerçekten engellilik halini anlatma derdi olsun, engellilik temsilleri olumsuz niteliğini korumaya devam etmiştir. Engelliliğin ve engelli kişilerin görünür kılınması, engelli olmayan toplumla engelliler arasında oluşan ve oluşabilecek olan sosyal mesafenin önlenmesi açısından önemli rol oynayabilir. Bu sebeple medyada, sinemada yer alan temsillerin daha nitelikli hale getirilmesi ve engelli bakış açısıyla şekillenen engellilik kültürüne yer verilmesi bu açıdan önemlidir. Bu tür değişikliklerle yeniden üretilmiş gerçeklikten asıl gerçekliğe dokunmuş sağlanabilir.

KAYNAKÇA

- Albert, B. (2004). Breifing Note: The Social Model of Disability, Human Rights and Development. Disability KaR Research Project, 1-8.
- Atay Papaker, E. (2019). Türk Sinemasında Sakatlık Temsilleri (1960-1990). Yüksek Lisans Tezi, İstanbul: Arel Üniversitesi.
- Burcu, E. (2015). Engellilik Sosyolojisi. Ankara: Anı Yayıncılık.
- Davis, J. L. (2011). Normalliğin İnşası: Çan Eğrisi, Roman ve On Dokuzuncu Yüzyılda Sakat Bedenin İcadı. (Der. D. Bezmez, S. Yardımcı, Y. Şentürk). Sakatlık Çalışmaları Sosyal Bilimlerden Bakmak. İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları. 187-208.
- Gezgin, T. (2022). 2000 Yılı Sonrası Türk Sinemasında Engellilik Temsilleri. Yüksek Lisans Tezi. Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi.
- Goffman, E. (2014). Damga Örselenmiş Kimliğin İdare Edilişi Üzerine Notlar. (Çev: Ş. Geniş, L. Ünsaldı, S.N. Ağırnaslı). Ankara: Heretik Yayıncılık.
- Goffman, E. (2018'a). Günlük Yaşamda Benliğin Sunumu. (Çev: B. Cezar). Ankara: Metis Yayınları.
- Goffman, E. (2018'b). Toplum İçinde Davranmak: Etkileşimlerin Sosyal Düzenine Dair Açıklamalar. (Çev: A. Bölükbaşı). Ankara: Heretik.
- Gökçe, B. (2012). Toplumsal Bilimlerde Araştırma. Ankara: Savaş Yayınevi.
- Grue, J. (2015). The Problem of the Supercrip: Representation and Misrepresentation of Disability. (Ed. T. Shakespeare), Disability Research Today: International Perspectives (204-218). London: Routledge.
- Hall, S. (2017). Temsil. (Çev: İ. Dünder). İstanbul: Pinhan.
- Harris, L. (2002). Disabled Sex and the Movies. Disability Studies Quarterly. 22(4). 144-162.
- Kırel, S. (2010). Kültürel Çalışmalar ve Sinema. İstanbul: Kırmızı Kedi Yayınevi.
- Köseler, H. Helen Keller'in Hayatı. <http://altinokta.org.tr/yazardetay.asp?idnourun=32> (Erişim Tarihi: 27.10.2022).
- Longmore, P. K. (1987). Screening Stereotypes: Images of Disabled People in Television and Motion Pictures. Social Policy. 16. 31-37.
- Marshall, G. (2005). Sosyoloji Sözlüğü. (Çev: O. Akınhay, D. Kömürcü). Ankara: Bilim ve Sanat.
- Monaco, J. (2021). Bir Film Nasıl Okunur? Sinema Dili, Tarihi ve Kuramı. (Çev: T.Göbekçin). İstanbul: Alfa.
- Neuman, L.W. (2014). Toplumsal Araştırma Yöntemleri: Nitel ve Nicel Yaklaşımlar (Cilt II), (Çev: S.Özge). Ankara: Yayınodası.
- Norden, M.F. (1994). The Cinema of Isolation A History of Physical Disability in the Movies. New Jersey: Rutgers University Press.
- Poloma, M. M. (2010). Çağdaş Sosyoloji Kuramları. (3.Baskı). (Çev: H. Erbaş). Ankara: Gündoğan Yayınları.
- Tınaz, P. (2017). Türk Sinemasında Engelli Bireylerin Temsili (1950-1970 Dönemi). Doktora Tezi. İstanbul: İstanbul Üniversitesi.
- Üstün Durak, F. ve Köse, Ö. (Yapımcı) ve Durak, N. (Yönetmen). (2017). Babam. [Film]. Türkiye: Durak Film.
- Yücel, U. , Padouvas, H. , Göçeoğlu, H. ve Kayalar, D. (Yapımcı) ve Yücel, U. (Yönetmen). Yazı Tura. [Film]. Türkiye-Yunanistan: Mahayana Film.