

**T.C.
DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SOSYOLOJİ ANABİLİM DALI
SOSYOLOJİ PROGRAMI
YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**KÜRT-TÜRK ÇAPRAZ EVLİLİKLERDE ÇOCUK
YETİŞTİRME PRATİKLERİNE SOSYOLOJİK BİR
BAKIŞ: İZMİR VE ANKARA ÜZERİNE NİTEL BİR
ÇALIŞMA**

Ayşe ÇANDIR

**Danışman
Doç. Dr. Gül ÖZATEŞLER ÜLKÜCAN**

İZMİR -2019

TEZ ONAY SAYFASI



YEMİN METNİ

Yüksek Lisans Tezi olarak sunduğum “Kürt-Türk Çapraz Evliliklerde Çocuk Yetiştirme Pratiklerine Sosyolojik Bir Bakış: İzmir ve Ankara Üzerine Nitel Bir Çalışma” adlı çalışmamın, tarafımdan, akademik kurallara ve etik değerlere uygun olarak yazıldığını ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanılmış olduğunu belirtir ve bunu onurumla doğrularım.

...../...../.....

Ayşe ÇANDIR

İmza

ÖZET

Yüksek Lisans Tezi

Türk-Kürt Çapraz Evliliklerde Çocuk Yetiştirme Pratiklerine Sosyolojik Bir Bakış: İzmir ve Ankara Üzerine Nitel Bir Çalışma

Ayşe ÇANDIR

Dokuz Eylül Üniversitesi

Sosyal Bilimler Enstitüsü

Sosyoloji Anabilim Dalı

Sosyoloji Programı

Bu yüksek lisans tezi araştırması, Türk-Kürt çapraz evlilikler gerçekleştirmiş ailelerin, çocuk yetiştirme pratiklerini sosyolojik bir perspektiften ele almaktadır. Araştırma, bu tür evlilikler gerçekleştirmiş ebeveynlerin mensup oldukları toplumsal gruba bağlı olarak sahip oldukları kültürel arka planların, çocuk yetiştirme pratikleri üzerinde etkili olup olmadığını ortaya çıkarmayı hedeflemektedir. Bu noktadan hareketle, araştırma evreni özelinde, çapraz evlilikler vasıtasıyla iki toplumsal grup arasında gerçekleşen sosyal temasın, çocuk yetiştirme pratikleri üzerindeki etkisini anlamak amacıyla partner seçimi ve evlilik süreçleri üzerinde durulmuştur. Daha sonra ebeveynlerin çocuk yetiştirmeye ilişkin potansiyel olarak farklılık arz eden düşünceleri ve pratiklerine değinilmiştir. Dolayısıyla bu çalışmada şu araştırma sorularına yanıtlar aranmaktadır: Araştırma evreni bağlamında bireyleri, Türk-Kürt çapraz evlilikler gerçekleştirmelerinde etkili olan yapısal faktörler nelerdir? Bu faktörler çocuk yetiştirme üzerinde nasıl bir etkiye sahiptir? Araştırma evreninde, Türk-Kürt çapraz evliliklerde ebeveynlerin potansiyel olarak farklılık arz eden çocuk yetiştirmeye ilişkin değer ve amaçları nasıl bir araya gelmektedir? Bu kapsamda, nitel araştırma tekniklerine başvurularak Türk-Kürt çapraz evlilikler gerçekleştirmiş 20 çift (40 birey) ile derinlemesine görüşmeler gerçekleştirilmiştir. Araştırma evrenini oluşturan bu 20 çiftin 10'u İzmir'de ikamet eden; diğer yarısı ise Ankara'da yaşayan kişilerden oluşmaktadır. Bu şekilde bir karşılaştırma, toplumdan topluma aynı zamanda

bir toplumda bölgesel olarak farklılıklar gösteren çocuk yetiştirme pratiklerinin araştırma evrenimiz özelinde nasıl bir karşılık bulduğunu almaya olanak sağlamaktadır. İzmir’de ve Ankara’da tamamlanan ve deşifre edilen yarı yapılandırılmış görüşme kayıtları, manuel kodlama tekniğinden faydalanılarak analiz edilmiştir. Araştırmada metodolojik olarak ise temellendirilmiş kurama (grounded theory) başvurulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Çapraz Evlilik, Çocuk Yetiştirme, Çocuk Sosyolojisi



ABSTRACT
Master's Thesis
A Sociological Perspective on Child-rearing Practices in Turkish-Kurdish
Intermarriages: A Qualitative Study on İzmir and Ankara
Ayşe ÇANDIR

Dokuz Eylul University
Graduate School of Social Sciences
Department of Sociology
Sociology Program

This master thesis research deals with child-rearing practices in Turkish-Kurdish intermarried families from a sociological perspective. The research aims to determine whether the cultural backgrounds of the parents of such marriages depending on the social group they belong to have an impact on child-rearing practices. From this point of view, we deliberated partner selection and marriage processes to understand the impact of social contact between the two social groups through intermarriages on child-rearing practices in the research universe. Therefore, this study seeks answers to the following research questions: What are structural factors that lead to people Turkish- Kurdish intermarriages? What impact do these factors have on child-rearing practices? In the research universe, how do parents' values and aspirations concerning child-rearing come together in Turkish-Kurdish intermarried families? In this context, semi-structured interviews were conducted with 20 partners (40 individuals) who conducted Turkish-Kurdish intermarriages by applying qualitative research techniques. 10 of the 20 couples in our research universe are living in İzmir and the other 10 are living in Ankara. Such a comparative study enables us to understand how child-rearing practices, which differ from society to society, as well as regionally in a society, are found in the context of our research universe. The semi-structured interviews conducted İzmir and Ankara were transcribed. The data were analyzed using manual coding technique. In this research, methodologically, grounded theory was applied.

Keywords: Intermarriage, Child-rearing, Sociology of Childhood.



**KÜRT- TÜRK ÇAPRAZ EVLİLİKLERDE ÇOCUK YETİŞTİRME
PRATİKLERİNE SOSYOLOJİK BİR BAKIŞ: İZMİR VE ANKARA
ÜZERİNE NİTEL BİR ÇALIŞMA
İÇİNDEKİLER**

TEZ ONAY SAYFASI	ii
YEMİN METNİ	iii
ÖZET	iv
ABSTRACT	vi
İÇİNDEKİLER	vii
KISALTMALAR	xi
TABLolar LİSTESİ	xii
EKLER LİSTESİ	xiii
GİRİŞ	1

**BİRİNCİ BÖLÜM
KAVRAMSAL ÇERÇEVE**

1.1. EVLİLİK VE EVLİLİĞE İLİŞKİN TEMEL KAVRAMLAR	6
1.1.1. Evliliklerde Partner Seçimine İlişkin Kuramsal Yaklaşımlar	7
1.1.1.1. Filtre Kuramı	8
1.1.1.2. Sosyal Takas Kuramı	9
1.1.2. Çapraz Evlilik	9
1.2. ÇOCUKLUK	11
1.2.1. Çocukluğun Tarihi ve Modernleşmesi	13
1.2.2. Türkiye’de Çocukluğun Dünü ve Bugünü	19
1.2.3. Çocukluk Sosyolojisi	23
1.3. EBEVEYNLİK VE ÇOCUK YETİŞTİRME	30
1.3.1. Toplumsal Cinsiyet ve Ebeveynlik	36

İKİNCİ BÖLÜM

METODOLOJİ

2.1. KONUSU VE ÖNEM	43
2.2. SINIRLILIKLAR	44
2.3. PİLOT ÇALIŞMA VE GÖRÜŞMECİLERİN BULUNMASI	44
2.4. VERİLERİN ANALİZİ VE YÖNTEM	46

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

BULGULAR

3.1. EVLİLİĞE İLİŞKİN BULGULAR	48
3.1.1. Evlilik Kararı	48
3.1.2. Çapraz Evliliklerde Partner Seçimi ve Filtre Kuramı	58
3.1.2.1. Coğrafi Yakınlık	59
3.1.2.2. Din	69
3.1.2.3. Sosyal Sınıf	72
3.1.3. Çapraz Evliliklerde Partner Seçimi ve Sosyal Takas Kuramı	75
3.1.3.1. Yaş	77
3.1.3.2. Yeniden Evlenme	84
3.1.3.3. Eğitim Seviyesi	80
3.1.3.4. Bir Sosyal Takas Olarak Kök Aile	87
3.1.4. Evlilik ve Değişim	89
3.1.4.1. Evliliğe dayalı Asimilasyon ve Toplumsal Cinsiyet	92
3.2. ÇOCUKLUK VE ÇOCUK YETİŞTİRMEYE İLİŞKİN BULGULAR	96
3.2.1. Çocuğun Değiş(mey)en Değeri ve Azaplık Kurumu	96
3.2.2. Çapraz Evlilik ve Çocuk Yetiştirme	104
3.2.2.1. Ebeveynliğin Kutsallaştırılması ve Mitsizleştirilmesi	109
3.2.2.2. Çocuk Yetiştirme ve Toplumsal Cinsiyet	114
3.2.2.3. Eğitim	118
3.2.2.4. Disiplin	122
3.2.2.5. Kök Aile ve Çocuk Yetiştirme	127

3.2.2.6. Dilin Kullanımı	130
SONUÇ	140
KAYNAKÇA	148



KISALTMALAR

ÇDA	Çocuğun Değeri Araştırması
SED	Sosyoekonomik Düzey
TAYA	Türkiye Aile Tapısı Araştırması
UNICEF	Birleşmiş Milletler Çocuklara Yardım Fonu



TABLÖLER LİSTESİ

Tablo 1: İzmir’de Yaşayan Görüşmecilere Ait Demografik Bilgiler	s. 61
Tablo 2: İzmir’de Yaşayan Görüşmecilerin Yaşlarına İlişkin Demografik Veriler	s. 78
Tablo 3: Ankara’da Yaşayan Görüşmecilerin Yaşlarına İlişkin Demografik Veriler	s. 80
Tablo 4: İzmir’de Yaşayan Görüşmecilerin Eğitim Seviyesine İlişkin Bilgiler	s. 81
Tablo 5: Ankara’da Yaşayan Görüşmecilerin Eğitim Seviyesine İlişkin Bilgiler	s. 82



EKLER LİSTESİ

Ek 1: Ankara’da Tamamlanan Görüşmelere Ait Çizelge	ek s. 1
Ek 2: Ankara’da Tamamlanan Görüşmelere Ait Çizelge	ek s. 2
Ek 3: Görüşme Soru Takip Rehberi	ek s. 3



GİRİŞ

Yazar Birgöl Oğuz, 2015 yılında verdiği bir röportajda¹ kendisine yöneltilen Türkiye’de yazar olmanın iyi ve kötü yanlarına dair soruyu, evlilik üzerinden bir analogi kurarak şu şekilde yanıtlamıştır: “*Marriage is like a heaven because you know you will never be alone again; marriage is like a hell because you know you will never be alone again*” (Evlilik bir cennettir çünkü artık hiçbir zaman yalnız olamayacağını bilirsin; evlilik bir cehennemdir çünkü artık yalnız olamayacağını bilirsin). Oğuz’un yazarlık ve evlilik arasında kurduğu bu analogi, barındırdığı yan anlamdan sıyrıp gerçek anlamı ile kullandığımızda, benzetmenin bizatihi kendisi evlilik kavramını sosyolojik bir perspektiften ele alma noktasında oldukça yol gösterici bir niteliğe sahiptir. Evlilik, ilk bakışta sadece iki çift arasında gerçekleşen bir olay gibi algılansa da aslında kök aile başta olmak üzere akraba ve yakın çevrenin de belirli ölçüde müdahil olduğu bir toplumsal pratiktir. Bu noktada, Birgöl Oğuz’un evlilik ve yalnızlık ilişkisi üzerinden yapmış olduğu bu benzerliği dolaylı olarak da olsa evlilik kurumunun yalnızca iki partner arasındaki yeni aileyi değil aynı zamanda çiftlerin kök aileleri arasındaki bağları da oluşturduğu (Özateşler-Ülkücan, 2019: 2) savı ile okumak mümkündür.

Toplumda, evliliğin yalnızca iki kişi arasında gerçekleştiği varsayımının yanı sıra evliliğe dair çeşitli genel geçer yargılar mevcuttur. Söz konusu genel yargılardan biri, romantik ilişkilerde ve evliliklerde eş seçim sürecine yöneliktir. Buna göre, toplum, bireylere istediği kişiye âşık olup dilediği kişiyi yakın partner seçme hususunda sonsuz seçenekler sunmaktadır. Eş seçimine ilişkin bu yargının oluşmasında, popüler kültür üretimlerinin yadsınamaz bir rolü vardır. Uluslararası anlamda, Hollywood, ulusal bağlamda da Yeşilçam ve güncel olarak da yerli diziler, ağırlıklı olarak sosyoekonomik düzey, kültürel arka plan, eğitim seviyesi açısından toplumsal spektrumun uç kısımlarında yer alan iki kişinin romantik yaklaşmasının mümkün olabilirliğini konu edinir. Nitekim, gösterimde olduğu dönemlerde geniş bir izleyici kitlesine sahip olan *Titanic (Titanik)*, *Pretty Woman (Özel Bir Kadın)* ya da *Oh Olsun* ve *Tatlı Dilim* gibi yapımlar, romantik yaklaşımların sosyal sınıf başta

¹ Birgöl Oğuz, 2015 yılında Iowa Üniversitesi’nin Uluslararası Yazın Programı (International Writing Program) kapsamında verdiği röportajın Youtube kaydı için bkz: <https://www.youtube.com/watch?v=dzMZRCw--IQ&t=104s>

olmak üzere eğitim seviyesi, mesleki profil gibi çeşitli sosyal kategorilerden azade bir şekilde yaşanabilir olduğunu konu edinmiştir. Newman’a göre, özellikle Hollywood yapımları, insanları eğlendirmek gibi görünen işlevinin yanı sıra yakın ilişki pratiklerinin toplumsal kategorileri aşan bir niteliğe sahip olduğu algısını yaratma gibi gizil bir işlevi de vardır (Newman ve Grauerholz, 2002: 254). Benzer şekilde Akbulut’a göre, Yeşilçam, zengin-fakir çatışmasını evlilik aracılığıyla çözerek sınıf temelli toplumsal bariyerlerin aşılabildiğini anlatmaktadır (Akbulut, 2014:7).

Eş seçiminden sonra evliliğe ilişkin bir diğer genel yargı ise evliliğin yalnızca aşk ile ilişkilendirildiği üzerine kuruludur. Ancak, Robert J. Brym ve John Lie’ye göre, evlilik kavramı insanlık tarihi boyunca aşk ile doğrudan bir ilişki içinde olmamıştır. Evlilik, ekonomi temelli hesaplar göz önünde bulundurularak, yalnızca gelin ve damat arasında değil üçüncü şahısların da etkili olduğu kurumsal bir düzenlemedir. Buna paralel olarak, evliliklerde eş seçim süreçleri “doğal” bir seyrinde gerçekleşmekten ziyade belirli bir toplumsal örüntüye karşılık gelmektedir (Brym ve Lie, 2006: 302). Bu bağlamda, yakın partner seçim pratiklerini inceleyen araştırmacılar, eş seçim sürecine ilişkin toplumsal örüntüleri anlamak amacıyla çeşitli kuramsal bakış açıları geliştirmişlerdir (Benokraitis, 2015; 220; Schwartz ve Scott, 2017: 146). Bu yüksek lisans tezi kapsamında, Kürt- Türk çapraz evliliklerinde yakın partner seçim sürecine yönelik bir kavrayış getirmek amacıyla “*Filtre Kuramı*” ve “*Sosyal Takas Kuramı*” olmak üzere iki teorik perspektiften yararlanılmıştır. Daha sonra, çalışmamızın ana konusunu oluşturan çapraz evlilik kavramına değinilmiştir. İnsanları çapraz evlilikler gerçekleştirmeye yönelten sebepleri ise kırdan kente göçün bir sonucu olarak kentlerin, farklı sosyal ve kültürel arka planlara sahip insanları bir araya getiren birer karşılaşma mekânlarına dönüştüğü düşüncesine temellendirilerek açıklama yoluna gidilmiştir.

Bu yüksek lisans tezi araştırmasının kavramsal çerçevesini bir sacayağına benzetmek gerekirse, evlilik kavramı bunun birinci ayağını oluştururken çocukluk ve çocuk yetiştirme kavramları diğer iki ayağını oluşturmaktadır. Bu kapsamda, çocukluk kavramını ele aldığımız bölümde ilk olarak “*Çocukluğun Tarihi ve Modernleşmesi*” başlığı altında öncelikle araştırmacıları çocukluk üzerine yoğunlaşmalarına sebep olan motivasyonları açıkladık. Sonra, “*Türkiye’de Çocukluğun Dünü ve Bugünü*” başlığı altında ulusal bağlamda çocukluk kavramına ilişkin toplum bilimsel bir bakış ile

yapılan çalışmalara değinilmiştir. Son olarak, çocukluk sosyolojisi ve belirli kuramsal yaklaşımlar ele alınmıştır.

Çocuk yetiştirme kavramı daha önce de sözünü ettiğimiz gibi kavramsal çerçevenin son ayağını oluşturmaktadır. Çocuk yetiştirme denilince akla ilk olarak özellikle gelişim psikolojisi ve pedagoji disiplinlerin egemenliğinin hissedildiğini söylemek mümkündür. Bu bağlamda, çocuk yetiştirme denilince bu egemen görüşün etrafında şekillenen ve genellikle ebeveynlik biçimleri gelmektedir. Bu bölümde çocuk yetiştirme pratiklerine egemen görüşün dışında sosyolojik bir perspektiften yaklaşılarak çocuk yetiştirme kavramı toplumsal cinsiyet ile artiküle edilmiştir.

Çocuk yetiştirme biçimleri ve ebeveynlik tutumlarında bağlamın altı çizilerek hipotezler ve araştırma soruları oluşturulmuştur:

H 1: İnsanlar, yakın partnerlerini sosyal akranları arasından seçme eğilimi gösterebilir de kırdan kente göç, şehirleri, farklı sosyokültürel arka planlara sahip insanların bir araya geldiği karşılaşma mekânlarına dönüştürmüştür ve bu durum aynı zamanda insanların kültürlerarası evlilikler gerçekleştirme olasılığını artırmıştır.

H 2: Çocuk yetiştirme pratikleri, toplumdan topluma ve aynı toplumda bölgesel olarak değişiklikler gösterdiği için farklı kültürel arka planlara sahip olduğu beklenen Kürt-Türk çapraz evlilikler gerçekleştirmiş çiftlerin çocuk yetiştirme biçimleri arasında da potansiyel olarak farklılıklar vardır.

Bu hipotezler ışığında aşağıdaki araştırma soruları oluşturulmuştur:

S 1: Farklı sosyokültürel arka planlara sahip insanların çapraz evlilikler gerçekleştirmelerinde etkili olan yapısal faktörler nelerdir?

S 2: Kürt- Türk çapraz evliliklerde potansiyel olarak farklılıklar arz eden annenin ve babanın çocuk yetiştirmeye ilişkin değer ve amaçları nasıl bir araya gelmektedir?

Araştırmanın, neden homogamik evlilikler gerçekleştirmiş çiftler arasında gerçekleşen evlilikler üzerine değil de Türk-Kürt çapraz evlilikler gerçekleştirmiş çiftleri konu edinmesinin temel sebebi, kavramsal bahsedileceği üzere bireylerin eş seçim sürecinde sosyal sınıf, din, eğitim düzeyi gibi çoğaltabileceğimiz sosyal kategoriler etkili olabilmektedir. Dolayısıyla, bireylerin eşlerini ve romantik partnerlerini ağırlıklı olarak kendileri le aynı toplumsal gruba mensup kişiler arasından seçme eğilimi gösterdiğini söyleyebiliriz. Ancak, tarih boyunca tüm toplumları

şekillendirmede etkili olan göç, yakın partner seçim pratiklerini de etkilemiştir. Göç ile beraber şehir, farklı sosyokültürel arka planlara sahip insanların bir araya geldiği kültürlerarası karşılaşma mekânlarına dönüşmüştür. Bu durum, aynı zamanda farklı kültürel arka planlara sahip insanların çapraz evlilikler gerçekleştirme olasılığını artırmıştır. Dolayısıyla, çalışmamızda İzmir ve Ankara gibi iki büyük şehirde bu karşılaşmanın olup olmadığını öğrenmek amacıyla 20 çift ile görüşmeler gerçekleştirilmiştir. İzmir'in Karabağlar ilçesinde yaşayan Türk-Kürt çapraz evlilikler gerçekleştirmiş 10 çift ile; Ankara'nın Sincan ilçesinde yaşayan yine Türk-Kürt çapraz evlilikler gerçekleştirmiş 10 çift ile derinlemesine görüşmeler gerçekleştirilmiştir. Saha çalışması için spesifik olarak Karabağlar ve Sincan ilçelerinin seçilmesinin temel sebebi, her iki ilçenin de yoğun bir şekilde ülkenin çeşitli bölgelerinden yoğun olarak göç almasıdır. Buna ek olarak, her iki ilçe de genel olarak alt ve alt-orta sınıfa mensup insanların yaşadığı yerlerdir. Ayrıca, etnisiteye bağlı kültürel pratiklerin çocuk yetiştirme hususunda çiftler arasında herhangi bir fark yaratıp yaratmadığını tespit etmek amacıyla araştırma evreni, Türk-Kürt çapraz evlilikler gerçekleştirmiş çiftleri kapsamaktadır.

İkinci bölümde, bu araştırma yapılırken nasıl bir metodolojiye başvurulduğu üzerinde durulmaktadır. Sonra, araştırmanın sınırlılıklara ve bu sınırlılıkların ileride gerçekleştirilecek çalışmalara ne şekilde ayna tutacağı ele alınmıştır. Daha sonra, saha çalışmasına yönelik hazırlıklar ve pilot çalışma neticesinde görüşmecilerin bulma sürecine yer verilmiştir. Saha gözlemleri ışığında bu çalışmada araştırmacının nasıl bir pozisyonda konumlandığı açıklanmıştır. Elde edilen veriler, Johny M. Saldaña'nın manuel nitel veri kodlama ve analizinde bir rehber niteliği taşıyan *The Coding Manual for Qualitative Researchers (Nitel Araştırmacılar için Manuel Kodlama)* kitabından faydalanılarak deşifreleri tamamlanmıştır. Defalarca okunan ve sürekli notlar alınarak oluşturulan kodlamalar sonrasında belirlenen kategoriler, yöntem bilimsel olarak temellendirilmiş kuram ışığında analiz edilmiştir.

Yapılan analizler neticesinde elde edilen bulgular *Evliliğe İlişkin Bulgular* ve *Çocukluğa İlişkin Bulgular* olmak üzere iki ana başlık altında toplanmıştır. Bu bağlamda, ilk olarak evlilik kararına ilişkin bulgulara yer verilmiştir. Daha sonra görüşmecilerin yakın partnerleri seçim süreci filtre kuramı ve sosyal takas kuramı ışığında analiz edilmiştir. Kodlamalar sonucunda, belirlediğimiz coğrafi yakınlık, din

ve sosyal sınıf kategorileri filtre kuramı başlığı altında incelenmiştir. Yaş, yeniden evlenme, eğitim seviyesi ve bir sosyal takas olarak kök aile sosyal takas kuramı kapsamında belirlenen kategorilerdir. Evliliğe ilişkin bulgulara son olarak değişim konusu ele alınmıştır. Değişim başlığı altında çapraz evlilik ve değişim ve evliliğe dayalı asimilasyon belirlemiş olduğumuz analiz kategorilerini oluşturmaktadır.

Bulguların ikinci kısmında, çocukluğa ilişkin oluşturduğumuz kavramsal çerçevemiz ışığında ilk olarak *Çocuğun Değiş(mey)en Değeri ve Azaplık Kurumu* başlığı altında ele alınmıştır. Burada, çocuğa atfedilen değer üzerinde durulmuştur. Ardından, çapraz evlilikler gerçekleştirmiş çiftlerin çocuk yetiştirme pratiklerine dair bulgular ilk olarak *Ebeveynliğin Kutsallaştırılması ve Mitsizleştirilmesi* başlığı altında toplanmıştır. Bu başlığın altında görüşmecilerin çocuk sahibi olmaya yönelik düşüncelerine ilişkin bulgular analiz edilmiştir. Çocuk Yetiştirme ve Toplumsal Cinsiyet başlığı altında kadın ve erkek görüşmecilere çocuk yetiştirme hususunda atfedilen rolün etnisiteye dayalı olarak farklılıklar olup olmadığı üzerinde durulmuştur. Sırasıyla, *Eğitim* ve *Disiplin* başlıkları altında görüşmecilerin çocuklarının eğitime yönelik uyguladıkları pratikler ve çocukları disipline etmek amacıyla başvurdukları yöntemlere dair bulgular analiz edilmiştir. Daha sonra partnerlerin kendi ailelerinin çocuk yetiştirme üzerinde herhangi bir etkileri olup olmadığı *Kök Aile ve Çocuk Yetiştirme* başlığı altında ele alınmıştır. Buna ek olarak, çocukların hangi dili kullanacağı hususunda baskın ya da azınlık grubu kültürünün rolü üzerinde durulmuştur. Son olarak ise etnik kimliğin aktarılması ve çocuğun sosyalizasyonu üzerinde durulmaktadır. Sonuç kısmında ise araştırmanın sonuçlarına ilişkin genel bir değerlendirmede bulunulmuştur.

BİRİNCİ BÖLÜM

KAVRAMSAL ÇERÇEVE

1.1. EVLİLİK VE EVLİLİĞE İLİŞKİN TEMEL KAVRAMLAR

Evlilik, genellikle aşk ile ilişkilendirilerek romantik yaklaşmanın son safhası olarak nitelendirilir. Bu genel yargı toplumda, aynı zamanda evliliğin yalnızca iki kişinin arasında gerçekleştiği için bireysel bir karar olduğu düşüncesini de pekiştirmiştir. Ne var ki, evlilik kavramı her ne kadar aşk ile birlikte anılsa da aslında iki kişinin birbirlerini karı koca ilan ederek belirli yasal haklar elde ettiği kurumsal bir düzenlemeyi ifade etmektedir. Letha Dawson Scanzoni ve John Scanzoni, evliliğin ekonomik ve cinsel olmak üzere iki temel boyutu olduğu savından hareketle bu kavrama sosyolojik bir tanım getirmişlerdir. Buna göre, evlilik, iki kişinin karşılıklı cinsel erişim ve ekonomik paylaşımın legal olarak tanındığı bir kurumsal düzenlemeyi ifade etmektedir. Ancak evlenme süreci ve evlendikten sonra kurulan aile, sadece iki kişiyi değil ayrıca partnerlerin aileleri başta olmak üzere akraba, arkadaş ve genel olarak toplumu da ilgilendiren sosyal ilişki pratiklerini kapsar (Scanzoni ve Scanzoni, 1982: 147).

Evliliğe getirilen tanımlar, yalnızca bu kavramı anlamamıza yardımcı olmaz aynı zamanda, insanları evlenmeye yönelten sebepleri de belirlememize olanak sağlar. Çünkü, nasıl evliliğe dair sosyolojik tanımlar ile toplumun evlilik kavramına bakışı arasında fark varsa insanları evliliğe yönelten sebeplerde de bu ayrım söz konusudur. Benokraitis, insanları evlenmeye yönelten sebeplere sosyolojik bir bakış açısından yaklaşarak bu sebepleri *görünen (manifest)* ve *gizil (latent)* olarak ikiye ayırmıştır. Benokraitis'e göre, insanlar ilk bakışta âşık oldukları ve sevdikleri kişi ile hayatlarını birleştirmek ve çocuk sahibi olmak amacıyla evlenmektedirler (Benokratisi, 2015: 272). Yetişkinliği ispat etme ve tamamlama gayesi ise insanları evliliğe yönelten bir diğer görünen sebeptir. Görünen sebeplerden farklı olarak, özellikle çocuk sahibi olmak gibi hususlarda birlikteliğe sosyal bir meşruiyet kazandırmak, ya da maruz kalınan sosyal baskıdan kurtulmak ve son olarak ekonomik bir güvence için evlenmeyi tercih etmişlerdir. Bunun yanı sıra özellikle yetişkinliğe adım atmaya başlamış gençlerin ailelerinde gördükleri kötü muameleden kaçmak için çareyi evlilikte

aramaları evlenmenin ardında yatan gizil sebeplerden biri olarak kabul edilebilir. İnsanlar ayrıca, evliliği, romantik ilişkilerinde karşılaştıkları problemlere üretilebilecek pratik bir çözüm olarak gördükleri için evlenmektedirler (Benokraitis, 2015: 273-274).

Evlilik kavramına ilişkin toplum bilimsel bir kavrayış elde etme noktasında belirli başlı temel konseptler vardır. Bu kavramlardan ilkinin iç evlilik olarak da adlandırabileceğimiz *homogami* (*homogamy*) oluşturmaktadır. Bu kavram, evliliklerde eş seçim sürecinde insanların partnerlerini kendilerine benzeyen insanlar arasından seçme eğilimi göstermesini ifade etmektedir (Coltrane ve Collins, 2001: 272). Evliliğe dair diğer bir konsept ise iç evlilik ya da *endogami* (*endogamy*) dir. İnsanların mensup oldukları toplumsal grup içinden yakın partnerlerini seçme eğilimi endogami olarak tanımlanır (Newman ve Grauerholz, 2002: 251). Son olarak, çalışmamızda kullandığımız en son konsept ise dış evlilik ya da *egzogami* (*exogamy*) olarak anılmaktadır. Egzogami kavramı, kişinin mensup olduğu toplumsal grubun dışından bir kişi ile evlenme durumuna karşılık gelmektedir (Guest, 2017: 37). Evliliği sosyolojik perspektiften ele alma noktasında çiftlerin nasıl tanıştığı ve nasıl evlendiklerine dair toplumsal örüntüler araştırma evrenimiz özelinde gruplar arasında gerçekleşen sosyal teması ve mesafeyi anlamamıza yardımcı olacağı için bundan sonraki bölümde partner seçimine dair kuramsal yaklaşımlar tartışılacaktır.

1.1.1. Evliliklerde Partner Seçimine İlişkin Kuramsal Yaklaşımlar

Evliliğe ilişkin genel kanı, toplumun, insanlara diledikleri kişiye âşık olup istedikleri kişi ile evlenebilmeleri için sonsuz seçenekler sunduğu üzerine kuruludur. Ancak, eş seçimi pratiklerine sosyolojik bir perspektiften baktığımızda eş seçim süreçlerinin sosyal sınıf, etnisite, yaş ve meslek gibi toplumsal kategoriler tarafından sınırlandırılmıştır.

Yakın ilişkiler ve evlilikler üzerine çalışan sosyologlar ve sosyal psikologlar, eş seçimi pratiklerini mercek altına alarak, partner seçimine ilişkin sosyal örüntüleri açıklama konusunda birtakım teoriler oluşturmuşlardır. Kürt-Türk çapraz evliliklerde çocuk yetiştirme pratiklerinin sosyolojik bir perspektiften ele alındığı bu çalışmada eş

seçim pratiklerine ilişkin toplumsal örüntüleri anlamak adına “*Filtre Kuramı*” ve “*Sosyal Takas Kuramı*”na başvurulmuştur.

1.1.1.1. Filtre Kuramı

Teorik olarak, insanlar, romantik ilişkiler kuracakları yakın partnerlerini özgürce seçme noktasında sonsuz alternatife sahiptirler. Ancak, pratik olarak partner seçiminde söz konusu “özgürlük” pek de mümkün değildir. Evlilik üzerine toplum bilimsel çalışmalar yürüten araştırmacıların, “*evlilik piyasası*” (*marriage market*) olarak adlandırdıkları muhtemel partner adaylarının yer aldığı toplumsal havuz, kültür ve toplumsal yapı tarafından sınırlandırılmıştır. Diğer bir ifade ile, yakın partner seçim süreci etnisite, ırk, eğitim seviyesi ve sosyoekonomik düzey gibi çeşitli sosyal kategoriler tarafından sınırlandırılmıştır (Benokraitis, 2015: 220). Bu anlamda, bireyler yakın partnerlerini kendileri ile toplumsal olarak benzerlik gösteren sosyal akranları arasından seçme eğilimi göstermektedirler. Söz konusu sosyal akranları seçme sürecinde de bir takım sosyal filtreler uygulanmaktadır. Schwartz ve Scott, insanların partner seçiminde uyguladıkları filtreleri David Klimek’ten ödünç alarak coğrafi yakınlık (*propinquity*), toplumsal sınıf, ırk, etnisite ve din, fiziksel görünüm, yaş ve son olarak aile ve akran baskısı şeklinde sıralamışlardır (Schwartz ve Scott, 2017: 146). Benokraitis ise bu toplumsal filtreleri sırasıyla coğrafi yakınlık, fiziksel görünüm, etnisite ve ırk, toplumsal sınıf, din, yaş ve son olarak değerler ve kişilik özellikleri olarak açıklamıştır (Benokraitis, 2015: 220).

İnsanların partner seçiminde uyguladıkları ilk filtre olan *coğrafi yakınlık*, (*propinquity*) filterine göre insanlar partnerlerini ilk olarak, yakın çevrelerinde yaşayan kişiler arasından seçme eğilimi göstermektedirler (Benokraitis, 2015, 220). Coğrafi yakınlığın kapsamını, iş, okul, mahalle gibi daha da fazla örneklendirmek mümkündür. Teorisyenler, insanların uyguladığı filterelere farklı sıralamalar getirirler de altını çizdikleri husus, insanların genellikle partnerlerini sosyal akranları arasından seçme eğilimi göstermeleridir. Dolayısıyla, insanlar yukarıda sıraladığımız filtreleri uygulayarak kendilerine benzeye kişiler arasında eşlerini seçmektedirler.

1.1.1.2. Sosyal Takas Kuramı

Sosyal takas kuramı, yalnızca evliliklerde partner seçim sürecine dair toplumsal örüntüleri anlama noktasında değil aynı zamanda gündelik hayatta gerçekleştirilen tüm sosyal etkileşimleri ve sosyal ilişki pratiklerini açıklama hususunda başvurulmuş bir kuramdır. İktisadi bir çağrışıma sahip olan sosyal takas kuramına göre insanlar ilişkilerini kurma ve devam ettirme noktasında fayda-zarar dengesini göz önünde bulundurmaktadırlar. Bu kurama göre yakın partner seçim sürecinde de insanlar, partner seçimlerinde elde edecekleri faydayı maksimize etme zararları ise minimize etme eğilimi göstermektedirler (Schwartz, ve Scott, 2017: 145).

Bu kurama göre, yakın partner seçimi, partnerlerden birinin sahip olduğu, toplumda bir azınlık grubuna mensup olma, düşük eğitim seviyesine sahip olma ya da daha düşük sosyoekonomik bir konumda yer alma gibi toplum nazarında “olumsuz” bir çağrışım barındıran özelliklerin diğer partnerin sahip olduğu egemen kültüre mensup olma, yüksek eğitim düzeyi ya da sosyoekonomik statü gibi daha da çoğaltılabilecek ve özelliklerin takası esasına dayanmaktadır (Benokraitis, 2015: 226).

Sosyal takas kuramının bir diğer varyasyonu ise *eşitlik teorisi (equity)* olarak adlandırılmaktadır. Bu teori genel olarak hem sosyal ilişkilerde hem de evliliklerde partner seçim sürecinde kişilerin elde edeceği kazançların eşitliğine dayanmaktadır (Schwartz ve Scott, 2017: 145). Sosyal takas kuramının içerdiği iktisadi konotasyondan ele alarak ifade etmek gerekirse eşitlik teorisi ilişkilerde kar-zarar dengesinin korunması olarak açıklanabilir.

1.1.2. Çapraz Evlilik

Genel tanımı ile çapraz evlilik (*intermarriage*), farklı sosyokültürel arka planlara sahip insanların gerçekleştirdikleri evlilikler olarak adlandırılır. ABD’de göçmenlerin asimilasyon süreçlerini tasvir etmede kullanılan bir metafor olan erime potası (*melting pot*) kavramı çapraz evlilik oranlarının yüksek olması ile açıklanmaktadır (Ciment ve Radzilowski, 2013: 327).

Çapraz evlilikler, toplumsal gruplar arası ilişkilerin merkezi bir göstergesi olmasının yanında bir toplumsal grubun ev sahibi gruba ne derecede dahil olduğunu da yansıtmaktadır. Buna ek olarak, çapraz evliliklere ilişkin toplumsal örüntüler, hangi

toplumsal grupların birbirleriyle sosyal etkileşime ne derecede açık olduklarını ve toplumsal grupların ne ölçüde etkileşime girdiklerini de yansıtmaktadır (Ciment ve Radzilowski, 2013: 327). İnsanların çapraz evlilikler gerçekleştirmesinin etki eden yapısal faktörler çeşitlilik göstermektedir. Ciment ve Radzilowski, bu faktörleri partner tercihleri, sosyal grup etkisi, partner adaylarına erişim durumu ve sosyal statü olmak üzere dört gruba ayırmıştır. Öncelikle, bireyler, evlenecekleri adaylarda aradıkları nitelikleri barındırdığı için çapraz evlilikler gerçekleştirmektedirler. Bu faktör, dolaylı olarak sosyal takas kuramı ile ilgilidir. Çünkü, bir kişinin partner adayında aradığı karakter özelliği diğer kişi için sahip olduğu statü açısından önem ar ettiği sebebiyle çapraz evlilikler gerçekleştirilmektedir. Bunun yanı sıra, farklı toplumsal gruba mensup olmanın yanında benzer gelenek-görenek gibi dini pratikler gibi kültürel arka plana ilişkin benzer özelliklerin varlığı çapraz evliliklerde partner tercihinin ilişkili olduğu bir faktördür (Ciment ve Radzilowski, 2013: 328).

Çapraz evliliklerde etkili olan bir diğer faktör ise bir kişinin farklı bir toplumsal gruba dair beslediği sempati ve yakınlık, o toplumsal gruba mensup bir üye ile çapraz evlilikler gerçekleştirmede etkili olmaktadır (Ciment ve Radzilowski, 2013: 328).

Mensup olunan toplumsal grubun büyüklüğü çapraz evlilikleri etkileyen bir diğer faktördür. Daha önce de değinildiği üzere insanlar ağırlıklı sosyal akranları ile evlenme eğilimi göstermektedirler. Ancak, mensubu olunan toplumsal grubun yeterince geniş olmaması, kişinin muhtemel partner adaylarıyla karşılaşma olasılığını azaltması sebebiyle insanlar farklı bir toplumsal gruba mensup kişiler arasından yakın partnerlerini seçmektedirler (Ciment ve Radzilowski, 2013: 328-329).

Çapraz evliliği etkileyen son yapısal faktör ise toplumsal statüdür. Buna göre, kişilerin mensup oldukları toplumsal gruptan bağımsız olarak, statülerine ilişkin ipuçları sunan okudukları okul, çalıştıkları iş yeri ya da yaşadıkları ilçe, insanların farklı toplumsal gruba mensup olsa da benzer sosyal statüye sahip kişiler ile sosyal temasta bulunmasına olanak sağlamaktadır (Ciment ve Radzilowski, 2013: 329).

Ciment ve Radzilowski'nin ortaya koyduğu çapraz evlilikleri etkileyen bu dört temel faktörü Türkiye özelinde düşündüğümüzde bu faktörlerin oluşmasına sebep olan en önemli sürecin kırdan kente olan göç olduğunu söylemek mümkündür. Kırdan kente doğru özellikle 20. yüzyılın sonlarına doğru ciddi ivmeler kazanan iç göç ile birlikte

şehirler, farklı farklı sosyal ve kültürel arka planlara sahip insanların bir arada yaşama olasılıklarını ve sosyal etkileşimlerde bulunma olasılığını artırmaktadır.

1.2. ÇOCUKLUK

Çocukluk kavramı, literatürde uzunca bir dönem biyolojik bir kategori olarak kabul edilmiştir. Buna bağlı olarak, çocukluk çalışmaları da biyoloji, fizyoloji, pedagoji ve psikoloji gibi bilimlerin ağırlığının hissedildiği bir düzlemde ilerlemiştir (Gabriel, 2017: 37-40; Wyness, 2011: 94; Wyness, 2015: 259). Ancak, özellikle yirminci yüzyılın sonlarına doğru çocukluğu tarihsel bir perspektifte ele alan çalışmalarda önemli bir ivme meydana gelmiştir (Woodhead, 2008: 19). Literatürdeki bu gelişme, bir yandan çocukluğun başta tarih olmak üzere sosyoloji, antropoloji gibi farklı bilim dalları tarafından da ele alınmasına ön ayak olmuş; bir yandan da çocukluk çalışmalarında toplumsal bağlamın önem kazanmasını sağlamıştır.

Son zamanlarda, çocukluk çalışmalarında çocukluk tahayyülü ve ebeveynlik biçimlerini ele alan araştırmalar, ebeveyn-çocuk ilişkisini kültür ve sosyal çevre ile beraber düşünmenin önemini vurgulamaktadırlar. Nitekim, gelişimsel psikoloji ve çocuk gelişimi disiplinlerinde, çocuk yetiştirme ve ebeveynlik pratiklerine dair kavramsallaştırmalara baktığımızda, genellikle Diana Baumrind'in 1970'li yıllarda ortaya koyduğu ebeveynlik biçimi sınıflandırmasının temel referans olarak kabul edilmektedir. Baumrind, ebeveynlik tutumlarını demokratik (*authoritative*), otoriter (*authoritarian*), ve izin verici-ihmalkâr (*permissive*) olmak üzere üç gruba ayırmıştır (aktaran Berk, 1993:379-380). Bu bağlamda, demokratik ebeveyn tutumu, ebeveyn-çocuk ilişkilerinin rasyonel ve demokratik bir düzlemde ilerlediği çocuk yetiştirme stili olarak kabul edilirken; otoriter ebeveyn tutumu ise çocuktan beklentinin oldukça yüksek olduğu, ebeveyn-çocuk ilişkisinde itaatin ön plana çıktığı çocuk yetiştirme stilini ifade etmektedir. Son olarak, izin verici -ihmalkâr ebeveyn tutumu, çocuğun kendi kararlarını verebilecek kapasiteye henüz erişmemesine karşın ebeveynin bu konuda son derece müsamahakâr bir pozisyon aldığı ebeveynlik pratiklerini kapsamaktadır (Doepke ve Zilibotti, 2019: 25-28). Ancak, çocukluk çalışmalarında bağlama dikkat çeken araştırmacılar, Baumrind'in ebeveynlik tutumu sınıflandırmasının Batı merkezli olduğunu ileri sürmüşlerdir ve buna bağlı olarak da

dünyanın başka coğrafyalarında deneyimlenen ebeveynlik pratikleri araştırılırken sadece Baumrind'in ebeveynlik tutumu sınıflandırılmasının yeterli olmayacağını ifade etmişlerdir (Şen ve diğerleri, 2013: 176; Chen ve diğerleri, 2006: 3). Bu anlamda, çocukluğu bulunduğu bağlam içinde ele almanın, çocukluk çalışmalarında hâkim olan biyolojik kabule yönelik getirilen en önemli eleştirilerden biri olduğu söylenebilir. Çünkü, çocukluk çalışmalarındaki söz konusu egemen görüş, çocukluğu biyolojik bir kategori olarak kabul ederek evrensel bir çocukluk tahayyülünün varlığı üzerine kurulmuştur (Trask, 2010: 105). Çocukluk kavramına evrensel bir boyut kazandırma çabası, bir taraftan çocukluğun ve ebeveynlik pratiklerinin nasıl yaşanması gerektiğine yönelik birtakım reçeteler sunarken, diğer taraftan da bir çocuğun doğduğu andan itibaren geçirdiği süreçlerin başka coğrafyalarda da aynı şekilde deneyimlendiğine ilişkin bir algının oluşmasına yol açmıştır. Çocukluğun doğrusal bir düzlemde ilerlediği kabulü ekseninde ilerleyen çalışmalara karşılık, bağlamın önemine vurgu yaparak aynı zaman diliminde hatta aynı toplumsal yapı içerisinde dahi farklı çocukluk ve ebeveynlik tahayyüllerinin var olduğunu öne süren çalışmalar yapılmıştır (Onur, 2007: 44; Onur, 2012: 19). Çocukluk çalışmalarındaki bu gelişmeler, gelişim psikolojisi gibi geleneksel görüşün hâkim olduğu alanlarda dahi çocukların gelişiminde kültürün önemine odaklanan çalışmaların artmasını sağlamıştır. Nitekim, kültürlerarası psikolojide, araştırmacılar farklı kültürlerdeki çocukluk tahayyüllerini ve özellikle farklı çocuk yetiştirme pratiklerini mukayeseli bir şekilde ele alarak literatüre katkılar sunmuşlardır (Rogoff ve Morelli'den aktaran Onur, 2007: 45).

Çocukluk kavramının toplum bilimsel bir perspektifte ele alınmasında, çocukluğun bebeklikten farklı olarak toplumsal bir kurgu olduğunu ileri süren görüşün önemli bir yeri vardır. Başta Neil Postman olmak üzere çocukluğu toplumsal ve politik bir tahayyül olarak addeden bu savı ileri süren araştırmacılara göre çocukluk mefhumu, tarih boyunca siyasal, sosyal, iktisadi zeminlerde farklı biçimlerde algılanmış ve kavramsallaştırılmıştır (Öztan, 2011: 3). Dolayısıyla, çocukluğun tüm sosyokültürel, ekonomik ve politik değişimlerden üzerine düşen payı aldığını belirtmek yerinde bir ifade olacaktır. Çapraz evliliklerde çocuk yetiştirme pratiklerinin sosyolojik bir çerçevede ele alındığı bu çalışmada, öncelikle araştırmacıların nasıl bir motivasyon ile çocukluğun tarihi üzerine yoğunlaşmaya başladıklarına kısaca değindikten sonra çocukluğun tarihine ilişkin başat kabul edilen tarihsel kuramlara

değinilecektir. Bu bölümde çeşitli alt başlıklar halinde detaylıca incelenecek olan toplumsal değişim ve çocukluk arasındaki girift ilişki, araştırmanın kavramsal çerçevesini oluşturan önemli öğelerden biridir. Bu doğrultuda, ilk olarak çocukluğun tarihi ve araştırmacıları bu alanda çalışmaya yönlendiren motivasyonları irdeledikten sonra ülkemizde çocukluk çalışmalarının durumuna değinilecektir. Daha sonra, çocukluk kavramına ilişkin sosyolojik kuramlara yer verilecektir. Bu bağlamda, çocuk yetiştirme ve ebeveynlik pratiklerine ilişkin sosyolojik kuramlara geçmeden evvel çocukluğun tarihine ve modernleşmesine değinmek iyi bir başlangıç noktası olacaktır.

1.2.1. Çocukluğun Tarihi ve Modernleşmesi

Çocukluğun tarihi, tarih yazıcılığında meydana gelen dönüşümlerle birlikte düşünülmelidir. Bu şekilde bir yordama, tarihçileri çocukluk üzerine araştırmalar yapmalarına yönlendiren motivasyonu anlamamıza yardımcı olacaktır. Kuşkusuz tarih bilimi denilince akla ilk olarak savaşlar, zaferler, ya da masif göçler gibi toplumsal hayatı büyük ölçüde etkileyen sosyal olaylar ve olguların kronolojik bir şekilde ifade edilmesi gelmektedir. Ancak, Fransa’da 1929 yılına gelindiğinde “la nouvelle histoire” (yeni bir tarih) şiarıyla çıkartılan Annales dergisi çatısı altında bir araya gelen tarihçilerin öncülük ettiği yeni bir tarih ekolü oluşturulmuştur. Aynı zamanda Annales School olarak da anılan bu ekolün en önemli temsilcileri Lucien Febvre, Fernand Braudel, Marc Bloch, ve Georges Duby gibi tarihçilerdir (Forster, 1978: 58-59). Annales Okulu’nun ve bu ekolün oluşmasında en önemli köşe taşlarından biri olan Annales adlı derginin çıkarılması fikrinin arkasındaki motivasyonları Peter Burke üç ana başlık altında açıklamıştır: İlk olarak, probleme dayalı analitik tarih, geleneksel tarih anlatımının yerine geçmiştir. İkincil olarak, salt siyasi aktörlerin ağırlıkta olduğu politik bir tarih yerine tüm insan faaliyetlerinin tarihçesini kapsayan bir tarih ekolü oluşturmaktır. Son olarak, bu iki motivasyonun gerçekleşmesi adına diğer disiplinler ile dirsek teması içinde olan bir tarih ekolü oluşturmaktır (Burke, 2013: 2). Özellikle Lucien Febvre’nin “Tarihçi aynı zamanda coğrafyacıdır. Hatta sosyolog ve psikologdur da” sözleri de bu ekolün diğer disiplinler ile birlikte çalışma ilkesini doğrular niteliktedir (Febvre’den aktaran Burke, 2013: 3).

Geleneksel tarih yazımına karşı olarak ortaya çıkan Annales Okulu, kendi içerisinde üç farklı döneme ayrılmaktadır. 1929 ve 1945 yıllarını kapsayan birinci döneme Lucien Febvre ve March Bloch öncülük etmişlerdir. Problem odaklı bir tarih yazımını benimsemiş ve tarihsel-coğrafya ile ilgilenmişlerdir (Delice, 2011: 102). Fernand Braudel'in öncülük ettiği ikinci dönem, İkinci Dünya Savaşı'ndan 1960'lı yılların sonuna değin süren zaman zarfını kapsamaktadır. Bu döneme, tarih biliminin bir interdisiplin gibi çalışması ereği damga vurmuştur. Burke, 1945'li yıllarda başlayan ikinci fazı, bu yeni tarih yazımının enikonu bir düşünce okulu olarak belirli bir yetkinliğe eriştiği dönem olarak ifade etmektedir. 1960'lı yıllara denk düşen üçüncü döneme kırılmalar damgasını vurmuştur. Dışardan bir göz ile bakıldığında her ne kadar tek başına bir düşünce okulu olarak görülse de üçüncü dönemde kimi Annales Okulu takipçileri sosyoekonomik tarihten sosyokültürel tarihe yönelmişlerdir (Burke, 2013:2).

Fransa'da Anneles Dergisi ile ilk nüvelerinin toprağa atıldığı Anneles Okulu'nu, bu düşünce okulunun ilkelerini ve temsilcilerini açıklamak, çocukluğun tarihinin yazımının hangi akademik zeminde ve nasıl bir dönemsel zihniyet etrafında başladığını kavramak açısından önem arz etmektedir. Daha öncede belirtildiği üzere Anneles Okul, büyük siyasi aktörler, askeri figürler ve insanlığı büyük ölçüde etkileyen olaylar üzerine yoğunlaşan geleneksel tarih yazımına karşı oluşturulan bir düşünce okuludur. Tüm insani faaliyetlerin dolayısıyla sıradan insan hayatlarının ve gündelik yaşamın da tarihe konu olabileceğini ileri süren Annales Okul ile çocukluğun tarihi, aile, özel hayat ve ölüm gibi konular üzerine odaklanan Philippe Ariés'in yaklaşımı arasında bir bağ kurmak mümkündür.

Ariés'in çocukluğun tarihine ilişkin ortaya koyduğu fikirler, çocukluğun bebeklikten farklı olarak sosyal bir kurgu olduğu görüşüne yaslanan çocukluk çalışmalarının ortaya çıkmasına öncülük etmiştir. Philippe Ariés, 1960 yılında yazdığı "*Centruies of Childhood*" adlı eserinde çocukluğun tarih sahnesine çıkışının, insanlığın sivil statüsünü kazandığı on altıncı ve on yedinci yüzyıllara tekabül ettiğini öne sürmektedir. Diğer bir ifadeyle bu tarihlerden evvel çocukluk ve yetişkinlik arasında herhangi bir fark gözetilmemektedir. Dolayısıyla insan ömründe günümüzün aksine çocukluğun ve çocuk olmanın "gerektirdiği" çocuk giyimi, çocuk beslenmesi gibi yetişkin insanlardan ayrı olarak deneyimlenen pratikler söz konusu değildir.

Ariés, “çocukluğun keşfi” hususunda ortaya koyduğu bu tezini, Orta Çağ’daki sanatsal üretimler üzerinden temellendirmiştir (Onur, 2007:20). Ariés, on ikinci yüzyıla kadar Orta Çağ sanatında çocukluğun resmedilmediği tespitinde bulunmuştur. Ona göre, çocuğun belirli bir döneme kadar resmedilmemesi, söz konusu eseri ortaya çıkaracak sanatçının kapasite eksikliği ya da yetersizliğinden ileri gelmemektedir. Bu durumun sebebi, Ariés’e göre bu dönemde gündelik hayatta çocukluğa manen ve madden tahsis edilecek bir yerin olmamasıdır (Aries, 1962: 33). Ariés, on yedinci yüzyıla gelindiğinde okullaşmanın ve eğitimin artık çocukluk kavramının konuşuluyor olmasında önemi bir rol oynadığını ifade etmektedir. Buna ek olarak eğitim süresi uzadıkça insan yaşamında çocukluk olarak tanımlanan dönem de doğru orantılı bir şekilde uzamaktadır. Şüphesiz, okullaşma ve eğitim süresinin uzaması yalnızca çocukluk kavramının konuşulur hale gelmesini sağlamakla kalmamış, aynı zamanda bugün dahi önemini koruyan çocukluk kavramı ile ilişkilendirdiğimiz disiplin ve düzen gibi konuların gündeme gelmesine sebep olmuştur. Ariés’e göre bu gelişmeler aynı zamanda Fransa’da iki farklı çocukluk tahayyülünün ortaya çıkmasına neden olmuştur: İlk olarak, özellikle on altıncı yüzyıldan itibaren ebeveynler çocukluğu masumiyet ve şirinlik gibi niteliklerle ilişkilendirmişlerdir. Daha sonra tarihsel olarak on sekizinci yüzyıla doğru bu naiflik temelli anlayış yerini ahlakçı bir perspektife bırakmıştır. Çocukluğa yönelik bu yeni yaklaşıma göre çocuklar kırılgan varlıklar oldukları için eğitilmeli ve disipline edilmelidirler (Ariés’ten aktaran Corsaro, 2005: 63-4). Ariés, çocukluğun tarihini ele alma noktasında genel olarak yapısalcı bir metodolojiye yaslanmıştır. Ariés, bu yapısalcı metodoloji ekseninde kurumsal değişimler ve bu değişimlerin çocukluk nosyonu üzerindeki etkisine dair çeşitli argümanlar öne sürmüştür. Ariés, söz konusu kurumsal değişimleri, aile ve eğitim kurumlarında değişen düzenlemeleri içeren Avrupa tarihinin kendine has aşamaları olarak görmüştür. Bir sosyal organizasyon olarak eğitimde meydana gelen değişimin çocukluk nosyonu üzerindeki etkisi, Ariés’in yapısalcı argümanını doğrular niteliktedir. Ardından gelen ve çocukluğu ele alan tarihçiler, Ariés’e, araştırmalarını yürütürken başvurduğu ve kullandığı materyallerin sadece basılı ve resimli malzeme ile sınırlı kalması üzerinden eleştiriler yöneltmişlerdir (Onur, 2005:27). Nitekim Lloyd deMause, 1974 yılında yazdığı *Çocukluğun Tarihi* adlı kitapta *psikojenik bir tarih teorisi* öne sürmüştür. deMause’nin psikojenik tarih teoremine göre, tarihteki itici

gücün ebeveyn-çocuk ilişkisi olduğunu ifade etmiştir. Ayrıca, geçmişten günümüze çocuğa yönelik tutumlarda önemli değişimler olduğunu gözlemlemiştir. Lloyd deMause, tarihte ne kadar geçmişe gidilirse, çocuğa yönelik kötü muamelenin o denli arttığını; çocuk istismarı ve çocuk kaçırma vakalarının daha sık görüldüğünü açıklamıştır (aktaran Corsaro,2005: 65).

Ariés ve deMause'nin çocukluğun tarihine ilişkin saptamaları çocukluk kavramının dün ve bugününü kavramak açısından önemlidir. Her iki araştırmacının, çocukluğun tarihine ilişkin getirmiş olduğu yaklaşımlar, bu çalışmanın ana konusunu oluşturan çocuk yetiştirme pratiklerini anlama noktasında da yol gösterici niteliktedir. Ancak, her iki tarihçiye de yine kullanılan araştırma materyali üzerinden çeşitli eleştiriler yöneltmiştir. Bu eleştirilerden ön plana çıkan tarihçi Linda Pollock tarafından yapılmıştır. Pollock, deMause ve Ariés'in ağırlıklı olarak mektup, resim ya da nasihat yazını gibi dolaylı kaynaklara başvurmalarını genellenebilirlik açısından problemli görmektedir. Bu noktadan hareketle, Pollock, beş yüze yakın Amerikalı ve İngiliz'e ait otobiyografi, günlük ve ilgili diğer kaynaklara dair derinlemesine bir inceleme yapmıştır. Araştırmalarına göre, deMause'nin aksine, tarihte daha geçmiş dönemlere doğru gidildikçe çocuklara yönelik kötü muamelenin artmadığını, ifade etmiştir. Buna ek olarak, Pollock, kullandığı bu doğrudan kaynaklar ışığında ebeveynlerin, çocuklarının sağlığı gibi konularda çok dikkatli davrandıklarını ve çocuğun ölümü gibi bir durum karşısında derin üzüntü duyduklarını saptamıştır (aktaran Corsaro, 2005:66).

Ariés'in öncülük ettiği çocukluğun tarihi literatüründe meydana gelen gelişmelere baktığımızda çalışmaların, daha önce yapılan araştırmalardaki boşlukları tespit ederek ilerlediğini söylemek mümkündür. Buna ek olarak çocukluğun tarihi literatüründeki bu gelişmeler *yeni çocukluk tarihi başlığı* altında yeni bir ekolün ortaya çıkmasına da zemin hazırlamıştır (Corsaro, 2005: 67). Bu ekolü takip eden tarihçileri, çocukluğun tarihi alanında öncü olarak kabul edilen araştırmacılardan ayıran en önemli yönü çocukluğu ele alma noktasında benimsedikleri düşünceleridir. Yeni çocukluk tarihi, çocukluk mefhumunu ağırlıklı olarak çocuk yetiştirme ve yetişkin dünyasının çocukluğu nasıl algıladığı üzerine yoğunlaşan bakış açısından farklı olarak çocuğu sosyal bir aktör olarak ele alma yoluna gitmiştir. Yeni çocukluk tarihi çalışmalarının öncülerinden biri olan Barbara Hannawalt, *Growing Up in Medieval*

Europe adlı eserinde 14. ve 15. yüzyıllarda çocuk ve gençlerin hayatını ele almıştır (Corsaro, 2005:68). Araştırmaları sonucunda elde ettiği bulguları, çocuğa muamele ve çocuğun hayat kalitesi, çocuk ve oyun, çocuğun resmi kutlamalara katılımı ve halk bilimine katkısı gibi çeşitli alt başlıklar halinde toplamıştır. Hanawalt'a göre her ne kadar 14. ve 15. yüzyıllar yüksek bebek ölüm oranları ve artan salgın hastalıklar Londra'da çocuk ve genç nüfus açısından zor ve ağır yaşam koşullarının hüküm sürdüğü bir zaman dilimine karşılık gelse de çocuk ve oyun yan yana anılan kavramlardı (Hanawalt, 1993: 34). Hanawalt, deMause'nin tarihte ne kadar geriye gidilirse çocuğa yönelik kötü muamelenin o denli arttığını gözlemleyebilmenin mümkün olduğu savını, araştırma materyali olarak kullandığı mahkeme kayıtlarında herhangi bir çocuk kaçırma ya da çocuk öldürme vakalarına rastlamadığını ileri sürerek çürütme yoluna gitmiştir. Buna ek olarak, Hanawalt, yine 14. ve 15. yüzyılda genel inanın aksine çocukların özellikle ilk yaşlarında yaygın bir şekilde istismar ve ihmale uğramadığını, ebeveynlerin çocukları kundaklayarak beşiğe yatırmalarının onların çocuklarına ne denli düşkün olduğunun bir göstergesi olduğunu dile getirmişti (Hanawalt, 1993: 89). Hanawalt, aynı zamanda Londra'da yetişkinlerin çocukların oyun oynamasına büyük önem vermesinin çocuk ve yetişkin dünyası arasında bir fark olduğunun dolayısıyla çocuklara yetişkinlerden farklı bir muamele yapıldığının göstergesi olarak görmektedir. Bu görüşlerini, o dönemlerde adli kayıtlara geçen çocukların yaralanma ve sakatlanma vakalarının genellikle oyun esnasında vuku bulduğuna dair bulgulara dayanarak temellendirmiştir.

Son olarak Hanawalt, çocukların da tıpkı yetişkinler gibi sosyal bir aktör olduğunu resmi kutlamalara katılım göstererek nasıl folklorik anlamda kültüre katkıda bulunduklarının üzerinde durmuştur. Hanawalt'a göre çocukların bayramı olarak anılan ve bir erkek çocuğunun piskopos makamına oturtulduğu Aziz Nikola Günü, kutlamalarda çocukların ne denli aktif bir rol oynadığını gözler önüne sermektedir (Hanawalt, 1993: 79). Hanawalt'ın çalışmaları, yeni çocukluk tarihi literatürüne katkı sunmakla sınırlı kalmamıştır çünkü kendisinden önce yapılan çalışmalar ve bu çalışmaların bulgularına dair getirdiği düşünceler ve kavramsallaştırmalar, ileriki bölümlerde detaylıca ele alacağımız yeni çocukluk sosyolojisi başlığı altında yeni bir literatürün oluşması yolunda ilk tohumları serpmiştir.

Bugün, çocukluk denildiği zaman zihnimizde canlanan tahayyül ile geçmiş dönemlerde çocukluk denildiği zaman insanların zihinlerinde canlandırdıkları imgelem arasındaki benzerlikleri ve farklılıkları açıklama noktasında karşımıza *çocukluğun modernleşmesi* kavramı çıkmaktadır. Çocukluğun modernleşmesi mefhumu üzerine yoğunlaşan araştırmacılardan Peter N. Stearns, çocukluğun modernleşmesini en basit ifade ile “okullaşma, total nüfus içinde daha az bebek ölümü ve bireysel aileler” şeklinde açıklamaktadır (Stearns, 2005: 39). Stearns’a göre çocukluğun modernleşmesinde çocukluğu büyük ölçüde etkileyen iki önemli toplumsal dalgadan söz etmek mümkündür. Bu toplumsal dalgadan birincisini, çocukluğun tarım toplumunun getirdiği sosyal koşullardan sanayi toplumunun koşullarına doğru dönüşümü oluşturmaktadır. Söz konusu birinci dalga 18. yüzyılın başlarında öncelikle Avrupa’da daha sonra Kuzey Amerika’da yayılmış ve tüm dünyayı farklı derecelerde etkilemiştir. İkinci dalga ise küreselleşmedir (Stearns, 2005: 42-47). Stearns’ın her iki toplumsal dalganın getirdiği sonuçların çocukluk üzerine etkilerinin farklı derecelerde yaşandığına ilişkin öne sürdüğü fikirler, bugünün yaşam koşullarında çocukluğun dünyada ülkeden ülkeye, hatta aynı ülke içinde bölgeden bölgeye farklılıklar arz etmesini kavramsallaştırma noktasında adeta bir rehber niteliğindedir. Gerçekten de Stearns’ın, her iki toplumsal dalganın çocukluk üzerindeki etkilerinin dünyanın her yerinde doğrusal bir yol izleyerek ilerlemediği görüşü geçerliliğini korumaktadır. Bugün kimi akademik çevrelere göre yaşanan tüm toplumsal sorunların baş aktörü; kimi akademik çevrelere göre ise ilerlemenin ve kalkınmanın en önemli köşe taşı olarak kabul edilen küreselleşmenin bir sonucu olarak, dünyada bazı ülkelerde çocukların temel gıdaya erişim noktasında yaşadıkları zorluklar sebebiyle pek çok sağlık sorunuyla mustarip olması ve özellikle Güneydoğu Asya ülkelerinde yaşayan çocukların küreselleşmenin getirdiği dış kaynaklandırma sonucu ucuz işgücü olarak çalışması Stearns’ın çocukluğun modernleşmesinin doğrusal bir yolda ilerlemediği tezini doğrular niteliktedir. Her iki toplumsal dalganın kesişim kümesini ise okullaşma oluşturmaktadır. Daha evvel belirttiğimiz, Ariés’in çocukluk mefhumunun ortaya çıkmasında önemli bir dönüm noktası olarak kabul ettiği okullaşmayı, çocukluğun modernleşmesini kavramsallaştırma hususunda da hesaba katmak önemlidir. Okullaşma ile birlikte, çocuklar aile içinde hane ekonomisine katkı sağlamakla yükümlü birey olma vasıflarından bir derecede

kurtulmuştur. Stearns, okullaşmanın ailenin çocukluk üzerindeki otoritesinin azalttığını dile getirirse de çocuğun ekonomik değerden psikolojik bir değer olarak görülmesi sonucu ailenin de çocuk üzerindeki otoritesinin azalmaktan ziyade farklı boyutlara taşındığını ileriki bölümlerde ebeveynlik ve çocuk yetiştirme başlığı altında ele alacağız.

Çocukluğun modernleşmesi hususunda diğer bir önemli nokta ise bu sürecin somut olarak nasıl karşılık bulduğu, diğer bir ifade ile göstergelerinin ne olduğudur. Stearns'a göre ailelerin zaman içinde değişen disiplin anlayışları ve bu çerçevede gerçekleştikleri tutumlar ve çocuğa ad koyma ritüelinin ortaya çıkması çocukluğun modernleşmesinin en önemli somut göstergeleridir (Stearns, 2005: 49). Stearns'ın da belirttiği üzere Batı Avrupa'da ailelerin çocukların masum ve Tanrı'nın kırılgan varlıkları olduğu görüşünü benimseyerek çocukların bedensel cezalara çarptırılmasının doğru bir tutum olmadığı kanısının yaygınlaşması ve eskiden kırsal aile geleneğinde çocuğun nasıl olsa öleceği fikri etrafında ertelenen hatta ölen çocuğun adının yeni doğana verilmesi geleneğinin son bularak her çocuğa farklı isim koyma geleneğinin ortaya çıkmasını çocukluğun modernleşmesine dair önemli göstergelerden biridir (aktaran Onur, 2012: 27).

1.2.2. Türkiye'de Çocukluğun Dünü ve Bugünü

Uluslararası tarih literatüründe çocukluk kavramı her ne kadar önemli bir yer kaplasa da Türkiye'de çocukluğun tarihsel bir perspektifte ele alınmasının görece yeni olduğu söylenebilir. Türkiye'de bilim dünyasında uzunca bir dönem çocukluk kavramının toplum bilimsel bir perspektiften ele alınmasının ihmali oldukça düşündürücüdür. Ancak 20. yüzyılın sonlarına gelindiğinde çocukluk çalışmalarında gözle görülür önemli atılımların kaydedildiğini söylemek mümkündür.

Türkiye'de çocukluk mefhumunun toplum bilimsel bir çerçevede ele alınmasında başat araştırmacılardan kabul edebileceğimiz Bekir Onur, 1990 yılında Ankara Üniversitesi bünyesinde Oyuncak Müzesi'ni, 1994 yılında Çocuk Kültürü Araştırma ve Uygulama Merkezi'ni ve son olarak 1997 yılında Müze Eğitimi Anabilim Dalı'nı kurarak ülkemizde çocukluk çalışmaları alanına önemli katkılar sunmuştur. Onur'un sırasıyla 2005 ve 2007 yıllarında yazmış olduğu *Türkiye'de*

Çocukluğun Tarihi: Çocukluğun Sosyo-Kültürel Tarihine Giriş ve Çocuk, Tarih ve Toplum adlı kitapları yalnızca literatüre katkı sağlamakla kalmamış aynı zamanda arkasından çocukluğu başta tarih olmak üzere politik, sosyolojik ve psikolojik bir düzlemde ele alan çalışmaların ortaya çıkmasına da zemin hazırlamıştır. Nitekim, Hülya Tezcan'ın 2006 yılında yayınladığı *Osmanlı Sarayının Çocukları: Şehzadeler ve Hanım Sultanların Yaşamı, Giysileri* başlıklı kitap hanedan yaşamını, şehzade ve hanım sultanların eğitimi ve şehzade ve hanım sultanların giyim kuşamını detaylıca ele almaktadır. Kitapta özellikle şehzade ve hanedanın önemli bürokratlarının çocuklarının giyim kuşamlarını, portrelerini araştırma materyali olarak sunan Tezcan'ın çalışması ile Ariés'in çalışmaları arasında kullanılan araştırma materyali açısından benzeşim kurmak mümkündür. Her ikisi de çocukluğun tarihini ele alırken giysileri bir araştırma materyali olarak kullanmıştır. Tezcan'ın çalışmasında yer alan saraydaki çocukların giysileri göz önünde bulundurulduğunda yetişkin ve çocuk kıyafetleri arasında herhangi bir fark görülmemektedir. Benzer orta çağda çocuk kıyafetlerinin yetişkin giysilerinden hiçbir farkı olmadığını savunan Ariés bu bulgular doğrultusunda o dönemlerde çocukluk kavramının olmadığı sonucuna varmıştır. Tezcan'ın saraydaki çocukları ele aldığı çalışmasını Ariés'in araştırmalarından ayıran en önemli husus ise giysilerin biçimsel özelliği üzerinden Osmanlı'da çocukluk mefhumun olmadığına dair bir çıkarsamada bulunmanın mümkün olmadığı yönündedir. Nitekim, Tezcan'ın belirttiği gibi sarayda doğum ve doğum sonrası ritüellere büyük önem verilmesi, yeni doğan bebeklere mahsus kullanılan gösterişli süt kupaları ya da çingirak takımları gibi eşyaların varlığı hanedan yaşamında çocuğa verilen önemin bir göstergesi olarak kabul edilebilir (Tezcan, 2006: 80). Elbette bu bulgular bizleri hanedan yaşamı dışında toplumda çocukluğa yönelik bir tahayyülün ve çocukluk duygusunun olup olmadığına dair kesin bir hükümde bulunmaya götürmeyecektir.

Onur ve Tezcan'ın çocukluğun tarihine ilişkin araştırmaları, takip eden yıllarda çocukluğun toplum bilimsel bir düzlemde kavramsallaştırıldığı çalışmaların ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. Bu bağlamda, Güven Gürkan Öztan'ın 2012 yılında yayınladığı *“Türkiye’de Çocukluğun Politik İnşası”* adlı çalışması ayrı bir öneme sahiptir. Bu çalışma, Batı’da onlarca zamandır savunulan çocukluğun toplumsal değişimden payına düşeni aldığı, toplumsal bir aktör olarak hem içinde yaşadığı

toplumdan etkilendiği hem de yaşadığı toplumu etkilediği savının ulusal literatürde karşılık bulması açısından özet arz etmektedir. Çalışma kapsamında Öztan, Osmanlı Devleti'nden Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşuna değin çocukluğun edebiyattan, gündelik yaşama pek çok sahada çocukluğun nasıl temsil edildiğini ve çocukluğun değişen politik ve kültürel iklimlerde nasıl yeniden inşa edildiğini kapsamlı bir şekilde ele almıştır. Bunu yaparken de başta çocukluk kavramını muhteva eden dergiler olmak üzere, marşlardan şiirlere kadar çeşitli kültürel üretimleri araştırma materyali olarak kullanmıştır. Öztan, kitabında Tezcan'dan farklı olarak Osmanlı Devleti'nde çocukluğun tarihini Ariés'in tarih tezi izinde kavramsallaştırma yoluna gitmiştir. Öztan'a göre, Tanzimat'a kadar geçen süre zarfında kaleme alınan eserlerin neredeyse hiçbirinde çocukluğa ve çocuklara mahsus bir yer verilmemesi, yalnızca devlet ve din büyüklerinin yaşamlarının anlatıldığı eserlerde kısaca bu kişilerin çocukluğuna değinilmesi ve çocuk giysilerinin adeta yetişkin minyatürü olma niteliği gibi hususlar Tanzimat'a değin Osmanlı Devleti'nde çocukluk duygusunun olmadığına birer göstergesidir (Öztan, 2011: 34). Buna ek olarak Öztan'a göre Tanzimat'tan sonra Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulması sonrasında cumhuriyetin ilk yıllarından itibaren çocukluk mefhumunun dergi ve gazete gibi süreli yayınlar vasıtasıyla sağlamlaştırma çabasının aslında çocukluğun modernitenin bir ürünü olduğunun bir kanıtıdır.

Türkiye'de çocukluk çalışmalarında, çocukluğa ve çocuğa ilişkin yazılı metinlerin içerik analizi üzerinden değişen çocukluğu ele alma noktasında değerli araştırmalar yapılmıştır. Nitekim Ayça Gürdal, 2004 yılında tamamladığı doktora tezi kapsamında Türkiye'de uzun süreli yayınlardan biri olan Doğan Kardeş adlı derginin yayınlandığı 1945 yılından yayın hayatına son verdiği 1993 yılına kadar olan zaman zarfında yayınlanan sayılar üzerinden değişen çocukluğu ele almıştır. İçerik analizlerine ve istatistiki verilere dayanan bu kapsamlı çalışma beraberinde bu konuya eğilen değerli çalışmaların yapılmasına olanak sağlamıştır. Bu bağlamda, Arzuk, derginin sayılarının yayınlandığı dönem aralıklarını belirli periyotlara ayırmış ve bu sınıflandırma sonrasında derginin yayınlandığı sayıları içeren yılların belirli bir politik iklime denk düştüğü ve sayıların muhteviyatının da söz konusu politik dönemin zihniyetini yansıttığı sonucuna varmıştır. Bu çıkarsama da bizleri gerçekten çocuğun sosyal bir aktör olarak toplumda meydana gelen toplumsal değişimlerden etkilendiği sonucuna götürmektedir. Buna ek olarak, Arzuk, 2015 yılında tamamladığı "*Cut the*

Kids in Half”: New Urban Childhoods in Turkey through the Lens of the Mainstream Media, 1977- 1997 başlıklı doktora tezinde 1977 ve 1997 yıllarını kapsayan 30 yıllık dönemde kentsel mekânda çocukluğun ana akım medyada nasıl yeniden tanımlandığını sorgulamaktadır. Çalışma kapsamında Deniz Arzuk Kocadere, Türkiye’de politik olarak merkez, sosyal demokrat sol ve muhafazakâr sağ olarak farklı pozisyonlarda kendilerini konumlandıran günlük gazeteleri araştırma materyali olarak kullanmıştır. Yeni çocukluk konsepti çerçevesinde ana akım medyanın çocukluğun yeniden tanımlanmasında oynadığı role dikkat çeken Kocadere, çalışma kapsamında Tercüman, Hürriyet, Milliyet ve Türkiye gazetelerinde yer alan haberleri çocukluk kavramı ile ilişkilendirilen çeşitli kategorileri kaza raporları, reklamlar, çocuğun iyi olma hali ve aile ve çocuklar olmak üzere 4 ana başlık altında toplamıştır. Çalışmada, özellikle ana akım medyada çocuğun iyi olma hali nosyonuna ilişkin haberlerin çocukluğu nasıl yeniden tanımladığına dair bulgular ayrı bir önem arz etmektedir. Deniz Arzuk Kocadere’nin üzerinde durduğu üzere 1980’li yıllardan itibaren yükselişe geçen gösterişçi tüketimin etkileri, ana akım medyada çocuğun iyi olma haline ilişkin haberlerde bir karşılık bulmuştur. Nitekim, özellikle 80’li yılların sonu ve 90’lı yılların başlarında ana akım medyada, gösterişçi tüketimin tüm nimetlerinden sonuna değin faydalanan çocuklar ile derinleşen yoksulluğu en uçlarda yaşayan çocukları kıyaslama suretiyle mevcut sosyopolitik iklimi ve yoksulluğu dile getiren haberlere yer verme eğilimi yüksektir. Aynı şekilde bu dönemlerde neoliberal politikaların eğitimden sağlığa pek çok alana egemen olması durumunun çocukları konu edinen haberlerde yansımaları görmek mümkündür. Kocadere, çalışmasında ana akım medyanın yoksul çocuklar ve onların temel ihtiyaçlarının karşılanması amacıyla organize edilen defile, konser gibi filantropik faaliyetlerin haberlerine abartılı bir şekilde yer vererek çocuğun iyi olma haline dair sorunların çözümüne yönelik metotları hususunda nasıl bir ajanda oluşturduğunu gözler önüne sermektedir. Ulusal anlamda çocuğun iyi olma halini kapsamlı bir şekilde ele alan bu alanda yapılmış başat bir araştırma olarak kabul edilecek çalışma ise farklı disiplinlerden gelen yedi araştırmacının yürütmüş olduğu ve 2012 yılında kitaplaştırılan “*Eşitsiz Bir Toplumda Çocukluk*” başlıklı çalışmadır. Semerci ve arkadaşlarının belirttiği üzere çocuğun iyi olma hali, “çocuğun yaşam kalitesini ve memnuniyetini ön plana alan ve belirlenmeye çalışılan göstergeler çerçevesinde yapabilirliklerini artırmayı hedefleyen yaklaşımdır”

(Semerci ve arkadaşları, 2012: 7). Nicel verilerin yanında çok çeşitli nitel araştırma verilerinin kullanıldığı bu kapsamlı çalışma çocuğun iyi olma halini sağlık, eğitim, katılım, güvenlik gibi çeşitli alt başlıklar altında irdelemiştir. Çalışma, genel anlamda ülkemizden gelecekte bu alanda yürütülecek ve çocuğun iyi olma halini farklı boyutlarda ele alacak çalışmalara bir rehber niteliği oluşturmaktadır.

1.2.3. Çocukluk Sosyolojisi

Tarih biliminin çocukluk kavramını ele almasının nasıl bir entelektüel zeminde ilerlediğini daha önce çocukluğun tarihi ve modernleşmesi başlığı altında ele almıştık. Bu bölümde ise öncelikle çocukluğun sosyolojideki yerine ve özellikle Türkçe literatürde neden görece yeni bir kavram olduğuna dair görüşlere yer verdikten sonra çocukluk sosyolojisinin nasıl bir düşünsel iklimde ortaya çıktığına ve çocukluk mefhumunun nasıl sosyolojide kendisine yer edindiğine değineceğiz. Son olarak çocukluk sosyolojisine ilişkin temel kuramlara yer vereceğiz.

Çocukluk kavramının sosyolojik bir ele alınması, çocukluğun tarihsel bir perspektiften ele alınmasına kıyasla oldukça yeni bir eğilimdir. Buna ek olarak, çocukluk kavramının sosyolojiye geç bir şekilde dahil edilmesini bir ihmal olarak kabul eden görüşler mevcuttur. Örneğin, Gürdal'a göre de uluslararası bağlamda çocukluğun ve çocukların sosyolojide uzun bir dönem ihmal edilmesinin sebebi 19 yüzyılda literatüre pozitivist ve bütüncül yaklaşımların hâkim olması ve Fransız Devrimi ve Sanayi İnkılabı gibi toplumsal olayların meydana gelmesidir. Gürdal'a göre baskın olan düşünsel yaklaşımlar ve meydana gelen toplumsal olaylar sosyolojide devlet, toplumsal yapı yahut kültür gibi total kavramların sosyolojide ağırlıklı olarak ele alınmasına ve buna bağlı olarak da çocukluk kavramının sosyolojide uzunca bir süre ihmal edilmesine sebep olmuştur. Gürdal, benzer sebeplerin Türkiye özelinde de etkili olduğunun altını çizmiştir. Gürdal'a göre klasik sosyolojik kuramlarının 21. yüzyılda dahi hala ağırlığının hissedilir olmasının çocukluğun sosyolojik bir göz ile ele alınmasının geciktirdiğini vurgulamaktadır (Gürdal, 2013: 4). Bekir Onur'a göre, Türkiye özelinde konuşmak gerekirse, bu ihmalin temel sebeplerinden biri, gündelik hayatta dahi insanların sürekli çocuk ve çocukluğa dair sözler sarf etmesine, toplumda hemen hemen herkesin çocukluk denilince farklı derecelerde hassasiyetlere sahip

olduklarını dile getirmelerine karşın hala okullaşmanın tam olarak gerçekleşmemesi ya da kız çocuklarının eğitim hakkına erişim noktasında çeşitli zorluklarla karşılaşması gibi sorunların yirmi birinci yüzyılda dile getiriliyor oluşunun bu alandaki ihmal ile doğrudan bağlantılı olduğunu gözler önüne sermektedir. Aynı zamanda sosyolojinin gerçek yaşamın dışına düşerek oldukça ithal sorunlarla uğraşması da söz konusu ihmalin diğer bir nedenidir (Onur, 2007: 8). Uluslararası sosyoloji literatüründe özellikle 1980’li yıllardan itibaren gözle görülür bir ivme kaydetmiştir. Uluslararası çocukluk çalışmaları literatüründe İngiltere’de özellikle 1980’li yıllardan itibaren başta çocuk sosyolojisi olmak üzere genel olarak çocukluk çalışmalarına dair zengin başvuru kaynaklarının üretildiği, kapsamlı araştırmaların gerçekleştirildiği akademik anlamda verimli bir alan haline gelmiştir. Oxford Üniversitesi bünyesinde kurulan Çocukluk Tarihi Araştırma Merkezi ve Londra’da bulunan Çocukluk Tarihi Müzesi bu durumu doğrular niteliktedir. Çocukluk sosyolojisinin tarihsel gelişimini *A History of the Sociology of Childhood* adlı kitabında ele alan Berry Mayall’a göre, nasıl bir toplumsal grubun başta akademisyenler olmak üzere, sosyologlardan psikologlara, sosyal hizmet uzmanlarından politikacılara pek çok profesyonelin ilgi odağına yerleşebilmesi için söz konusu grubun ya toplumsal bir probleme işaret etmesi ya da sosyal ve ekonomik değişimlerden bu toplumsal gruptaki ilişkilerin değişmesi bekleniyor ise çocukluk mefhumunun ve çocuğun da profesyonellerin ilgi alanına yerleşebilmesi için benzer durumlar ve süreçlerin gerçekleşmesi söz konusudur (Mayall, 2013: 1). Mayall’ın çocukluğa ilişkin bu kavramsallaştırması da bizleri çocukluk sosyolojisinde öncü araştırmacılardan biri olarak addedilen William Corsaro’nun sosyolojinin bu alt araştırma alanında merkezi bir yerde konuşturduğu iki ana kavrama götürmektedir. Bu kavramlardan ilkini daha önceki bölümlerde kısaca değindiğimiz bir toplumsal aktör olarak çocukluk oluşturmaktadır. Bu konsept, çocukların bir taraftan toplumda aktif bir sosyal aktör olarak kendi kültürlerini üretme potansiyellerinin varlığına ve bu potansiyelin aynı zamanda yetişkin dünyasının üretimlerine katkı sağlamak gibi bir niteliğinin de olduğuna vurgu yapmaktadır. Corsaro’nun çocukluk sosyolojisinde önemli gördüğü ikinci kavram ise çocukluğun toplumsal bir inşa diğer bir ifade ile yapısal bir form olduğu ilkesine dayanmaktadır. Dolayısıyla, çocukluk tıpkı toplumsal sınıf ya da yaş grupları gibi toplumda yer alan sosyal kategorilerden biridir. Çocukluk sürekli bir devinim gösteren üyeleri zaman

içinde değişse ve toplumda insanların zihninde şekillenen çocukluk algısı ve çocukluğun doğası zamana bağlı olarak değişim gösterse de daimî bir toplumsal kategoridir (Corsaro, 2005: 3). Corsaro'nun bu üzerinde durduğu iki temel konsept aslında bugün yeni çocukluk sosyolojisi olarak adlandırılan araştırma alanının sınırlarını çizen ve ilkelerini belirleyen bir tüzük niteliğini taşımaktadır. Çünkü, çocukluk sosyolojisinde diğer önemli araştırmacılardan biri olan Allison James ve Alan Prout'un altı madde ile açıkladıkları yeni çocukluk sosyolojisi paradigmasının özelliklerine tekabül gelmektedir. Allison James ve Alan Prout 1990 yılında editörlüğünü paylaştıkları "*Constructing and Reconstructing Childhood: Contemporary Issues in The Sociological Study of Childhood*" adlı yapıtta yeni çocukluk sosyolojisinin paradigmasını altı madde ile şu şekilde açıklamışlardır:

1. Çocukluk toplumsal olarak inşa edilmiştir. Bu sebeple de insan yaşamının ilk yıllarını bağlamsallaştırmak adına yorumsayıcı bir çerçeve sunar. Çocukluk, biyolojik olarak küçüklük kavramından ayrı olarak ne doğal ne de evrensel bir olguya işaret etmemektedir. Çocukluk, çoğu toplumun kültürel ve yapısal unsurları olarak var olan toplumsal bir kategoridir.
2. Çocukluk toplumsal çözümlemenin değişkenlerinden biridir. Dolayısıyla, sosyal sınıf, toplumsal cinsiyet ve etnisite gibi diğer değişkenlerden ayrı düşünülemez.
3. Çocukluk, çocukların bakımlarından sorumlu kişilerin nazarından bağımsız bir şekilde ele alınmalıdır.
4. Çocuklar, kendi toplumsal hayatlarını belirleme ve inşa etme potansiyeline sahiptirler. Dolayısıyla, çocuklar toplumsal süreçlerin ve yapıların basit birer edilgen öznesi değildirler.
5. Çocukluğu çalışma noktasında en elverişli teknik, deneysel ve nicel yöntemlerden ziyade etnografidir. Bu sayede çocukların sesine direkt olarak ulaşma imkânı yakalanır.
6. Çocukluk, sosyal bilimlerin akut bir biçimde kullandığı çifte yorumsamanın mevcut olduğu bir olgudur. Başka bir deyişle, çocukluk sosyolojisinin yeni bir paradigmasını ilan etmek, çocukluk dönemini yeniden inşa etme sürecine de müdahil olmak ve çeşitli yanıtlar vermek anlamına gelmektedir (James ve Prout, 1990: 8-9).

Sosyoloji bilimine getirilen bu yeni paradigmanın en belirgin etkisini çocukluğa ilişkin yapılan tanımlamalarda açıkça görebiliriz. Nitekim, çocukluk çalışmalarında bir diğer önemli araştırmacılardan Michael Wyness, çocukluk sosyolojisinde çocukluk kavramını tanımlamanın önemine vurgu yaparak, çocukluğu geleneksel tanımının fizyolojik ya da biyolojik gelişim temelli yaklaşımından sıyrarak bir sosyal kategori olarak çocukluğu, çocukların doğasını ve diğer toplumsal kategorilerle olan ilişkilerinin türlerini tanımlayan bir soyutlama ve kavramlar takımı olarak açıklamaktadır (aktaran Onur, 2007: 36). Çocukluk literatürüne uzunca bir süre özellikle gelişim psikolojisi ve pedagoji gibi disiplinlerin hâkim olduğu hesaba katıldığında çocukluğun yapısal bir form olduğu fikrini tanımak oldukça güçtür. Çünkü, çocukluğun yalnızca yetişkin dünyasına katılarak topluma aktif bir şekilde müdahil olmaya hazırlık süreci olduğuna dair genel algı, söz konusu disiplinlerin çocukluğu ele alma noktasında benimsedikleri düşünceler etrafında şekil almıştır. Bu genel yargıya karşılık çocukluk sosyolojisine yön veren araştırmacılar, çocukların doğdukları andan itibaren hali hazırda toplumun bir parçası olarak hem içinde bulundukları toplumdan etkilendikleri hem de yaşadıkları toplumu etkiledikleri görüşünün çatısı altında buluşmaktadırlar.

Çocukluğa ilişkin kuramsal yaklaşımlara baktığımızda ise James ve arkadaşlarının ileri sürdüğü ve dört başlıkta ele alabileceğimiz kuramlar dizisinin çocukluk çalışmalarında egemen bir konuma geldiğini söylemekte fayda vardır. James ve diğerlerinin çocukluğu teorize etmek ve çağdaş çocukluğu anlamak amacıyla geliştirdikleri bu kurama göre, toplumsal yapısal (*the social structural*), azınlık grubu (*the minority group*), toplumsal olarak inşa edilmiş çocuk (*the socially constructed child*), ve kabile çocuk (*the tribal child*) olmak üzere dört temel çocukluk kategorisinden bahsetmek mümkündür (aktaran Onur, 2007: 36-37). İlk olarak, toplumsal yapısal çocuk kategorisi çocukların toplumun sosyal yapının bir parçası olduğu savına yaslanmaktadır. Bu doğrultuda, çocuklar da tıpkı yetişkinler gibi çalışılabilir. Bu yaklaşım bir taraftan da çocukların çocuk olma vasfının onların yetişkinlerden daha farklı niteliklere sahip evrensel bir kategori olarak görür. Diğer bir ifade ile çocukluk toplumdan topluma farklılık arz etse de her toplum içinde üniform bir şekilde var olduğunu benimser. Azınlık grubu çocuk yaklaşımı, adından da anlaşıldığı üzere çocukları ve çocukluğu tıpkı antropolojinin diğer azınlık grupları

incelediği gibi çocukluğu da bir azınlık grubu olarak addetmek suretiyle inceleme esasına dayanmaktadır. Bu sebeple de azınlık grubu çocuğu yaklaşımına, bilhassa Üçüncü Dünya ülkelerinde yaşayan çocukların içinde bulunduğu güç yaşama koşullarını ve bu ülkelerde meydana gelen toplumsal olayların çocuklar üzerindeki etkilerini konu edinen araştırmalarda sıklıkla başvurulur. Toplumsal olarak inşa edilmiş çocuk yaklaşımı ise ideal ve evrensel bir çocuk imajının yansıtılmasının yerine çoklu çocukluk ilkesini benimser. Diğer bir ifade ile her kültürün çocukluğu algılayışı ve çocukluğa ilişkin beklentileri farklı biçimlerde oluştuğu için çocukluğa dair evrensel değerler yerine yerel farklılıklar üzerinde durmak bu yaklaşımın en temel değerlerinden biridir. Son olarak kabile çocuk yaklaşımı, çocukluğun yetişkinlikten farklı ve göreceli olarak özerk olduğu üzerinde durarak çocukların oynadıkları oyunların ve kullandıkları sözcüklerin bu farklılığın bir ifadesi olduğuna kanaat getirir. Bu yaklaşıma göre, çocukların bir araya geldiği mekânlar çocukluğun inşası deneyimi hususunda ayrı bir öneme sahiptir (James ve diğerlerinden aktan Bobou, 2015: 11).

Caroline Bath, bu dört sosyolojik yaklaşımın teorik olarak kendi içlerinde ikili bir itilaf kümecikleri oluşturduğunu ileri sürmektedir. Bu ikili itilaf, evrensellik ve süreklilik nosyonları etrafında oluşturulmuştur. Bu bağlamda, toplumsal yapısal çocuk ile azınlık grubu çocuk yaklaşımları çocukluğun evrensel olduğu ve süreklilik arz ettiği görüşüne vurgu yaparken, toplumsal olarak inşa edilmiş çocuk ve kabile çocuk yaklaşımı ise değişim ve yerel farklılıklar üzerinde durmaktadır. Bu yaklaşımların oluşturduğu diğer bir ikili itilaf da özerklik ve kimlik ekseninde oluşturulmuştur. Bu bağlamda hem azınlık çocuk ile kabile çocuk yaklaşımı, çocuğun özerkliği kavramı üzerine yoğunlaşırken, toplumsal yapısal çocuk ve toplumsal olarak inşa edilmiş çocuk yaklaşımları kimlik mefhumuna yoğunlaşmaktadır (Bath, 2009: 41).

Jens Qvortrup'tan ödünç alarak, aslında çocukluğun sosyolojide ihmal edilmesinden ziyade çocuğun ve çocukluğun marjinalleştirilmesinin söz konusu olduğunu, bu marjinalleştirimin başlıca sebeplerinin çocuğun toplumdaki ast pozisyonunun ve çocuğun toplumsallaşma konusuna ilişkin teorik kavramsallaştırmaların olduğunu ileri süren William Corsaro, başta çocuk yetiştirmek olmak üzere çocukluğa ilişkin süreç pratiklerinin sorgulanmaya başlamasıyla geleneksel yaklaşımların revize edilmesinin gerekliliğini vurgulamaktadır (aktaran Corsaro, 2005: 6). Genel olarak, çocukluğa dair geleneksel teorik yaklaşımların

toplumsallaşma kavramı çevresinde şekillendiğini söylemek mümkündür. Çocuğun, topluma uyum sağlaması ve toplumu içselleştirme sürecini ifade eden toplumsallaşma kavramını bir başka açıdan değerlendirdiğimizde, yukarıda açıkladığımız dört temel sosyolojik yaklaşımdan farklı bir teorik duruşa sahip olduğunu görebiliriz. Nitekim, toplumsallaşma, çocuğu toplumdan ayrı bir parça addederek çocuğun toplumsal olarak bir form kazanmasının ve toplumun makbul bir üyesi olmasının yalnızca dışsal güçlerle mümkün olacağını savunmaktadır. William Corsaro, toplumsallaşma sürecinin determinist ve yapıkurumcu olmak üzere iki farklı modele sahip olduğundan bahsetmektedir. Bu bağlamda, determinist model, çocuğun toplumda aktif bir sosyal aktörden ziyade pasif bir rol oynadığını ancak terbiye edilerek ve etkili bir talimden geçerek topluma gelecekte katkı sağlayabilecek potansiyel bir üyeye dönüşebileceği düşüncesine dayanmaktadır. Öte yandan çocuğun öğrenmeye açık, aktif bir sosyal aktör olduğunu savunan yapıkurumcu modele göre çocuk kendi dünyasını ve toplumda pozisyon aldığı konumu aktif olarak inşa edebilme kabiliyetine sahiptir. Toplumsallaşmaya ilişkin getirilen ilk kuramların barındırdığı sorunlara dikkat çeken Corsaro, determinist modelin, çocuğun bir dizi talimden geçerek topluma katkı sağlayacak potansiyel yetkin bir üyeye dönüşmesi sürecinde toplumda pasif bir rol oynadığı esasına dayanması sebebiyle problematik bir özelliğe sahip olduğunu ileri sürmektedir (Corsaro, 2005:7).

Özellikle 1950’li ve 1960’lı yıllarda sosyoloji disiplininde oldukça popüler olan işlevselci model, çocuğun yaşadığı toplumu içselleştirebilmesi için nelere gereksinim duyduğu ve bu içselleştirmenin tam bir şekilde gerçekleşebilmesi için nasıl bir ebeveynlik pratiğine ihtiyaç olduğunu açıklamaya çalışan işlevselci modelin en önemli temsilcilerinden biri Talcott Parsons’tur. Çocuğu toplumda bir tehdit unsuru olarak kabul eden ve çocuğun bir dizi talimden geçirilerek bir forma sahip olması gerekliliği üzerinde duran Parsons, 1955 yılında Robert Freed Bales ile yayınladıkları “*Family, Socialization and Interaction Process*” adlı kitapta, toplumu, birbirine bağlı ve iç içe geçmiş rollerin karmaşık ağı ve karşılıklı mutabakata dayalı değerler bütünü olarak tasavvur etmişlerdir. Buna ek olarak, Parsons, çocuk üzerinden bir analogi kurarak çocuğu toplumsal gölete atılmış bir çakıl taşına benzetmektedir (Parsons ve Bales, 1955: 36-37). Bu doğrultuda, bu çakıl taşı göle ilk atıldığında oluşan ilk halkadan etkilenen aile; çocuk büyüdükçe yani halkalar genişledikçe oluşan dalgalar

ise toplumu oluşturan diğer dinamiklerdir. Nihai olarak, bu periyodik süreçte sözünü ettiğimiz eğitim ve talimleri tamamlayan çocuk sosyal normları içselleştirip toplumu içselleştirme sürecini tamamlamış olacaktır (Parsons ve Bales, 1955: 36-37).

Toplumsallaşmaya ilişkin determinist modelin bir diğer alt modelini oluşturan yeniden üretimci modeli savunan görüş ise toplumun işlevsel gereksinimlerinin içselleştirilme sürecini, sınıf temelli eşitsizliklerin yeniden üretilmesi ve bu eşitsizliklerin devam etmesine sebep olan toplumsal kontrol mekanizmaları olarak görmektedirler. Bu bağlamda, yeniden üretimci modeli savunanlar, Parsons'un analojisinde belirttiği periyodik döngü içerisinde kültürel kaynaklara daha fazla erişimi olan insanların sahip olduğu avantajlara odaklanmaktadır. Özellikle, Pierre Bourdieu ve Jean-Claude Passeron yoğun bir şekilde yeniden üretim mefhumu üzerine yoğunlaşan sosyologlardır. Bourdieu ve Passeron, dil kullanımı, kültürel birikim ve beğeni gibi unsurların bir kuşaktan diğerine aktarıldığını ve çocukların içine doğdukları ailenin ellerinde bulundurdıkları kaynaklar aracılığı ile toplumu içselleştirdiğini öne sürmektedirler (Bourdieu ve Passeron, 1990: 5). Ne var ki bu yaklaşımda bir derecede çocuğun kültürel değişime ve gelişime sunduğu katkı görmezden gelindiği için tıpkı işlevselci model de olduğu gibi zayıf yönlerini saptamak mümkündür.

Determinist modelden farklı olarak, yapıkurumcu model, çocuğun aktif bir şekilde kendi dünyasını yorumlamada ve inşa etmede çevresinden edindiği bilgileri kullandığı esasına dayanmaktadır. Kuşkusuz bu konuda en önemli isimlerden biri zihinsel gelişim kuramı ile gelişim psikolojisine önemli katkılar sunan Jean Piaget'tir. Çocukların doğdukları ilk günden itibaren çevrelerinden edindikleri bilgiler ışığında dünyayı yorumlama, kendi gerçekliklerini inşa etme eğilimde olduklarını savunan Piaget'in öne sürdüğü savlar, Corsaro'ya göre hem sosyologlar hem de psikologlar tarafından yanlış anlaşılmıştır. Piaget'in çocuğun bilişsel gelişim aşamalarında itici güç olarak tanımladığı denge mefhumu pek çok sosyolog ve psikolog tarafından toplumsal ve davranışsal değişimleri açıklama noktasında başvurulan bir kavram haline gelmiştir (Corsaro, 2005: 11).

Buraya kadar, uluslararası çocukluk sosyolojisinde öncü kabul edilen araştırmacıların çalışmalarına yer verilmiştir. Çocukluk sosyolojine dair Türkçe literatür oldukça sınırlıdır. Spesifik olarak "çocuk sosyolojisi" başlığı altında kaleme

alınan kitaplar dahi bir elin parmağını geçmeyecek niceliktedir. Nitekim, Mahmut Tezcan'ın Çocuk Sosyolojisi başlıklı kitabı, yeni bir uzmanlık alanı olarak çocuk sosyolojisine giriş niteliğinde olup, ileride bu alanda çalışacak araştırmacılara bir perspektif kazandırması amacıyla kaleme alınmıştır. Her ne kadar kitap hem uluslararası bağlamda hem de Türkiye özelinde değişen çocukluğa ilişkin önemli kavramsallaştırmalarda bulunsa da Tezcan'ın özellikle çocuk yetiştirmeye dair saptamaları bir parça öğüt niteliği taşımaktadır. Çünkü, kitapta ağırlıklı olarak üzerinde durulan husus, anneyi çocuğun ya da çocukların bakımından yegâne sorumlu kişi kabul etmesi, dolayısıyla annenin çalışmasının çocuğun ya da çocukların sosyalizasyon süreçlerinin aksayacağı görüşüdür. Nitekim, Tezcan'a göre özellikle annelerin çalışması çocuklarının ruhsal gelişiminin aksamasına sebep olmaktadır ve hem iş yerinde hem de evde çalışan anneler günün sonunda yorgun olacağından çocuğuna zaman ayırmakta zorlanacaktır (Tezcan, 2012:77). Tezcan'ın aileye ilişkin geleneksel toplumsal cinsiyetlerinin muhafaza edilmesi yönündeki bu görüşleri, boşanmanın çocuğun üzerindeki etkilerine dair öne sürdüğü fikirlere de yansımaktadır. Tezcan, kitabında çocukların boşanmadan oldukça ağır bir şekilde etkilendikleri ve boşanma sonrasında çocukların problemlerinin katlanarak artacağı varsayımında bulunarak kişilerin boşanmamaya imtina etmelerinin gereği üzerinde durmuştur (Tezcan, 2012: 68-9). Kitapta özellikle bu uzmanlık alanına ilişkin ileride yapılacak çalışmalara yönelik yöntem ve prosedürlerin eksikliği ve kavramsallaştırmaların genellikle gazete haberleri gibi daha tekil vakalar üzerinden yapılıyor olması, bir açıdan kitabın çocuk sosyolojisi alanına giriş niteliği taşımasından ileri geliyor olsa da diğer taraftan da Türkçe literatürde bu alandaki araştırma boşluklarını gözler önüne sermektedir.

1.3. EBEVEYNLİK VE ÇOCUK YETİŞTİRME

Geçmişten günümüze aile yapılarında ve ebeveynlik pratiklerinde önemli değişimler ve dönüşümler meydana gelse de değişmeyen yegâne unsur çocuklardır. Çocuğun ailede zaman içinde ekonomik bir değerden psikolojik bir değere dönüşme sürecini anlamaya çalışma çabası, her ne kadar araştırmaya değer görülse de bu alanda yürütülen araştırmalar, ideal bir ebeveyn olmanın yollarını basamak basamak anlatan

ve bu anlatı üzerinden belirli bir ebeveynlik idesini toplumsal olarak inşa eden popüler yayınların gölgesinde kalmıştır. Nitekim, bir kitapçıya girdiğimizde etkili anne baba olmaya ilişkin pek çok kaynağın olduğunu görebiliriz. Ne var ki, ebeveynliğe dair fikirler elde etme noktasında bu tür didaktik yayınlar öğretici olsa da J. Ross Eshleman’ın vurguladığı üzere, ebeveyn ve çocukların birbiriyle ilişkili durumlarını ifade eden ebeveynlik sistemi, nasıl her toplumda belirlenmiş bir şekilde var olan ve ebeveynliğe ilişkin “uygun” ya da “uygun olmayan” davranışları kapsayan sınırlandırılmış normlar belirli bir derecede evrensel nitelikler barındırırsa da toplumdan topluma değişen farklılıklar arz etmektedir (Eshleman 2003: 348). Bu anlamda ebeveynlik pratikleri de hem toplumdan topluma hem de bir toplumda bölgeden bölgeye farklılıklar gösterecektir. Nitekim, Türkiye’de yaşayan ve Türk bir ana babanın çocuğuna karşı sergilediği ebeveynlik tutumu ile Uganda’da yaşayan Ugandalı bir ana babanın çocuğuna ya da çocuklarına yönelik uyguladığı ebeveynlik pratikleri, belirli bir noktada kesişen ortak noktaları olsa da ağırlıklı olarak farklılıkların olabileceği gibi; Türkiye’de farklı bölgelerde yaşayan ana babaların çocuklarına gösterdiği ebeveynlik pratikleri arasında farklılık gözlenecektir. Ancak şu da unutulmamalıdır ki, küreselleşme ile kol kola giden dijitalleşme sadece yeni ana babalık ve yeni çocukluk tahayyüllerini ortaya çıkarmakla kalmamaktadır, aynı zamanda bu imajların farklı toplumlarda benzer formlarda yer almasını da yol açmaktadır. Kuşkusuz bu farklılık ve benzerlikleri anlamak, kavramak ve genelleştirmek, uluslararası bağlamda farklı disiplinlerden gelen birçok araştırmacının bir araya gelerek yürüteceği makro düzeydeki çok boyutlu araştırma tekniklerine başvurarak yürütülecek ve sonuçlandırılacak çalışmaların bulguları ile mümkündür. Üstelik sadece Türkiye özelinde düşündüğümüzde, Bekir Onur’un da belirttiği gibi kentleşme ve dijitalleşme süreçlerinin ebeveynlik ve çocuk yetiştirme pratikleri üzerine etkilerinin araştırıldığı ancak yalnızca İstanbul ya da Ankara gibi metropol şehirlerde değil, Denizli ya da Kayseri gibi kentlerde yapılacak çalışmaların tahayyülü dahi bu alanın ne denli araştırmaya değer olduğunu gözler önüne sermektedir (Onur, 2012: 50-51).

Çocuk yetiştirme ve ebeveynlik kavramlarının tıpkı çocukluk nosyonu gibi toplumsal olarak inşa edildiğini söylemek mümkündür. Çünkü, başta kitle iletişim araçları dolayısıyla bir sosyal kurum olarak medya olmak üzere, hukuk, eğitim gibi

toplumsal organizasyonlar, çocuk yetiştirmeye ilişkin pratiklerin ortaya çıkmasında ya da hali hazırda mevcut pratiklerin toplumsal değişimden kendilerine düşen payı olarak dönüşüme uğramalarında önemli rol oynamaktadırlar. Nitekim, Peter N. Stearns, Amerika’da modern çocuk yetiştirme pratiklerini tarihsel bir perspektifte ele aldığı *Anxious Parents: A History of Modern Childrearing in America* başlıklı kitabında çocuk yetiştirmenin tarihinin ve çocukluğunun tarihinin yan yana yürüyen kavramlar olduğunu ileri sürmüştür. Aynı zamanda kendisinden önceki araştırmacıların yoğunlaştığı 20 yüzyılın çocukluğun yüzyılı olduğu savına katılarak bu zaman diliminin aynı zamanda ebeveynlerin çocuklarına yönelik kaygılarının yüzyılı da olduğunu savunmaktadır. Stearns, ayrıca ebeveyn-çocuk dergilerinin çocuk yetiştirmeye dair taşımış olduğu misyona dikkat çekmektedir. Stearns’a göre, 20. yüzyılın başlarında ana babaların ebeveynliğe ve çocuklarına ilişkin endişelerine yanıt aramak şiarıyla yayın hayatına başlamış olan *Parents Magazine*, yalnızca ailelerin söz konusu endişelerine yönelik çözümler ya da cevaplar sunmakla kalmamış, aynı zamanda ana babaların, çocuklarının fiziksel sağlığından, ruhsal sağlığına; akademik başarısından, toplumsallaşmasına değin pek çok hususa dair kaygıya da dergiyi okuduktan sonra sahip olduklarını vurgulamıştır (Stearns, 2003: 1). Her ne kadar, Stearns’ın bu konuya yönelik çıkarsamaları Amerika özelinde olsa da çalışmadaki bazı noktalar çocuk yetiştirmeye dair evrensel öğeler, en azından ülkemizdeki çocuk yetiştirme pratiklerine ilişkin tespitlerde bulunmaya yardımcı olabilmektedir. Nitekim, tıpkı Stearns’ın Amerika’da tespit ettiği gibi birkaç on yıldır Türkiye’de de anne babaların çocuklarının eğitime verdikleri önemin görece bir şekilde artış gösterdiği söylenebilir. Ebeveynler, bir araya geldiklerinde artık daha sık çocuklarının geleceği ya da akademik başarı gibi konuları ve bu konulara dair taşımış oldukları endişelerini çocuklarının ilk yıllarından itibaren tartışmaya başlamışlardır. Örneğin, ülkemizde yaşayan pek çok genç için yaşamlarının işleyişine dair bir dönemece işaret eden üniversite sınavı ve sonrasında bir yükseköğretim kurumuna yerleşip yerleşememe durumunun ebeveynler arasında sık konuşulur hale gelmesi bu tespiti doğrular niteliktedir. Ana baba ve çocuk dergilerinin çocuk yetiştirmenin sosyal inşasına Türkiye özelinde de bakmak pek tabii mümkündür. Onur’a göre günümüzdeki ebeveyn-çocuk dergilerinin karşılığı Osmanlı’daki öğüt kitaplarıdır. Dolayısıyla, bu öğüt kitapları çözümlenerek geçmişten günümüze Türkiye’de çocuk yetiştirmenin

tarihine dair bir kavrayış elde edilebilir (Onur, 2012: 29). Nitekim, Necdet Sakaoğlu, Sünbülzade Vehbi tarafından yazılan Lûtfiyye-i Vehbi başlıklı öğüt kitabında Osmanlı toplumundaki çocuk yetiştirme pratiklerinin günümüzden farklı olduğunu, o dönemde çocuğa atfedilen edilgin niteliklerin çocuk yetiştirmeye yönelik öğütleri de şekillendirdiğini ifade etmektedir (aktaran Onur, 2012: 31). Cumhuriyet dönemine geldiğimizde ise muhteviyat olarak Osmanlı öğüt kitaplarının tekrarı niteliğinde olduğunu öne süren Onur, Kâzım Karabekir'in yazmış olduğu Çocuklara Öğütlerim; Pertev Demirhan tarafından kaleme alınan Oğlum Ömer İlhan'a Öğütlerim gibi öğüt kitaplarını örnek vererek bu öğüt kitaplarında her ne kadar Batılı yazarlara atıflar yapılsa da içerik olarak yine çocuğun pasif, itaatkâr bir şekilde yetiştirilmesine dair öğütlerin yer aldığını dile getirmektedir (Onur, 2012: 31-33). Buna karşılık, Cüneyd Okay ise Osmanlı çocuk tarihine giriş niteliğinde olan Osmanlı Çocuk Hayatında Yenileşmeler: 1850- 1900 başlıklı kitabında Tanzimat'ın çocuk yetiştirme ve çocuk terbiyesine dair gelişmelerin yaşanmasında önemli bir rol oynadığını ileri sürerek, çocuk terbiyesine ilişkin pek çok kitabın yazıldığını ifade etmektedir (Okay, 1998: 54-55).

Çocuk yetiştirme hususunda, özellikle Türkiye gibi gelenek ve güncelin iç içe geçtiği toplumlarda bir başka sosyal kurum olan dinin yadsınamaz bir etkisi vardır. Dinî doktrinler ve bu doktrinler ışığında kaleme alınan öğüt yazıları, geçmişten günümüze değin çocuk yetiştirmeye dair ebeveynlere reçeteler sunmaktadır. Bu bağlamda, Tayfun Atay ve Mesude Atay'ın, 2009 yılında Müge Artar tarafından yayına hazırlanan *Türkiye'de Çocuk Yetiştirme: Yaklaşımlar, Yöntemler, Sorunlar, Çözümler* başlıklı kitap içinde kaleme aldıkları Diyanet Yayınlarında Çocuğun Yeri başlıklı çalışma literatürde ayrı bir önem arz etmektedir. Atay ve Atay, çalışmaları kapsamında, Türkiye Diyanet Vakfı tarafından yayınlanan 18 kitabı incelemişler ve çocuğun başta aile olmak üzere medya, okul gibi diğer sosyal organizasyonlarla olan ilişkisini çeşitli alt başlıklar halinde ele almışlardır. Atay ve Atay, inceledikleri kitaplarda genellikle İslam peygamberinin bir hadisine atıfta bulunularak, her çocuğun İslam dini üzerine dünyaya geldiğini, bunun fitratının bir gereği olduğunu vurgusunun yapıldığını ifade etmişlerdir. Çalışmada göze çapan diğer bir önemli tespit ise çocuğun uygun bir şekilde yetiştirmeye ve büyütülmeye uygun ham bir şekilde dünyaya geldiğine dair öğretilerin varlığıdır (Atay ve Atay, 2009: 307). Çalışmada yer alan bu

tespit, bizlere Bekir Onur'un salt dinsel değerlerle büyütölen çocuğun tek boyutlu sosyalizasyonun çocuğu aktif bir sosyal aktörden ziyade edilgin bir varlık kıldığına dair kavramsallaştırmasını hatırlatmaktadır. İlerleyen bölümlerde bulguların analizi kapsamında detaylı bir şekilde ele alacağımız üzere çocuğun dünyaya "işlenmemiş bir hamur, doldurulacak plak ve ebeveynlerin aynası olarak geldiğı algısı gündelik dile yerleşmiş ve gündelik yaşam pratiklerinde karşılık bulmuş bir ifadedir. Örneğın insanların karşılaştıkları çocuklarda "sorunlu" buldukları özellikleri, o çocukların ebeveynlerinin bir yansıması olarak addetmek oldukça yaygın bir kanıdır. Atay ve Atay, inceledikleri kitaplarda aynı zamanda çocuk yetiştirmenin niceliksel boyutlarına dair tespitlerde de bulunmuşlardır. Onlara göre, söz konusu kitaplarda çok çocuk sahibi olmak idealleştirirken; tek çocuk ya da iki çocuk sahibi olmak ve onları yetiştirmek bir tür anomali olarak kabul edilmiştir. Buna ek olarak, söz konusu kitaplar, çok çocuklu ailelerde büyüyen çocukların tek ya da iki çocuklu ailelerde büyüyen çocuklara nazaran daha fazla mücadele içinde oldukları için asalak bir şekilde değil daha sağlam ve güçlü bir şekilde hayata atıldıklarını vurgulamaktadır (Atay ve Atay, 2009: 307-8). Bu çalışmada yer alan, çok çocuklu bir ailede büyümenin ve çok çocuk sahibi olmanın idealleştirilmesine ilişkin tespitlerin de toplumda dini referanslarda bulunularak çocuğun rızkı ile dünyaya geldiğine dair yaygın inanış şeklinde karşılık bulduğı ve dini doktrinlerin nüfus ve aile planlamasına dair aldığı pozisyonu gözler önüne sermektedir. Mesude Atay ve Tayfun Atay, aynı zamanda inceledikleri Türkiye Diyanet Vakfı kitaplarında yer alan öğüt ve öğretilerinin medya ve değişen teknolojinin çocuk yetiştirme üzerindeki etkilerini de ele aldığını belirtmişlerdir. Bu bağlamda, Atay ve Atay, bu kitaplarda medyaya yönelik temel vurgunun, medyada özellikle Batı kültürünün öğelerini ihtiva eden kültürel üretimlerin çocuk yetiştirmeyi olumsuz etkilediğı dolayısıyla medyanın hem içerik hem de barındırdığı misyonun eğitilmesi ve iyileştirilmesi yönünde olduğunu ifade etmektedirler (Atay ve Atay, 2009: 311).

Bu bölümde ilk olarak toplumsal cinsiyet ve ebeveynlik kavramlarını ele alacağız çünkü, çocuk yetiştirmek denilince akla ilk gelen ön kabul, çocuğun doğumundan ileriki yaşlarına değin bakımından sorumlu tek kişinin anne olması yönündedir. Hatta bu genel geçer yargı, popüler kültürden de el alıp oradan da beslenerek kadının çalışma hayatına atılmasının "birincil rollerini aksatmaya" engel

olmayacağı algısı ile pekiştirilmiştir. Nitekim, reklamlardan sinemaya değin pek çok kültürel üretimde, çalışma hayatında başarılı bir şekilde yer alan ama aynı zamanda anne olarak kendisine atfedilen birincil rolleri de “layıkıyla” yerine getiren “süper kadın” süper anne” figürleri temsil edilerek çocuk yetiştirmeye ilişkin toplumsal cinsiyet rolleri pekiştirilmiştir. Ne var ki, toplumun genel geçer yargısının aksine, idealize edilen süper kadın ve süper anne figürleri yalnızca kadınlara çifte sorumluluklar yüklemiş ve süper yorgun insanların artmasına yol açmıştır. Günümüz toplumuna baktığımızda, evdeki belirli başlı yükümlülüklerden çocuk yetiştirmeye kadar pek çok iş yükünün eşitlik ilkesinde gerçekleştirilmesine yönelik küçük küçük de olsa adımlar atılmaktadır.

Bu bölümde ikinci olarak değineceğimiz alt başlık değişen ana babalık pratiklerine yönelik olacaktır. İlk bakışta, toplumsal cinsiyet ve ebeveynlik ile ilişkilendirebileceğimiz bir kavram gibi gözükse de bu bölümde aile değişimi kuramı çerçevesinde anne babanın çocuğa attığı değerin değişimi ele alınacaktır. Bu bağlamda, karşımıza iki önemli kavram çıkmaktadır: Çocuğun Değeri ve aile değişimi kuramı. Anne babanın çocuğa attıkları değerin değişime uğraması hem çocuk yetiştirme biçimlerini hem de aile kavramını dönüştürmüştür. Dolayısıyla, çocuk yetiştirme kavramı ile ilişkili olarak çocuğun *ekonomik bir değerden psikolojik/duygusal bir objeye dönüşümünü*² ele almak ayrı bir önem arz etmektedir. Bu yüzden ki söz konusu değişim, araştırmacıları ve akademisyenleri bu alana ilişkin çalışmalar yürütmeye yöneltmiştir. İleride ilgili başlık etraflıca ele alacağımız Çocuğun Değeri Araştırması (ÇDA) bu konuda verilebilecek en iyi örnektir. ÇDA, içinde Türkiye’nin de yer aldığı, 1970’lerin ortasında çeşitli ülkelerde yürütülmüş bir araştırmadır (Kağıtçıbaşı, 1990: 95). Ülkemizde, bu konu üzerinde yoğunlaşarak literatüre önemli katkılar sunan Prof. Dr. Çiğdem Kağıtçıbaşı’nın çalışmaları ve kavramsallaştırmaları, çalışmamıza ışık tutmuştur. Evlatlık kurumuna yönelik araştırmalarıyla çocukluk çalışmalarına önemli katkılar sunan Ferhunde Özbay’ın “Türkiye’de Evlatlık Kurumu: Köle Mi, Evlat Mı?” başlıklı çalışması, çocuğun değişen değerini irdeleme noktasında saha çalışması esnasında karşılaştığımız *azaplık* olgusunu toplum bilimsel bir perspektifte ele almamıza yardımcı olmuştur.

² Bu ifade, Scott Coltrane ve Randall Collins tarafından yazılan *Sociology of Marriage and the Family: Gender, Love, and Property* adlı kitapta kullanılmıştır.

Son olarak, bu başlık altında çalışmanın da çekirdeğini oluşturan çapraz evlilik ve çocuk yetiştirme kavramlarına detaylı bir şekilde değinilecektir. Çünkü, daha önceki bölümlerde açıkladığımız üzere nasıl çocukluk toplumsal olarak inşa edilmiş sosyal bir tahayyül ve toplumdan topluma; kültürden kültüre değişen bir olgu ise çocuk yetiştirme pratikleri de tıpkı çocukluk gibi toplumdan topluma farklılık gösterdiği gibi aynı toplumda bölgeler arasında da çocuk yetiştirme pratiklerinde farklılıklar arz etmektedir. Bu hipotez doğrultusunda yola çıkarak Türk Kürt çapraz evliliklerinde çocuk yetiştirme pratiklerinde herhangi bir fark olup olmadığını araştırdığımız bu çalışmada önce uluslararası literatürün çapraz evliliklerde ebeveynlik pratiklerini nasıl ele aldığını inceleyeceğiz. Sonra da bağlamı göz önünde bulundurarak araştırmamızı daha önce bu alanda yapılan teorik ve uygulamalı çalışmaların ışığında konumlandırıp edindiğimiz bulguları kavramsallaştırmaya çalışacağız. Çünkü, bağlam özellikle aile ya da bu araştırma da olduğu üzere çocuk yetiştirme gibi kültür ile doğrudan bir ilişkisi olan konular üzerine yoğunlaşan çalışmalarda ayrı bir önem arz etmektedir. Nitekim, Meksikalı- Amerikan ya da Afrikalı- Amerikan bir çapraz evlilik gerçekleştirmiş aileler üzerinde yapılan çalışmalar, bize söz konusu araştırmalarda başvuru olan yöntem ya da kuramlara yönelik önemli kavrayışlar kazandırsa da bu araştırmalardan yola çıkarak Türk- Kürt çapraz evlilikleri ve çocuk yetiştirme pratiklerine yönelik herhangi bir genellemede bulunmamız mümkün değildir. Bu basit saptama dahi bizlere uluslararası literatürü okurken bağlamın ne denli önemli bir husus olduğunu açıklar niteliktedir.

1.3.1. Toplumsal Cinsiyet ve Ebeveynlik

Her toplumda, kültüre bağlı farklılıklar arz etse de anne babalığa ilişkin tıpkı evlilikte olduğu gibi benzer toplumsal mitler vardır. Bu mitler, zamanla kültürel pratiklerde yer edinerek “olması gereken” anne babalık pratiklerine dair toplumsal normların meydana gelmesinde etkili olmuştur. Bu doğrultuda, toplumsal cinsiyet ve ebeveynlik kavramlarını irdelediğimiz bu bölümde öncelikle bu mitlere kısaca değinmek ve tam karşılarında yer alan toplumsal gerçeklikleri açıklamak iyi bir başlangıç noktası olacaktır.

Letha Dawson Scanzoni ve John Scanzoni 1976 yılında kaleme aldıkları *Men, Women, and Change: A Sociology of Marriage and Family* başlıklı kitapta ebeveynliğe ilişkin saptamış oldukları dört toplumsal mite baktığımızda, bugün ebeveynliğe dair bilhassa biyolojik temelli olduğu iddia edilen yaklaşımların, meşru zeminlerini bu toplumsal mitlerden beslenerek inşa ettiklerini görebiliriz. Scanzoni ve Scanzoni'ye göre, ilk olarak ebeveynliğe dair en yaygın mitsel inanışın erkeklerin kadınlar gibi besleme ve ebeveynliğe ilişkin herhangi bir biyolojik yatkınlığının olmadığı esasına dayanmaktadır. Ne var ki, ebeveynliğe dair sosyal beceriler, tıpkı diğer tüm beceriler gibi en basit şekilde ifade etmek gerekirse öğrenilmiş davranışlardır. Dolayısıyla, erkeğin çocuk bakmaya ilişkin biyolojik olarak bir yatkınlığının olmadığı düşüncesi bu toplumsal mitsel düşünceden beslenmektedir çünkü, toplumsal alışkanlıklar ve gelenekler kadınların çocukluktan itibaren ileride nasıl bir anne olacağı ya da bir çocuğun bakım ve sorumluluğunu en iyi nasıl sağlayacağına dair normlar gölgesinde topluma hazırlanmasını dikte ederken; erkeklerin “doğaları gereği” bu bilgilerle donatılmalarına gerek olmadığını dikte etmektedir (Scanzoni ve Scanzoni, 1981: 568). Sonuç olarak, erkek çocuklar da tıpkı kız çocukları gibi bu bilgilerle yetiştirilerek gelecekte başta ana babalık olmak üzere diğer tüm yükümlülüklerin eşit şekilde paylaşılabileceği bilincine ve farkındalığına sahip yetişkinler olarak topluma katılabilirler. Ebeveynliğe dair ikinci miti ise Scanzoni ve Scanzoni, kız ya da erkek fark etmeksizin tüm yeni doğan bebeklerin babalarına herhangi bir ilgi göstermediği dolayısıyla bebeklerin ve çocukların ileriki yaşlara değin bakımlarından ağırlıklı olarak kadının sorumlu olduğu düşüncesi olarak açıklamışlardır (Scanzoni ve Scanzoni, 1981: 568). Ancak, onlara göre bu mitsel düşüncenin karşısında duran ve babanın doğumdan itibaren bebekle ilgilenerek, bebeğin temel ihtiyaçlarının karşılanmasında aktif rol oynaması bebek ile arasındaki bağın kuvvetleneceği esasına dayanan toplumsal gerçeklik, bilimsel çalışmalarla da doğrulanmıştır. Nitekim, çocuk istismarı ve çocuk gelişimde babanın rolü gibi alanlarda yaptığı araştırmalarla literatüre önemli katkılar sunan Michael E. Lamb, 1975 yılında yazmış olduğu ve literatürde hem önemini hem de geçerliliğini hala koruyan *Fathers: Forgotten Contributors to Child Development* başlıklı çalışmada literatürdeki yeni doğan ve baba arasındaki ilişkiyi ele alan çalışmalara ilişkin boşluğa dair bulunduğu tespitten yola çıkarak babalık ve yeni doğan ilişkisine

yönelik var olan yaygın inanışlara gölge düşüren sonuçlara varmıştır. Nitekim, Lamb, bu makaleyi yazdığı sırada hala tamamlanma sürecinde olan boylamsal çalışmalarından elde ettiği bilgiler ışığında babanın, bebeğin doğumdan sonra ilk aylardan itibaren bakımında aktif rol almasının tıpkı anne bebek ilişkisinde olduğu gibi aralarındaki bağı kuvvetlendirdiğine dair çıkarsamalarda bulunmuştur (Lamb, 1975: 259- 260). Scanzoni ve Scanzoni, ebeveynliğe dair bir diğer mitik inanışın dünyada evrensel nitelikler taşıyan yegâne bir “başarılı baba” tanımının olduğu kabulüne dayandığını açıklamışlardır. Hatta bu mitik düşünce çerçevesinde “başarılı baba” mefhumuna ekonomik olarak güçlü, duygularını özellikle çocuğuna ya da çocuklarına olan sevgisini belli etmeyen mümkünse göstermeyen, çevresini kontrol etmeye ve karşılaşılan sorunlara rasyonel çözümler getirmeye tabiatı gereği yatkın şeklinde tanımlama getirilmiştir. Fakat, daha önce bahsedilen anne babalığa ilişkin diğer iki mitik inanış gibi bu mitsel düşüncenin de karşısında yer alan bir toplumsal gerçeklik mevcuttur. Bu gerçeklik hem kadının hem de erkeğin kendilerine doğdukları günden itibaren atanan toplumsal cinsiyet rollerini ve bu rollerin gerektirdiği toplumsal beklentilerin arkasında yatan gizil gerçeklikleri sorgulama gibi yeterliliğe sahip oldukları ve bu doğrultuda başarılı anne ya da başarılı baba kavramlarına ilişkin tek ve evrensel bir tanımlamanın mümkün olmadığı temeline dayanmaktadır. Son olarak, Scanzoni ve Scanzoni, toplumda ebeveynlik ve çocuk yetiştirme hususunda özellikle babalığa ilişkin diğer bir mitik düşüncenin babaların, çocuk bakımı ile alakalı ve tamamen gündelik bir rutine dayanan pratiklerle uğraşarak zihinlerini yormak istemedikleri esasına dayandığını ifade etmişlerdir. Bu ifadenin tam karşısında konuşlanan toplumsal gerçeklik ise her ne kadar babaların bir kısmı kendilerine çocuk yetiştirmek ile alakalı görev ve sorumlulukları yerine getirip getirmemeye yönelik atfedilen dar tanımı ve toplumsal beklentiyi kabul etse de genel inanışın aksine pek çok baba çocuklarının tüm gelişim aşamalarında onların bakımı ile alakalı görev ve sorumluluklarda aktif bir şekilde yer almaktan herhangi bir yakınmada bulunmadıkları gibi bu görevleri yerine getirmeye dair yüreklendirildikleri takdirde kendi ebeveynliğe dair bireysel olarak yapabilirliklerinin de farkına vardıkları fikrine dayanmaktadır (Scanzoni, Scanzoni, 1975: 568).

Yukarıda, Scanzoni ve Scanzoni'den ödünç alarak detaylı bir şekilde ele aldığımız ebeveynliğe ilişkin mitlerin, tam karşılarında yer alan toplumsal

gerçekliklerin varlığına rağmen gündelik hayat pratiklerinde bir karşılık bulunduğunu söylemek mümkündür. Bu bağlamda, her ne kadar çiftler değişen ve giderek zorlaşan yaşam koşullarında ebeveynliğin salt annelik ile ilişkilendirilemeyeceğine dair bir kavrayış kazansalar da özellikle toplumumuzda bu toplumsal mitik düşüncelerin, hem kırsal kesimlerde aile büyükleri ile birlikte yaşayan hem de kırsalda deneyimledikleri geleneksel ebeveynlik pratiklerini yaşamaya başladıkları kentlerde birebir uygulayarak devam ettirmekte ısrarcı çiftlerin ebeveynlik pratiklerinde karşılık bulunduğunu söylemek mümkündür. Nitekim, doğumun sezaryen ya da normal şekilde gerçekleştirmesinin dahi ebeveynliğe ilişkin toplumsal mitlerin bir parça da olsa kırıldığını ileri süren araştırmalar mevcuttur. Scott Coltrane'nin 1996 yılında yazdığı *"Family Man: Fatherhood, Housework, and Gender Equity"* başlıklı kitabında değindiği üzere, doğumu sezaryen gerçekleşen kadınların sağlıklarına kavuşması ve gündelik hayat rutinlerine yeniden devam etmesi normal doğum gerçekleştiren kişilere nazaran daha fazla zaman almaktadır. Bu durum, babaların başta bebek bakımı olmak üzere evdeki hemen hemen diğer tüm görev ve yükümlülüklerde aktif olarak katılım göstermelerine olanak sağlamıştır (Coltrane, 1996: 61). Coltrane, toplumda, otuzlu yaşlarına yaklaşan ve mesleki hayatında yükselmenin, çocuk doğurmaktan daha ehemmiyetli olduğunu savunan bir kadın bencil olmakla itham edilirken; ebeveynliğin salt annelikle ilişkilendirildiği bir toplumda doğum yapan başka bir kadının başta çalıştığı mesleğini bırakmak olmak üzere birçok fedakarlıkta bulunmasına rağmen babalığın ebeveynlikle neredeyse hiç ilişkilendirilmemesine dikkat çekerek, yalnızca doğum şekline bağlı annenin sıhhi problemleri değil, aynı zamanda yaşam koşullarının bizatihi partnerlerin ev işlerini, ve çocuk ya da çocukların bakımlarını eşit olarak paylaşmaya ilişkin bir farkındalığa sahip olmalarına yönelttiğini vurgulamaktadır. Buna ek olarak, özellikle dizi ve film gibi kültürel üretimlerde bekar babaların ve erkek dadıların temsilinin giderek artmasıyla yeni bir baba imajının ortaya çıktığını dolayısıyla, babalığa atfedilen, salt bebeğin dünyaya gelmesinde ya da çocuk ya da çocukların temel gereksinimleri için gerekli finansal dayanak olmak ile sınırlandırılan dar tanımın yavaş yavaş değiştiğini ifade etmektedir (Coltrane, 1996: 5). Ancak şu su götürmez bir gerçektir ki, Coltrane'nin bu kavramsallaştırmasını Türkiye özelinde düşündüğümüzde, toplumsal değişimden ve güncel sosyokültürel iklimden kendine düşen payı fazlasıyla alan kültürel üretimlere baktığımızda özellikle anneliğe ve

babalığa ilişkin daha önce değinmiş olduğumuz ana babalığa ilişkin toplumsal mitlerin kültürel üretimler vasıtasıyla yeniden üretildiğini görmekteyiz. Her ne kadar, Türkiye’de kentlerde Coltrane’nin üzerinde durduğu yeni babalık imajı farklı derecelerde karşımıza çıksa da gerek kırsal kesimde yaşayan gerekse şehirde yaşamaya başlamış ancak ana babalığa dair ananevinin dikte ettiği rolleri gelecek nesillere aktarmada ısrarcı olmanın oldukça yaygın bir tutum olduğunu saha esnasında gözlemlemiş olduk. Nitekim, çalışmamızda birçok erkek görüşmecimiz, ileriki bölümlerde detaylı bir şekilde analiz edeceğimiz üzere, bir babanın çocuğunu büyüklerin yanında sevmesinin, ona karşı olan duyguların gizlememesinin hala makbul bir ebeveynlik olarak addedilmediği hali hazırda eve gelir getiren tek kişi kendileri olduğu için çocuklarının bakımından yalnızca annenin sorumlu olması gerektiğini ileri süren beyanlarda bulunmuşlardır.

Ebeveynlik ve toplumsal cinsiyet ilişkisini, Scanzoni ve Scanzoni dışında toplumsal mit ve gerçeklik dikotomisi üzerinden ele alan başka araştırmacılar da olmuştur. Maxine Baca Zinn ve D. Stanley Eitzen, 2002 yılında kaleme aldıkları *Diversity in Families* başlıklı kitapta Scanzoni ve Scanzoni’nin açıkladığı toplumsal mit ve gerçeklikleri genişleterek aile ve ebeveynlik kavramları üzerine eleştirel bir perspektif kazanmanın yollarını açmışlardır. Zinn ve Eitzen, toplumda, geleneksel cinsiyet rollerinin olmadığı bir ailede yetiştirilen çocuğun bu durumdan negatif bir şekilde etkileneceği görüşünün oldukça yaygın olduğunu ancak yapılan araştırmaların böyle bir ailede büyüyen özellikle annenin çalışma hayatında aktif bir şekilde katıldığı ailelerde çocukların daha eşitlikçi tutumlar sergilediğini ifade etmişlerdir. Benzer şekilde ebeveynliğe ilişkin diğer bir yaygın inanış, çocuk yetiştirme hususundaki iş bölümünün tamamen biyolojik temellere dayandığı görüşüdür. Buna karşılık, Zinn ve Eitzen, döllenme, doğum ve emzirme dışında cinsiyete dayalı ebeveynlik rollerinin tarihsel, ekonomik ve toplumsal süreçlerin bir sonucu olarak toplumsal bir inşa olduğunu ifade etmişlerdir (Zinn ve Eitzen, 2002:295). Aile sosyolojisi, spesifik olarak da cinsiyetçi ebeveynlik pratikleri üzerine yoğunlaşan araştırmacılara göre, bugün babanın çocuk yetiştirme hususunda oynadığı rol, birkaç jenerasyon öncesine nazaran daha aktif bir nitelik kazanmıştır. Geçmişte, babanın ebeveynliğe dair üstlendiği rol yalnızca çocuğun dünyaya gelmesi ve sonrasında onun temel gereksinimlerini sağlamak amacıyla eve kazanç getirmesi ile sınırlı iken; bugün hamileliğin ilk

günlerinden itibaren baba da bu ebeveynlik sürecinde aktif olarak müdahil olmaktadır. Nitekim, doğum öncesinde hem anne hem de baba adayının, bilinçli bir ebeveynlik şiarı ile açılan kurslara, programlara ve seminer serilerine katılım göstermesi oldukça yaygın bir eğilimdir. Ne var ki, bu değişimlerin etkisiyle babanın ebeveynlik konusunda üstendiği rolün bütünüyle aktif bir nitelik kazandığını ifade etmek özellikle Türkiye gibi henüz geleneksel cinsiyet rollerinin kentsel yaşamda dahi süregeldiği toplumlarda oldukça güçtür. Her ne kadar bu tür kurslara ve eğitim programlarına katılım, büyük kentlerde yaşayan ve sosyoekonomik düzeyi görece olarak yüksek kesimlerde görölse de Türkiye’de özellikle alt gelir gruba mensup ailelerde hala annelik ebeveynlik ile doğrudan ilişkilendirilerek babaya atfedilen ebeveynlik rolü sadece kazanç sağlamak ile sınırlandırılmaktadır. Nitekim, Müge Artar ve İlayet Aydın, üst ve alt gelir düzeyinden annelerin çocuk yetiştirmeye yönelik düşüncelerini araştırdıkları çalışmalarında, alt sosyoekonomik düzeye (SED) sahip annelerin, çocuklarının eğitimleri üzerine ve çocuk yetiştirmeye üst SED’ye sahip annelere nazaran daha fazla yoğunlaştıklarını adeta evde bir öğretmen rolünü üstlenerek diğer tüm ebeveynlik kalemlerinde olduğu gibi eğitim ile alakalı hususlarda da babalardan daha fazla rol aldıklarını açıklamışlardır (Aydın ve Artar, 2009: 147-151).

Michael E Lamb, çocuk yetiştirme kavramı ile alakalı öğeleri daha kavramsal bir boyuta taşıyarak, ebeveynlik pratiklerini üç gruba ayırmıştır: İlk kategori, çocuğun bakımında doğrudan aktif bir şekilde yer almayan ancak gerekli durumlarda katılım göstermek sureti ile gerçekleşen erişilebilirlik (accessibility) şeklinde ifade edilmektedir. İkinci kategori ise doğrudan etkileşim (direct interaction, one-on-one care) olarak anılmaktadır. Lamb, bu kategorideki ebeveyn sorumluluklarını çocuk ile direkt iletişimde olmayı gerektiren çocuğu beslemek ve yıkamak, çocukla oynamak, çocuğa kitap okumak ve çocuğun okul ödevlerine yardım etmek şeklinde sıralamıştır. Son kategori ise ebeveynin çocuğunun ya da çocuklarının duygusal, fiziksel ve psikolojik gelişimleri üzerine kafa yormak bu gelişmelerde bir problem görüldüğü durumlarda uzman ziyaretlerini organize etmek gibi pratikleri kapsayan sorumluluk (responsibility) kategorisidir (aktaran Zinn ve Eitzen: 2002, 316).

Michael E. Lamb’ın çocuk yetiştirmeye ilişkin ortaya koyduğu bu üç kategori, doğum ve emzirme birkaç unsur dışında diğer pek çok sorumluluğun babalar tarafından da gerçekleştirilebilecek nitelikte olduğunu ve çocuk yetiştirmeye ilişkin

cinsiyetçi rollerin nasıl toplumsal olarak inşa edilmiş olduğunu açıkça gözler önüne sermektedir. Bu doğrultuda, uluslararası literatüre baktığımızda kadının anne olmasının doğrudan ebeveynlikle ilişkilendirildiği; erkeğe ise baba olmasından ileri gelen ise oldukça pasif roller atfedildiği tipik ebeveynlik örüntülerinin dışında da var olan ebeveynlik davranışlarının olduğunu gösteren araştırmalara rastlamaktayız. Nitekim, Judith Lorber, ABD’de, etnik köken, coğrafi farklılık ve dini inanış fark etmeksizin babaların hem kız hem de erkek çocuklarıyla geleneksel inanın aksine daha çok zaman geçirdiğini özellikle boşanma ya da annenin kaybının söz konusu durumlarda babaların çocuklarıyla olan ilişkilerini daha çok güçlendirdiğini ifade etmiştir (Lorber, 1994: 163). Bunu yanı sıra literatürde, bu geleneksel rollerin dışında deneyimlenen ebeveynlik örüntüleri üzerinden daha muhafazakâr bir eğilime sahip araştırmacılar ile ilerlemeci araştırmacılar arasında bir tartışma süregelmektedir. Buna göre gerek çocuk yetiştirmede gerekse aile içindeki diğer tüm yükümlülüklerde daha eşitlikçi bir tavır sergileyen anne babaların çocuklarının hem ruhsal hem de sosyal gelişimlerinin risk altında olduğunu dile getiren araştırmacılara karşılık, ilerlemeci bir bakış açısına sahip akademiklere göre ise bu eşitlikçi tavrın çocukların psikososyal gelişiminde oldukça olumlu katkılar sunarak çocukların ileride kendini gerçekleştirmiş bir yetişkin olmalarını sağladığını ifade etmektedirler. Bu konu üzerine yoğunlaşan aile sosyolojisi üzerine çalışmalar yapan Alan Booth ve Paul R Amato, on iki yılı kapsayan bir boylamsal çalışma yürütmüşlerdir. Çalışma kapsamında geleneksel olmayan ebeveynlik pratiklerinin sergilendiği-annenin bir işte çalışırken; babanın evdeki çocukların bakımı olmak üzere diğer tüm sorumlulukları aldığı- aileler üzerinde yaptıkları çalışmada, geleneksel rollerin çocukların gelişiminde herhangi bir olumsuz etkiye yol açmadığı sonucuna varmışlardır (Booth ve Amato, 1994: 876-877).

İKİNCİ BÖLÜM

METODOLOJİ

2.1. KONU VE ÖNEM

Bu yüksek lisans tezi araştırması, Kürt- Türk çapraz evlilikler gerçekleştirmiş çiftlerin çocuk yetiştirme pratiklerine sosyolojik bir perspektiften ele almak amacıyla gerçekleştirilmiştir. Çalışmanın, özellikle çapraz evlilikler gerçekleştirmiş çiftlerde çocuk yetiştirme pratiklerine odaklanmasının iki temel sebebi vardır: İlk olarak, insanların çocuk yetiştirme pratikleri toplumdaki topluma ve aynı toplum içerisinde bölgeden bölgeye göre değişiklikler göstermektedir. Bu durumu, Kürt- Türk çapraz evlilikler gerçekleştirmiş aileler ile artıkuile ettiğimizde, çiftlerin çocuk yetiştirmeye ilişkin uygulamalarının potansiyel olarak farklılıklar göstermektedir. Bu doğrultuda, söz konusu potansiyel farkların çocuk yetiştirme pratiklerini nasıl etkilediğini anlamak, çocukluk çalışmalarında bağlamsallığa vurgu yapan çalışmalara katkı sağlamak açısından önemlidir.

İkinci olarak, Ciment ve Radzilowski'den ödünç alarak ifade etmek gerekirse, çapraz evlilik, azınlık grubun ev sahibi gruba dahil olduğunun toplumsal bir göstergesidir. Ancak bu dahil olma sürecinin hangi kültürleşme stratejilerine başvurularak gerçekleştiğini anlamak evliliğe dayalı asimilasyona ilişkin örüntüleri anlamamıza yardımcı olacaktır. Nihai olarak, çapraz evlilikler, sosyal gruplar arası ilişkileri de etkiler. Çapraz evlilikler vesilesi ile kişilerin belirli bir toplumsal gruba karşı takınmış olduğu olumsuz düşünceler belirli ölçülerde kaybolmaktadır (Ciment ve Radzilowski, 2013: 327). Ayrıca, çapraz evlilikler gerçekleştirmiş ailelerde doğan çocukların kendilerini tek bir kültür üzerinden tanımlamasının güç olduğuna yönelik bir varsayım mevcuttur. Bu çalışma söz konusu varsayımın Kürt-Türk çapraz evliliklerde doğan çocuklar bağlamında da geçerli olup olmadığını anlamak açısından önem taşımaktadır.

2.2. SINIRLILIKLAR

Bu yüksek lisans tez çalışmasının kavramsal çerçevesinin evlilik, çocukluk ve çocuk yetiştirme olmak üzere üç temel konsepte dayandığı önceki bölümde belirtilmiştir. Ayrıca, çocukluk ile ilgili kavramsallaştırma, ağırlıklı olarak çocuğun biyolojik bir kategori olmasından ziyade aktif bir sosyal aktör olarak toplumda var olduğu üzerine kurulmuştur. Ancak, çalışma kapsamında çapraz evlilikler gerçekleştirmiş ailelerde yetişen çocuklar ile de görüşmeler yapılmaması, araştırma da tespit edilen sınırlılıklardan biri olarak görülebilir. Buna karşın, araştırmada oluşan bu boşluk, ileride çocuğu merkeze alarak gerçekleştirilecek çalışmalara ön ayak olma niteliği taşımaktadır.

Çalışmamızda yer alan bir diğer sınırlılık ise İzmir’de ve Ankara’da yaşayan görüşmecilerin demografik anlamda birbirine denk olmaması olarak kabul edilebilir. Nitekim, İzmir’de yaşayan çiftlerin doğdukları yerler oldukça farklı iken, Ankara’da yaşayan görüşmeciler, ağırlıklı aynı yerleşim yerlerinden gelmektedirler. Ancak, bu sınırlılık, araştırmada yer alacak görüşmecilere erişim noktasında karşılaşılan zorluklardan ileri gelmektedir. Bu sınırlılığa rağmen araştırmanın iki farklı şehirde gerçekleşiyor olması limitli de olsa Türk-Kürt çapraz evlilikler gerçekleştirmiş çiftlerin kentlerde çocuk yetiştirme pratikleri bağlamında bir karşılaştırma yapabilmek olanağı.

2.3. PİLOT ÇALIŞMA VE GÖRÜŞMECİLERİN BULUNMASI

Bu araştırma, konusu itibarıyla kişilerin bireysel yaşamlarına da temas ettiği için çalışmaya katkıda bulunacak görüşmecilere erişim noktasında büyük sıkıntılar yaşanmıştır. Nitekim, İzmir’de gerçekleştirilen pilot çalışmada Kürt bir kadın ile evinin dışında bir mekânda yaklaşık 30 dakikalık bir görüşme gerçekleştirilmiştir. Görüşmeci, 1987 yılında Mardin’de doğmuştur. Eşi ise Ispartalıdır. Gerçekleştirdiğimiz bu görüşme sonrasında eşi ile de ayrı olarak derinlemesine görüşme talebimizi sert bir şekilde geri çevrilmiştir. Kadın görüşmeci doğrudan ifade etmese de görüşme süreci boyunca pek çok kez medeni durumumu sorgulamıştır. Dolayısıyla buradan söz konusu görüşmecinin, bekâr ve kadın olmamın eşi ile

görüşmemde bir barikat olduğu düşüncesine sahip olduğu anlamı çıkarılabilir. Bu pilot görüşmenin dışında bekâr kadın olmamın görece sakıncalı ve olumsuz bir anlam barındırdığı bir başka durum ile Ankara’da gerçekleştirdiğimiz görüşmede maruz kaldım. Ankara’da 9 numaralı görüşmede yer alan kadın katılımcı özellikle evliliğe dair sorulan tüm soruları benim üzerimden yanıtlama eğilimi göstermiştir. Örneğin, çocuklarına dair gelecek beklentilerinin neler olduğuna dair sorduğum soruya şu şekilde cevap vermiştir: *“Şimdi sen hep böyle kalmayacaksın, mutlaka yarın bir gün evleneceksin. Mısır’a molla olsan da evleneceksin kimse böyle kalmaz. Mutlaka senin annen baban da artık seni baş göz etmek istiyordur işte senin annen gibi ben de kızımın hayırlı bir kısmet ile evlendirmeyi istiyom tabi”*. Görüşmeci, yönelttiğim sorular evliliğe dair olmasa da bir şekilde konuyu tek başıma, başımda anne ya da babam olmadan Ankara gibi bir yerde olmamın benim için ne denli tehlikeli bir durum olduğunu görüşme boyunca vurgulamıştır.

Gerçekleştirilmesi planlanan bir diğer pilot görüşme ise yoğun iş temposu sebebiyle ertelenmiştir. Bu kapsamda, insanların görece daha az yoğun olduğu, okulların kapanmaya başladığı dönemlerde saha çalışması gerçekleştirilmiştir. İzmir’de bir kadın ile, Ankara’da ise üç çift ile pilot görüşmeler gerçekleştirilmiştir. Pilot çalışmalar vesilesiyle saha çalışmasında gerçekleşmesi muhtemel problemleri minimize etmek ve hangi soruların işleyip işlemediğini saptamak amaçlanmıştır. Görüşmeler esnasında yöneltilecek sorular daha önce literatür taraması kapsamında yapılan uzun okumalar sonucunda belirlenen sorular ile yarı-yapılandırılmış görüşmeler gerçekleştirilmiştir.

Hem İzmir’de hem de Ankara’da katılımcılara daha kolay ulaşabilmek adına görüşmeciler ile kontağı sağlayacak ara bulucular ile iletişime geçilmiştir. Oldukça çetrefilli geçen bu süreç sonunda İzmir’den 10 çift (20 birey), Ankara’da 10 çift (20 birey) olmak üzere toplamda 40 kişi ile derinlemesine görüşmeler gerçekleştirilmiştir. Sürecin bu denli zor geçmesinin sebebi ise Ankara’da yaptığımız görüşmelerin 24 Haziran 2018 tarihinde yapılacak olan cumhurbaşkanlığı seçimi öncesine denk düşmesidir. Yapacağım çalışmanın konusunu öğrenen kişiler, genellikle beni, bir araştırma şirketinin anketörü olarak görmüşlerdir. Bu da potansiyel görüşmecilerin nazarında güvensizlik hissi yaratmıştır. Daha sonra görüşmecileri yakından tanıyan ve çevresin tarafından otorite olarak kabul edilen aynı zamanda çapraz evlilik

gerçekleştiren çiftin aracılığı ile diğer 9 çift ile derinlemesine görüşmeler gerçekleştirilmiştir. Ankara’da 09-17 Mayıs tarihleri arasında tamamlanan görüşmelerin ardından İzmir’e döndüm. 03-14 Haziran tarihleri arasında da sahanın İzmir ayağını tamamladım. Bu tarihlerin Ramazan ayına denk düşmesi, görüşmecileri bulmak açısından bir avantaj haline geldi çünkü yıl içerisinde gerek okul gerekse iş sebebiyle görüşmediğim insanlar tatil sebebiyle görüşme taleplerimi kabul ettiler.

2.4. VERİLERİN ANALİZİ VE YÖNTEM

Nitel araştırmalar doğası itibarıyla insan yaşantılarına ve deneyimlerine ilişkin sözlü ve yazılı anlatımları ve kayıtları incelemektedir (Punch, 2014:165). Bu anlamda nicel araştırmalardan farklı olarak sınırları önceden belirlenmiş bir yapıya sahip olmadıkları için nitel araştırmalar, araştırmacı ve katılımcı arasında bir gerçeklik inşa etmektedir.

Gerçekleştirilen görüşmelerin uzun süren deşifreleri sonrasında kodlamaları yapılmıştır. MAXQDA ya da NVivo gibi nitel araştırmaların analizinde kullanılan yazılım programlarına erişim olmaması sebebiyle manuel kodlamalar gerçekleştirilmiştir. Elde edilen veriler, Johny M. Saldaña’nın manuel nitel veri kodlama ve analizinde bir rehber niteliği taşıyan *The Coding Manual for Qualitative Researchers (Nitel Araştırmacılar için Manuel Kodlama)* kitabından faydalanılarak deşifreleri tamamlanan verilerin kodlaması yapılmıştır. Saldaña, nitel araştırmalarda manuel bir kodlama yapabilmek adına belirli bir yordama geliştirmiştir (Saldaña, 2015: 234). Buna göre, ilk olarak elde edilen ham veriler içerisinden kullanmaya elverişli veriler tespit edildi. Daha sonra defalarca okunan bu veriler üzerine çeşitli notlar alınarak kodlar elde edildi. Daha sonra elde edilen kodlar ışığında teorize etmeye elverişli kategoriler oluşturuldu. Sonrasında belirlenen kategoriler, yöntem bilimsel olarak temellendirilmiş kuram ışığında analiz edilmiştir.

Metin içinde ifadelerine yer verilen görüşmecilerin bilgilerini hatırlamak adına belirli bir düzen geliştirildi. Buna göre, ifadesine yer verilen görüşmeciye tarif etmek için ilk önce görüşme numarası, daha sonra cinsiyet, daha sonra mensup olduğu etnisite, yaşadığı şehir, yaş rakamları ve harfler kullanılarak oluşturulmuştur. Nitekim, “1KTİ38, Balıkesir, Yüksekokul, Ev Kadını” olarak tanımladığımız düzen, İzmir’de 1

numaralı görüşmede Türk kökenli 38 yaşındaki yüksekokul mezunu, ev kadını katılımcıyı tarif etmektedir. Bunun yanı sıra etik açıdan katılımcılara başka isimler verilmiştir.



ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

BULGULAR

3.1. EVLİLİĞE İLİŞKİN BULGULAR

Bu araştırma kapsamında, partnerler ile ayrı ayrı tamamladığımız yarı yapılandırılmış görüşmelerde Türk-Kürt çapraz evlilikler gerçekleştirmiş çiftlerin çocuk yetiştirme pratiklerine ilişkin yöneltilen soruların yanı sıra çiftlerin evlilik kararı ve nasıl tanışıp evlendiklerine ilişkin sorular da yöneltilmiştir. Bu şekilde, araştırma evrenimiz özelinde kişilerin çapraz evlilikler gerçekleştirmelerinde etkili olan yapısal faktörlere dair bilgiler edinme şansı elde ettik. Çapraz evliliklerde etkili olan faktörleri saptamak ise bize, bu iki toplumsal grup arasında gerçekleşen sosyal temasa dair bilgiler edinmemize olanak sağlamaktadır. Nitekim, görüşmecilerin ifadelerinden yola çıkarak, iki toplumsal grup arasında gerçekleşen sosyal temasın yalnızca evlilik aracılığıyla gerçekleşip gerçekleşmediğine dair bilgiler elde ettik. Benzer şekilde, araştırmamızda çapraz evliliklerin görücü usulü ya da kendi iradeleri doğrultusunda gerçekleştiğini öğrenmek de sosyal temasa dair bilgiler sunmaktadır. Bu tür bir yordama da araştırma evreni bağlamında partnerlerin gelmiş oldukları arka planlara bağlı olarak çocuk yetiştirme pratiklerinde herhangi bir fark olup olmadığını anlamamız açısından evlilik kararı başlığı altında çiftlerin tanışma şekilleri ve evlilik süreçlerine ilişkin bulgulara değinmek iyi bir başlangıç noktası olacaktır.

3.1.1. Evlilik Kararı

Eş ve yakın partner seçimine ilişkin yapılan çalışmalar göstermektedir ki bireylerin yakın partner seçimine dair oluşturdıkları sosyal örüntüler, belirli toplumsal normlar etrafında gerçekleşmektedir. Aynı zamanda, eş seçiminde etkili olan bu normlar toplumdan topluma değişiklik gösterdikleri gibi ilk evlilik ile sonraki evlilikler arasında da farklar arz etmektedir (Eshleman, 2003: 254).

Pek çok kültürde, çocuklarına uygun eş bulmak ve onlara bir aile kurmak ebeveynlerin öncelikli yükümlülüklerinden biri olarak kabul edilmektedir. Bu süreçte de uygun partnerin bulunmasında aile çevresi ve yakın akrabalar önemli bir rol

oynamaktadır (Jamohamed'den aktaran Benokraitis, 2015: 230). Ailenin kararının evlenecek çiftlerin verecekleri karara nazaran daha merkezi bir konumda olduğu görücü usulü evliliklerin her ne kadar artık eskisi gibi yaygın olmadığı sıkça dile getirilen bir konu olsa da pek çok Asya ülkesinde görücü usulü evlilik oldukça yaygındır. Nitekim, Cullen ve Masters'e göre Hindistan'da gerçekleşen evliliklerin %90'ı görücü usulü ile gerçekleşmektedir. Burada yaşayan insanların yaklaşık yüzde %70'i ise görücü usulü evliliğin "aşk evliliği"ne nazaran daha başarılı olduğunu savunmaktadırlar (Cullen ve Masters, 2008).

Türkiye'de evlilik kararlarına yönelik bilimsel verilere baktığımızda, Türkiye Aile Yapısı Araştırmasının (TAYA) 2006 yılına ait çalışmasının sonuçlarına göre toplamda 14. 380 haneden 24.647 kişi ile yapılan görüşmelerde katılımcıların ilk evlilik deneyimlerinin yüzde 61'i görücü usulü ile gerçekleşmiştir (Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı, 2011: 42). Aynı araştırmanın 2011 yılında kır ve kent nüfusu gözetilerek gerçekleştirilen araştırmanın sonuçlarına göre ise 12.056 haneyi kapsayan örnekleme kentlerde yaşayan insanların %42'si kendi rızaları dahilinde görücü usulü evlilikler gerçekleştirdiğini ifade etmişlerdir. Görücü usulü ile evlenme oranı kır nüfusunda ise %48 olarak gözlemlenmiştir (Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı, 2011: 195).

Bu araştırma kapsamında, İzmir'de ve Ankara'da gerçekleştirdiğimiz görüşmelerde katılımcılar, ağırlıklı olarak görücü usulü ile evlendiklerini ifade etmişlerdir. Nitekim, İzmir'de 10 çift ile gerçekleştirdiğimiz görüşmelerde, 5 çift görücü usulü ile evlendiklerini belirtir iken Ankara'da 10 çift ile tamamladığımız görüşmelerin hepsinde katılımcılar görücü usulü ile evlendiklerini ifade etmişlerdir. Araştırmamızda görücü usulü ile evlenen çiftlerin sayıca fazla olması, sosyolojik olarak bir anlam ifade etmektedir. Bu durum, araştırmamız bağlamında iki toplumsal grup arasındaki sosyal temasın, sadece görüşmeler yaptığımız çiftlerin gerçekleştirdikleri çapraz evlilikler vasıtasıyla değil aynı zamanda iki toplumsal grup arasında hali hazırda mevcut bir etkileşim olduğunu gözler önüne sermektedir. Özellikle, Ankara'da kar topu tekniği ile iletişime geçtiğimiz 5 çift, Yozgat'ta ve aynı köyde doğmuş ve büyümüş kişilerden oluşmaktadır. Söz konusu durumu özel kılan nokta ise Türk ve Kürt nüfusunun aynı köye bağlı olmalarına karşın sadece Kürtlerin yaşadığı ve görüşmecilerin de ifadelerinde "oba" olarak tanımladığı bir tür köyaltı

yerleşim biriminin varlığıdır. Örneğin, Ankara’da yaptığımız 8 numaralı görüşmede Türk kadın katılımcı, Kürt olan partnerinin doğduğu yeri ve eşi ile nasıl evlendiklerini şu şekilde anlatmaktadır:

“Bizim köyde bi de oba var orası Kürtlerin köyü ama muhtarlığımız neyimiz bir yani aynı. İşte orada yaşıyo. Kürtlerin çoğu. Neyse eşimin ailesi bizim köye geliyor kız soruyolar gelinlik çağda kız var mı diye, birisinin vasıtasıyla öyle evlendik.” (8KTA41, Yozgat, İlkokul, Ev Kadını).

Gamze’nin eşinin ailesinin, yaşadıkları köye buradaki insanlara gelinlik çağda kız olup olmadığını sorması üzerinden gerçekleşen etkileşim, bizlere küçük de olsa sosyal temasa ilişkin bilgiler sunmaktadır. Bunun yanı sıra Ankara’da Yozgat doğumlu görüşmecilerde söz konusu obada yaşamayan ama yine aynı köyde Türklerin ve Kürtlerin bir arada yaşadıklarını, ifade eden Zeynep de görücü usulü ile evlenmiştir. Zeynep de tıpkı Gamze gibi eşinin ailesinin çevresine gelinlik çağda kız olup olmadığını sorması sonucunda tanıdıklarının aracılığı ile evlendiğini şu sözleri ile ifade etmiştir:

“Ben görücü usulü evlendim tamam biz Kürdüz onlar Türk ve aynı köydeyiz ama onlar Kürt değil Türk. O Türk ben Kürdüm. Sadece köylülerin birbirine söylemesi şeklinde bir tanışma oldu işte şurada şu kişinin kızı var, size münasip gibisine işte dünür geliyolar” (5KKA37, Yozgat, İlkokul, Ev Kadını).

Bu anlamda, Kürt-Türk çapraz evliliklerinde çocuk yetiştirme biçimlerini irdelediğimiz bu araştırmada, TAYA’nın verilerinde olduğu gibi görücü usulü ile evlenmenin yaygın olduğunu görmekteyiz. Ancak, yine araştırma özelinde görücü usulü evlilik pratiklerinin sosyal değişimden üzerine düşen payı olarak farklılıklar gösterdiğine ilişkin bulgulara da rastladık. Örneğin, Ankara’da yaptığımız görüşmelerde 1962 yılında Yozgat’ta dünyaya gelen Oğuz, yukarıda sözünü ettiğimiz obada doğmuştur ve ilkokul mezunudur. Yaşadığı obanın bağlı olduğu köyde yaşayan evlendiği Türk eşi ile hiç görüşmeden tamamen ailesinin inisiyatifinde görücü usulü ile evlenmiştir. Tanışma ve evlilik sürecini şu sözleriyle ifade etmiştir:

“Vallahi ben hiç görmedim onu annemler beğenmiş. Ben çalışmaya gitmişim o zaman. Vallahi ben Ankara’da çalışıyordum bir de mektup geldi seni nişanladık diye. Hiçbir şey hissetmedim. Ben o eşimin köyünde başka bir kız düşünüyordum tanıdığımdan değil de görmüşüm daha önce olmadı o kız nasip buymuş. O kızı tanıyordum yani tanıyordum derken

sadece uzaktan görmüştüm biliyordum adını falan” (2EKA56, Yozgat, İlkokul, İş Makinesi Kullanıyor, Emekli).

Oğuz’un eşi ile evlenme süreci ailesinin inisiyatifinde gerçekleşen bir evlilik iken yine aynı obada 1970 yılında dünyaya gelen Kürt görüşmeci Selim’in evliliği de görücü usulü olmasına karşın eşi ile tanışma süreci biraz daha farklıdır. Selim, ailesinin kendisine uygun gördüğü kişiyi daha yakından tanımak amacıyla baş başa konuşma isteğini ailesine bu evliliğe aracı olan yakınlarına iletmiştir. Aldığı tepkiyi ve baş başa konuşma esnasında yaşadıklarını şu sözleriyle dile getirmiştir:

“Annem babam gittiler köyden beni aradılar ben hatta gitmeyin ben şu an evlenmek istemiyorum dedim askere falan gitmedim dedim. Biz gideceğiz işte dediler işte duyduk birisinin kızına bakmışlar akşam oldu telefon ettiler ki sabah çık gel. Annem dedi ne diyorsun. Ya ben hangisi kız hangisi gelin anlamadım ki dedim. Orada bizim akraba vardı o köyde oturan onun evine geldik. Dedim ki halam dedim bir konuşalım rahat rahat konuşup kendimi ifade edebileyim diyorum. Halam dedi ki o kadar bulaman da dedi çünkü ayıp olur dedi. Öbür türlü böyle yaşantıda yok ama ben ayarlayabilirsem ayarlayım. Halam ayarlamış tabi ama ben diyorum yine 4-5 saat konuşurum diyorum. Biz gittik oraya merhaba dedim adımı söyledim. Ona adını sordum duvara yapıştı yaslandı duvarla beraber o da gidecek. Çünkü çok utangaç görmemiş ki. Halam eskilerin lafı ile kaba olacak ama at ile avrat yiğidin bahtına dedi. Hiç sesini çıkarma dedi. (3EKA48, Yozgat, Lise, Gıda Sektörü).

Araştırma evrenimiz kapsamında Ankara’da gerçekleştirdiğimiz saha çalışmasında, Kürt görüşmeci Selim’in Çorum doğumlu Türk eşi ile tanışma ve evlilik süreci görücü usulü evlilik pratiklerinde meydana gelen değişimleri ele alan çalışmalar ile paralellik göstermektedir. Nitekim, görücü usulü evlilik pratiklerinde meydana gelen bu değişime dair Fatma Umut Beşpınar ve L. Zeynep Beşpınar, “her ne kadar Türkiye’de, ebeveyn kontrolünde gerçekleşen görücü usulü ile evlenme yaygın bir eğilim olsa da geleneksel olarak addedebileceğimiz görücü usulü evlilik ve modern olarak kabul edebileceğimiz kendi kararıyla evlenme gibi yalnızca bu iki uçtan birinde konumlanmayan evlilik pratiklerinin de olduğunu” belirtmişlerdir (Beşpınar ve Beşpınar, 2017:127). Araştırmamızda Selim’in evleneceği kişiyi daha yakından tanımak amacıyla baş başa görüşme isteğinde Selim’in üniversite sınavını kazanamayınca evlenmeden iş hayatına atılarak Fransa’ya gitmesinin etkili olduğunu söylemek mümkündür. Her ne kadar Selim doğrudan böyle bir ifade kullanmamış olsa da evliliğe aracı olan halasının bu baş başa konuşmanın köy yerinde gerçekleşmesinin

uygun karşılanmayacağını dile getirmesi bizlere Selim'in iş hayatında farklı coğrafyalarda bulunmasının evlilik öncesi ilişki pratiklerine dair görüşlerini değiştirebilme potansiyeli olduğuna dair ipuçları sunabilmektedir. Aynı şekilde İzmir'de gerçekleştirdiğimiz görüşmelerde de katılımcılar arasından Kürt ve Bitlis doğumlu Özkan, Aksaray doğumlu Türk eşi ile görücü usulü evlendiğini ancak evlenmeden önce eşi ile birbirlerini tanıma dönemi olduğunu şu sözleriyle belirtmiştir:

“16-17 yaşındaydı falan işte bizim bacı tekstilde çalışıyordu sonra bir gün bisikletten düştü. Kötü düşmüştü yani. Ondan sonra tekstilden arkadaşları falan geliyor, eşim de o zaman beraber çalışıyorlar aynı iş yerinde kapının önünde oturuyorlar falan ben gece işe gittim gece çalışıyordum. Bizim birader de yalan yok o arada derede bana kız bakınıyorlardı bulabilir miyiz eş dost falan. Birader şey yaptı olur falan dedi. Biz gittik onlara onlar geldi bize. Görücü usulü desem tam değil evet ilk etapta görücü usulü oldu ama bir sene birbirimizi tanımaya çalıştık. İllaki çekinceler oluyor şimdi dediğim gibi, o bize alışılabir mi biz ona alışılabir miyiz, onun mesela babası burada değildi bir tek annesiyle yaşıyordu, bizim durumlar beliydi. Allah'a şükür yani büyük bir sıkıntı olmadan nasip oldu evlendik işte. Bir sene o tanışma dönemi oldu nişanlılık dönemi çıkma dönemi desek hatta flört dönemi diyorlar” (2EKİ38, Bitlis, Ortaokul, PVC Ustası).

Sonuç olarak, Ankara'da gerçekleştirdiğimiz görüşmelerin tamamında; İzmir'de ise görüşmecilerin yarısının görücü usulü evlilikler gerçekleştirmiş olmaları ve bu konuda yer verdiğimiz anlatılar, bizlere araştırmamız bağlamında iki toplumsal grup arasında çapraz evlilikler gerçekleşmeden önce de sosyal temasın olduğuna dair bir çıkarsamada bulunma olanağı sunmaktadır.

Bu çalışmada, daha önce de belirtildiği üzere Ankara'daki görüşmecilerin tamamı; İzmir'de yaşayan görüşmecilerin ise yarısının görücü usulü evlilikler gerçekleştirmiş olduklarını belirtmiştik. İzmir'de gerçekleştirdiğimiz görüşmelerde aynı zamanda kendi iradeleri doğrultusunda evlilikler gerçekleştirilen vakalara da rastladık. Nitekim, Balıkesir doğumlu Mihriban, Bitlis'te doğumlu eşi ile “severek” evlendiklerini şu şekilde ifade etmiştir:

“Eşim ile Edremit'te tanıştık. Eşim askerdi. Askerliğini Edremit'te yapıyordu. Bizim de evimiz askeriyeye yakındı. Terasa çıkıyordum ben kahve ve sigara içmeye. O sıralarda birkaç tane asker telefon numaramı istemişti, vermemiştim. Sonra bu da istedi, Ben de dedim ki ama işte eğlence olsun dedim Çünkü o esnada o sırada çalışmıyordum. Eğlence amaçlı telefon numaramı verdim ondan sonra konuşmaya başladık. 2003'te tanıştık. 2004'te

nişanlandık 2005 yılında da evlendik. Yani severek evlendik diyebilirim” (1KTİ38, Balıkesir, Yüksekokul, Ev Kadını).

Tıpkı görücü usulü evliliklerde yaşanan ilişki pratikleri gibi bireylerin kendi iradeleri doğrultusunda gerçekleştirdikleri evliliklerde deneyimlenen ilişki pratikleri de sosyolojik olarak bir anlam ifade etmektedir. Özellikle evlilik öncesi ilişki pratikleri üzerine araştırmalar yürüten sosyologlar, randevulaşma (dating) ya da flörtleşme gibi davranışları, görünen (*manifest*) ve gizil (*latent*) işlevleri üzerinden kavramsallaştırmaktadırlar (Benokraitis, 2015: 211). Araştırmacılar, bu kavramsallaştırmayı yaparken de ileride partner seçimini etkileyen faktörlere ilişkin bulguları ele aldığımız bölümde yeniden adres göstereceğimiz “evlilik piyasası” (*marriage market*) nosyonuna değinmektedirler. Evlilik piyasası, bireylerin kendilerine en uygun partneri seçme sürecini kapsamaktadır (Benokraitis, 2015: 210; Ciabattari, 2016: 94). Benokraitis, evlenme öncesi ilişki pratiklerine yönelik toplumsal örüntüleri irdelene noktasında evlilik piyasası kavramına başvurmuştur. Tanımı itibarıyla iktisadi bir anlam barındıran evlilik piyasasına göre her birey duygusal paylaşımlarda bulunduğu partneriyle karşılıklı olarak takas yaptıkları değerlere sahiptirler (Benokraitis, 2015: 210). Bu bağlamda, söz konusu takasın gerçekleştiği ilişki deneyimlerinin işlevini el alırken, sosyolog Robert K. Merton’un sosyal kurumların işlevlerini açıklama noktasında ortaya koyduğu görünen (*manifest*) ve gizil (*latent*) ikiliğine referans gösterilmiştir. Merton, toplumsal kurumların herkes tarafından benzer şekilde algılanan görünen (*manifest*) bir işlevinin yanı sıra ilk bakışta herkes tarafından kolayca algılanmayan gizil (*latent*) işlevinin de olduğunu ifade etmektedir (aktaran Kendall, 2008: 19). Bu bağlamda, bireylerin kendi iradeleri doğrultusunda gerçekleştirdikleri evlilikler öncesinde yaşadıkları ilişki deneyimlerinin işlevlerini Merton’un öne sürdüğü bu ikilik üzerinden değerlendirmek mümkündür. Nitekim, yukarıda evlilik kararına ilişkin ifadelerine yer verdiğimiz Mihriban, Edremit’te askeriye yakın bir yerde ikamet etmesi sebebiyle eşi ile tanışmadan evvel yine aynı yerde askerlik yapan birkaç kişinin kendisinin telefon numarası istediklerini belirtmiştir. Daha sonra ise eşinin benzer şekilde telefon numarasını öğrenme talebini kabul etmiştir. Mihriban, bu durumu kendi nazarında “eğlence” amacıyla yaptığını dile getirmiştir. Buna paralel olarak, Benokraitis, randevulaşma ve flörtleşmenin görünen işlevlerinden birisinin eğlenmek olduğunu açıklamıştır. Evlilik öncesi deneyimlenen

randevulaşma ve flörtleşme gibi ilişki pratikleri bireyleri sosyalleştirme ve yakın ilişkiler bağlamında olgunlaştırma gibi gizil işlevlere de sahiptir (Benokraitis, 2015: 211-212). Benzer şekilde, Mihriban partneri ile evlenmeden önce deneyimledikleri flörtleşme sürecinin yalnızca birbirlerini daha yakından tanımalarına olanak sağlamakla sınırlı kalmayıp, aynı zamanda kök ailesinin Kürtlere yönelik taşıdıkları ön yargının yıkılmaya başlamasına da imkân tanıdığını belirtmiştir. Dolayısıyla, Mihriban ve partnerinin birbirlerini tanıma döneminin kök ailelerinin sosyalleşmesine katkı sağladığı için bu durumu, Benokraitis’in kavramsallaştırması ışığında flörtleşmenin gizil fonksiyonu olarak açıklayabiliriz.

“Önce Kürt diye istemediler açıkçası Nereden buldun falan da demediler ama şunu söylediler sen açıksın süslüsün Kısa giyiniyorsun bunlarla nasıl yapacaksın. Yani babamın bana ilk sözü şuydu adamların yediği ekmek bile farklı. Sen ne yapacaksın bunlarla demişti. Çünkü onlar tandır ekmeği yapıyor. İşte etrafın böyle lafları beni korkutuyordu. Diyorlardı yani işte Kürtler sofrada kayınpederleri ile beraber yemek yiyemez çocuğu ölse ağlasa çılgık çılgıca kucağına alamaz. Ben hep savundum nişanlın mı Babam da bak pişman olursan tekrar eve gelip de kapımı çalma dedi. Ama onu gözdağı vermek amacıyla söyledi. Yok dedim ben iyi bir insan olduğuna inanıyorum dedim bir yıldır görüşüyorduk. Ama yani sadece biz değil onun ailesi de beni istemedi. Kaynaştık sonra. İlk başta karşı tarafın biraz tepkisi oldu ama çok şükür onu da yendik çünkü bilmiyorlar tanımamışlar. Kürtleri çok farklı biliyorlardı. Şu anda çok çok memnunlar ama. Hatta babam, kız kardeşimin eşinden çok kocamı sever. O da mesela Konyalı” (1KTİ38, Balıkesir, Yüksekokul, Ev Kadını).

Yukarıda verilen anlatıda, Balıkesir doğumlu görüşmecimiz Mihriban, Bitlis doğumlu Kürt kökenli eşi Arif ile olan evliliğinin, ailesinde Kürtlere yönelik önyargıların bir parça da olsa yıkılmasında etkili olduğunu ifade etmiştir. Burada iki grup arasında gerçekleşen bu temasa yönelik altının çizilmesi gereken bir diğer husus ise Mihriban’ın, evliliğini bizim araştırmamıza “en uygun” örnek olduğunu belirtmesidir. Mihriban, eşinin Bitlis, kendisinin ise Balıkesirli olmasını Türkiye’nin iki ayrı ucu olarak ifade etmiştir. Kürt olan eşinin ailesi ile içine büyüdüğü ailenin gündelik hayatta yapıp etme biçimleri arasında oldukça fark olduğunu dile getirmiştir. Hatta üniversiteden arkadaşının Tekirdağ’daki düğününe gittiğinde burada bulunan insanlar ile kurduğu ilişki ve evliliği arasında kurduğu bağlantıyı şu sözleri ifade etmektedir:

“Şimdi ben evlendim ettim üniversiteden arkadaşımın düğünü vardı Tekirdağ'da. Oraya gittim Tekirdağ'da bizim oraya yakın sayılır aşağı yukarı aynı kültür sanki dedim arkadaşıma. Sanki ben buraya aitmişim. Çünkü insanlarla haşır neşir oldum hemen samimi oldum. Hemen konuşmaya başladım insanlarla ama buraya geri gelince dedim çok farklıyız. Gerçekten çok zor yine aynı kişiyle evlenseydim ama eşim benim tarafımdan benim memleketimden etrafından biri olsaydı keşke yine aynı yaşım olsun ama başka bir memleket yani bizim o taraflara yakın bir yerden olsaydı keşke diyorum yani” (1KTİ38, Balıkesir, Yüksekokul, Ev Kadını).

Mihriban'ın, doğduğu şehir olan Balıkesir ile üniversiteden arkadaşının düğünü için gittiği Tekirdağ arasında coğrafi yakınlık üzerinden kurduğu kültürel yakınlık önemli bir noktadır ki bunu partner seçimine ilişkin kuramsal yaklaşımlardan biri olan filtre kuramı çerçevesinde coğrafi yakınlık başlığı altında detaylı bir şekilde ele alınacaktır. Ancak, burada Mihriban'ın, yine aynı kişi ile evlenmiş olmasına rağmen eşinin Bitlisli değil de Balıkesir'e yakın bir coğrafyada doğması ve Türk olması yönünde ifade ettiği dileği, Kürt olan eşi ile Mihriban arasında kültürel farkların olduğunu gözler önüne sermektedir. Bu durumda, Mihriban'ın eşinin kendisine daha yakın bir kültürel arka plana dahi sahip olmuş olsa da yine de onunla evleneceği düşüncesi, bu vaka özelinde partner seçiminde etnisitenin ikinci planda bir sosyal kategori olduğuna dair bir sonuca varmak mümkündür.

Araştırmamız bağlamında, çapraz evliliğin önyargıları bir düzeyde de olsa azalttığına dair bir diğer durum ile İzmir'de tamamladığımız 2 numaralı Aksaray doğumlu Dilber ile Bitlis doğumlu Özkan çiftinin evliliğinde karşılaştık. Dilber, evlenmeden önce Kürtlere yönelik taşıdığı önyargının sebeplerini ve eşi ile evlenme hikayesini şu sözleriyle ifade etmektedir:

“....İşte o iş yerine girmiştim ben. Görümcem kaza geçirdi aynı zamanda iş arkadaşımı benim. Bisikletten düşmüş kafası gözü yarılmıştı. Dediğim gibi annem beni genelde göndermedi hani çok baskıcı bir annem vardı dedim demin. Arkadaşlarım da o zaman görümcemi o zaman dediğim gibi iş arkadaşımı ziyarete gitmek istediler. Dedim bende ben biliyorum nerede oturduklarını. Ben de o zaman Mevlana'nın yukarısında oturuyorum. Buraya yakın sayılır. Yani buradan servisle geçiyorduk. Evini görüyordum yani. Birkaç arkadaşla beraber geçmiş olsuna geldik uğradık. Yaz günüydü. Dışarı geç kararıyordu biz de erken çıkıyorduk işten. Bir geldik ikinciye tekrar geldik. O zamanlar kaynım ve eltim evliydi. Benimki en büyükleri aslında ama o bekârdı. Onlar da kız bakıyolarmış. Hatta annem dedi ki sen benden habersiz bir yerlere gitmezdin. Ne oldu sana dedi. Ne oldu sanki kız

arkadaşlarımızla gittik kapılarının önünde oturduk hemen bir geçmiş olsun dedik geldim dedim. İyi bakalım hayırlısı bakalım dedi. İnşallah bir şey çıkmaz bunun altından dedi. Demek içine doğmuş ve ben çok ön yargılıydım. Çok büyük konuşmuştum. Çingene olsun abdal olsun ama Kürt olmasın dedim. Bizim orada Aksaray'da da zamanında başka yerden göçmüş Kürtler vardı. Orada da beni rahatsız eden birisi vardı. Yaşım da küçük ya çok nefret etmişim. Ortaokul çağlarındayım ne kadar büyük olabilirim yani” (2KTİ30, Aksaray, Lise, Ev Kadını).

Dilber, evlenmeden önce Aksaray'da yaşadığı dönemde Kürt bir erkek tarafından rahatsız edilmesinin ardından ileride Kürtlere yönelik önyargılar taşımaya başladığını dile getirmiştir. Hatta o dönemlerde ileride Kürt biriyle evlenmeyeceğine dair sözler sarf ettiğini dile getirmiştir. Burada eşinin kız kardeşi ile aynı iş yerinde çalışması ve bu sayede tanışmış olmaları coğrafi yakınlığın bir boyutu olarak karşımıza çıkmaktadır.

Bu iki vakada gerçekleşen çapraz evlilikten bağımsız olarak, araştırmamız bağlamında özellikle Ankara'da yaşayan ve görücü usulü ile çapraz evlilikler gerçekleştiren çiftler, eşleri ile aralarındaki tek farkın konuştukları dil olduğunu dile getirmişlerdir. Özellikle, Ankara'da doğmuş büyümüş ve evlenmiş ancak kök ailesi Çorumlu olan iki Kürt kadın katılımcı, ebeveynlerinin yalnızca kendi aralarında Kürtçe konuştuklarını buna mukabil çocukluk dönemlerinde Kürtçenin pek de öğretilmediğini belirtmişlerdir:

“Ailede annem babam konuşuyordu, ben de o ortamda olduğum için alıyordum ama evlenince o aldığımı da unuttum. Hiç öyle şeyim olmadı dilimi öğreneyim gibisinden. Annem babam illa bu dili öğreneceksin edeceksin demedi. Onlar öğretmedi onlar konuştukça anlamaya başladım. Anladığımı da buraya gelince unuttum” (9KKA47, Ankara, İlkokul, Ev Kadını).

“Yani konuşulurdu da sadece anne baba konuşurdu. Bize öğretmediler. Biz de hiç konuşmadık o yüzden” (4KKA37, Ankara, Ortaokul, Ev Kadını).

Bu iki görüşmeci de zamanında Çorum'dan Ankara'ya göç eden Kürt bir ailenin iki kızıdır. Bu iki kızdan 4 numaralı görüşmede yer alan Selin, Çorumlu ancak tıpkı kendi ailesi gibi vaktinde Ankara'ya göç etmiş Türk biri ile evlenmiştir. 9 numaralı görüşmede yer alan Cemre ise Ankaralı ve Türk bir kişi ile evlenmiştir. Ailelerinde, sadece ebeveynlerinin kendi aralarında konuşuluyor olmasının üzerinde

göçün bir etkisi olduğu söylenebilir. Göçün etkisiyle, çevrede aynı dili konuşan insanların olmaması, zamanla ev içinde Kürtçenin konuşulmamasına yol açmıştır.

Çalışmamızda, görüşmecilerin ifadelerinden yola çıkarak hipotezlerimizde öngördüğümüzün aksine mensup olunan etnik kökene bağlı olarak çapraz evlilikler gerçekleştirmiş çiftler arasında kültürel pratiklere ilişkin büyük farkların olmadığını söylemek mümkündür. Bu sebeptendir ki araştırmamız özelinde görüşmeler gerçekleştirdiğimiz çiftlerin çoğu görücü usulü evlilikler gerçekleştirmişlerdir. Ankara’da ve İzmir’de gerçekleştirdiğimiz görüşmelerde özellikle iki katılımcı Türkiye’de yaşıyor ve Müslüman olmayı, Kürt kimliğinin üzerinde konumlandığına dair ifadelerle rastladık. Nitekim, yine Yozgat’ta yer alan “obada” doğup büyüyen Kürt erkek görüşmeci Oğuz, Türk olan eşi ile görücü usulü evlenmiş buna ek olarak evlenmeden önce de eşi ile hiç tanışmamıştır. Kürtler ve Türkler arasında bir fark olup olmadığı sorusunu şu sözleri ile ifade etmiştir:

“İnsanız hepimiz. Hani ben diyorum ki sana ben Kürdüm ama aynı zamanda da bu memleketin insanıyım Türk’üm. Bir de her şeyden önce Müslümanım. Bu önyargıyı falan da daha çok biz kendimiz yaratıyoruz yani insanların kafasında kendileri yaratıyor insanlar” (2EKA56, Yozgat, İlkokul, Emekli ama İş Makinası Kullanıyor).

Benzer şekilde İzmir’de yaşayan Kırıkkale doğumlu Kürt kökenli Şevki de Oğuz gibi Müslüman olma ve bu ülkede yaşıyor olmayı mensup olduğu etnisitenin üzerinden bir yerde konumlandığına dair ifadelerde bulunmuştur:

“Ben aslımı inkâr etmiyorum ki aslını inkâr eden kafirdir. Adam Kürtse Kürt Abdalsa Abdal çingense çingen. Bu kadar basit. Benim için önce Allah’ım sonra vatanım bayrağım yani. Kimle isterse adam şuradan kendini aşağı atsın bana ne. Niye atıyorsun diye sormam yani” (6EKİ54, Kırıkkale, İlkokul, Emekli İnşaat İşçisi).

Yukarıda Ankara ve İzmir’de yaşayan görüşmecilerin Türk ve Kürt olmaya ilişkin ifadelerine yer verilmiştir. Araştırmamızda, görüşmecilerin Müslümanlığı ve Türkiye’de yaşıyor olmayı bir üst kimlik kategorisi olarak addetmiş olmaları, Kürtler ve Türkler arasında konuşulan dil dışında herhangi bir fark olmadığı düşüncesini savunmalarında etkili olduğu ve bu doğrultuda evliliklerin görücü usulü ile gerçekleştiği söylenebilir. Bu durumun, çocuk yetiştirme pratiklerine nasıl tezahür ettiği çocukluk ve çocuk yetiştirmeye ilişkin bulguların yer aldığı bölümde detaylı bir şekilde ele alınacaktır. Bundan sonraki bölümde, özellikle görücü usulü evliliklerin araştırmamızda bu denli yoğun olmasında Müslümanlık ve Türkiye’de yaşıyor

olmanın yanı sıra başka ne gibi yapısal faktörlerin etkili olduğunu açıklamak amacıyla partner seçiminde filtre kuramına değinilecektir. Ağırlıklı olarak uluslararası literatürde eş seçimine ilişkin toplumsal örüntüleri açıklama noktasında başvurulmuş bu kuramsal yaklaşımın araştırma evrenimiz özelinde nasıl bir karşılık bulduğu üzerinde durulacaktır.

3.1.2. Çapraz Evliliklerde Partner Seçimi ve Filtre Kuramı

Toplumun, bireylere istedikleri kişiyi yakın partner olarak seçebileceklerine ve diledikleri kişiye âşık olacıklarına yönelik sonsuz seçenekler sunduğu inancının aksine eş ve yakın partner seçimlerinde eğitim düzeyi, sosyal sınıf, din ve etnisite gibi çeşitli sosyal kategoriler etkili olmaktadır (Zinn ve Eitzen, 2002: 221). Buna paralel olarak, bireyler kendilerine toplumsal olarak akran gördükleri kişiler ile yakın ilişkiler kurma eğilimi göstermektedirler (Eshleman, 2003: 127). Evlilik ve partner seçimi konuları üzerine yoğunlaşmış araştırmacılar, yakın partner seçimine dair toplumsal örüntüleri anlamak amacıyla çeşitli kuramlar ortaya koymuşlardır. Kerckhoff ve Davis'in 1962 yılında öne sürdükleri filtre teorisine göre, toplumda yaşayan bireylerin yakın partnerlerini seçerken uyguladıkları bir filtreleme süreci vardır (Kerckhoff ve Davis, 1962: 303).

Filtre kuramına göre, toplumda yaşayan bireyler eşlerini mevcut potansiyel adayların arasından sırasıyla coğrafi yakınlık, fiziksel görünüş, etnik kimlik ve ırk, toplumsal sınıf, din ve yaş gibi kategorileri göz önünde bulundurarak seçme eğilimi göstermektedirler (Benokraitis, 2015: 220). Eş seçiminde filtre kuramına ilişkin kategorilerdeki bu sıralama önemlidir. Çünkü, bu sıralamalar kişilerin eş seçiminde dikkat ettiği kıstaslara ilişkin ipuçları sunma potansiyeline sahip olmasının yanı sıra çapraz evlilikler özelinde bu çalışmada neden çiftlerin görücü usulü evlendiği sorusuna yanıtlar bulma olanağı da sunmaktadır. Nitekim, bu araştırmada başvurduğumuz teorisyenler arasında eş seçim sürecini ele alan Benokraitis ile Marry Ann ve Barbara Scott'un filtre kuramına ilişkin sıralamaları arasında benzerliklerin yanı sıra farklılıklar da vardır. Hem Benokraitis hem de Schwartz ve Scott'un kavramsallaştırmasında coğrafi yakınlık filtresi ilk kategoride yer almaktadır. Buna karşılık, Benokraitis'te fiziksel özellikle ikincil sırada yer alırken Schwartz ve Scott'un

kavramsallaştırmasında, fiziksel görünüm kişilerin romantik partnerleri seçme noktasına uyguladığı dördüncü kategori olarak yer almaktadır. (Benokraitis, 2015: 220; Schwartz ve Scott, 2017: 146). Benokraitis, Schwartz ve Scott'un filtre kuramına yönelik sıralamalarının her toplumda geçerli olması beklenemez çünkü eş seçimi de o toplumda var olan yapma etme biçimlerinden kısaca kültürden kendine düşen payı almaktadır. Dolayısıyla, bu çalışma özelinde görüşmecilerin partnerlerini seçme noktasında göz önünde bulundurdıkları kriterleri bir nevi uyguladıkları filtreler olarak kabul edebiliriz. Bu şekilde, özellikle görücü usulü evlilikler gerçekleştiren çiftlerin eş seçme süreçleri üzerinden araştırmamızda çiftlerin mensup olduğu gruba bağlı olarak aralarında kültürel olarak herhangi bir fark olup olmadığına dair daha detaylı bilgiler edinmiş olacağız. Bu bağlamda, ilk olarak coğrafi yakınlık filtresinin araştırmamızda nasıl bir karşılık bulduğu üzerinde durulacaktır. Ancak araştırmamızda coğrafi yakınlığı iki farklı boyutu ile ele alacağız. İlk olarak yakın aynı şehirde fiziki olarak birbirine yakın yerlerde ikamet eden insanların evlilikleri üzerinde coğrafi yakınlık filtresinin etkisi tartışılacaktır. Daha sonra, coğrafi olarak yakın şehirlerde yaşıyor olma hususunun özellikle Ankara'da gerçekleştirmiş olduğumuz görüşmeler bağlamında eş seçimi üzerindeki etkisine değinilecektir.

3.1.2.1. Coğrafi Yakınlık

Filtre kuramına göre bireyler, romantik partnerlerini ya da ileride evlenecekleri eşlerini ilk olarak coğrafi anlamda yakın gördükleri sosyal çevrelerinden seçme eğilimi göstermektedirler. Dolayısıyla, coğrafi yakınlık (*propinquity*) partner seçiminde bireylerin eş seçiminde başvurdukları ilk filtredir (Strong ve Cohen, 2013: 285; Benokraitis, 2015: 220). Bu bağlamda, öncelikle iş yeri, okul, atölye ya da kurs gibi gündelik hayatta daha çok vakit geçirdikleri yerler başta olmak üzere yaşadıkları yerleşim birimine coğrafi anlamda yakın yerlerde ikamet eden kişiler ile romantik ilişkiler kurma eğilimi göstermektedirler.

Çalışmamızda, coğrafi yakınlık ve çapraz evliliklerde partner seçimi iki farklı açıdan ele alınacaktır: İlk olarak, akraba ve aile çevresinin aynı şehirde yaşayıp, aynı yerleşim biriminde ikamet eden çiftlerin bir araya gelme ve evlenme süreci üzerindeki etkisini coğrafi yakınlık (*propinquity*) kavramı ile birlikte değerlendirileceğiz. Daha

sonra birbirine yakın şehirlerde ikamet eden çiftlerin partner seçim süreçleri coğrafi yakınlık bağlamında ele alınacaktır.

Kırdan kente göç, şehirleri farklı sosyokültürel arka planlara sahip insanların bir araya gelmesine olanak tanıyan birer karşılaşma mekânı haline getirmiştir. Bu durum, aynı iş yerini paylaşan, aynı apartmanda yaşayan, belirli zaman dilimlerinde aynı kentsel hizmetlerden yararlanan (ulaşım, sağlık, eğitim) ancak farklı kültürel arka planlara sahip insanların birbirleriyle çeşitli düzeylerde sosyal ilişkiler kurmalarına imkân tanımıştır. Çalışmamız kapsamında özellikle, İzmir’de gerçekleştirdiğimiz saha çalışmasına katılım gösteren 10 çift (20 birey) arasından 8’i Türkiye’nin farklı coğrafi bölgelerinde doğmuş, ağırlıklı olarak istihdam amacıyla memleketlerinden İzmir’e göç etmişlerdir.

Tablo 1: İzmir’de Yaşayan Görüşmecilere Ait Demografik Bilgiler

Görüşme No	Etnik Köken	Cinsiyet (K/E)	Doğum Yeri	İzmir’e Taşınma Sebebi	Doğum Yılı	Taşınma Tarihi
1/A	Türk	K	Balıkesir	Evlilik	1982	2005
1/B	Kürt	E	Bitlis	İş İçin	1980	1998
2/A	Türk	K	Aksaray	Ailevi	1988	2005
2/B	Kürt	E	Bitlis	İş İçin	1980	1998
3/A	Kürt	K	Tatvan	Aile ile/İş	1965	1977
3/B	Türk	E	Çanakkale	Ailevi	1960	1974
4/A	Kürt	K	Mardin	Ailesi göç etmiş	1985	1968
4/B	Türk	E	Çorum	İş İçin	1981	2002
7/A	Kürt	K	İzmir ama Mardinli	Ailesi zamanında göç etmiş	1987	1968
7/B	Türk	E	Sivas	İş İçin	1981	1996
8/A	Kürt	K	Muş	Evlilik	1985	Muş’tan Afyona’ya (2002); Afyon’dan İzmir (2010).
8/B	Türk	E	Afyon	Evlilik	1981	2010
9/A	Türk	K	Samsun	İlk Evliliğin Sonlanması	1966	1995
9/B	Kürt	E	Van	İş İçin	1972	1994
10/A	Kürt	K	Mardin	Aile ile/İş	1977	1993
10/B	Türk	E	Sivas	İş İçin	1961	1975

Yukarıda Tablo 1’de belirtildiği üzere, araştırmamız kapsamında İzmir’de gerçekleştirdiğimiz görüşmelerde, partnerler ağırlıklı olarak Türkiye’nin farklı coğrafi bölgelerinde yer alan şehirlerde doğmuşlardır. Buna ek olarak, farklı dönemlerde ve birbirinden farklı nedenlerle İzmir’e göç etmişlerdir. Her ne kadar görüşmecileri İzmir’e gelmeye yönelten sebepler farklılıklar arz etse de İzmir’e taşınma sebepleri ve tarihleri kendi içinde toplumsal bir örüntü oluşturmaktadır. İlk olarak, 3 numaralı görüşmede Tatvan doğumlu kadın görüşmeci, 1977 yılında ailesi ile İzmir’e göç etmiş; 4 ve 7 numaralı görüşmelerde Mardin doğumlu kadın katılımcıların aileleri ise 1968

yılında İzmir'e göç etmişlerdir. Bu verileri daha makro bir düzlemde ele aldığımızda bu üç görüşmecinin İzmir'e taşınma tarihler ile Türkiye'de önemli sosyoekonomik değişimlerin başladığı tarihler arasında bir paralellik olduğunu söylemek mümkündür. Türkiye'de 1950'li yıllarda tarımda makineleşmenin etkisiyle, Doğu ve Güneydoğu Anadolu illerinden İstanbul, Ankara ve İzmir gibi metropol kentlere doğru 1960 ve takip eden yıllarda yoğun göç hareketi yaşanmıştır (Gündüz-Hoşgör ve Smits, 2002: 419). Bu üç görüşmecimizin İzmir'e taşınma tarihleri de bu yoğun göç hareketinin devam ettiği döneme tekabül etmektedir.

İzmir'de gerçekleştirdiğimiz görüşmelerde, İzmir'e taşınma tarihi ve sebebine yönelik saptamış olduğumuz bir diğer toplumsal örüntü ise 1990'lı yıllarda Doğu ve Güneydoğu illerinden Türkiye'nin Batı kentlerine doğru gerçekleşen göç hareketini içermektedir. 1990'lı yıllarda Doğu ve Güneydoğu bölgelerindeki illerinde PKK ve güvenlik güçleri arasında meydana gelen çatışmalar ve dönemin politik iklimi, bu illerde yaşayan insanların ülkenin Batısında yer alan illere göç etmesine sebep olmuştur (Saraçoğlu, 2010: 246; Demirtaş-Milz, 2013: 694). Örneğin, 1 ve 2 numaralı görüşmelerde, Bitlis doğumlu erkek katılımcıların; 9 numaralı görüşmede, Van doğumlu erkek katılımcının ve son olarak 10 numaralı görüşmede Mardin doğumlu kadın katılımcının İzmir'e göç etme sebepleri ve tarihleri benzerlik göstermektedir. Dört görüşmeci de yaklaşık olarak 1990'lı yılların sonlarına doğru İzmir'e, istihdam olanakları sebebiyle taşınmışlardır. 1977 yılında Mardin'de doğan ve 1993 yılında ailesi ile İzmir'e göç eden Songül, yaşadıkları süreci şu şekilde ifade etmiştir:

“Ben Mardin Ömerli doğumluyum. 16 yaşındaydım buraya geldiğimizde. Valla okumam yok ama 1977 yılında doğdum galiba. 1977 evet 1977. Biz sekiz kardeşтик. İşte kendi tarlamız, bağımız vardı. Bağlarımız üzüm bağlarımız çoktu. Ekerdik biçerdik yerdik içerdik. Hayatta bir kilo bir şeyi bile satın almazdık dışarıdan katiyen. Sonra işte karıştı biraz iş güç sıkıntısı oldu işte buraya göçtük” (10KKİ41, Mardin, Okuryazar değil, Ev Kadını)

Filtre kuramına göre coğrafi yakınlığın, Kürt-Türk çapraz evliliklerde eş seçim süreci üzerindeki etkisine yeniden dönecek olursak, yukarıda bahsetmiş olduğumuz göç hareketi, şehirlere daha heterojen bir çehre kazandırarak farklı etnik kökene sahip insanların bir araya gelerek sosyal ilişkiler gerçekleştirmelerine neden olmuştur. Bu ilişkiler iş ve okul gibi kurumsal dinamiklerin çatısı altında gerçekleştiği gibi yakın ilişki ya da evlilik gibi daha bireysel düzeyde de meydana gelmiştir. Bu bağlamda, İzmir'de tamamladığımız saha çalışmasında edindiğimiz bulgulara göre,

görüşmecilerin aile ve akraba çevresinin, partnerlerine coğrafi olarak yakın yerde ikamet ediyor olmaları eş seçme süreçleri üzerinde etkili olmuştur. Aşağıda yakın çevrelerinin aracılığı ile görücü usulü evlilikler gerçekleştiren iki katılımcının anlatılarına yer verilmiştir.

“Eşimle tanışmam, eşimin teyzesinin kızı babamın amcasının oğluyla evliydi benim kendi memleketimde. Onun vesilesiyle tanıştık yani. Onun teyzesi, teyzesi değil de teyzesinin kızı teyzesini hiç tanımadığı için ona teyze diyor. O teyzesinin kızı beni sormuş bir düğüne gitmiştim bu kız kimin demiş. Onlar da demiş Bekir Dayı’nın kızı. Ooo Bekir Dayı’nın kızıysa ben alırım demiş. Onlar da babamgille konuşmuş önceden görücü usulü vardı kızlar şey etmiyorduk. Bir gün çıktılar geldiler eşimi de getirdiler eşim bana baktı ben ona baktım. Hani normal herkesin içinde. Ondan sonra da büyüklerimiz karar verdi. Babam bana sordu tabi ki. Önceden kızın yerine bakmaya giderlerdi. Biz yarın gideceğiz kızın yerine ama sor bakalım kızın ne diyor diye. Ben de siz bilirsiniz dedim eşimi gördüm hoşuma gitti. Tabi ki huyunu suyunu bilmezsin boyuna baktım, şimdiki gibi değildi. Geldiler herkesin içinde bir çayımızı içtiler. +Siz bilirsiniz dedim, eşime de sormuşlar eyi hoş demiş. Allah’ın emri ile geldi istendi” (6KTİ48, Çorum, Okuryazar, Ev Kadını)

Yukarıda ifadelerine yer verdiğimiz Çorumlu doğumlu Türk görüşmeci Defne, Kırıkkale doğumlu Kürt kökenli eşi ile yakınlarının aracı olmasıyla evlendiğini belirtmiştir. Burada dikkat çeken nokta ise Defne’nin akrabası ile eşinin bir akrabasının da çapraz bir evlilik gerçekleştirmiş olmasıdır. Bu vaka özelinde hali hazırda Defne ve eşinin ailesinin arasında bir sosyal temasın olduğunu gözler önüne sermektedir. Burada evlilik öncesi tanışma sürecinde Defne’nin, babasının ismini verilmesiyle eşinin ailesinin bu evlenme kararından daha emin olduklarına dair ifadesi de yine söz konusu temasın varlığına işaret etmektedir.

Coğrafi yakınlık filtresinin, araştırmamızda, partnerlerden birinin yakın çevresinin diğer partnerin yaşadığı yere coğrafi olarak yakın olması şeklinde de eş seçim süreci üzerinde etkili olduğu görülmektedir. Nitekim, İzmir’de gerçekleştirdiğimiz Mardin doğumlu Yağmur, eşinin kardeşinin ve kendi ailesinin evi ile karşı karşıya olduğunu ve tanışma sürecini şu sözleri ile ifade etmiştir:

“2005 yılında evlendik. Ben 20 eşim de 25 yaşındaydı. Kaynımın yanında duruyordu eşim. Annemin evi ile kaynımın evi karşı karşıya. Eşim beni görmüş. Hoşuna gitmiş hareketlerim böyle. Aslında severek yani tam görücü usulü değil yani” (4KKİ33, Mardin, Ortaokul Mezunu, Ev Kadını).

Yağmur'un, evliliğinin tam olarak görücü usulü ile gerçekleşmediğine dair vurgusu önemlidir. Yağmur eşinin kardeşi ile kendi ailesinin birbirlerine yakın yerde ikamet ediyor olmalarının tanışmalarında etkili olduğunu dile getirmiştir. Buna ek olarak, Yağmur'a göre eşinin onu görüp beğenmiş olması bu evliliğin tam olarak görücü usulü ile gerçekleşmediğinin bir göstergesidir. Bu noktada, görüşmecinin bu vurgusundan hareketle bu çift özelinde gruplar arası sosyal teması ve mesafeyi öğrenmek amacıyla yöneltile evlilik kararının yakın çevreleri tarafından nasıl karşılandığına dair: sorusunu Barış şu şekilde yanıtlamıştır:

“Olumlu karşılayan da oldu olumlu karşılamayan da oldu. Yani illaki buradan da bu taraftan da Kürt Türk şeysi oldu ırkçılık oldu. Bizden de oldu karşı taraftan da oldu. Biz sorun yaşamadık ama karı koca olarak” (4ETİ37, Çorum, Ortaokul Terk, İnşaat İşçisi).

Yukarıda, İzmir'de gerçekleştirdiğimiz 4 numaralı görüşmede erkek partnerin, evlilik kararını yakın çevresi nasıl karşılandığına ilişkin görüşlerine yer verilmiştir. Barış, evlilik kararını olumlu karşılayanların yanı sıra hem kendi hem de eşinin yakın çevresinden olumsuz tepkiler de aldıklarını ifade etmiştir. Bu durum, 4 numaralı görüşme özelinde gruplar arası he sosyal mesafenin hem de temasın varlığına işaret etmektedir.

Sonuç olarak, çapraz evlilik gerçekleştirmiş çiftlerden birinin, diğer partnerin kök aile çevresine ve akrabalarına coğrafi olarak yakın bir yerde ikamet ediyor olması, kişilerin ileride evlenecekleri partnerlerini seçmelerinde etkin rol oynamıştır. Partner seçim sürecinde bireylerin uyguladığı birincil filtrelerden biri olan coğrafi yakınlık, görücü usulü evliliklerde olduğu gibi bireylerin kendi iradeleri ile gerçekleştirdikleri evliliklerde de etkili olmaktadır. Örneğin, coğrafi yakınlık ve insanların yakın partner adayları ile eşleşme süreçleri üzerine Matthijs Kalmijn ve Henk Flap, iş yeri, okul, mahalle, ortak aile ağları ve gönüllü dernekler gibi beş farklı karşılaşma ortamını temel olarak Hollanda'da partner seçimine ilişkin toplumsal örüntüler üzerine bir araştırma yürütmüşlerdir. 1995 yılında yapılan “Households in the Netherlands” (*Hollanda'da Hanehalkı*) adlı çalışmayı araştırma materyali olarak kullanmışlardır. Bu veri seti içerisinden aynı mahallede yaşamış; aynı ilkokula, aynı dil okuluna, aynı üniversiteye ya da aynı meslek yüksek okula gitmiş; aynı iş yerinde çalışmış ve her iki partnerin kök ailesinin evlilik öncesinde de birbirlerini tanıdığı çiftleri araştırma evrenine dahil etmişlerdir. Araştırmanın sonuçlarına göre, insanları birbirine coğrafi olarak yakın

olduğu bu beş karşılaşma ortamları içerisinde insanlar en çok aynı okula gittikleri kişiler arasından yakın partnerlerini seçme eğilimi göstermektedirler (Kalmijn, Flap, 2001: 1298). Gerçekten de eğitim ve öğrenim kurumlarının, çatısı altındaki öğrencilere diploma ya da sertifika gibi yeterlilikler kazandırmak olarak adlandıracağımız görünen (*manifest*) bir işlevinin yanı sıra benzer sosyoekonomik düzeye ve sosyokültürel arka plana sahip insanları bir araya getirmek gibi gizil (*latent*) bir fonksiyonu da barındırmaktadır (Kornblum, 2011: 390). Şu nokta göz önünde bulundurulmalıdır ki, kendi başına eğitim kurumları eş ile tanışma şeklinde bütünüyle etki etmemektedir. Özellikle bu kurumsal yapılarda insanların eş seçiminde toplumsal olarak akran gördükleri kişileri partner olarak seçme eğilimi göz önünde bulundurulduğunda, toplumsal sınıfın, önemli bir belirteç olduğu söylenebilir.

Türkiye’de bireylerin kendi iradeleri doğrultusunda gerçekleştirdikleri evliliklerde eş ile tanışma şekline yönelik verileri, filtre kuramı ve coğrafi yakınlık bağlamında değerlendirdiğimizde ise öğrenim seviyesi ve sosyoekonomik gibi bireyin sınıfsal pozisyonuna yönelik bilgiler içeren belirteçlerin etkili olduğunu söyleyebiliriz. Doğrudan filtre kuramı ve coğrafi yakınlık kavramı üzerinde durulmamış olsa da saha çalışmalarının çıktılarını bu filtre kuramı ve coğrafi yakınlık üzerinden okumak mümkündür. Güncel ismi ile Aile, Çalışma ve Sosyal Hizmetler Bakanlığı’nın, o dönemki isimi ile Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı’nın 2006 ve 2011 yıllarına ait Türkiye Aile Yapısı Araştırması verileri ışığında tespitler ve önerilerin yer aldığı *Türkiye Aile Araştırması- Tespitler ve Öneriler* başlıklı raporda, araştırmaya katılan bireyler arasında partnerlerini aile ve akraba çevresinden seçme oranı oldukça yüksektir. Nitekim 2006 yılına ait verilerde Türkiye genelinde evliliklerin yaklaşık olarak %84’ü aile ve akraba çevresinden kişiler ile gerçekleşmektedir. 2011 yılına ait eş ile tanışma şekline dair verilere göre ise bu oran yaklaşık olarak %79 olarak saptanmıştır (Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı, 2013: 130). Bu veriler, nicel araştırma tekniklerine göre Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı tarafından gerçekleştirmiş olsa da ele aldığı konu itibarıyla bu yüksek lisans tezi ile benzer bir düzlemde yer aldığı için sınırlı da olsa bir karşılaştırma yapmak mümkündür. TAYA’nın 2006 ve 2011 yıllarını kapsayan araştırma sonuçlarına göre eşleri ile iş çevresinde tanıştıklarını belirten kişilerin oranı sırasıyla %4,8 ve %6,1 olarak saptanmıştır (Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı, 2013: 130). Buna paralel olarak,

bizi çalışmamıza katılım gösteren görüşmecilerimiz arasında çalıştıkları iş yeri çevresinde tanışıp evlendiklerini ifade eden yalnızca bir partner yer almaktadır.

“Şimdi ben bayan kuaföründe çalışıyordum. Eşrefpaşa’da. Eşim de benim çalıştığım kuaförün hemen yanındaki tatlıcı dükkanında çalışıyordu. Yani dip dibe çalışıyorduk. O şekilde tanıştık evlendik. Ama şöyle bir şey oldu. Bizim o taraflarda yani Mardinliler içinde öyle çıkma falan çok sevilen şeyler değildir biliyor musun? İşte biz ne yaptık anlatayım. Beni istemeye geldiklerinde nasıl oldu biliyor musun, sanki severek değil de görücü usulü evleniyor muyuz gibi yaptık. Annem ile ağız birliği ettim. Yani annemin haberi vardı, biriyle konuştuğumdan babamın haberi yoktu. Biz kapıdan dışarıya çıkamazdık, babamın biriyle konuştuğumdan haberi olsa beni öldürürdü” (7KKİ31, Doğum Yeri İzmir ama Mardinli, Ortaokul+ Çıraklık Okulu Mezunu, Ev Kadını).

Coğrafi olarak birbirine yakın iş yerlerinde çalıştıkları esnada tanıştıklarını belirten Kübra, partneri ile ilişkisini ailesinden özellikle babasından gizlediğini ifade etmiştir. Kübra’nın, babasından birlikteliğini saklayarak evliliğinin görücü usulü gerçekleşiyormuş gibi bir algı yaratması toplumsal normlara karşı geliştirilen bir tür strateji olarak kabul edilebilir. Çünkü, eşi, Can ile yaptığımız görüşmede Kübra’nın aksine Can, evlenmeden önce yaşadığı ilişkiyi ailesinden saklamak gibi bir çaba içinde olmadığını ifade etmiştir. Bu durum, evliliğin farklı kültürel arka planlardan gelen iki kişi arasında gerçekleşiyor olmasından ziyade ilişki pratiklerinin toplumsal normların ve toplumsal cinsiyete göre nasıl değişiklik gösterdiğine hem de evliliğin toplumsal ilişki pratiklerine dair ipuçları sunmaktadır. Nitekim, yukarıda TAYA verilerine dayanarak belirttiğimiz üzere, toplumumuzda eş ile tanışma şeklinde aile, akraba ve mahalle çevresi önemli bir faktördür ve bu resim, eş seçiminin Türkiye’de ebeveyn kontrolünde gerçekleştiğini açıklar niteliktedir.

Çalışmamızda, ayrıca görüşmecilerin eş seçim sürecine dair hem iş yeri hem de aile çevresi gibi iki farklı unsurun aynı anda coğrafi yakınlık filtresi ile okumaya elverişli bulgulara rastladık. Nitekim, İzmir’de gerçekleştirdiğimiz 2 numaralı görüşmede 1988 Aksaray doğumlu kadın katılımcı evlenme sürecinde, eşinin kız kardeşi ile aynı tekstil atölyesinde çalışmaları etkili olmuştur.

“....İşte o iş yerine girmiştin ben. Görümcem kaza geçirdi aynı zamanda iş arkadaşım da benim. Bisikletten düşmüş kafası gözü yarılmıştı. Dediğim gibi annem beni genelde göndermedi hani çok baskıcı bir annem vardı dedim demin. Arkadaşlarım da o zaman görümcemi o zaman dediğim gibi iş arkadaşımı ziyarete gitmek istediler. Dedim bende ben

biliyorum nerede oturduklarını. Ben de o zaman Mevlana'nın yukarısında oturuyorum. Buraya yakın sayılır. Yani buradan servisle geçiyorduk. Evini görüyordum yani. Birkaç arkadaşla beraber geçmiş olsuna geldik uğradık. Yaz günüydü. Dışarı geç kararıyordu biz de erken çıkıyorduk işten. Bir geldik ikinciye tekrar geldik. O zamanlar kaynım ve eltim evliydi. Benimki en büyükleri aslında ama o bekârdı. Onlar da kız bakıyolarmış. Hatta annem dedi ki sen benden habersiz bir yerlere gitmezdin. Ne oldu sana dedi. Ne oldu sanki kız arkadaşlarımızla gittik kapılarının önünde oturduk hemen bir geçmiş olsun dedik geldim dedim. İyi bakalım hayırlısı bakalım dedi. İnşallah bir şey çıkmaz bunun altından dedi. Demek içine doğmuş ve ben çok ön yargılıydım. Çok büyük konuşmuştum. Çingene olsun abdal olsun ama Kürt olmasın dedim. Bizim orada Aksaray'da da zamanında başka yerden göçmüş Kürtler vardı. Orada da beni rahatsız eden birisi vardı. Yaşım da küçük ya çok nefret etmişim. Ortaokul çağlarındayım ne kadar büyük olabilirim yani” (2KTİ30, Aksaray, Lise, Ev Kadını).

Daha önce, iş yeri ya da okul gibi karşılaşma alanlarının eş seçme sürecinde etkili olan coğrafi yakınlık filtresinin birer unsuru olduğuna değinilmişti. Burada, İzmir’de gerçekleştirilen 2 numaralı görüşmede Dilber, eşinin kardeşi ile aynı iş yerinde çalışıyor olmasının eşi ile tanışmasına aracı olduğunu vurgulamaktadır. Ayrıca, Dilber evlenmeden önce yaşadığı bir hadisenin Kürtlere karşı bir ön yargıya sahip olmasına neden olduğunu belirtmiştir. Buna karşın Kürt bir kişi ile evli olması ise çapraz evliliğin belirli bir düzeyde olsa toplumsal gruplara yönelik ön yargıların azalmasında etkili olduğuna bir örnektir.

Filtre kuramına göre eş seçiminde coğrafi yakınlığı ilk olarak aynı yerleşim biriminde ya da aynı sosyal çevreyi paylaşma ekseninde ele aldık. Şimdi ise, araştırmamıza katılım gösteren görüşmecilerin partnerlerinden farklı etnik kökene mensup olmalarına karşın, coğrafi olarak birbirlerine yakın şehirlerde ikamet ediyor olmalarının eş seçimi üzerinde nasıl bir etkisinin olduğu hususuna değineceğiz.

Hem Ankara’da hem de İzmir’de gerçekleştirdiğimiz saha çalışmasında, hem farklı etnik kimliğe sahip olmaları hem de birbirine coğrafi olarak yakın olsa da farklı şehirlerde ikamet ediyor olmalarına karşın coğrafi yakınlığa paralel olarak kültürel yakınlığın insanları bir araya getirme hususunda etkin rol oynadığına ilişkin bulgulara rastladık. Görüşmeciler, aynı coğrafi bölgeyi paylaşmanın benzer gelenek göreneklere ve benzer kültürel pratiklere sahip olmak üzerinde etkili olduğunu belirtmişlerdir. Dolayısıyla kültürel olarak ortak ritüelleri ve pratikleri yaşamak etnik kimliğin

üzerinde bir konuma sahiptir. Nihai olarak da coğrafi yakınlık, kültürel yakınlık ile doğrudan ilişkilidir. Görüşmeciler bu kültürel yakınlığı, evlilik öncesi gerçekleştirilen ritüellerde hissettiklerini dile getirmişlerdir.

“Çoğu bizim bildiğimiz şeylerdi mesela düğün oldu mu evlere bayrak dikildi mi hayırlı olsun gelinirdi onlar da geldi mesela. Ama bizde şu adet yoğudu. Hayırlı olsun geldi mi bayrak ekmeği diye bir keçi getirmişlerdi bizde o adet yoğudu. Bizde de şöyle vardı aynı öyle hayırlı olsun gelinirdi. Öyle yemek götürülmezdi de yemeklik alınırdı. Atıyom piriñ. Yemekliğı kız tarafına verirlerdi. Onlarda da değişikmiş bayrak ekmeği diye keçi ve ufak tefek bir şeyler almışlar yanlarına hem hayırlı olsun diyelim demişler hem de öyle gelmişler. Ama çoğunluk adetler birbirine benziyordu. Eşim Kürt ama sana şöyle söyleyim atası Çorum’dan gelme ama anası babası Kırıkkale’den gelme. Zaten Kırıkkale Çorum aynı yer nerdeyse. Sade dili ayrı ama örf adet olarak hemen hemen aynıydı” (6KTİ48, Çorum, Okuryazar, Ev Kadını).

İzmir’de gerçekleşen 6 numaralı görüşmede, Defne, Kürt olan eşinin tarafı ile özellikle evlilik ve düğün ritüellerinin hemen hemen aynı olduğunun altını çizmiştir. Defne, doğduğu yer olan Çorum ile eşinin doğduğu yer olan Kırıkkale arasında geleneklerin uygulanması açısından hiçbir fark olmadığını ifade etmiştir. Eşi Şevki ise, doğduğu yer olan Kırıkkale ile Defne’nin memleketi Çorum arasında kısa bir mesafe olmasının pek çok ortak düğün geleneğinin varlığına dikkat çekmiştir. Dolayısıyla görüşmecilerin, birbirine yakın şehirlerde doğmuş olmanın etnisitenin üzerinde yer alan bir yakınlık yarattığı görüşünde birleştiklerini söyleyebiliriz. Diğer bir ifade ile coğrafi köken, kültürel yakınlığı beraberinde getirmektedir. Bu noktada söz konusu kültürel yakınlıkta en önemli unsur olan hemşerilik kavramı karşımıza çıkmaktadır. Çünkü hemşerilik kavramı yalnızca aynı köy, aynı il değil aynı zamanda aynı coğrafi yöre ve bölgede de doğup büyüyen insanların bu yaşadıkları yere ait olma hislerini paylaşarak oluşturulan ilişki ve bağları ifade etmektedir (Altay ve Gümüş: 2010: 232). Bu doğrultuda, tıpkı il ya da köy gibi aynı yerleşim birimlerinde olduğu gibi aynı coğrafi bölgede yaşayan insanları da bir araya getiren unsurları aynı coğrafi mekânı paylaşmaya dayalı gelişen hisler oluşturmaktadır. İlk bakışta farklı olması beklenen kültürel pratikleri yakınsak hale getiren hemşerilik merceği eş seçimi sürecinde etkili olmaktadır. Bizim araştırmamızda, özellikle Ankara’da gerçekleştirilen görüşmelerde 10 çiftin tamamı görücü usulü çapraz evlilikler gerçekleştirmişlerdir. Bu 10 çift arasından 5 çift, aynı şehirde ve köyde ikamet eden kişilerden oluşmaktadır. Bu 5 çift

Yozgat doğumlu Kürt ve Türk katılımcılardan oluşmaktadır. Bu 5 çift de Yozgat'ta evlendikten sonra Ankara'ya taşınmışlardır. Bu durum, İzmir örneğinin aksine kentsel mekânın, farklı kültürel arka plana sahip insanları bir araya getiren karşılaşma alanı olma gibi bir işlevi güçlü bir şekilde hissedilmemektedir. Çünkü Ankara'da diğer 5 çift ise birbirine coğrafi olarak yakın yerler olan şehirlerde yaşayan insanlardan oluşmaktadır. Ankara özelinde, görücü usulü evliliklerin yaygınlığı ile coğrafi kökene bağlı kültürel yakınlığı kol kola giden durumlar olarak görebiliriz. Dolayısıyla, Ankara örneğinde saptamış olduğumuz bu bulguyu, Türkiye genelinde hemşerilik ve evlilik ilişkisine dair toplumsal örüntüler ile okuyabiliriz. Nitekim, bugünkü adıyla Aile, Çalışma ve Sosyal Hizmetler Bakanlığı'nın 2011 ve 2013 yıllarında gerçekleştirdikleri Türkiye Aile Yapısı Araştırması verilerine dayanarak oluşturdukları raporda Türkiye genelinde gerçekleşen evliliklerin yaklaşık %70'i hemşeri olan çiftler arasında gerçekleşmektedir (Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı, 2013: 168).

3.1.2.2. Din

Filtre kuramına göre bireylerin yakın partnerlerini seçme sürecinde uyguladıkları bir diğer filtre, mensup olunan dindir. Tıpkı sosyal sınıf, eğitim seviyesi ve diğer toplumsal dinamiklerde olduğu gibi din de kimin kiminle evleneceği hususunda oldukça önemli bir etkidir. Bu doğrultuda, bir sosyal organizasyon olarak din, evliliği toplum bilimsel bir perspektiften ele alan sosyologların araştırma odağına yerleşmiştir. Kalmijn, her ne kadar partner seçim süreçlerinde aynı dine ve aynı din çatısı altında aynı mezhebe mensup olma kriterinin yadsınamayacak düzeyde yaygın olmasına karşılık özellikle yirmi birinci yüzyılda din temelli endogamik evliliklerde gözle görülür düzeyde bir azalma olduğunu dile getirmiştir (Kalmijn, 1991: 786). Batı toplumlarında eş seçiminde bireylerin uyguladığı bir filtre olarak dinin yerini eğitimin almasında, sekülerleşme etkin rol oynamaktadır (Kalmijn, 1998: 411; Özateşler-Ülkücan, 2018: 52). Bu anlamda sekülerleşmenin etkisiyle "birlikte dua et, birlikte yaşa" (*pray together, stay together*) mottosundan hareketle aynı dine mensup bireylerin gerçekleştirdikleri evliliklerin daha uzun ömürlü olduğu inancı da zayıflamaya başlamıştır. Dolayısıyla, çiftlerin birlikte gerçekleştirebilecekleri aktivitelerin yalnızca

mensup oldukları dinin gerektirdiği pratikler ve ritüeller ile sınırlı olmadığı düşüncesi yaygınlaşmaya başlamıştır (Benokraitis, 2015: 222).

Scanzoni ve Scanzoni, ABD’de resmî kurumlar tarafından yapılan demografik araştırmalarda ve diğer kamu araştırmalarında dini bilgilere yönelik soruların olmaması nedeniyle dinî çapraz evliliklere dair bir verinin olmadığını dile getirmektedirler (Scanzoni ve Scanzoni, 1981:151). Buna karşılık, ABD özelinde kamuoyu araştırmalarından bağımsız olarak dinî çapraz evlilik örüntülerine ilişkin toplum bilimsel araştırmaların sonuçlarına göre Hristiyanlığın farklı mezheplerine mensup insanların gerçekleştirdiği çapraz evliliklerde artan bir ivme gözlemlenmiştir. Bilhassa, Roma Katolik Kilisesi’ne ve Protestanlığa mensup bireyler arasında dinî egzogamik evlilikler oldukça yaygındır (Barron’dan aktaran Scanzoni ve Scanzoni: 1972: 151).

Ülkemizde dinin, yakın partner seçimi dolayısıyla evlilik örüntüleri üzerindeki etkilerine baktığımızda, bireylerin partner adaylarında dindar olma ve aynı mezhebe mensup olma gibi kriterleri aradığı yönünde bir eğilim gösterdikleri söylenebilir. TAYA’nın 2011 verilerine göre, araştırmaya katılım gösteren erkeklerin yaklaşık olarak %76’sı, kadınların da %80’i partner adaylarında aradıkları özellikler arasında dindar olma kriterinin önemli olduğunu belirtmişlerdir (Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı, 2011: 224-225). Beşpınar ve Beşpınar, TAYA’nın hem 2006 hem de 2011 yılına ait verilerinde bireylerin eş kriterinde dindar olmanın ve benzer aile yapısı ve sosyal çevreye sahip olmanın önemli görülmesi dinî değerlere verilen önemi ortaya koymaktadır (Beşpınar ve Beşpınar, 2017: 111).

Çalışmamızda, görüşmeciler genel olarak partnerleri ile aynı dine mensup olmanın etnisiteyi de kapsayan ve onun üzerinde pozisyon olan bir kriter olduğunu dile getirmişlerdir. Bu araştırmada, çapraz evliliklerde partner seçimi ve din ilişkisine dair dikkat çeken önemli bir nokta aynı dine mensup olma vurgusunun ağırlıklı olarak erkek görüşmeciler tarafından yapılmasıdır. Saha çalışmamıza katılım gösteren hem Kürt hem Türk erkek görüşmeciler, aynı dine mensup olmayı iki açıdan değerlendirmişlerdir: İlk olarak, evlenecekleri kişinin dindar olması ve dinin gereklerini (başı kapalı olmak) yerine getiriyor olmasıdır. Görüşmecilerin dine dair vurguladıkları diğer husus ise aynı dine mensup olmanın bireyleri ortak bir paydada buluşturduğu görüşüdür. Ancak, burada eş seçim sürecinde, din her ne kadar coğrafi yakınlığın

üzerinde bir faktör olarak gözüktüyorsa olsa da bu çalışmada coğrafi yakınlıktan sonra gelen bir filtre olarak belirledik. Bunun başlıca sebebi olarak etnisiteden bağımsız bir şekilde evlenilecek kişi ile aynı dine mensup olmanın hali hazırda mevcut bir kriter olduğuna dair ifadeleri kabul edilebilir:

“Eşimi gördüm zaten benim de isteklerim kapalı olsun namazlı abdestli olsun. Terbiyeli dininde imanında çoluğunda çocuğunda olsun. Zaten öyle bir insan Allah razı olsun. Aşağı yukarı bir sene falan nişanlılı kaldık, belki bir sene zarfında bir kere iki kere gitmemişimdir yanına mesela. Ondan sonra zaman zuhur etti, onlar Ankara’ya taşındı düşünümüz ne oldu (10ETA39, Yozgat, İlkokul, Ticaretle Uğraşılıyor).

Ankara’da yaşayan Melih-Aslı çifti Yozgat’ta nişanlanıp Ankara’da evlenmişlerdir. Melih’in eşi Aslı, Yozgat’ta daha evvel bahsedilen Kürt nüfusun yaşadığı bir tür köyaltı yerleşim birimi olan obada dünyaya gelmiştir. Melih’in 2 yıl geçen nişanlılık süresi boyunca partneri ile nadir görüştüğünü belirtmiştir. Benzer şekilde Ankara’da gerçekleştirdiğimiz 6 numaralı görüşmede, tıpkı Melih gibi obada yaşayan Kürt bir kadın ile evlenen Veli eşi ile aynı dine mensup olmanın önemini şu sözleri ifade etmektedir: *“Zaten dinimiz aynı, aynı Allaha iman ediyorduk. Önemli olan da bu”*

Ankara’da tamamladığımız görüşmeler içinde Yozgat doğumlu, ticaretle uğraşan 39 yaşındaki Melih, evleneceği kişide aradığı başlıca özelliklerin dindar ve kapalı olması şeklinde ifade etmiş ve eşinin de bu nitelikleri sağladığını belirtmiştir. Buna karşılık, din ve evliliğe dair düşüncelerini bireysel deneyiminden hariç tutarak çocuklarının gelecekte gerçekleştirecekleri evlilikler üzerinden açıklama yoluna gitmiştir:

“Çocuklar birbirini iyi tanıyorsa sadece araştırır gider sorarım. İsterse Ermeni olsun ama insan olsun. İlla benim tanıdığım bildiğim olacak diye bir şey yok o eskiden bizim zamanımızdaymış falancanın kız var tamam bitti. Ermeniyse birbirlerini tanıyorlarsa gider araştırırım sorarım iyilerse hiç affetmem onay veririm. Bir de o kadar gezdim ettim iyi bilirim bir de şöyle bir şey var ben çekinmem, girişkenim zaten böyle girişken olduğumuz için bu isteyiz. Böyle çekimser durmam yani o işin dibine kadar araştırırım. Benim hanımın çocukların dahi haberi olmaz bir akşam gitmişimdir ertesi gün sorar soruşturur, 3 kişiye sor bir adamı zaten 2 kişi bir şey dediyse kork, daha onu sormaya da etmeye de gerek yok, şöyle bir kendini yaşantılarını sor, kültürünü bir şeylerini sor tamam. Ermeniyse Müslüman etsin, namazında abdestinde ondan iyi sevap mı var! Allah kitap bildirsin. Ama o çevirirse oğlanı

o da bizimkinin zayıflığındandır yani! İman zayıflığındandır yani” (10ETA39, Yozgat, İlkokul, Ticaretle Uğraşıyor).

Melih’in din ve evlilik özelinde ortaya koyduğu düşünceleri, ileride evlilik ve değişim başlığı altında etraflıca ele alacağımız bir kavram olan evliliğe dayalı asimilasyon (*marital assimilation*) kavramını hatırlatmaktadır. Evliliğe dayalı asimilasyon, çapraz evliliklerde azınlık grubu üyesi olan partnerin egemen gruba üye olan diğer partnerin kültürüne benzemeyi ifade etmektedir (Benokraitis, 2015: 88). Görüşmecimiz, aynı zamanda kız babası olmasına rağmen ileride çocuklarından yalnızca erkek olanının başka bir dine mensup biri ile evlenebileceği olasılığını varsayarak, bu durumda oğlunun eşinin din değiştirerek Müslüman olmasını sağlamakla mükellef olacağının altını çizmiştir.

Nihai olarak, çalışmamızda göstermektedir ki aynı dine mensup olmak, farklı kültürel arka planlara sahip olmanın getirdiği potansiyel farklılıkları azaltma ya da ortadan kaldırma potansiyeline sahiptir. Daha önce de belirtmiş olduğumuz üzere araştırmada, görüşmeciler Müslüman olmayı tıpkı aynı ülke sınırları içinde yaşamak gibi bir tür üst kimlik kategorisi olarak kabul etmişlerdir. Dolayısıyla din, araştırmamızda bireylerin eş seçim sürecinde göz önünde bulundurdıkları bir kriter olarak karşımıza çıkar iken ayrıca eşler arasında etnisiteye dayalı olarak farkları belirli bir derecede görünmez kılma potansiyeline de sahip bir toplumsal filtre olarak karşımıza çıkmaktadır.

3.1.2.3. Sosyal Sınıf

Sınıf terimi ve kapsamı zamana bağlı olarak değişime uğramaktadır. Stephen Sharot’a göre, 18. Yüzyıl İngiltere’sini ele alan tarihçiler aristokrasi, burjuvazi ve işçi sınıfı gibi üç temel sınıfsal kategoriye dikkat çekerken; 20.yüzyıl Amerika’sında sosyologlar, refah seviyesi, gelir durumu ve meslek gibi unsurları göz önünde bulundurarak üst sınıf, üst- orta sınıf, alt- orta sınıf ve işçi sınıfı olarak sınıf teriminin kapsadığı toplumsal tabakaların sınırlarını yeniden belirlemişlerdir (Sharot, 2016: 1). Bu doğrultuda, Sharot’un 20. yüzyılda ABD’de sosyologlar tarafından getirilen sınıf kapsamını göz önünde bulundurduğumuzda, bu kavramın genel olarak ekonomik kaynakların dağılımını içerdiğini söyleyebiliriz. Sosyal sınıf kavramı ise, göreceli olarak

aynı ekonomik seviyeye ve aynı sınıfa mensup bireylerin belirli bir toplumsal tabakada yer almasını ifade etmektedir (Zinn ve Eitzen, 2002: 141).

Romantik ilişki pratiklerini ve evlilik kurumunu, sosyal sınıf bağlamında ele almak mümkündür. Bu pratiklerinin, nasıl deneyimleneceği ya da “ideal” noktasında popüler kültür üretimleri önemli bir rol oynamaktadır. Özellikle Hollywood gibi güçlü endüstriler, kültürel üretimler aracılığıyla zihnimizde sosyal sınıf ve yakın ilişkilere yönelik belirli bir şema oluşmasında büyük rol oynamaktadır. Bu hususta David M. Newman, gösterimde olduğu yıllarda büyük yankı uyandıran *Titanic*, *The Wedding Planner* (*Darısı Başıma*), *Sweet Home Alabama* (*Beni Unutma*) ya da *Pretty Woman* (*Özel Bir Kadın*) gibi yapımların yalnızca insanları eğlendirmekle kalmayıp anı zamanda duygusal ilişki pratiklerinin sosyal sınıftan bağımsız bir şekilde yaşanabileceğine dair bir algı oluşturduğunu dile getirmektedir (Newman, 2009: 87). Her ne kadar bu yapımların da etkisiyle insanların mensup oldukları sosyal sınıftan bağımsız olarak diledikleri kişi ile yakın ilişkiler kurabileceği algısı yerleşik bir düşünce olsa da sosyal sınıf ve romantik ilişki örüntüleri birbiri ile doğrudan bağlantılıdır. Pratikte ise insanlar, yakın partnerlerini ya da evlenecekleri kişileri seçerken ağırlıklı olarak kendileri ile benzer sınıfa mensup olan kişiler arasından seçme eğilimi göstermektedir (Starbuck ve Lundy, 2015: 238). İnsanların gündelik yaşamda vakitlerini geçirdikleri ve diğer insanlarla etkileşimde bulundukları mekânlar, mensup oldukları sosyal sınıfa göre ayrılmış durumdadır. Bu ayrışma, farklı sosyal sınıfa mensup insanların bir arada bulunma olasılıklarını zorlaştırmaktadır. Dolayısıyla, eğlence amaçlı rekreasyonel faaliyetlerin gerçekleştirildiği yerler, eğitim kurumları ve ikamet edilen yerleşim birimleri gibi toplumsal alanda pek çok saha, insanların yalnızca kendileri ile aynı toplumsal tabakayı paylaştıkları sosyal akranları ile karşılaştığı ve ilişkiler kurduğu yerler haline gelmektedir.

Çalışmamızda, her ne kadar görüşmeci çiftler birbirinden farklı etnik kökene sahip olsalar da ağırlıklı olarak benzer sosyoekonomik koşullara sahip aileler içine doğmuşlardır. Araştırmada, nitel araştırma tekniklerine başvurarak derinlemesine görüşmeler yapmamız, hem her bir partnerin kök ailesinin konumlandığı sosyal sınıfa dair bilgiler elde etmemize hem de çiftlerin genel sosyoekonomik koşullarına yönelik bir kavrayışa sahip olmamıza olanak tanımıştır. Yarı yapılandırılmış görüşmelerde katılımcılara nasıl bir ailede doğduklarına dair yöneltilen sorulara verilen yanıtlar,

çiftlerin yaklaşık olarak benzer sosyoekonomik düzeylere sahip ailelerde dünyaya geldiklerini göstermektedir. Nitekim, İzmir’de 9 numaralı görüşmede Tuğçe ve Salih’in yanıtları ışığında bu çiftin, benzer sosyoekonomik düzeye sahip ailelerde doğduklarını söylemek mümkündür.

“Hayatım çok zor geçti. Bilen bilir bilmeyen bilmez. Çocukluktan çıkıyorduk zaten ilkokuldan çıkınca genç kız oluyorduk hem çalışmakla geçti diyebilirim. Zordu hayat çok zordu. Yani ailenin durumu belli zaten yedi kardeşlik biz. Hayatım çalışarak geçti zaten hep tütüne gittim tütün kırdım “(9KTİ52, Samsun, İlkokul, Ev Kadını).

“Valla biz 11 kardeşlik. Anne babayı da say 13 baş nüfus. Zordu hayat ister istemez. Ha güzellikleri yok mu diyeceksen elbette vardır. Otururduk bir sofranın etrafına yani bundan bile mutlu olurduk. Sonrasında herkes teker teker dağılınca eskisi gibi olmuyor hepimiz çalışmak zorundaydık kızlar evlendi gitti. Ben de zaten köyde çok durmadım 10 yaşımdan 18 yaşıma kadar İran’da yaşadım” (9EKİ46, Van, Okuryazar, Tesisatçı).

Yukarıda, İzmir’de yaşayan Tuğçe ve Salih’in içine doğdukları kendi kök ailelerinin sosyoekonomik koşullarına ilişkin verilere yer verilmektedir. İlk evliliğini Türk bir erkek ile gerçekleştiren Tuğçe, şiddetli geçimsizlik sebebiyle boşandığını daha sonra ise Salih ile evlendiğini belirtmiştir. Eşi ile kardeşinin çalıştığı fabrikada tanıştıklarını ve severek evlendiklerini ifade etmiştir. Bu vaka özelinde, her iki görüşmecinin de farklı etnik kökene mensup olmalarına karşın yaklaşık olarak benzer sosyoekonomik düzeye sahip ailelerde doğmalarından yola çıkarak sosyal sınıfın, tıpkı bir toplumsal kurum olan din gibi yakın partner seçiminde etkin rol oynadığını söylemek mümkündür. Her ne kadar bu çalışma nitel araştırma tekniklerine başvurularak oluşturulduğu için elde edilen bulgulardan yola çıkarak sınırları belirli genellemelerde bulunmak bir parça güç olsa da araştırma evrenini oluşturan katılımcılar, alt-orta sınıfa mensup bireylerden oluştuğu göz önünde bulundurulduğunda bu çalışma kapsamında benzer sosyoekonomik düzeye dayalı bir tür ortaklığın varlığından söz edebiliriz.

Sonuç olarak, literatürde eş seçim sürecine ilişkin toplumsal örüntüleri anlama noktasında başvuru filtre kuramı, bireylerin, muhtemel partner adayların yer aldığı toplumsal havuzdan eşlerini seçme noktasında belirli kriterler üzerinden birtakım “filtreler” uyguladığı esasına dayanmaktadır. Elbette, eş seçim sürecinde uygulanan bu filtrelerin öncelik sırasının her kültürde aynı şekilde gerçekleştiğini söylemek pek mümkün değildir. Çünkü, bireylerin eş seçiminde dikkat ettikleri söz konusu filtreler

toplumdan topluma değişiklikler gösterebilmektedir. Örneğin, görece daha seküler bir toplumda bireylerin ileride evlenecekleri kişide aradıkları özellikler arasında dindar olma kriteri daha az öneme sahip olabilir iken daha muhafazakâr bir toplumda yaşayan bireyler için daha önemli bir kriter haline gelebilir. Dolayısıyla, bu çalışmada da görüşmecilerin ifadelerinden hareketle sırasıyla coğrafi yakınlık, din ve sosyal sınıf gibi üç filtrenin varlığına dikkat çektik. Tespit ettiğimiz bu üç filtrenin varlığı şu açıdan önemlidir, araştırma evrenimizde görüşmecilerin eşlerini seçerken göz önünde bulundurduğu bu filtreler, çocuk yetiştirme pratikleri üzerinde nasıl tezahür ettiğini öğrenmemize yardımcı olacaktır. Bu şekilde etnisiteye dayalı potansiyel farkların olup olmadığını tespit ederek çocuk yetiştirme pratiklerine ilişkin birtakım ipuçları sunabilme potansiyeline sahiptir.

3.1.3. Çapraz Evliliklerde Partner Seçimi ve Sosyal Takas Kuramı

Sosyal takas kuramı, sosyolojide ve sosyal psikolojide, mikro ilişki pratiklerine dair toplumsal örüntüleri açıklama noktasında başvurulan teorik bir yaklaşımdır. Sosyolog Maureen Baker, sosyal takas kuramının, sembolik etkileşimden beslenerek kuramsal zeminini oluşturduğunu ifade etmektedir. Baker'e göre sosyal takas kuramı, Georg Simmel'in gündelik hayatın içinde gerçekleştirilen tüm mikro etkileşimlerin bir takas ekseninde gerçekleştiği savına yaslanmaktadır (Baker, 2001: 78). Amerikalı sosyolog Peter Michael Blau, sosyal takas kuramının temellerini ve çerçevesini belirleyen bu yaklaşımın öncülerinden biridir. Blau, 1964 yılında yazdığı *Exchange and Power in Social Life* (Toplumsal Hayatta Takas ve İktidar) başlıklı kitabında, insanların gerçekleştirdiği her sosyal ilişkinin bir takas içerdiğini belirtmektedir (Blau, 1964: 88). Toplumda bireylerin ilişkilerini fayda-zarar hesabını göz önünde bulundurarak deneyimledikleri esasına dayanan sosyal takas kuramı aynı zamanda iktisadi bir analogi barındırmaktadır. Buna göre, tıpkı iktisadi kararlarda olduğu gibi sosyal ilişkilerde de insanlar, elde edecekleri faydayı yükseltme, zararı ise azaltma eğilimi göstermektedirler (Rigney, 2001: 110).

Bu teorik yaklaşıma göre, çapraz evliliklerde partner seçimi, partnerlerden birinin sahip olduğu toplumda bir azınlık grubuna mensup olma, düşük eğitim seviyesine sahip olma ya da daha düşük sosyoekonomik bir konumda yer alma gibi

toplum genelinde negatif bir çağrışım barındıran özelliklerin diğer partnerin sahip olduğu egemen kültüre mensup olma, yüksek eğitim düzeyi ya da sosyoekonomik statü gibi daha da çoğaltılabilecek özelliklerin takası esasına dayanmaktadır (Benokraitis, 2015: 226). Ancak şu husus göz önünde bulundurulmalıdır ki eş seçimi süreçlerinde filtre kuramında olduğu gibi sosyal takas kuramında da çiftlerin takas ettikleri vasıfların her toplumda aynı nitelikler barındırdığını söylemek mümkün değildir. Nitekim, yüksek sosyoekonomik düzeye yüksek eğitim seviyesine sahip olma ya da daha evrensel bir olumlu nitelik olarak kabul edilse de eş seçiminde takas edilen olumlu ve olumsuz nitelikler toplumdan topluma ya da aynı toplumda bölgesel olarak farklılıklar gösterebilir. Buna ek olarak, oldukça Amerikan literatürü temelli olan bu teorik yaklaşımın bu yüksek lisans tez çalışmasında eş seçim süreci pratiklerini anlama noktasında geçerli olup olmadığı da önemli bir husustur. Nitekim, çalışmamızda Kürt-Türk çapraz evliliklerde eş seçim sürecini sosyal takas kuramına göre ele alırken gerçekleştirdiğimiz saha çalışmasının bulguları doğrultusunda yaş, eğitim seviyesi, yeniden evlenme ve kök ailenin varlığı/ yokluğu gibi dört farklı kategori belirledik. İlk olarak, uluslararası literatürde de er aldığı üzere toplumda egemen ya da azınlık gruba mensup olmayı çapraz evliliklerde takas edilen bir nitelik olarak belirledik. Çalışmamızda, araştırma evreninde yer alan görüşmecilerin yaşlarına ilişkin demografik verilerden yola çıkarak bireyler arasında yaşa ilişkin bir toplumsal takasın Daha sonra ise azınlık grubuna mensup olma kategorisinin eğitim seviyesi ile nasıl takas edildiğini analiz edeceğiz. Çünkü, literatürde sosyal takas kuramı bağlamında eş seçim süreci ve eğitim seviyesini birlikte değerlendiren çalışmalar belirli bir toplumsal örüntüye işaret etmektedir. Uluslararası literatür, etnik olarak gerçekleştirilen çapraz evliliklerin, eğitim seviyesi yüksek ve azınlık gruba mensup olan bireyler ile eğitim seviyesi düşük ve egemen olan toplumsal gruba mensup bireyler arasında gerçekleştiğine dair sosyal örüntülere işaret etmektedir (Merton, 1941: 372; Schoen ve Wooldredge, 1989: 465). Bu doğrultuda, tamamladığımız saha çalışmasında sosyal takas ve eğitim seviyesine dair literatür ile paralel bir örüntü olup olmadığını araştırmak amacıyla görüşmecilerin eğitim seviyeleri ve eş seçimi arasında herhangi bir ilişki olup olmadığını ele alacağız sosyal takas kuramına göre açıklayacağız. Belirlediğimiz ilk iki kategori olan yaş ve eğitim seviyesi, hali hazırda literatürde yer alan temalardır. Bu iki kategoriye ek olarak, Ankara’da ve İzmir’de

gerçekleştirdiğimiz görüşmelerin bulgularından hareketle yeniden evlenmeyi ve kök ailenin yokluğunu birer sosyal takas olarak belirledik.

3.1.3.1. Yaş

Bir demografik veri olarak evlenme yaşı, toplumların sosyal ve yapısal karakteristik özelliklerine dair ipuçları sunmaktadır. Örneğin, kişilerin evlenme yaşı, aile ve akraba bağlarını ve doğum oranlarını etkilerken; toplumsal sınıf, kadının toplumdaki konumu ve rolü, mesleki profil ve eğitim seviyesi gibi daha da çoğaltabileceğimiz faktörlerden de etkilenmektedir (Eshleman, 2003: 234). Nitekim, 1996 yılında kırk farklı gelişmekte olan ülkeye ait nüfus ve sağlık araştırması verilerine dayanarak kalem alınan çalışmanın³ sonuçlarına göre, bu ülkelerde yaşayan kadınların önemli bir oranı henüz ergenlik döneminin içinde olduğu yaşlarda evlenmiştir. Bunun yanı sıra orta öğretime devam eden öğrenciler ise daha geç evlenmektedir (Sing ve Samara, 1996: 148). Buna karşılık, İrlanda ve Japonya gibi refah düzeyi yüksek gelişmiş ülkelerde evlenme yaşı daha yüksektir (Schellenberg, 1991: 9; Otani, 1991: 473).

Sosyolojik olarak, partnerlerin yaşa bağlı bir homogamik evlilik gerçekleştirmeleri diğer bir ifade ile çiftler arasındaki yaş farkının fazla olmaması ya da çiftlerin akran olması, toplumda makbul olarak kabul edilen bir eğilimdir. Bunun yanı sıra çiftler arasında fazla olmayan bu yaş farkının da erkeğin lehine olması evlenme yaşına dair beklenen bir diğer durumdur. Nitekim, ABD Nüfus İdaresi'nin 2001 yılında yayınladığı ve 1890- 2000 yıllarını kapsayan rapora göre, evlenme yaşlarında partnerler arası yaş farkının erkeğin lehine olduğu yıllarda sürekli devamlılık arz eden bir eğilimdir. Ancak, 1890'lı yıllardan 2000 yılına doğru geldikçe, çiftler arasında erkek partner lehine olan yaş farkı istikrarını korusa da ilk evlenme yaşının yükselmesine de bağlı olarak partnerler arasındaki yaş farkı da azalma eğilimi göstermektedir (Eshleman, 2003: 234-235). Türkiye'de evlenme yaşına yönelik demografik verilere baktığımızda, ilk evliliklerin yarısından fazlasının 18-24 yaş aralığında gerçekleştiği görülmektedir. Bunun yanı sıra evlenme yaşı kırsal ve kentsel

³ Çalışma kapsamında, 16 Sahra Altı Afrika, 6 Orta Doğu ve Kuzey Afrika, 7 Asya ve 11 Latin Amerika ülkesine ait nüfus ve sağlık araştırmasına ait veriler kullanılmıştır.

nüfus arasında farklılıklar da göstermektedir. Kentlerde evlilik yaşı daha yüksek gözlemlenirken, kırsal kesimde daha düşük olarak gözlemlenmiştir (Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı, 2011: 182-183).

Tablo 2: İzmir’de Yaşayan Görüşmecilerin Yaşlarına İlişkin Demografik Veriler

Görüşme No	Çiftlerin Doğum Yerleri		Etnik Köken		Yaş		Yaş Farkı
	Kadın	Erkek	Kadın	Erkek	Kadın	Erkek	
1	Balıkesir	Bitlis	Türk	Kürt	38	36	2
2	Aksaray	Bitlis	Türk	Kürt	30	38	8
3	Tatvan	Çanakkale	Kürt	Türk	53	58	5
4	Mardin	Çorum	Kürt	Türk	33	37	4
5	Yozgat	Yozgat	Kürt	Türk	43	50	7
6	Kırıkkale	Çorum	Türk	Kürt	48	54	6
7	Mardin	Sivas	Kürt	Türk	31	37	6
8	Muş	Afyon	Kürt	Türk	33	37	4
9	Samsun	Van	Türk	Kürt	52	46	6
10	Mardin	Sivas	Kürt	Türk	41	57	16

İzmir’de gerçekleştirdiğimiz görüşmelerde yaşa bağlı bir sosyal takasın gerçekleştiğini söyleyebilmek pek mümkün değildir. 1 numaralı görüşmede Balıkesir doğumlu Mihriban ile Bitlis doğumlu Arif arasında iki yaş fark vardır. Ancak bu iki yaş farkı kadın partnerin lehine fazladır. Buna rağmen doğrudan yaşa dayalı bir sosyal takas gerçekleşmiş olduğunu söyleyemeyiz. Çünkü, hem görüşmeciler bu yönde bir beyanda bulunmamışlardır hem de söz konusu yaş farkı sosyal takas gerekecek derecede yüksek değildir. Mihriban, eşi ile arasındaki iki yaş farkını şu şekilde açıklamıştır:

“Ya zaten ben ilk tanıştığımızda tahmin etmiştim bu asker mutlaka benden küçüktür diye. Dedim bu işte 20 21 yaşındadır. Ben o zaman 23 yaşındayım Tahmin ediyordum gerçekten tahminim de doğru çıktı ben 80 doğumluyum o 82 doğumlu. Ailesi de biraz yadırgadı bu durumu ama benimkiler bir şey demedi çünkü kalıp olarak da görünüş olarak da benden fazla gösterdiği için. Kendinden çok fedakârlık yaptı ben de kendimden çok fedakârlık yaptım. Ben kapalı değilim diye istenmedim hem de abisinin önüne geçtim diye İstenmediğim Çünkü şöyle diyorlardı sen daha askerden yeni geldin abin dururken senin evlenmen doğru değil diyorlardı. O yüzden eşim de şey yapmadı biraz ödün verdi ben de ödün verdim yani. Ben uğraştım o uğraştı derken zorla bir araya geldik” (1KTİ38, Balıkesir, Yüksekokul, Ev Kadını).

İzmir’de çiftler arasındaki yaş farkının kadının lehine olduğu bir diğer çapraz evlilik, 9 numaralı görüşmede, Samsun doğumlu Tuğçe ve Van doğumlu Salih arasında gerçekleşmiştir. Bu evlilikte, çiftler arasında 6 yaş fark vardır ve bu yaş farkı kadın partner lehine fazladır. 1 numaralı görüşmeden farklı olarak, bu görüşmede Tuğçe 29 yaşında ikinci evliliğini Van doğumlu Salih ile gerçekleştirmiştir. Ancak Salih’in sahip olduğu azınlık gruba mensup olma ve daha genç olma özelliği, Tuğçe’nin egemen toplumsal gruba mensup olma özelliği ile takas edildiğini söylemek mümkün değildir. Çünkü görüşmeciler, bunu doğrudan veya dolaylı olarak onaylayan herhangi bir beyanda bulunmamışlardır. Son olarak, yaş temelli bir sosyal takasın bir derecede gerçekleşmiş olabileceğini öngörebileceğimiz durum İzmir’de, 10 numaralı görüşmede karşımıza çıkmaktadır. Mardin doğumlu Songül ile Sivas doğumlu Cevdet arasında 16 yaş fark vardır. Bu yaş farkı, erkek partnerin lehine fazladır. Bu vakada, yukarıda yer verdiğimiz görüşmecilerin yaşlarına ait analizlerden farklı olarak çiftler arasındaki yaş farkı görece daha fazladır. Bu durum da Cevdet ve Songül arasında yaşa dayalı bir sosyal takasın gerçekleşmiş olabilir.

Ankara’da gerçekleştirdiğimiz görüşmelerde, kadın katılımcıların evlenme yaşı ortalama 21,2 iken erkek görüşmecilerin evlenme yaşı ortalama 24,6 olarak saptanmıştır. Ankara’da ve İzmir’de evlenme yaşına dair verileri karşılaştırdığımızda dikkat çeken farklılıklar vardır. Nitekim, İzmir’de 18 yaşının altında evlilik gerçekleştirmiş yalnızca bir görüşmeci yer alırken Ankara’da yaptığımız saha çalışmasında 18 yaşının altında evlenmiş üç görüşmeci bulunmaktadır. Evlenme yaşını, mensup olunan etnik köken bağlamında ele aldığımızda, Ankara’da yaşayan ve 18 yaşının altında evlilik gerçekleştiren iki görüşmeci Türk, yalnızca bir görüşmeci Kürt’tür. Ankara ve İzmir’de tamamladığımız saha çalışmasında yukarıda açıkladığımız durumlar dışında evlenme yaşına ilişkin veriler paralellik göstermektedir. İzmir’de, çapraz evlilik gerçekleştirmiş iki çift haricinde, partnerler arasındaki yaş farkı, Ankara’da gerçekleştirmiş olduğumuz çalışmada olduğu gibi ağırlıklı olarak erkeğin lehine fazla olduğu yönündedir.

Tablo 3: Ankara’da Yaşayan Görüşmecilerin Yaşlarına İlişkin Demografik Veriler

Görüşme No	Çiftlerin Doğum Yerleri		Etnik Köken		Yaş		Yaş Farkı
	Kadın	Erkek	Kadın	Erkek	Kadın	Erkek	
1	Ankara	Ankara	Kürt	Türk	28	33	5
2	Yozgat	Yozgat	Türk	Kürt	50	56	6
3	Çorum	Yozgat	Türk	Kürt	41	48	7
4	Ankara	Çorum	Kürt	Türk	37	39	2
5	Yozgat	Yozgat	Kürt	Türk	37	38	1
6	Yozgat	Yozgat	Kürt	Türk	41	50	9
7	Çorum	Yozgat	Türk	Kürt	42	62	20
8	Yozgat	Yozgat	Kürt	Türk	41	47	6
9	Ankara	Ankara	Kürt	Türk	47	48	1
10	Yozgat	Yozgat	Kürt	Türk	38	39	1

Yukarıda verilen, Ankara’da yaşayan görüşmecilerin evlenme yaşına ilişkin demografik verilerin yer aldığı tabloda İzmir’de tamamlanan saha çalışmasında da rastladığımız gibi eşler arasındaki yaş farkının diğer çiftlere nazaran daha fazla olduğu bir vaka yer almaktadır. 7 numaralı görüşmede, Çorum doğumlu Canan ile Yozgat doğumlu Enes arasında 20 yaş fark vardır. Bu fark erkek partnerin lehine fazladır. Ancak her iki çiftinde ilk evliliği değildir. Bu çapraz evlikte gerçekleşen sosyal takas ileride bahsedeceğimiz yeniden evlenme kategorisi başlığı altında değerlendirilecektir. Sonuçta, İzmir’de ve Ankara’da görüşmeciler özelinde bir sosyal takas kategorisi olarak yaşın analiz noktasında yeterli bir kategori olmadığı kanısına vardık.

3.1.3.2. Eğitim Seviyesi

Eğitim seviyesi yalnızca mensup olunan sosyal sınıfı belirlemekle kalmaz aynı zamanda bir toplumda cinsiyet ve etnik köken eşitsizliğinin eğitim olanakları üzerindeki etkisini de yansıtır (Archer ve arkadaşları, 2005: 2). Buna ek olarak eğitim seviyesi, çapraz evliliklere dair toplumsal örüntüleri açıklama noktasında önem arz etmektedir. Bilindiği üzere, eğitim seviyesi, tıpkı gelir durumu ya da mesleki profil gibi sonradan kazanılan bir statü (*achieved status*) iken içine doğduğumuz aile, mensup olduğumuz etnik köken gibi nitelikler doğuştan gelen statü (*ascribed status*) olarak ifade edilir (Lin, 2002: 78; Berns, 2013: 96). Bu doğrultuda, farklı ırk ve etnik kökene mensup bireylerin gerçekleştirdiği çapraz evliliklerde sosyal takasın, eğitim seviyesi yüksek ve azınlık gruba mensup bireyler ile düşük eğitim seviyesine sahip ve

egemen toplumsal gruba mensup bireyler arasında meydana geldiği varsayılmaktadır (Rosenfeld, 2005: 1284). Ancak literatürde, eğitim seviyesi gibi sonradan kazanılan bir nitelik ile ırk ya da etnik köken gibi doğuştan kazanılan bir niteliğin sosyal takasına yönelik eleştiriler yer almaktadır. Matthijs Kalmijn, çapraz evliliklerde eğitim seviyesi ile ırk ya da etnik köken arasında gerçekleşen sosyal takasa dair var olan varsayımı tartışmalı bulmaktadır. Kalmijn'e göre, eğitim seviyesi ya da sosyoekonomik düzey arasında gerçekleşen sosyal takas ile eğitim seviyesi ve ırk ya da etnik köken arasında gerçekleşen sosyal takas birbirine denk değildir çünkü ırk ve etnik köken gibi sosyal kategoriler, eğitim seviyesi ya da sosyoekonomik düzey gibi kazanılan bir kategori değildir (Kalmijn, 2010: 1252). Buna karşılık eğitim seviyesi ve etnik köken arasında gerçekleştiği varsayılan sosyal takas, bizlere hem çapraz evliliğe dair örüntüler hakkında hem de gruplar arasındaki ilişki düzeyine dair bilgiler vermektedir.

Çapraz evliliklerde, etnik köken ve eğitim seviyesi arasında gerçekleşen sosyal takası Türkiye bağlamında Ayşe Gündüz -Hoşgör ve Jeroen Smits ele almışlardır. Gündüz- Hoşgör ve Smits, yüksek eğitim seviyesine sahip azınlık gruba mensup olan bireyler ile düşük eğitim seviyesine sahip ve egemen toplumsal gruba mensup bireyler arasında gerçekleştiği varsayılan sosyal takasın, Türkiye özelinde Kürt-Türk çapraz evliliklerinde gerçekleştiğini ileri sürmüşlerdir (Gündüz-Hoşgör ve Smits, 2002: 417). Bu saptamada bulunurken, 1993 ve 1995 yıllarında yapılan Türkiye Nüfus ve Sağlık Araştırması sonuçları esas alınmıştır.

Tablo 4: İzmir’de Yaşayan Görüşmecilerin Eğitim Seviyesine İlişkin Bilgiler

Görüşme No	Çiftlerin Doğum Yerleri		Etnik Köken		Eğitim Seviyesi	
	Kadın	Erkek	Kadın	Erkek	Kadın	Erkek
1	Balıkesir	Bitlis	Türk	Kürt	Ön Lisans	Ortaokul
2	Aksaray	Bitlis	Türk	Kürt	Lise	Lise
3	Tatvan	Çanakkale	Kürt	Türk	İlkokul	Ortaokul terk
4	Mardin	Çorum	Kürt	Türk	İlkokul	Ortaokul terk
5	Yozgat	Yozgat	Kürt	Türk	İlkokul	İlkokul
6	Kırıkkale	Çorum	Türk	Kürt	Okur-yazar	İlkokul
7	Mardin	Sivas	Kürt	Türk	Ortaokul+çıraklık	Ortaokul
8	Muş	Afyon	Kürt	Türk	Okur-yazar açıktan devam devam	İlkokul
9	Samsun	Van	Türk	Kürt	İlkokul	Our-yazar
10	Mardin	Sivas	Kürt	Türk	Hiç okula gitmemiş	İlkokul

Tablo 5: Ankara’da Yaşayan Görüşmecilerin Eğitim Seviyesine İlişkin Bilgiler

Görüşme No	Çiftlerin Doğum Yerleri		Etnik Köken		Eğitim Seviyesi	
	Kadın	Erkek	Kadın	Erkek	Kadın	Erkek
1	Ankara	Ankara	Kürt	Türk	Lise	Üni.terk
2	Yozgat	Yozgat	Türk	Kürt	İlkokul	İlkokul
3	Çorum	Yozgat	Türk	Kürt	İlkokul	Lise
4	Ankara	Çorum	Kürt	Türk	Ortaokul	Üni.devam
5	Yozgat	Yozgat	Kürt	Türk	İlkokul	İlkokul
6	Yozgat	Yozgat	Kürt	Türk	İlkokul	İlkokul
7	Çorum	Yozgat	Türk	Kürt	Okur-yazar değil	İlkokul
8	Yozgat	Yozgat	Kürt	Türk	İlkokul	İlkokul
9	Ankara	Ankara	Kürt	Türk	İlkokul	Okur-yazar
10	Yozgat	Yozgat	Kürt	Türk	İlkokul	İlkokul

Tablo 9’da ve Tablo 10’da İzmir’de ve Ankara’da yaşayan görüşmecilerin eğitim seviyelerine ait bilgilere yer verilmiştir. Çalışmada, literatürde çapraz evliliklerde eğitim seviyesi ve etnik köken arasında gerçekleştiği öngörülen sosyal takasın yanı sıra eğitim seviyesine dayalı bir homogamik örüntünün varlığı söz konusudur. Buna ek olarak hem İzmir’de hem de Ankara’da tamamladığımız saha çalışmasında yüksek eğitim seviyesine sahip Türk görüşmecilerin görece daha düşük eğitim seviyesine sahip Kürt görüşmeciler ile evlilikler gerçekleştirdiğine rastladık. Araştırma evreninde eğitim seviyesine ilişkin bir diğer önemli husus hem İzmir’de hem de Ankara’da görüşmecilerin arasında okuryazar olmayan ya da hiç okula gitmeyen görüşmeciler de yer almaktadır.

İzmir’de tamamladığımız görüşmelerde, katılımcıların eğitim olanaklarına erişim noktasında hem sosyoekonomik hem de kültürel bariyerlerle karşılaştıklarını saptadık. Nitekim, İzmir’de, 6 numaralı görüşmede kadın katılımcı Defne’nin eğitim hayatının aksamasında ve 10 numaralı görüşmede Songül’ün hiç okula gidememesinde kültürel faktörler rol oynamıştır.

“Hepimiz gittik okula ben okuldan çıktığımda böyle ilk bitirdim okulu ama okumam güçlü değildi sanki okula yeni başlayan birinci sınıf gibi okuyordum okumam güçlü değildi. Köy yerinde bir yaprak yohut bir gaste okumadığımız için ben o bildiğimi de unuttum. Rahmetli babam kızım gel dedi köylerde anons ettiler okuma bilmeyenleri çağırdılar gel sen git dedi biraz daha güçlensin okuman dedi. Ne lazım olacak dedim ben utandım bu kız okula gitmiş de okumayı bilmemiş diyecekler diye gitmedim. Ama şimdi çok pişmanım bu yıl okuma

yazma şeylerine tekrar yazıldım okuyabiliyorum yazamıyom yazmam da pat küt yani yazmam. Ama okula gittim ama nası gitmişim ben de onu anlamıyom. Bu yıl bu başbakanın çıkarttığı şeyde bir buçuk ay kadar gittim bayağı bir şey çıkarttım. Ama diğer kardeşlerimin hepsi okuyup yazabiliyor” (6KTİ48, Kırıkkale, Okuryazar, Ev Kadını).

Defne, okuryazarlığının istediği seviyede olmamasını, kısıtlı imkânlar içinde yetişmesine ve çevre baskısına bağlamıştır. Benzer şekilde Songül, ailesinde karşılaştıkları bir olay sonucunda babasının okula göndermediğini şu şekilde açıklamıştır:

“Hiç okula gitmedim. Kaç tane ablam gitti okula, 3 ablam gitti okula biz gerisi gitmedik. Öğretmenimiz yoktu bi ara. Okula öğretmen gelmedi. Ondan sonra ilk ablam okurken öğretmen ona âşık olunca babam bu sefer hiçbirimizi göndermedi. Öğretmen âşık oldu illa ben evlenecem kızınla dedi. Babamdan istedi geldi öyle olunca hepimiz okula gidemedik. Yok babam izin vermedi. Babam dedi ki öğretmene ha dedi kızın ha öğrencin bir farkı var mı dedi. Ama ondan sonra eğitime karşı gelmiş oldular. Bir de Kürtler için namus çok önemlidir. Ama şu da var öğretmen öyle şey değildi ben evlensem bu kızınızı okuturum dedi kızınız çok zeki dedi. Ablam çok zekiydi hep birinciylen gidiyordu ablam çok akıllıydı. Öğretmen dedi ben okuyutum kızınızı hem de evleneyim bir doktor yapayım kızınız dedi babam da hayır dedi” (10KKİ41, Mardin, Hiç Okula Gitmemiş, Ev Kadını).

İzmir’de yaşayan Van doğumlu Salih de ailesi ile okul arasında sıkıştığını belirterek ilkokul ikinci sınıfta okulu bırakmak zorunda kaldığını belirtmiştir:

“Valla okula gidiyordum babamdan dayak yiyordum niye okula gittin hayvanları otlatmaya gitmedin diye. O zaman da bir iki ay ara vererek okula gidiyorduk bu sefer de okula gittiğimizde neden okula gelmedin diye öğretmenlerden dayak yiyorduk. O zamanki öğretmenler şimdikiler gibi değildi. Hiç unutmuyorum bir gün tüm kız öğrencileri bir sınıfa soktular hepsinin saçını üçe vurdular. Kız kardeşim camdan kaçmış vallaha bacaklarına kadar saçı vardı kaçtı o. O zamanlar öyleydi ne bileyim belki bakımsızlıktan Bit pire olur diye belki de bilmiyorum hani. Vallahi bizi öğretmenler çekiçle döverdi inan ki. Dediğim gibi okula gittiğimiz zaman babam dövüyordu okula gittiğimiz zaman da öğretmen dövüyordu. O da neden biliyor musun, Doğu halkı bilgisiz bilinçsiz. Birazcık da saygıdan mesela bizim köye bir tane ebe gelsin hemşire gelsin öğretmen gelsin övünmek gibi olmasın başlarının üzerinde taşırlandı, her şey verirlerdi onlara. Yatak yorgan yün yemek ne bileyim her şey. Ast subaylar gelirdi her gün bir evde misafir olurlardı evladımız gibi bakardık. Fazla şımartıyorlar onları fazla gözlerinde büyütüyorlar saygıdan. Bilgisizlikten bunlar. Ondan sonra da ders bilmedim diye dövmen mi gerekiyor. Okuldan soğudum vallahi iki sene gittim ilkokula. Onu da amcam yazdırdı iyi ki gitmişim en kötü okuma yazmayı biliyorum” (9EKİ46, Van, Okuryazar, Tesisatçı).

Görüşmecilerin ifadeleri ışığında hem kültürün etkisi hem de sosyoekonomik yetersizlikler sebebiyle eğitim hayatlarını ya yarıda bırakmak zorunda kalmışlar ya da okula hiç gidememişlerdir. Bu hususta, Keyder ve Üstündağ okullaşma oranına dair problemlerin temelinde kamuoyunda yer alan algının aksine kültürel sebepler değil sosyal politika eksiklikleri yatmaktadır (Keyder ve Üstündağ, 2006: 23). Çalışmamızda ise hem içine doğulan kültürün etkisiyle hem de sosyoekonomik yetersizlikler sebebiyle eğitim hayatlarının sekteye uğradığını belirtmişlerdir. Buna ek olarak, bilhassa Van doğumlu erkek katılımcı Salih'in ifadeleri çocuğun ekonomik değeri kavramını karşımıza çıkarmaktadır. Bu kavram ve beraber ele alacağımız çocuğun değeri, ilerleyen bölümlerde detaylı bir şekilde ele alınacaktır.

Genel olarak baktığımızda, araştırma evrenimizde eğitim seviyesi kategorisinin de tıpkı yaş gibi analizlerimizde yeterli olmadığı dolayısıyla eğitim seviyesi üzerinden bir sosyal takasın gerçekleştiğini söylemek bir parça güçtür. Çünkü, Ankara'daki evliliklerin tamamı; İzmir'deki evliliklerin ise yarısı görücü usulü ile gerçekleşmiştir. Bu durum sosyal takastan ziyade her iki grup arasında hali hazırda mevcut bir sosyal temasın varlığına işaret etmektedir. Bu durum da uluslararası literatürde yer alan yaş ve eğitim seviyesine dayalı sosyal takasın araştırma evrenimiz özelinde pek mümkün olmadığını gözler önüne sermektedir. Bu doğrultuda, çalışmamız bağlamında çapraz evlilikler gerçekleştirmiş çiftler arasında şayet bir sosyal takas varlığı söz konusu ise bu takasa ilişkin kategorileri görüşmecilerin ifadelerinden yola çıkarak oluşturmaya çalıştık. Bu doğrultuda “yeniden evlenme” ve “bir sosyal takas olarak kök aile” kategorilerini belirledik.

3.1.3.3. Yeniden Evlenme

Ankara'da ve İzmir'de gerçekleştirdiğimiz görüşmeler ışığında belirlediğimiz bir diğer sosyal takas kategorisini yeniden evlenme olarak belirledik. Nüfus bilimci Paul C. Glick ve Arthur J. Norton'a göre, boşanmanın ardından yeniden evlenme oldukça yaygın bir eğilimdir. Glick ve Norton, bu eğilimin ağırlıkla boşanan erkeklerin genel olarak farklı sosyokültürel arka plana sahip kadınlar ile evlendiklerini belirtmişlerdir (aktaran Scanzoni ve Scanzoni, 1982: 664). Benzer şekilde, Zinn ve Eitzen de içinde olduğumuz yüzyılda yeniden evlenme örüntülerinde meydana gelen

değişikliğin altını çizerek, geçmişte ağırlıklı olarak partnerlerden birinin ölümü sonrasında gerçekleşen yeniden evlenme, günümüze geldiğinde boşanmanın ardından ağırlıklı olarak boşanmanın ardından gerçekleşmektedir (Zinn ve Eitzen, 2002: 403). İzmir’de ve Ankara’da tamamladığımız saha çalışmasında, farklı sebepler ile yeniden evlilik gerçekleştiren iki çift yer almaktadır. Bu bağlamda, İzmir’de 9 numaralı görüşmede Samsun doğumlu Türk kökenli Tuğçe, Türk bir erkekle gerçekleştirdiği ilk evliliğinin boşanma sebebiyle sonlanmasının ardından şimdiki eşi Salih ile bir evlilik gerçekleştirmiştir. Ankara’da yaşayan görüşmeciler arasında 7 numaralı görüşmede Yozgat doğumlu Enes ise eşinin vefatının ardından kendisinden 20 yaş küçük Canan ile bir evlilik gerçekleştirmiştir. Araştırma evrenimizde, yalnızca iki çiftin daha önce birer kez evlilik gerçekleştirmiş olmalarına karşın yeniden evlenmeyi bir sosyal takas kategorisi olarak belirlememizin sebebi, İzmir’de 9 numaralı görüşmede, Samsun doğumlu Türk kökenli görüşmeci Tuğçe’nin ilk evliliğini Türk bir erkek ile gerçekleştirmiş iken ikinci evliliğini Van doğumlu Kürt bir erkek ile yapmış olması ve Ankara’da 7 numaralı görüşmede Yozgat doğumlu Kürt görüşmecinin ilk evliliğini Kürt bir kadın ile gerçekleştirmiş iken ikinci evliliğini Türk bir kadın ile yapmış olması yeniden evlenmeyi bir sosyal takas olarak okuma olanağı sunabilmektedir. Çünkü toplumda, dul olma hali “negatif” bir karşılık bulmaktadır. Alagözlü’ye göre, toplumda dul kadın algısının olumsuz bir çağrışım olduğunu görmek için dile yerleşen atasözleri ve deyimlere bakmak yeterlidir (Alagözlü, 2009: 42). Gerçekten de “*tarlayı düz al, kadını kız al*”, *ersiz avrat, yularsız at*” gibi daha da çoğaltabileceğimiz atasözü ve deyim, dul kadın olmanın toplumda onaylanmayan bir durum olduğunu gözler önüne sermektedir. Dolayısıyla araştırmamızda 7 ve 9 numaralı görüşmelerde kadın görüşmecilerin ifadeleri bize yeniden evlenme ile azınlık gruba mensup olma arasında denk bir sosyal takasın gerçekleşmiş olabileceği hususunda ipuçları sunmaktadır. Nitekim, Tuğçe ve Salih çifti ile Canan ve Enes çifti özelinde görüşmeciler eşleri ile aralarında bir sosyal takasın gerçekleştiğine dair ifadelerde bulunmamış olsalar da anlatılardan bu yönde bir çıkarsama da bulunmak mümkündür.

“Yani istemediler. Bizimkiler niye Kürt ile evleniyorsun diye istemediler, eşimin ailesi de niye benimle evleniyor diye istemediler. Başımndan bir evlilik geçti diye. Bir de üç çocuk

vardı. Zaten evlenince öyle tören mören de olmadı ailesi istemediği için. Hep biz kendimiz kararımızı kendimiz verdik (9KTİ52, Samsun, İlkokul, Ev Kadını).

Tuğçe, ailesinin, ikinci evliliğini Kürt bir erkek ile gerçekleştirmesini uygun bulmadığını belirtmiştir. Tuğçe'nin ifadesine göre daha önce bir kez evlenip boşanmış olması, eşinin ailesi tarafından hoş karşılanmadığı için herhangi bir evlilik öncesi tören de yapılmamıştır. Tuğçe'nin eşi Salih ise eşine nazaran bir parça içinde bulundukları durumu idealize etme eğilimindedir. Salih, ilk başlarda ailesinin evliliğine karşı çıktığını ancak sonraları eşini kendisinden daha çok sevdiklerini belirtmiştir.

Ankara'da 7 numaralı görüşmede ise ilk evliliğini yaşadığı obadan Kürt bir kadın ile yapan Enes, eşinin ölümü ardından Çorum doğumlu Türk bir kadın ile evlenmiştir. Enes, evlenme sürecini şu sözler ile ifade etmiştir:

“Ya ne düğünü canım? Zaten kocası ölmüştü bunun. Öldüğü kocasından da çocuğu yokmuş. Adamdan olmuyormuş yani. Ondan sonra gittiğimizde babası bir şeyler istedi dedim öyle olur mu aynı gün kaçırdım getirdim. O zaman daha 45 yaşındaydık canım (7EKA62, Yozgat, İlkokul, Emekli ama İş Makinesi Kullanıyor).

Yukarıda yer alan anlatıda Enes'in eşi Canan'ın babasının bir şeyler talep etmesinden kasıt başlık parasıdır. Enes, eşinin daha önce bir kez evlendiği için bu talebi kabul etmeyerek aynı gün eşini kaçırdığını belirtmiştir. Eşi Canan ise hem Türk bir erkek ile yaptığı ilk evliliğini hem de Enes ile gerçekleştirdiği ikinci evliliğini şu şekilde açıklamıştır:

“Bunu istemediler açıkçası. Öbürüne kendileri verdiler beni zorla valla 13-14 yaşındaydım. Öncekiyle aramda 26 yaş fark vardı. Bununla da yine 20 yaş var. Ama şöyle oldu. Bu sefer de analık olarak geldiğim için sevilmedim. Hani bir de araya üvey evlat girdiği zaman biraz zor oluyor, halbuki o benim eşimse onlar da benim çocuklarım sayılır, ama dışardan adımız analık çıkıyor yağa da yatır bala da batır analıksın onların gözünde. Önce çektik ama olsun (7KTA42, Çorum, Okuryazar Değil, Ev Kadını).

Canan, ilk evliliğini ailesinin zoruyla kendisinden yaşça büyük bir Türk erkek ile gerçekleştirdiğini belirtmiştir. Bu evliliği ise ailesinin istemediğini vurgulamaktadır. İkinci evliliğinde ise eşinin ilk karısından olan çocuklularına üvey anne olarak gelmesinin ailede istenilmeyen biri olarak anılmasına yol açtığını vurgulamaktadır.

Bu iki vaka özelinde, daha evvel de belirttiğimiz gibi görüşmeciler doğrudan partnerleri arasında bir sosyal takasın gerçekleşmiş olduğunu dile getirmeseler de bu yönde bir çıkarsama yapmak mümkündür. Bu durum, söz konusu iki çift özelinde

çapraz evliliklerde çocuk yetiştirme pratiklerinde yeniden evlenme kategorisinin ne derece etkili olduğunu anlamak açısından önemlidir, çünkü yeniden evlenmeye dayalı olarak “istenilmeme” durumu bir mesafeye yol açabileceği için olması beklenen büyük ebeveynlerin çocuğun yetiştirilmesinde rol alma hususunu da etkileyebilir. Örneğin, Tuğçe, çocuğunu büyütürken eşinin ailesinin büyük ebeveyn olarak çok fazla ilgilenmediğini yalnızca öğüt verdiklerini belirtmiştir. Tuğçe, eşinin ailesi tarafından çocuk yetiştirmeye ilişkin öğütlerini “eski kafalı” bulmakta ve kızının da ilerleyen yıllarda bu akıl vermelerden rahatsızlık duyduğunu altını çizmiştir. Benzer şekilde Enes ile evliliğinden iki erkek çocuğu olan Canan gerek çocukları doğduğunda gerekse büyüdüklerinde ne eşinin ailesinden ne de kendi ailesinden herhangi bir destek görmediğini dile getirmiştir. Bu durum da varsaydığımız sosyal takasın araştırma bağlamında çocuk yetiştirme pratikleri üzerindeki etkisi olarak kabul edilebilir.

3.1.3.4. Bir Sosyal Takas Olarak Kök Aile

Ken Plummer toplumsal problemlere bağlı olarak insanların mustarip olduğu eşitsizlikleri sınıflandırmış ve bir eşitsizlikler matrisi (*matrix of inequalities*) geliştirmiştir. Plummer’e göre, insanları eşit olmayan konumlara sürükleyen faktörler çok boyutludur. Farklılıkları ve kaynakları organize eden toplumsal cinsiyet ve ataerki, toplumsal sınıf ve ekonomi, yaş ve nesil gibi eşitsiz düzenler; yoksulluk, yeterli beslenememe ve şiddet gibi sosyal problemler; gettolaşma, mekânsal ayrışma, yoksullaştırma gibi süreçler ve son olarak yaşam, beden ve ruh sağlığı, diğer canlı türleri ile bir arada yaşama gibi insani ihtiyaçların ve yetilerin eksikliği olmak üzere dört gruba ayırmıştır (Plummer, 2010: 181). Çalışmamızda çapraz evlilikler gerçekleştiren çiftlerde eşlerden birinin anne ya da babasının olmama veya parçalanmış bir aile içinde büyümüş olma durumunu Ken Plummer’in eşitsizlikler matrisinden hareketle, ebeveynlerden birinin yokluğu, parçalanmış bir ailede ya da şiddetli geçimsizliğin içinde büyüme durumlarını insani ihtiyaçlar ve yetilerin eksikliği matrisine eklemledik. Bu saptamayı da yine görüşmecilerin ifadelerinden yola çıkarak gerçekleştirdik. Örneğin İzmir’de 3 numaralı görüşmede, Çanakkale doğumlu Yusuf, parçalanmış bir ailede büyüdüğünü şu sözleri ile ifade etmiştir:

“Bizimkiler biraz karışık parçalı bulutlu yani iki taraf ayrı yani. Anne baba biz küçükken ayrılmış işte biz üvey ana elinde büyüdük. Zordu zor benim çocukluğum. Biz ana bir baba bir toplamda üç kardeşiz işte analıktan bir tane oğlan kardeşim var Sonra annem evlendi. Onun da iki çocuğu oldu öyle kardeşim var. Anamla babam, ben 3 yaşındayken ayrılmışlar. Ben babaannemin yanında kalmışım. İşte aşağı yukarı 3 yaşından 7 yaşına kadar babaannemin yanında kalmışım yani. Annem ve babam ayrıldıktan sonra babam evleniyor biz de işte onun yanına gidiyoruz hep birlikte yaşıyoruz. Zaman zaman mutlu olduğum günlerde oldu Zaman zaman sıkıntılı geçirdiğim günlerde oldu Öyle geçti yani. 14 yaşına gelince İzmir’e geldim. Ben buraya gelince oradakilere rahat ettiler sonuçta Yeter ki Başımızdan bir tane insan gitti dediler Hani masraf boğaz derler ya bir boğaz eksilmiş oldu ben gidince yani onlar da rahat etti” (3ETİ58, Çanakkale, Ortaokul Terk, Çalışmıyor).

Yusuf, parçalanmış bir ailede büyümüştür. Anne babası, 3 yaşında iken boşandığı için büyük ebeveynleri tarafından büyütülmüştür. Buna ek olarak, 14 yaşında ablasının yanına İzmir’e gelmesini hane halkında bir boğaz eksilmiş olduğu için ailesi için olumlu bir durum olarak karşılamaktadır. Sosyolojik olarak, evlilik özellikle toplumumuzda cinsiyetten bağımsız bir şekilde sosyal statüde bir artışa işaret etmektedir çünkü erkeklerin askerliği yapma ya da devamlılığı olan bir işte çalışmalarının ardından; kadınlarda ise eğer eğitim hayatı devam ediyor ise okuldan sonra çalışma hayatına katıldığı takdirde evlenmesi bir sosyal beklentidir. Çalışmamızda bu toplumsal beklenti, görüşmecilerin çocuklarının geleceğine ilişkin temennileri şeklinde vuku bulmaktadır. Ayrıca, Ankara’daki evliliklerin tamamı İzmir’de ise 5 çiftin görücü usulü çapraz evlilikler gerçekleştirmiş olmaları göz nünde bulundurulduğunda evlilik kararında ve evlenme sürecinde ebeveynlerin önemli bir rol oynamaktadır. Örneğin, Ankara’da gerçekleştirdiğimiz 3 numaralı görüşmede Selim, evlenmeden önce takı, çeyiz gibi giderlerin ailesi tarafından karşılandığını belirtmiştir. Yine Ankara’da gerçekleştirdiğimiz 8 numaralı görüşmede Gamze, kendisinin ve eşinin geleceğe dair beklentilerinde okulunun bitmesine iki yıl kalan kızının evliliğini merkezi bir konuma yerleştirmiştir:

“Ya konuşmaz mıyız konuşuruz. Yarın aha iki senesi kaldı kızın okulu bitirmesine görücü gelecek şöyle olacak böyle olacak diyoz konuşmalarımızda geçiyor yani. O da diyor benim kızım kime he derse ben ona verecem diyo. İlla tanıdık olmasa bile ben kızımın kiminle evleneceğini ondan sona bu adamı kimin nesi neyin fesi olduğunu önünü akasını biliyim diyo. Mesela sen bir genç kızsın sen böyle durmayacaksın birkaç sene sonra evleneceksin senin evleneceğin kişiyi annen de tanıyacak sen de tanıyacaksın baban da tanıyacak. O yüzden aslen

sadece iki kişi evlenmiyor evleninci aileler de evleniyor.” (8KTA, Yozgat, İlkokul, Ev Kadını)

Gamze’nin, evliliğin yalnızca iki kişi arasında gerçekleşmediğı, kök ailelerin de evlenme sonrası temas içinde olduğı yaklaşımı, araştırma evreni özelinde ebeveynlerin evliliklerde ne denli önemli bir pozisyona sahip olduğunu gözler önüne sermektedir. Dolayısıyla, kök ailenin parçalanmış olması ya da ebeveynlerden irinin yokluğu ile azınlık gruba mensup olma arasında denklik temelli bir sosyal takasın olduğı söylenebilir.

3.1.4. Evlilik ve Değişim

Dilden dile aktarılan masallardan, salonları dolduran filmlere değin pek çok kültürel üretim, doğrudan ya da dolaylı olarak romantik yaklaşmayı konu edinir. Çoğunlukla söz konusu masalların ya da filmlerin sonunda bir çiftin oldukça meşakkatli süreçlerden geçip nihayet mutlu bir son ile mükâfatlandırıldığını *sonsuza dek mutlu yaşadılar* cümlesinden çıkarırız. Ne var ki, hiç kimse mutlu sonlardan sonra neler olup bittiğine dair bilgi sahibi değildir. Oyun yazarı Ephraim Kishon ise “*Tarla Kuşuydu Juliet*” (*Oh Oh Juliette*) adlı eseri ile mutlu sonların sonrasına bir ışık tutarak bambaşka bir bakış açısı kazanmamızı sağlıyor. Oyun, dillere destan bir aşk yaşayan Romeo ve Juliet’in evlendikten ve çocuk sahibi olduktan sonra gündelik hayatın koşuşturması ve hayat gâilesi içerisinde değişen yaşamlarını konu edinmektedir (Pines, 2013: 51-52). Aile ve evlilik sosyolojisi üzerine çalışan araştırmacılar da tıpkı Ephraim Kishon “mutlu sonların sonunu” ele almaktadırlar. Bunu yaparken de C. Wright Mills’in tek tek olayları daha geniş bir perspektiften bakarak bu vakalara ilişkin sosyal örüntülere dair bir kavrayışa işaret eden *sosyolojik tahayyül*den (Mills, 2000:5) faydalanma yoluna gitmişlerdir. Örneğin Amerikalı sosyolog Graham Basil Spainer, çiftlerin uyum ve mutluluğunu belirleyen bir ölçek geliştirmiştir (Spainer, 1976: 15-16). Çift Uyum Ölçeğı (*Dyadic Adjustment Scale*) olarak anılan bu materyal, bir tutum ölçeğidir ve çiftlere yöneltilen çeşitli sorulardan oluşmaktadır (Coltrane ve Collins, 2001: 401-402). Geliştirilen bu tutum ölçeklerinden yola çıkarak evlilik uyumu (*marital happiness*) kavramı ortaya atılmıştır. Bu kavram da genel olarak insanların evlendikten sonra mutluluk düzeylerini ölçme temeline dayanmaktadır. Ne var ki ele

aldığı konu kapsamında oldukça öznel olduğu için ölçümü de buna bağlı olarak zordur (Benokraitis, 2015: 279). Coltrane ve Collins bu zorluğu, ağırlıklı olarak nicel bir doğaya sahip olan bu tarz ölçeklerin *sosyal istenirlik (social desirability)* barındırması sebebiyle insanların soruları yanıtlarken mevcut durumlarını ifade etmek yerine ideal olanı dile getirme eğilimi göstermeleri olarak açıklamaktadırlar (Coltrane ve Collins, 2001:403). Glenn’e göre, evliliğin getirdiği mutluluk, öznel olmasının yanı sıra cinsiyet ve sosyoekonomik seviye bağlı olarak da değişiklik göstermektedir. Özellikle, çiftlerin yoksulluk, finansal problemler, işten atılma gibi sorunlarla karşı karşıya kalmaları evlilik saadetini düşürmektedir (Glenn, 2005: 5).

Bizim çalışmamızda da evlilik sonrası uyum ve değişime dair Glenn’in, sosyoekonomik seviyenin evlilik uyumu ve partnerler arasındaki diyalog üzerindeki etkisini doğrulayan bulgular yer almaktadır. Nitekim, Ankara’da tamamladığımız saha çalışmasında 2 numaralı görüşmede, Esin maddi olanakların yetersizliği sebebiyle eşinin uzun yıllar yurt dışına çalışmaya gitmesinin aralarındaki uyuma ve diyaloga zarar verdiğini şu sözleriyle ifade etmektedir:

“Hiç yanımızda olmadığı için destek olmadığı için sanki bir el gibiydi diyalog yoktu aramızda. Şimdiki gençler olsa buna katlanabilir mi benim yaşadıklarımı katlanamazlar mümkünatı yok. Halbuki eşya nedir ki yani dedim. Ya aramızda hiçbir diyalog bak yoktu mesela eşimle. En önemli şey huzur ki ben onu da görmedim. Yani biz onu da görmedik. Sevgi nedir saygı nedir. Şeyi yapıyorsun ediyorsun ama karşıdan da biraz takdiri bekliyorsunuz saygı bekliyorsun Sevgi bekliyorsun Bir şekilde karşılığını alamıyorsun beklediğinde kalıyorsun (2KTA50, Yozgat, İlkokul, Ev Kadını).

Çalışmamızda, evliliğe bağlı değişime dair bulgulara genel olarak baktığımızda cinsiyet önemli bir tema oluşturmaktadır çünkü erkek görüşmecilerin buluştukları ortak nokta, toplumun erkeğe atfettiği, “eve ekmek getirmekle yükümlü kişi” rolünün bir sonucu olarak evliliğin üstlendikleri sorumluluğu artırdığı düşüncesidir. Nitekim, İzmir’de gerçekleştirdiğimiz 6 numaralı görüşmede Şevki, evlendikten ve çocuk sahibi olduktan sonra kendisinde gözlemlendiği değişimleri şu sözler ile ifade etmiştir:

Üç tane çocuğun dünyaya geldi zaten evlendikten sonra insan bir oturaklı yaşıyor Ondan sonra da diyelim ki bir şey almaya kalkışıyor 3 tane çocuk var bir tane hanım var evde onlar yemedikten sonra senin boğazından geçemiyor mesela. Sorumluluk sahibi olmazsan o bebeklere nasıl babalık yapacaksın yapamazsın. Şu kadicık kuş bile önce yavrusunu

doyuruyor sonra kendini doyuruyor. (6EKİ54, Kırıkkale, ilkokul, İnşaat işçisi emekli ama hala çalışıyor.)

Şevki'nin evliliğin getirdiği değişimlere dair görüşlerine paralel olarak Defne de eşin de gözlemlediği değişimleri genellikle sorumlulukların artmasıyla gelen olgunluk ile açıklamıştır:

*“Şimdi şöyle evlenmek bir değişim getiriyor çocuk sahibi olunca başka bir değişim de geliyor. Hem mutlu oluyorsun. Hem güzel bir şey hem de anne olmak başka bir şey kızım. Eşim benim mesela arkadaşları ile falan dışarı falan giderdi, Eşim çocuğum doğduktan sonra **attım eşiği, saldım keşiği, size verdim kınalı beşiği** dedi evine daha bir bağlandı yani kızım. Önceden hani daha bir deli doluydu. Eşim erkek kardeşine attım eşiği sonra saldım kişi size verdim artık ben kınalı beşiği ben artık yuvamı çocuklarımı bilen biri oldum dedi yani. Ben artık sizinle aynı ortamda bulunmam artık. Baba oldum dedi ve daha başka bir sarıldı çocuklarına bana daha bir yakınlaştı” (6KTİ48, Çorum, Okuryazar, Ev Kadını).*

Görüldüğü gibi araştırma evrenimizde evlilik ve değişim, çocukların dünyaya gelmesi ile artan sorumluluklar üzerinden tanımlanmaktadır. Araştırmamıza katılan erkek görüşmeciler evliliğin getirmiş olduğu sorumluluklar ile yaşam tarzlarında ve alışkanlıklarında değişimler meydana geldiğini ifade etmişlerdir. 6 numaralı görüşmede Şevki, evlendikten ve çocukları doğduktan sonra sorumluluklarının arttığını belirtmiştir. Eşi Defne ise Şevki'nin evlendikten sonra çocuklar doğmadan evvel önce arkadaşları ile dışarda daha fazla zaman geçirirken çocukların doğumu ile eve daha fazla bağlandığını dile getirmiştir. İzmir'de 10 numaralı görüşmede Sivas doğumlu Türk görüşmeci Cevdet ise evlendikten sonra sigara içmek ya da kahvehaneye gitmek gibi alışkanlıklarını bıraktığını ifade etmiştir.

Kadın görüşmeciler ise evliliğin kendilerinden ödün vermek suretiyle hem düşüncelerinde hem de görünüşlerinde değişimlere yol açtığını belirtmişlerdir. İzmir'de 7 numaralı görüşmede Kürt kadın katılımcı Kübra, evlenmeden önce kuaförde çalışmıştır. Hatta eşi ile de birbirine yakın iş yerlerinde çalışmaları aracılığıyla tanışmışlardır. Evlendikten sonra geçirmiş olduğu değişimleri Kübra, şu sözleriyle ifade etmektedir:

“Ya ben çok bakımlıydım kızken, saçlar böyle entel, dikerdim saçlarımı eller her gün bir bordo bir kırmızı ojeli. Eşim beni tanıdığı anda diz altı bile giyerdim kayışlı ayakkabıyla. Ben görünüşüm değişti hem de görüşüm oldu değişiklik. Bir de şu var şimdi, adetleri çok değişik ve abartılı. Kınadan sonra tavuk çalmaya gidiyorlar oynaya oynaya çok farklı. Ben de

bilmiyordum alıştım şimdi elimi çeke çeke oynaya oynaya gidiyorum mesela geçen sene eşimin yeğeninin düğünü oldu bu şekilde yaptık” (7KKİ31, Mardin, Ortaokul+ Çıraklık Okulu, Ev Kadını).

Kübra, evlenmeden önce başının kapalı olmadığını belirtmiştir. Özellikle giydiği kıyafetlerin boyuna ya da saç biçimine vurgu yaparak evliliğin getirdiği değişimlerin de denli köklü olduğunun altını çizmektedir. Kübra aynı zamanda, Sivaslı olan eşinin tarafının çok farklı ve abartılı adetlerinin olduğunu belirtmiş, zaman kendisinin de bu gelenek göreneklere ilişkin pratikleri uyguladığını ifade etmektedir. Kübra’nın sözünü etmiş olduğu farklı kültürel pratiklere zamanla alışma durumu bizlere evliliğe dayalı asimilasyon (*marital assimilation*) kavramını hatırlamaktadır. Bu kavram, çocuk yetiştirme pratikleri açısından da önemlidir. Kürt bir erkek ile evlenen Türk bir kadının yahut Türk bir erkek ile evlenen bir Kürt kadının bu tür bir asimilasyona maruz kalıp kalmaması, başta dil kullanımı olmak üzere çocuk yetiştirmeye dair pratiklerin hangi kültürden ne derece baskın olup olmadığı ile yakından ilgilidir. Dolayısıyla, bundan sonraki bölümde evliliğe dayalı asimilasyon konusuna değinilecektir.

3.1.4.1. Evliliğe dayalı Asimilasyon ve Toplumsal Cinsiyet

Farklı ırk ve etnisiteye mensup bireylerin gerçekleştirdiği çapraz evlilikler, bizlere toplumsal gruplar arası ilişki ve mesafeye dair ipuçları sunmaktadır (Qian ve Lichter, 2007: 68). Buna ek olarak, farklı ırk ve etnisiteye mensup kişilerin çapraz evlilikler aracılığıyla bir araya gelmesini, yalnızca içinden geçtiğimiz toplumsal süreçler bağlamında yalnızca küreselleşme ve çok kültürlülük başlığı altında okumak, kısıtlı bir analiz imkânı sunmaktadır. Çünkü hem tarihsel hem de biyolojik bir pencereden bakmak suretiyle çapraz evliliğin aslında yeni bir kavram olmadığını anlayabiliriz. Tarihsel olarak, saf bir etnik toplumsal gruptan söz etmek mümkün değildir. Çapraz evliliklerin tarih öncesi çağlarda dahi gerçekleştiğini kanıtlayan bulgulara rastlanmaktadır. Benzer şekilde çapraz evliliğin doğum gibi biyolojik süreçler üzerinde herhangi bir olumsuz etkisi yoktur (Eshleman, 2003: 45). Dolayısıyla, çapraz evlilikler hususunda farklılık ve benzerlikler noktasında üzerinde duracağımız kavramsallaştırma daha çok kültür ekseninde ilerlemektedir.

Antropolog Kenneth J. Guest, külürü en genel şekilde sosyal olarak öğrenilen, paylaşılan, insanlar tarafından deneyimlenen bir bilgi ve inançlar sistemini aynı zamanda davranışlar örüntüsü olarak tanımlamaktadır (Guest, 2017: 33-34). Bu anlamda, külür kavramı ortak değerlerden normlara; sembollerden maddi unsurlara, zihinsel şemalardan medya, eğitim ya da siyaset gibi güç yapılarına değin çok geniş bir alanı kapsamaktadır. Yapıp eylediğimiz pratikler, genetik olarak aktarılmayan ancak toplumsal hayatta etrafımızı saran aile, eğitim, hukuk, sosyal kurumlar öğrenilen külürün birer unsurunu oluşturmaktadır. Külürün kimi öğeleri okul, özel ders, resmî kurumlara yapılan ziyaretler sonucu formel olarak öğrenilirken; aile, arkadaş aracılığıyla enformel yollarla da öğrenilebilir. Külürü, formel hem de enformel öğrenme süreci külürlenme (*enculturation*) olarak tanımlanmaktadır (Lewis ve diğerleri, 2012:3; Bailey ve Peoples, 2010: 21).

Külürlenme ile birlikte anılan ancak farklı bir tanıma işaret eden asimilasyon kavramı ise bir toplumda azınlık grubun egemen külürün normlarını kabul ederek ve bu normlara uyarak ayrı bir grup olarak varlığının sona erme sürecine karşılık gelmektedir (Guest, 2017:166). Buna paralel olarak, evliliğe dayalı asimilasyon (*marital assimilation*) kavramı, farklı toplumsal gruplara mensup olan kişilerin gerçekleştirdiği çapraz evliliklerde azınlık gruba mensup olan partnerin, egemen gruba mensup olan partnerin külürel pratiklerine uyum sağlayarak baskın külürün unsurlarını özümsemeyi ifade etmektedir (Gold ve Nawyn, 2013: 296).

Çalışmamızda, görüşmecilere, evliliğe dayalı asimilasyona maruz kalıp kalmadıklarını öğrenmek amacıyla olabildiğince terim içeren ifadelerden arındırılmış bir şekilde evlendikten sonra girdikleri ortamlarda bir yabancılık hissi çekip çekmediklerine yönelik sorular yönelttik. Ankara’da 8 numaralı görüşmede yer alan katılımcı Gamze, evlilikle beraber başta konuştuğu dil olmak üzere çeşitli değişimler yaşadığını açıklamıştır. Hem eşinin çevresinin hem de kendi yakın akrabalarının bu değişimlere dair görüşlerini şu şekilde belirtmiştir:

*“E tabi ilkin başka bi köye başka bi dilin konuşulduğu yere gelin varmışım ben uyum sağlayım derken çok çok çok çok acayip çok zorluklar çektim. Uyum sağlama noktasında çok çektim bir de benim eşim biraz değişti. Bir de işte hep dışardaydı ben de köyün obanın yabancısıyım. Zorlandım yani. Bak şimdi şöyle oldu ben Kürtçeyi öğrendim ya ana dilim gibi konuşuyorum artık ama ben fark etmiyorum şimdi annemler kardeşlerim falan fark ediyor istemedi Kürtçeye kayıyormuş dilim. Annem yahut ablam diyo. **Senin dilin artık Türkçeye***

*dönmüyor diyor. Türkçeyi bir tuhaf konuşuyon diyorlar. Onlar Kürtçe konuştukça ben de Kürtçe cevap veriyodum konuşmaya konuşmaya unutmuşum Türkçeyi bak işte ben fark etmesem de annemgil diyo senin dilin artık Türkçeye dönmüyor diyo. Bak şimdi içeri geçince dikkat et ben farklı konuşuyom ablamgil farklı konuşuyor. Eşim de mesela **sen eskiden tırktın, şimdi Kürt oldun** diyor. Kaynanam da diyo mesela **sen tırktın biz seni Kürt ettik** diyor. Annemler de işte sen döndün diyorlar. Kürtler gibi oldun diyorlar. Hele de mahalede konu komşu emsallerim arkamdan mâni söylerlerdi **anne niye beni verdin Kürtlere, sabah akşam yal çalarım itlere**. İşte dalga geçerlerdi akılları sıra ben de bilirdim şaka olduğunu. Şimdi Kürtlerde tarla tapan pek yok davar çok oluyodu. Davarın olduğu yerde de çoban köpeği olur. Güya Kürtlere vardım diye devamlı itlere yal çaldığımı söylüyolardı ha işte. İşte evlendikten sonra sabah kalkıyorsun başka bir memlekettesin. Anne baba yok baci yok kardeş yok. İster istemez kendini yabancı bir yerde hissediyorsun. Ama işte alıştım diyom ya dilim bile artık Türkçeye dönmüyor” (8KTA41, Yozgat, İlkokul, Ev Kadını).*

Ankara’da gerçekleştirdiğimiz bu 8 numaralı görüşmede, Gamze daha önce de sözünü etmiş olduğumuz obada yaşayan Rüstem ile evlendikten sonra burada eşinin ailesi ile 3 yıl aynı evde yaşadığını ifade etmiştir. Daha sonra ise obada, boşaltılmış bir evde birkaç yıl yaşadıktan sonra Ankara’ya taşınmışlardır. Gamze, eşi ile konuştukları dilin farklı olmasına bağlı olarak yeme içme şekilleri başta olmak üzere kültürel pratiklerin de farklılık arz ettiğini şu sözleri ile ifade etmiştir:

“Yeme içme de farklıydı. Mesela biz yoğurt çorbasına hani var ya naneli yayla çorbası deriz onlar mayır diyodu en basitinden. Ondan sonacıma biz kabak pişirirdik onlar kındır diyorlar” (8KTA41, Yozgat, İlkokul, Ev Kadını).

Gamze’nin ifadelerinden doğrudan evliliğe dayalı asimilasyona maruz kaldığına dair pek çok ifade eyer almaktadır. Örneğin, Gamze Kürtçeyi 6 yaşındaki görüncesinden öğrenmiştir. Yukarıda verilen anlatıda belirtildiği gibi Gamze, zamanla Türkçeyi unuttuğunu ifade etmiştir. Hem kendi ailesinin he de eşinin ailesinin “sen artık Kürtlerden oldun” vurgusu ise doğrudan Gamze’nin çapraz evliliğe bağlı olarak bir asimilasyona maruz kaldığına dair açık bir örnektir. İzmir’de 2 numaralı görüşmede yer alan Aksaray doğumlu Türk kadın görüşmeci Dilber, Gamze gibi doğrudan bir asimilasyona maruz kaldığına dair ifadeler de bulunmasa da kendi mizacının hemen değişen koşullara hızla uyum sağlamasına bağlamıştır:

“İyice onlara döndün diyo annem, bazı hareketlerimde bazen dilimi dönmesinde aynı Kürtlere benzedin diyor. Benim dilim çok yatkındır zaten bir hafta birisiyle oturayım hemen ona kayar dilim” (2KTİ30, Aksaray, Lise, Ev Kadını).

Evliliğe dayalı asimilasyonu anlamak çocuk yetiştirme pratiklerini anlama noktasında özellikle konuşulan dil kullanımı açısından önemlidir. Araştırmamızda, Türk kadın ile evlenen Kürt erkek görüşmeciler, çocuklarının Kürtçe öğrenememiş olmasını annelerinin Türk olmasına bağlamaktadırlar. Örneğin, İzmir’de 1 numaralı görüşmede Arif çocuklarının Kürtçe öğrenmemiş olmasını şu şekilde ifade etmiştir:

“Bizim evde öyle bir iki dilli konuşma durumu olmadı. Çünkü hani anne Kürt olsa konuşulurdu ama anne Kürt değil hani adı üstünde ana dili. Ama ben şahsıma isterdim yani çocuklarımın Kürtçe konuşabilmesini isterdim yani çok isterdim. Sonuçta bir dil bir insan. Şu an benim mesela İki dilim var Türkçe ve Kürtçe ve bu iki dilin bana ağırlığı yok vergisi yok. Ben çok isterdim çocuklarımla Kürtçe konuşmasını ama dediğim gibi Anne Kürtçe bilmediği için” (1EKİ36, Bitlis, Ortaokul, Belediye Otobüs Şoförü).

Annenin Kürt, babanın Türk olduğu çapraz evliliklerde ise çocuğun Kürtçe bilmemesinin ardında iki temel sebep yatmaktadır: Bunlardan birincisi, annenin Kürt olmasına karşın kendi ilesinde konuşulmadığı için Kürtçe bilmemesidir. İkinci neden ise bu dilin ileride çocuğa fayda sağlayacak bir işlevinin olmayacağı düşüncesidir. Dilin kullanımı ve çocuk yetiştirme daha sonra da detaylı bir şekilde tartışılacaktır ancak Türk anneleri çocuklarının Kürtçe öğrenmemiş olmaması anadil ile açıklanır iken Kürtçe konuşan annelerin çocuklarına dil öğretmemesi doğrudan kendileri böyle bir açıklamada bulunmamış olsalar da bu durumu, evliliğe dayalı asimilasyon ile okumak mümkündür.

Çalışmada ayrıca, kadınların evlilikle beraber karşılaştıkları değişimlere uyum sağlam noktasında izledikleri yol ve uyguladıkları birtakım taktikler bizlere Deniz Kandiyoti’nin toplumsal cinsiyet literatürüne kazandırmış olduğu *ataerkil pazarlık* (*patriarchal bargain*) terimini hatırlatmaktadır. Kandiyoti, kadınların ataerkil düzenin getirdiği eşitsizlikler ile mücadele etme noktasında geliştirmiş oldukları taktikleri *oyunu kartlarına göre oynama*” şeklinde ifade ederek uyguladıkları pratikler bütünü ataerkil pazarlık olarak adlandırmıştır (Kandiyoti, 1988: 275). Ataerkil pazarlık kavramına göre kadınlar ve erkekler arasında karşılıklı olarak birtakım beklentilerin varlığı söz konusudur. Bu bağlamda, kadınlar kendilerinden yapılması beklenen toplumsal normlara uyma karşılığında, kendilerini dış dünyaya karşı koruyacak

toplumsal mekanizmaların oluşmasını talep etme hakkı elde etmektedirler (Yavuz, 2015: 122).

Deniz Kandiyoti'nin ataerkil pazarlık kavramını bu çalışmada, çapraz evliliklerde kadın katılımcıların partnerlerinin içine doğduğu kültürün dil kullanımı gibi bazı unsurlarını benimseme karşılığında değişmesi beklenen diğer özelliklerini (başını kapatmama gibi) muhafaza etme çabası ile okumak mümkündür. Ayrıca evliliğe dayalı asimilasyonun ağırlıklı olarak kadın görüşmeciler tarafından deneyimleniyor olmasının, bu ataerkil pazarlığa uygulanabilir bir alan açtığı söyleyebiliriz. Örneğin, Ankara'da 10 numaralı görüşmede Türk erkek katılımcı Melih, Kürt olan eşinin ailesinin kendisine büyük saygı duyduklarının altını çizerek yanında yanlışlıkla bile Kürtçe konuşmadıklarını belirtmiştir. Ancak, Aslı evde eşinin olmadığı zamanlarda ailesi ziyarete geldiğinde devamlı Kürtçe konuştuğunu Kürtçeyi de özünü oluşturan bir parça gibi gördüğünü ifade etmiştir. Dolayısıyla Aslı'nın geliştirdiği bu strateji ataerkil pazarlık olarak adlandırılabilir.

Buraya kadar, araştırmamızda çapraz evlilikler gerçekleştirmiş çiftlerin tanışma ve evlenme süreçlerini filtre ve sosyal takas kuramı olmak üzere iki temel yaklaşım üzerinden anlamaya çalıştık. Bu şekilde, evlenme biçimleri üzerinden gruplar arası sosyal teması ve mesafeyi anlayabilme imkânı elde ettik. Ancak her iki kuram da uluslararası temelli yaklaşımlar olduğu için bu iki kuramı araştırma bağlamında ele alamaya çalıştık. Bulguların ikinci kısmında ise çocukluk ve çocuk yetiştirmeye ilişkin analizler yapılacaktır.

3.2. ÇOCUKLUK VE ÇOCUK YETİŞTİRMeye İLİŞKİN BULGULAR

3.2.1. Çocuğun Değiş(mey)en Değeri ve Azaplık Kurumu

Pek çok tarihçiye göre, çocuklar ile ebeveynleri arasındaki sıkı bağların meydana gelmesi görece olarak yakın bir geçmişe dayanmaktadır. Tek başına bir alt disiplin olarak çocukluğun tarihinin literatürde yer almasında önemli katkılarda bulunan Philippe Ariès'e göre 17. yüzyıla değin çocuk, hane halkını oluşturan diğer üyelerden biri yahut ekonomik değeri olan bir varlık olarak kabul ediliyordu. Ariès, bu döneme kadar çocukluk ile yetişkinlik arasında herhangi bir farkı olmadığı savını özellikle dönemin çocuk giyim kuşam örüntülerine dayanarak açıklamıştır. Ariès'e

göre, çocukların 17. yüzyıla değin yetişkinlerin adeta birer minyatürü gibi giydirilmesi yetişkinlik ve çocukluğun birbirinden ayrılmadığının en açık göstergesidir (Ariés, 1962: 27). Ariés'in görüşlerine paralel olarak toplumsal tarihçi Peter Stearns, tarım toplumundan sanayi toplumuna geçiş sürecinin getirdiği köklü değişimlerden çocukluk kavramının da üzerine düşen payı aldığını öne sürerek 18. yüzyılın sonlarından itibaren çocukluğun kapsamında meydana gelen değişimleri *çocukluğun modernleşmesi* olarak tanımlamaktadır (Stearns, 2005: 42-43). Stearns, ayrıca çocukluğun modernleşmesine dair birtakım göstergelerin varlığına da işaret etmektedir. Bu göstergelerden biri, çocukları birer kişi olarak kabul ederek ayrı isimler koyma pratiğinin gelişmesidir çünkü geçmişte nasıl olsa öleceği düşüncesiyle çocuklara ayrı ayrı isim koyma pratiği olmadığı için genellikle daha önce ölen çocukların isimleri yeni doğan çocuğa verilmekte idi (aktaran Onur, 2012: 27). Ad koyma pratiğinin yanı sıra çocuğun doğumunu günü gününe hatırlama ve doğum günü kutlama geleneği de yine çocukluğun modernleşmesine dair göstergelerden biri olarak kabul edilebilir. Çünkü, çocukluğun modernleşmesi, ebeveyn tutumlarında değişimlere yol açmış ve anne babaların çocuklarını ilgilendiren her konuya daha sevgi ve şefkat ekseninde bakmalarına sebep olmuştur.

Tamamladığımız saha çalışmasında edindiğimiz bulgular, genellikle yakın bir geçmişe ait olsa da çocukluğun modernleşmesi kavramı ile birlikte ele alınabilecek niteliktedir. Nitekim, İzmir'de 6 numaralı görüşmede Defne, doğum günü kutlama pratiklerine dair ailesinde gerçekleşen değişimi şu şekilde ifade etmiştir:

“Hiçbir şey yapamadım bi de bu kadar sık değildi kimse yapmıyordu bu kadar. Bizim gelin doğum günü yaptı gavur adeti diye yapmazdık biz. Bizim dini bayramlarımız belliydi yılbaşı eğlencesiymiş doğum günüymüş yapmazdık kızım. Sadece ben dış buğdayını yapamadım o zaman ama memlekette şey ederlerdi. Ama şimdi torunlarıma mevlütlerini yaptım doğum günlerini yaptım hem de nasıl şatafatlı. Şeyler bastırılıyor dolap süsleri ne. Ama ben çocuklarıma bir şey yapmadım sadece benim çocuklarım ufakkene buraya taşındığımızda okula giderken heveslendiler çocuklar o zaman bir kere doğum günlerini kutladım çocuklarımin. Çocuklarımin senesi gelincik kutlama değil de hediye alırım. Bir kazak bir pontul yohut ben para veriyom siz alın diyom” (6KTİ48, Çorum, Okuryazar, Ev Kadını).

Kimlik kartı çıkarma pratiği de tıpkı doğum günü kutlama gibi çocukluğun modernleşmesine dair bir diğer gösterge olarak kabul edilebilir. Çocuğun kimlik

kartının doğumundan ne zaman sonra çıkartıldığı ya da daha önce ölen çocuğun kimlik kartının yeni doğana verilip verilmemesi çocuğa atfedilen değeri anlama noktasında önemli bir göstergedir. Nitekim, Ankara’da 2 numaralı görüşmede Esin, doğum tarihini tam olarak bilememesinin sebebini, kimlik kartının doğduktan uzun zaman sonra çıkartılması ile açıklamaktadır:

“Ben 1968 yılında tam da bilmiyorum ama 1968 yazıyor kimliğinde Derbent köyünde doğdum evlenene kadar da o köyde yaşadım. Eskiden kimlikler öyleydi kimsenin ana yaşı bilinmiyordu ki işte ne zaman çıkar artırılırsa o zaman bir şey yazıyorlardı ama işte 68 yaş yazıyor benimkinde 1968 yılında doğdum öyle diyorum ben de sağda solda sorduklarında” (2KTA50, Yozgat, İlkokul, Ev Kadını).

Kendi çocukluğunu kimlik çıkarma pratiği üzerinden değerlendiren Esin’in iki erkek bir kız olmak üzere üç çocuğu vardır. Büyük oğlu 30, kızı 25 en küçük oğlu ise 22 yaşındadır. Üçü de Esin’in eşinin doğduğu obada dünyaya gelmiştir. Büyük oğlu üniversite mezunudur ve bankacılık sektöründe çalışmaktadır. Kızı, Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi öğretmenliği yapmaktadır. En küçük oğlu ise üniversite öğrencisidir. Esin, obada yaşadıkları dönemde eşi sürekli yurt dışına çalışmaya gittiği için çocukları tek başına büyütmek zorunda kaldığını belirtmiştir. Esin, zamana vurgu yaparak çocuklarının doğduğu zamanda hali hazırda mevcut pek çok imkana rağmen çocuklarının zor bir çocukluk dönemi geçirdiğini şu şekilde ifade etmiştir.

“Canım o kadar eski bir zamandan bahsetmiyoruz sonuçta çocuğum 88 doğumlu şurada 25 30 senelik bir şey her şey vardı yani ama alan yoktu. Benim çocukların doğacağı zaman hani şimdikiler yapıyor ya gerçi o zaman da yapan vardı görüyorduk konudan komşudan bebek geleceği zaman işte don dikilir bez dikilir belek dikilir hiç öyle bir şey olmadı hiç böyle hazırlığım olmadı yapan da olmadı yardım eden de hadi yapalım diyen de olmadı hiçbir şey olmadı elde avuçta da yok. Ya ben söylemesi ayıp kendi pijamalarımın bozar bozar yani pijamalarımı donlarımı yırtıp çocuklarıma bez dikedim öyle hazır bez falan yok. O yüzden herkes yaşadığını bilir böyle anlatıyorum ama hani çeken bilir” (2KTA50, Yozgat, İlkokul, Ev Kadını).

Esin, çocukları doğmadan evvel ve doğduktan sonra onlara çevresindeki insanların gereken ihtimamı göstermemelerini hem maddi olanakların sınırlı olması hem de çevresindeki insanların doğum öncesi ve sonrası hazırlıkları önemsememesi ile açıklamaktadır. Ancak Esin, bu tür yaklaşımın Türk ya da Kürt olmak ile bir ilişkisinin olup olmadığına dair bir açıklamada bulunmamıştır. Ancak, büyük ebeveyn

olarak kayınvalidesi ve kayınbabasının çocuklarına ve kendisine karşı takındıkları olumsuz tutumu kişisel bir tavır olarak addetmektedir. Esin'in bu konudaki düşünceleri çocuk yetiştirmede kök ailenin rolü başlığı altında detaylıca dile getirilmiştir.

Çocukluğun modernleşmesi kavramına yeniden dönecek olursak bu kavram aynı zamanda tarihsel olarak geçmişten günümüze ebeveynlerin çocuğa atfetmiş oldukları değerin değiştiğini de var saymaktadır. Örneğin, Princeton Üniversitesi'nden sosyolog Viviana Zelizer, çocuğun değişen toplumsal değerini ele aldığı kitabında 1870-1930 yıllarını kapsayan 60 yıllık zaman zarfında çocuğa atfedilen ekonomik değerin yerini psikolojik değer aldığını belirtmiştir (Coltrane ve Collins, 2001: 419). Zelizer, böyle bir saptamada bulunurken sosyal sınıfın önemine dikkat çekerek çocuğu masum ve korunmaya muhtaç olarak görme düşüncesinin ağırlıklı olarak orta sınıfa mensup ailelerde olduğunu ifade etmiştir (Zelizer, 1981: 1038). Türkiye'de çocuğa atfedilen değerin değişimi üzerine yoğunlaşan toplum bilimsel çalışmalara baktığımızda ise sosyal psikolog Çiğdem Kağıtçıbaşı'nın bu alandaki çalışmalara öncülük ettiğini görmekteyiz. 1970'lerin ortalarında ebeveynlerin çocuk sahibi olma isteklerinin arkasındaki motivasyonu ve çocuğa atfettikleri değeri açıklamak şiarıyla Endonezya, Federal Almanya, Tayland, Kore, Filipinler, Singapur, Türkiye ve ABD'de gerçekleştirilen ve aralarında Kağıtçıbaşı'nın da yer aldığı bir grup bilim insanı "*Çocuğun Değeri Araştırması*" kapsamında yaklaşık olarak 20.000 kişi ile mülakatlar yapılmıştır (Kağıtçıbaşı, 1990: 95). ÇDA'nın çıktılarından biri, çocuğa atfedilen ekonomik değerin yerini psikolojik değerin almasıdır. Bu noktada ekonomik değer ile anlatılmak istenen çocuğun hem küçükken hem de gelecekte büyüdüğünde aileye iktisadi olarak katkıda bulunmasıdır. Çocuğa atfedilen psikolojik değer ise çocuk sahibi olmakla gurur duyma, ebeveynlerin yakınlarında seveceği ve kollayacağı birilerinin olması duygusu gibi değerleri kapsamaktadır (Erol ve Aloğlu, 2017: 81).

Çocuğun değişen değerinin doğrusal bir düzlemde ilerleyerek farklı sosyoekonomik seviyeye sahip ailelerde benzer şekilde gerçekleştiğini söylemek güçtür. Örneğin UNICEF'in 1991 yılında Türkiye Cumhuriyeti ile iş birliği yaparak tamamladığı araştırmanın raporuna göre, anneler açısından çocuğa atfedilen değer sosyoekonomik gelişmişlik düzeyine göre farklılıklar arz etmektedir (T.C. Hükümeti-Unicef İş Birliği, 1991: 255). Bu doğrultuda düşük SED'ye mensup ailelerde çocuğa

Çalışmamızda, araştırma evrenimiz bağlamında çocuğun değerini anlamak amacıyla öncelikle çocuklukları ve kendi çocuklarının çocuklukları arasında benzerlik ya da farklılık olup olmadığına yönelik sorular sorduk. Daha sonra ise anne babalarının ebeveynlikleri ile kendi ebeveynlik deneyimleri arasında farklılık ya da benzerlik olup olmadığına yönelik sorular yönelttik. Elde ettiğimiz verileri çocuğun değer kategorisi altında topladık. Araştırmada, çocuğun değerine ilişkin beklenen bulgular görüşmecilerin kendi çocukluk deneyimleri ile çocuklarının arasında ekonomik değerden psikolojik değere doğru geçişin olması yönünde idi. Saha çalışması kapsamında tamamladığımız görüşmelerde ise çocuğa atfedilen değer ekonomikten psikolojik değere doğru bir değişim gösterdiğine ilişkin bulguların yanı sıra görüşmeler gerçekleştirdiğimiz ailelerin içinde olduğu koşullar dahilinde çocuğa atfedilen ekonomik değer öneminin muhafaza ettiğine dair bulgulara da rastladık. Örneğin, Ankara’da 8 numaralı görüşmede Rüstem, ebeveynlerinin kendisine gösterdiği davranışlar üzerinden çocuğun değişen değerini şu şekilde açıklamıştır:

Rüstem'in kendi çocukluk deneyiminden yola çıkarak çocuğun değerine ilişkin saptamaları önemlidir çünkü yaşadıklarının yalnızca birkaç on yıllık bir geçmişe

dayanması çocuğa atfedilen değerin tarihsellikten ziyade içinde yaşanan sosyoekonomik koşullar ile ilişki olduğunu gözler önüne sermektedir. Ayrıca, görüşmelerde çocuğa atfedilen ekonomik değerin öneminde etnisiteye dayalı bir farklılığın olmadığını gözlemledik. Örneğin, Ankara’da 10 numaralı görüşmede 39 yaşındaki Melih, Türk bir ailede yetişmesine karşın Rüstem ile nerdeyse aynı koşullar altında çocukluğunu geçirdiğini dile getirmektedir. Melih, çalışmaya çok erken yaşlarda başlaması sebebiyle kendi çocukluğu ile çocukları arasında fark ya da benzerliği ifade edemeyeceğini belirtmiştir. Melih, bunun sebebini çok küçük yaşlardan itibaren çalışmaya başladığı için çocukluğunu yaşamayışına bağlamaktadır:

“Sana şöyle şöyleyim insan kaç yaşlarında kendini tanıyabilir üniversite okumuş kültürlü kişilerde falan onu kestiremiyorum da ben 30-35 yaşlarıma kadar kendimi tanıyamadım yani ben kendimi hiç bilemedim ki tutayım da biz böyle böyle yaşadık da çocuklarımız böyle yaşadı diye kıyas yapayım. Ne çocukluğumu bildim ne yaşlılığımı bildim. Sadece çalıştık yani. Hani biz köyde çocukluğumuzu şöyle yaşadık atıyorum maymun oynuyorduk topa çeviriyorduk da adam burada artık internet oynuyor deme şansımız yok. Çocuklar bizim zamanımızda da çocuktu. Yani benim zamanımda da çocukluk vardı millet oynardı bağırırdı çağırırdı bizim yorgunluktan ağzımız ayrılırdı mal gütmekten gelirdik direkt yatardık. O yüzden biz böyle yaşadık bizim çocuklar böyle yaşadı diye kıyaslama fırsatımız dahi olmadı yani. Eskiden bizim çalıştığımız dönemlerde biz ufakken anamız babamız bizi sevelememiş adam ayağı ile itermiş kaldır la şunu şuradan diye. Biz ayaklarda itile kakıla büyüdük. Mesela rahmetli anam olsa da şurada anlatsa bizim çocukluğumuzu. Ha ben imdi basarım bağıma evlatlarımı. Şimdi sen de aynısın kardeşlerin varsa onlar da aynıdır babanın gözünde. Ha şartlar neyi gerektiriyor cebinde telefon olması mı gerektiriyor, alıyoruz yeni kıyafet alması mı gerekiyor bi varken bir daha mı alması gerekiyor, gidiyor alıyoruz biz buna önem veriyoruz. Güzel okusun terbiyeli olsun gitsin gezsın her şeyi ahlakıyla usulüyle yapsın bizim için en büyük nimet bu” (10ETA39, Yozgat, İlkokul, Ticaret).

Ankara’da 8 numaralı ve 10 numaralı görüşmelerde farklı toplumsal gruba mensup olmalarına karşın yaklaşık olarak benzer çocukluk deneyimleri yaşamaları, bu iki vaka özelinde etnisiteye dayalı potansiyel kültürel farklılıkların çocukluk deneyimi üzerinde öngördüğümüzün aksine büyük bir etkisi olmadığını saptadık.

Buna ek olarak, çocuğa atfedilen ekonomik değerin araştırma evrenimizde yer alan ailelerde güncel olarak önemini koruduğunu doğrulayan bulgulara hem İzmir’de hem Ankara’da gerçekleştirdiğimiz görüşmelerde rastladık. İzmir’de 3 numaralı görüşmede Özkan- Dilber çiftinin biri kız diğeri erkek olmak üzere iki çocukları

vardır. Dilber, eşinin uzun yıllardır KOAH hastalığı sebebiyle çalışmaz durumda olduğunu dile getirmiştir. Bu sebeple, 20 yaşında olan oğlunun yaklaşık 6-7 yıldır İstanbul'da yakın akrabalarının yanında çalışarak evin geçimini sağladığını belirtmiştir. İçinde yaşadıkları durumun oğlunu akranlarından daha olgun bir birey haline getirdiğini şu sözleri ile ifade etmiştir:

“Şu an iyi ki de ben çocuğumu doğurmuşum o kadar mutluyum ki. Ben oğlumun hakkını ödeyemem. Kızım da ama kız lise okuduğu için çevre çok çalıştığı yerde. Oğlum 6-7 senedir benden ayrı yaşıyor ama parasını bana gönderir. Acaba diyorum bir evladım daha olsa acaba böyle olur muydu diyorum. Babası çalışmıyor oğlum babasının yaptığı şeyleri hatta fazlasını yükledi. Düşüncesi baba düşüncesi gibi şunu alalım bunu yaptıralım eve yeter ki siz mutlu olun. Bizim evimiz yoktu baba kaç senedir koah hastası. Kızımı doğurduğumda birimiz bir divanda birimiz bir divanda yattıyorduk daha önce koah. Bilmiyorum yani bilmiyorum. Burası köy yeri değil ki çevireyim bir şeyler ekeyim. Şehirde yaşam zor kira şu bu. Köy yeri olsa tanıdık seninki olmadı mı bir tabak sana getirir. Kaç çeşit millet var burada”. (3KKİ53, Tatvan, İlkokul, Temizlik Görevlisi).

Benzer şekilde Ankara'da 5 numaralı görüşmede Murat-Zeynep çiftinin iki erkek çocuğu vardır. Çocuklardan biri 15, diğeri ise 17 yaşındadır. Murat, küçük oğlunu lise birini sınıfın ikinci döneminde, büyük oğlunu ise henüz lise ikinci sınıfta iken okuldan almıştır. İki çocuk da tamirhanede çırak olarak çalışmaktadır. Murat, çocukları okuldan alıp çalıştırmaya başlamasının arkasında yatan sebebi güzel bir neden bağlayarak açıklama yapmaktadır:

“Biri şanzıman araba şanzımanında çalışıyor diğeri de BMW servisinde yani meslek erbabı oldular okumadılar. Sonuçta hep okumak değil iş sahibi olmak da önemli. Oğlum askere gidin gelin hangi dükkânı açmak istiyorsanız elimden geldiği kadar yardımcı olacağım, dükkanınızı açacağım yaşınız geldiğinde de Allah ömür verirse evlendireceğim nasibiniz kismetiniz varsa işte böyle şeyler” (5ETA38, Yozgat, İlkokul, Aşçı).

Çocuğun ekonomik değerine ilişkin karşılaştığımız bir diğer kavram ise azaplık kurumudur. Literatürde, azaplık kurumuna dair sosyolojik bir çalışma yer almamasına karşın, azap olarak zengin bir eve verilme durumu, dolaylı olarak da olsa evlatlık kurumu kavramı ile ilişki içindedir. Bu konuda Ferhunde Özbay, literatüre önemli katkılarda bulunmuştur. Özbay, evlatlık kurumu ile ilgili çalışmalarında kız çocuklarının ev içi emeğinde iş gücü olarak nasıl kullanıldığı konusu üzerine yoğunlaşmıştır. Özbay, Osmanlı toplumunda akrabalık bağı olmayan çocukların

evlere “evlatlık” olarak alınarak ev içi emeğinde kullanıldıklarını ifade etmiştir (Özbay, 1999b:18). Özbay, evlatlık ve köle ayırımına dikkat çekerek İstanbul’da görece daha düşük sosyoekonomik seviyeye sahip ailelerin kız çocuklarını evlat olarak alıp, onları cinsiyet rollerine hazırlamak ve terbiye etmek ve beslenme barınma gibi gereksinimlerin sağlanması karşılığında ev ilerinde çalıştırıldığını ifade etmiştir (Özbay, 1999a: 2). Azaplık kurumuna dair kısıtlı bilgiye ise halk şairlerinin biyografileri üzerinden erişme imkânı söz konusudur. Örneğin Doğan Kaya, Sivas İlbeyi Yöresi Türkmenleri Halk Şairleri üzerine kaleme aldığı çalışmada, Hitabî gibi kimi halk şairlerinin yaşamlarının bir döneminde çobanlık ve azaplık yaptığını ifade etmiştir (Kaya, 2006: 82).

İzmir’de ve Ankara’da gerçekleştirdiğimiz görüşmelerde özellikle İç Anadolu Bölgesi’nde doğup büyüyen katılımcılar, ailelerinde veya yakın çevrelerinde küçük yaştaki erkek çocukların 6 ay ya da 1 yıllık dönemler halinde zengin ailelerin yanına başta hayvancılık olmak üzere çeşitli dışarı işlerinde çalıştırılmak üzere *azap* olarak verildiklerini ifade etmişlerdir.

Ankara’da 5 numaralı görüşmede Zeynep kendisinden iki yaş büyük olan kardeşinin azap olarak verilmesini şu sözleri ile ifade etmiştir:

*“Azap alan kişi köyün ağası gibi bir şey oluyor yani zengin biri oluyor. Varlığı ve hayvanları çok olan kişilere azap gidilir. Azap olan kişide bu zengin ailenin ya da Ağa’nın yardımcısı gibi bir şey oluyor yani ama daha çok yanaşma dediğimiz şey var ya aynı onun gibi oluyor. Benim bir de büyük benden 2 yaş büyük abi demiyorum ama kardeşim var ona ben abi demem genellikle ismi ile seslenirim o her zaman bir yerlere azap verilirdi O yüzden o pek yanımda durmuyordu. Benim küçüğüm ve ben devamlı annemizin gözüne girmek için çabalandık çalışırdık. Kardeşim kiralanıyor diye hani 6 aylığına emeği satın alınıyordu. Çocuk yararlanıyoruz 6 aylığına belli bir fiyat kesiliyor işte dediğim gibi Ondan sonra babam bunu aldıça sıkıldıkça oradan para isteyebiliyor o 6 aylık para içinden. Gider parayı alırdı hatta kendisi gitmezdi Başkalarına haber gönderirdi. O köy yakın olduğu için ya işte şu kişi birazcık bana para göndersin bu ara sıkıştım gibi haber gönderirdi. Ben Türk ailelerde de gördüm köydeki yani onlar da çocuklarını böyle 5-6 ay gönderip azap olarak çalıştırıyorlardı. Onlar genelde yardımcı tuttuk derlerdi ya da çoban derlerdi kimi zaman **şelte** yani çobanın yardımcısı gibi bir şey”* (5KKA37, Yozgat, İlkokul, Ev Kadını).

İzmir’de 10 numaralı görüşmede Sivas doğumlu Cevdet ise çok küçük yaşta azap olarak verildiğini ilerleyen yaşlarında ise babasının bir meslek öğrenmeleri için

kendisini ve kardeşlerini meslek erbabı kişilerin yanına çırak olarak verdiğini şu şekilde açıklamıştır:

“Köydeki hani maddi durumlar belliydi imkânlar kısıtlıydı. Aslında çok akıllı bir hareket bu çünkü yarın bir gün büyüdüğlerinde onun bunun işini yapacaklarına bizim burada öyle çocuklara azap derlerdi. İşte erkek çocuklar bir sene boyunca bir yerde azap dururlardı azap olarak dururlardı. İşte azap olmasınlar da sana sahibi olsunlar diye hepimizi bir meslek erbabına emanet etti babam. Değişik mesleklere verdi ki birbirlerine destek olsunlar diye. Şey yaptığı taraf neydi biliyor musun biz köyden geçmeden 1 sene önce babam bu tarafa geldi Büyük abimi de yanında getirdi. Manisa'da çalışmışlardı Turgutlu'da. Oranın verdiği şeyde sebat etmedi o. Biz köyden Sivas'a göçtük orada belli bir zaman durduk Abim büyük ağabeyim illa baba ben İzmir'e gideceğim İzmir'e gideceğim. İşte o şekilde zorla şerle hadi git bakalım dediler. Aradan bir iki ay geçer babam onu Sivas'a getirir abim der ki ben yine gideceğim İzmir'e yine gideceğim İzmir'e Öyle öyle yıllarca geçti En sonunda burada Ustalık öğrendi rahmetli babam da dedi ki biz onun yanına gidelim O bizim yanımıza gelmiyorsa dedi biz de İzmir'e göçtük. Göçü yükledik geldik. Yine burada da sanatımızla uğraşalım dedik ben bir müddet terzilikte çalıştım. Buranın verdiği haftalık bana az geldi. Mesela ben orada memlekette 150 lira haftalık alıyordum. Sivas'ta iken kalfa durumuna gelmişim ben ısmarlama çalışıyorduk bir pantolonu üç günde Normal insan zor diker. Rahmetli babam aslında beni daha köydeyken bile işe vermişti mesela Beni 6 yaşındayken azap olarak vermişti ama tam olarak gibi değildim. Ben mal otlatıyordum. Bizim orası hani köy yeri ya harman kalkar mal içeri girer. Bizim orası o zaman kış ya 4 -5 ay bilemedin 6 ay mal yayardım düveyi falan sürerdim. Daha 6 yaşındaydım 3 sene yaptım 3 seneden sonra kaçtım Amcamlara verdi rahmetlik babam beni kandırdılar seni bir hafta sonra göndereceğiz dediler daha küçüğüm 6 yaşındayım bak görüyor musun nereden nereye geldim anlata anlata. Sonra beni göndermeyeceklerini duydum amcamın kızından. O şekilde kandırdım onları kaçtım oradan” (10ETİ57, Sivas, Okuryazar, İnşaat İşçisi).

Kürt kadın görüşmeci Zeynep, erkek kardeşlerinin azaplık deneyimlerinden yola çıkarak bu kavramı açıklamıştır. Zeynep'e göre azaplık, yaşadığı yerde yalnızca Kürtlerde görülen bir pratiktir. Türklerde de azaplık kurumuna benzer bir oluşumun varlığına dikkat çeken Zeynep, isim ve işleyiş farklarının olduğunu belirtmiştir. İzmir'de ise Sivas doğumlu Cevdet, kendi azaplık deneyiminden bahsetmiştir. Araştırma evrenimiz özelinde iki Türk ve Kürt görüşmecinin Yozgat ve Sivas gibi coğrafi olarak birbirine yakın şehirlerde azaplık kurumunun varlığından söz ediyor olması bu bölgede azaplık kurumunun

mevcudiyetine ilişkin bir çıkarsamada bulunmamızı sağlamıştır. Literatürde detaylı bir çalışma olmasa da Sivas yöresinde halk şairleri üzerine yapılan çalışmada kimi şairlerin azap durması, bu saptamamızı doğrular niteliktedir.

3.2.2. Çapraz Evlilik ve Çocuk Yetiştirme

Göç, tarih boyunca önemini muhafaza eden, sosyolojik, psikolojik, politik ve kültürel değeri oldukça büyük bir toplumsal olgudur. Bu önemli sosyal olgunun bir sonucu olarak çok kültürlü sosyal toplum yapısı farklı toplumsal kimliklere ve kültürel arka planlara sahip insanları bir araya getirmektedir. Bu anlamda, farklı sosyal kimlik kategorilerine mensup insanların gerçekleştirdiği çapraz evliliklerde aile içi dinamikler ve çocuk yetiştirme pratikleri uluslararası bağlamda uyum problemleri ve entegrasyon politikaları başta medya ve politika olmak üzere çeşitli sosyal kurumların ve akademik çevrelerin odağına yerleşmiştir (Durgel ve Bilici, 2012: 129).

Çapraz evliliklerde çocuk yetiştirme pratiklerini toplum bilimsel bir perspektiften ele alan araştırmacılar ileri sürdükleri savlarını ağırlıklı olarak kültürleşme (*acculturation*) süreci ekseninde kavramsallaşmışlardır. Kültürleşme, özellikle kültürlerarası psikolojide farklı toplumsal gruplar arasındaki ilişki örüntülerini açıklama noktasında sıkça başvurulan bir kavramdır. Kültürel psikoloji dalının kurulmasında önde gelen bilim insanlarından John W. Berry, kültürleşme kavramını “iki ya da daha fazla kültürel grup ile bu grubun üyeleri arasındaki temasın bir sonucu olarak ortaya çıkan kültürel ve psikolojik değişim süreci” olarak açıklamıştır (Berry, 2005: 698). Berry, kültürleşme sürecinde dört temel stratejinin varlığına işaret eder. Bu dört strateji, *bütünleşme (integration)*, *asimilasyon (assimilation)*, *ayrılma (separation)* ve *marjinalleşmedir (marginalization)*. Bu bağlamda, *bütünleşme* bireyin baskın kültürün normlarına uyarak aynı zamanda kendi kültürünün değerlerini muhafaza etme stratejisini ifade etmektedir. *Asimilasyon* stratejisi ise kişinin ev sahibi olan baskın kültürün normlarını tamamen özümseyerek kendi kültüründen taviz vermesine karşılık gelmektedir. Bireyin baskın kültürün tüm normlarından kaçınarak yalnızca kendi kültürünü devam ettirme stratejisi ise *ayrılma* olarak tanımlanmaktadır. Son olarak *marjinalleştirme* stratejisini benimseyen bireyler

ne ev sahibi olan baskın kültürü ne de öz kültürlerini benimseme gibi bir çaba harcamamaktadırlar (Berry ve arkadaşları, 2002: 353-354).

Psikolog John W. Berry'nin dört farklı kategoriden oluşan kültürleşme stratejisini, araştırma evrenimizde yer alan Kürt-Türk çapraz evlilikler gerçekleştirmiş ebeveynlerin çocuk yetiştirme pratikleri ile eklemlendirmek mümkündür. Öncelikle Ankara'da kar topu tekniği ile ulaştığımız Kürt katılımcıların büyük çoğunluğunu Yozgat ve Ankara'da doğmuş kişiler oluşturmaktadır. Yozgat'ta doğan Kürt katılımcılar yaşadıkları yerleşim birimini oba olarak tarif etmektedirler. Demir'in geçici bir köy altı iskân birimi olarak tanımladığı oba, (Demir, 2003: 194) görüşmecilerin ifade ettiği şekli ile kalıcı bir yerleşim birimine işaret etmektedir. Bu kültürleşme stratejilerini araştırmamızda iki boyutlu olarak değerlendirmek mümkündür. İlk başta, çapraz evlilikler gerçekleştirmiş görüşmecilerin nazarından kültürleşme stratejilerinin nasıl ilerlediğine değineceğiz. Ardından bu sürecin çocuk yetiştirme özelinde nasıl işlediğini ele alacağız. Nitekim, Ankara'da 3 numaralı görüşmede Selim, doğduğu obayı şu şekilde tarif etmiştir:

“Biz Kürdüz ama bu arada en fazla dedelerimin iki kuşak ötesine gidebildim. 200 yıl öncesine kadar takip edebildim 200 yıldan fazlasına gidemiyoruz Babamdan öğrendim ben dedemi görmedim çünkü çok küçüktüm aklım ermiyor dedem 1978 yılında vefat etti ki bir de dedem başka bir köyde yaşıyordu amcamlar ile beraber Bir defa gördüm O da hayal meyal. Kürdüz ama 200 yıldır. Belki de daha fazla bu topraklarda yaşıyoruz Yozgatlıyız yani artık kendimizi Yozgatlı kabul ediyoruz tabii ki 200 yıl ötesine gidemediğimiz için ben diyorum ki kendi kendime bir 200 yıldır Yozgat'tayız çünkü dedem burada büyümüş dedemin babası burada büyümüş babam 1927'de olmuyordu. Dedem ee tarihine bakıyorum babamın söylediğine göre Dedem 1898 doğumlu Babasını da koy üzerine biz 200 yıldır buradayız ama bizim mezramız o oba ve biz Kürtçe konuşuyoruz. Sadece biz değil o arazi içerisinde yani 8 10 kilometre içerisinde belki de bizim gibi beş altı tane daha mezra vardı. Tabii biz şehre indik. Biz Kürtçeyi biliyorduk Hala biliyorum bizim bu taraftaki Kürtçeyi biliyorum. Bir de şu var Kürtçenin de kendi içinde lehçeleri var. Nasıl bizim Türkçede Karadeniz şivesi ile Ege şivesi birbirinden farklı Trakya şivesi bir değil İç Anadolu şivesi bir değil. Kürtçe de kendi içinde ayrılıyor. Fazla araştırmadım ama. İşte Ondan sonra şehre indik” (3EKA48, Yozgat, Lise, Gıda Sektörü).

Selim'in “Yozgatlıyız, yani artık kendimizi Yozgatlı hissediyoruz” ve “O mezra bizim obamız ve biz Kürtçe konuşuyoruz” ifadesi Berry'nin kültürleşme

stratejilerinden bütünleşmeye denk düşmektedir. Çünkü, Selim bir taraftan mensup olduğu etnik kökene bağlı olarak konuştuğu dili devam ettirdiğini bir taraftan da Yozgatlı olma üzerinden Türkiyeli olmanın altını çizmektedir. Çocuk yetiştirme hususunda yönelttiğimiz sorularda ise Berry'nin ileri sürdüğü bir diğer kültürleşme stratejisi olan asimilasyon ile paralel doğrultuda yer alan yanıtlara aldık. Selim, çocuklarını yetiştirirken ne kendisinin ne de anne babasının çocuklara kendi kültürlerinin dil gibi çeşitli pratiklerini öğretme çabası içinde olmadıklarını şu şekilde ifade etmiştir:

“Benim çocuklarım Kürtçe bilmez. Ha biz köyden geldik ama bizim mezramız hep konuşuyordu. Ama biz buraya geldik benim çocuklar Kürtçenin k sini bilmez. Hiçbir zaman ben de babam da öyleydi rahmetlik ya şu çocuklara şu Kürtçeyi çocuklara öğretilim ben de olmadı şahsen. Hala da yok ha öğrenselerdi kötümü olurdu en azından 2 dil biliyor olurlardı. Ama ben demedim illa Kürtçe öğrensinler diye. Hatta liseye başladılar dedim ben İngilizcenizi geliştirin dedim. Sonra oğlum üniversiteye başladı, oğlum İngilizcen varsa çalış üçüncü dil öğren dedim. Ben hala diyorum üçüncü dil öğren dördüncü dil yap. Sen kendin için yapıyorsun dünya vatandaşı olmak için amaç öyle.” (3EKA48, Yozgat, Lise, Gıda Sektörü).

Selim'in oğlu Orta Doğu Teknik Üniversitesi'nde öğrencidir. Kızı ise meslek lisesi mezunudur ve bir markette kasiyer olarak çalışmaktadır. Selim çocuklarını etnik köken hususunda tembihlemekten ziyade ifade ettiği üzere dünya vatandaşı olmaya dair nasihatler verdiğini belirtmektedir. Selim'in bu tutumunda lise mezunu olmasının ve evlenmeden önce Avrupa'ya işçi olarak gitmesinin belirli derecede etkili olduğu söylenebilir.

Ankara'da gerçekleştirdiğimiz 1 numaralı görüşmede Ali, eşinin Kürt olmasına karşın başta konuştuğu dil olmak üzere öz kültürüne dair pratikleri uygulamamasını eşinin ailesinin asimile olması ile açıklamaktadır:

“Şimdi şöyle esasen benim sadece kaynanam ve kayın babam Kürtçe konuşur. Bu asla çocuklara yansımamış direkt çocuklarda bir asimilelik olmuş. Mesela benim baldızlarım 40 küsur yaşında benim eşim onlara nazaran daha küçük ama dil bilmez. Aslında baktığın zaman dışardan baktığın zaman o Kürt ben Türk sanki zıt kutuplar gibi ama ben insanların dinini dilini yargılamam sadece insan olsun” (1ETA33, Ankara, Üniversite Terk, Beton Analisti).

Çiğdem Kağıtçıbaşı, Berry'nin kültürleşme stratejisi yaklaşımına getirilecek eleştirilerden birinin kültürleşme sürecine müdahil olan birey ya da toplumsal grubun

bu dört strateji arasından birini seçme noktasında ne denli özgür olduğunu sorgulamak olduğunu ileri sürmüştür. Buna ek olarak Durgel ve Bilici, kültürleşme içinde olan birey ya da toplumsal grubun bu dört stratejiden birini alıp yaşamının her alanında uygulamasının mümkün olmadığını altını çizmişlerdir. Durgel ve Bilici'ye göre, birey, aile ve arkadaş çevresinde ayrılma stratejisini benimser iken kamusal alanda bütünleşme stratejisini uygulama yoluna gidebilir (Durgel ve Bilici, 2012: 132). Çalışmada, Durgel ve Bilici'nin kültürleşmeye ilişkin saptamaları ile örtüşen bulgulara Ankara'da tamamladığımız saha çalışmasında rastladık. Ankara'da 3 numaralı görüşmede Selim, şehirde yaşamının bir sonucu olarak kültürel pratiklerin gündelik hayatta uygulanamayacağını altını çizmiştir:

“Günümüzde Türk Kürt farkını art niyetli nifaklar soktu. Çünkü biz Çanakkale’de 1. Dünya savaşında omuz omuza savaştık sonuçta. Bu tamamen dış mihrakların soktuğu bir şey. Ha kültür farkı olabilir. Bugün Yozgat’ta Çorum’da doğmuş büyümüşsün, orada ne gördüysen. Onu yaparsın. E bugün Antep’te Urfa’da doğu diyelim bugün Ankara’ya gelmiş diyelim Urfalı da geldi aynı apartmana Antepli de geldi. Biri Yozgat’ın Kürdü biri Urfa’nın Kürdü diyelim Zaten dışarı çıktığı zaman aynı havayı nefesliyor musun aynı iş yerine gidip aynı işi yapıyor musun, senin yaşam tarzın evinin dört duvarında yaptığın. Ha bugün Urfa yöresi uzun giyiniyorsa Ankara’da da bunu devam ettirebilir. Ha genç grupta bunu görmüyoruz belki o Urfalı kardeşimiz kendi yöresinde giyiyordur. Şahsen benim mesleğimde o kıyafetle çalışamazsın. Bu adam işini yapamaz ekmeğini kazanamaz Normal rahat edeceği bir pantolon bir gömlek bir yelek ha giymek istiyorsan evinde giyebilirsin. Yahut çarşıda giyebilirsin. Ama bir fabrikada giyemezsin bir kere o elbisenin içinde çalışamazsın. Yani şöyle düşün bir bayan türbanlı giyinmiş ferace mi diyolar o şekilde yola gidiyor ama o şekilde fabrikada dikiş yapabilir mi nakış yapabilir mi, sınıfta ders anlatabilir mi, yolda yürüyebilir ama öbür türlü mağazada çalışıyorsa müşteriye malını çıkarıp işte bu benim diye gösterebilir mi? Bence o kültür orada. Ama bence artık günümüzde gelenek görenek kalmadı. Zaten köyden şehre gelmiş. Benim için hiç farkı yok” (3EKA48, Yozgat, Lise, Gıda Sektörü).

Durgel ve Bilici'nin kavramsallaştırmasında olduğu gibi Selim, mensup olunan toplumsal gruba ait birtakım kültürel pratiklerin özel alanda uygulanması gereğine vurgu yapmış, kamusal alanda ise gündelik yaşamın bir gerekliliği olarak baskın kültürün pratiklerine uyum sağlamanın elzem olduğunu altını çizmiştir.

Bu bölümde, tamamladığımız görüşmelerin deşifrelerinin analizi sonrasında tespit etmiş olduğumuz kategorileri birer alt başlık olarak belirledik. Bu bölümde sırasıyla, *Çocuğun Kutsallaştırılması ve Mitsizleştirilmesi*, *Çocuk Yetiştirme ve*

Toplumsal Cinsiyet, Eğitim, Disiplin, Dilin Kullanımı ve son olarak *Kök Aile ve Çocuk Yetiştirme* alt başlıkları kapsamında ebeveynlik ve çapraz evlilik konusu ele alınacaktır. İlk olarak, görüşmecilerin çocuk sahibi olma ve çocuk yetiştirme hakkındaki düşüncelerinden yola çıkarak ebeveynliğe atfedilen değerler üzerinde durulacaktır. Sonra, araştırma evrenimizde yer alan görüşmecilerde etnisite ve toplumsal cinsiyetin çocuk yetiştirme üzerindeki etkisi irdelenecektir. Daha sonra ise araştırmamızda yer alan katılımcıların çocuğun eğitime ilişkin görüşlerinde mensup olunan etnisiteye bağlı olarak herhangi bir fark ya da benzerlik olup olmadığı üzerinde durulacaktır. Farklı kültürel arka planlara sahip olmanın bir sonucu olarak partnerler arasındaki potansiyel farkların çocukların disiplini üzerindeki etkisi de ele alınacaktır. Ardından, bir kültürel pratik olarak çocuk yetiştirmede dilin kullanımı üzerinde durulacaktır. Son olarak da araştırma evrenimizde yer alan Kürt ve Türk partnerlerin kök ailelerinin, çocuk yetiştirme süreçleri üzerinde bir etkisi olup olmadığı irdelenecektir.

3.2.2.1. Ebeveynliğin Kutsallaştırılması ve Mitsizleştirilmesi

Pek çok toplumda çocuk sahibi olmak üzerinden yoğun bir şekilde yaşanan toplumsal bir beklenti söz konusudur. Toplumda evli çiftlerin yalnızca çocuk sahibi olmaları hususunda değil aynı zamanda çiftlerin çocuk sahibi olma isteğinin varlığı konusunda da bir sosyal beklenti mevcuttur (Zinn ve Eitzen, 2002: 296). Buna karşılık Eshleman, çoğu aile gelişimi (*family development*) kuramcısının ebeveyn olmanın bir ailenin yaşam seyrinde meydana gelen en önemli dönüm noktalarından biri olduğunu ve ebeveyn olmayı yetişkinliğe erişim ile ilişkilendirdiğini öne sürmüştür (Eshleman, 2003: 349).

Çocuk sahibi olmak ve ebeveynlik, Türkiye gibi geleneğe ve geleneğin aylasına sarılan kültürel pratiklerin uygulanmaya devam ettiği toplumlarda da önemini korumaktadır. Kültürel kodlara derinlemesine nüfuz eden ebeveynlik ve çocuk sahibi olmanın yüceltilmesi, efsanelerden, masallara; atasözlerinden deyimlere değin gündelik dilde pek çok sahada karşılık bulmuştur. Sayar'a göre, Anadolu'nun çeşitli yörelerinde çocuk sahibi olamayan ya da olmayan kişilere, işledikleri bir günah sebebiyle Allah'ın onları çocuk sahibi olmamakla cezalandırdığı inancı oldukça

yaygındır (Sayar, 2015: 74). Sedat Veyis Örnek, kadının toplumda saygınlığının ancak doğum vesilesiyle arttığının ve sağlamlaştığının toplumda benimsenen bir düşünce olduğunun altını çizmektedir (aktaran Sayar, 2015: 77).

Çocuk sahibi olmak ve ebeveynliğe atfedilen bu yüksek değer, doğal olarak çocuğun kendisine de atfedilmiştir. Nitekim, toplumda yer eden dünyaya gelen çocuğun bir Allah vergisi olduğu için, çocuğun temel ihtiyaçlarını karşılamak için gerekli kaynağın da yine Allah tarafından verileceğine dair yaygın inanış çocuğa atfedilen kutsiyetin en basit örneğidir. Bu yüksek lisans tezi çalışmamızda hem İzmir’de hem de Ankara’da gerçekleştirdiğimiz görüşmelerde kadın katılımcılar, evliliklerinin üzerinden kısa bir süre geçmesine karşın yakın çevreleri tarafından çocuk baskısına maruz kaldıklarını ifade etmişlerdir. Nitekim, İzmir’de 6 numaralı görüşmede Defne, henüz altı aylık evliyken maruz kaldığı çocuk sahibi olmaya ilişkin kültürel baskıyı şu şekilde anlatmıştır:

“Kayınvalidem zaten bir 6 ay hamile kalamadım diye doktor derdine düştü. Eşime bir doktora götüreyim gelini dedi böyle söyledi. Eşim dedi hayır anne niye öyle ediyorsun daha zamanı var dedi. 6 ay sonra hamile kaldım işte. Sevindiler yani iki taraf da sevindiler. Zaten ilk çocuğum dünyaya geldikten 2 sene sonra ikizlere hamile kaldım” (6KTİ48, Çorum, Okuryazar, Ev Kadını).

Benzer şekilde Ankara’da 5 numaralı görüşmede Zeynep, evlendikten yalnızca 4-5 ay sonra hamile kaldığını ve hamile olmadan önce içinden geçtiği süreci aşağıdaki gibi ifade etmiştir:

“Eşimin tarafı zaten evlendiğimiz zaman hemen çocuk olmasını bekliyordu, ama analığım tarafından pek hoş karşılanmadı yaşıam küçük diye mi artık bilemedim ama. Bir istememezlik gibi bir şey oluştu. Kendisi söyledi daha ne gerek vardı şimdiden dedi. Ne var çocuk yapmaya biraz durabilirsin hele 2-3 sene geçsin dedi çünkü benim 4-5 ay sonra hamile kaldığımı öğrenmişim erken diye düşündü. Çocuğum olmasaydı bak bak kısır çocuğu olmuyor diyebiliyorlardı. Türk tarafının evlendikten sonra hemen çocuk olsun gibi huyları var sanki. Valla biz öyle bir şey yaşamadık kendi ailemde. Abim benden önce evlendi ama biz abime illa hemen çocuğun olsun hemen olsun 3 ay 5 ay içinde olsun demedik. Onların karı koca arasında verecekleri bir karar. Kimse kimsenin baskı yapmaya hakkı yoktu ama biz kayınvalidelerle yaşadığımız için onlarla öyle bir baskıyı kendilerinde hak gördüler” (5KKA37, Yozgat, İlkokul, Ev Kadını).

Ankara’da gerçekleştirdiğimiz 9 numaralı görüşmede Cemre, hamilelik öncesi süreçte yukarıda ifadelerine yer verdiğimiz Ankara ve İzmir’de yaşayan kadın görüşmecilerden farklı bir deneyim yaşamıştır.

“Benim 5 yıl çocuğum olmadı. 25 yaşında gelin geldim ben 2003 yılında da oldu. Etraftan çok baskı gördüm. Ama kayıinvalidemden Allah razı olsun çok destek oldu o bana. Eşimden olsun aile çevremden olsun pek baskı görmedim ama dışardan gördüm. O yüzden genel olarak çok sevindiğimi hatırlıyorum anne olacağımı öğrendiğimde. 5 yıl sonra kucağıma çocuğumu almak. Allah herkese nasip etsin” (9KKA47, Ankara, İlkokul, Ev Kadını).

Cemre’nin eşi Sadi ise kendi ailesi dışında diğer yakın çevresinin eşine çocuk sahibi olmak konusunda yoğun bir baskı uyguladıklarını, bu süreci kendi ailesinin desteği ile atlattıklarını dile getirmiştir:

“97 de evlendik 2003 yılında ilk çocuğumuz dünyaya geldi. Çocuk olmadığı zaman bizim çevre hep genel olarak bayana yüklenir, o zaman benim hanım sağ solun lafına bakarak, biraz zorluk çekti ben ona teselli vererek şey yaptım. Kafana takma rabbim büyük cenabı Allah mutlaka falan dedim. Biraz tedavi falan gördük işte. O zaman da annem çok sevindi. En başta babam da dahil” (9ETA48, Ankara, Lise, Tarım ve Torna).

Yukarıda, Ankara ve İzmir’de gerçekleştirdiğimiz görüşmeler içinden üç kadın katılımcının çocuk sahibi olma sürecinde maruz kaldıkları toplumsal baskı dile getirilmiştir. Görüşmecilerin ifadelerinden hareketle farklı kültürel arka plan sahip olmanın getirmiş olduğu potansiyel farkların ebeveynlik söz konusu olunca ortak bir noktada kesiştiğini görmekteyiz. Özellikle ilk iki vakada çocuk sahibi olma hususunda kadına yönelik kültürel baskının etnisiteden bağımsız olarak gerçekleştiğini söylemek mümkündür.

Çocuk sahibi olma kavramını sosyolojik bir pencereden bakarak ele alan araştırmacılar, çocuk sahibi olmanın avantajı ve çocuk sahibi olmanın bedeli olmak şeklinde ifade ettikleri ikiliğe dikkat çekmektedirler. Nitekim, Zinn ve Eitzen çocuk sahibi olmanın avantajlarını beş madde ile açıklama yoluna gitmişlerdir. Buna göre, ebeveyn olmanın ilk avantajı partnerler arasındaki evlilik bağına kuvvetlendirmesidir. İkinci olarak dünyaya bir çocuk getirmek, geçmiş ile gelecek arasında bir köprü niteliğinde olduğu için kısmen ölümsüzlüğü sembolize etmektedir. Çocuk sahibi olmanın üçüncü avantajı ise bir amaç duygusu kazandırdığıdır. Bu amaç duygusuna paralel olarak, çocuk sahibi olmaya ilişkin toplumsal beklenti karşılandığı için sosyal statünün artması diğer bir avantajdır. Son olarak, çocuk sahibi olan çiftler, bilhassa

çocukları büyüdükçe başta doktor, öğretmen, pedagog gibi profesyoneller olmak üzere diğer anne babalarla da sürekli iletişim halinde olmaları sebebiyle çocuksuz yetişkinlere kıyasla daha fazla sosyalleşme alanında var olmaktadır (Zinnve Eitzen, 2002: 316).

Çocuk sahibi olmak, çiftlere sağlamış olduğu avantajların yanı sıra birtakım bedeller de sunmaktadır. İlk olarak çocuğun doğumu ile beraber ebeveynlerin çocuklarının güvenliği, geleceği gibi pek çok konuda taşımış olduğu kaygı ve evham duygusal bir bedele neden olmaktadır. İkinci olarak, çocuğun temel ihtiyaçlarını karşılamak amacıyla yüklenmiş oldukları finansal sorumluluk, çocuk sayısı arttıkça katlanarak artmaktadır. Çocuk sahibi olmanın getirdiği bu finansal yük dolaylı olarak ebeveynlerin gelecekte yapacakları birikimin ve emeklilik gelirinin azalmasına sebep olacaktır (Zinn ve Eitzen, 2002: 316).

Araştırma evrenimiz bağlamında, kadın görüşmecilerin çocuk sahibi olmaya ilişkin görüşleri, mensup oldukları etnisiteden bağımsız olarak ortak bir düşüncede buluşmaktadır. Söz konusu ortak kanaat ise çocuğun, çiftlerin genini taşıyan, evin neşesi ve bereketi esasına dayanmaktadır. Nitekim, İzmir’de yaşayan Afyon doğumlu Halil, çocuğu evin neşesi olarak görmektedir. Çocuğun olmadığı bir evin hiçbir anlam ifade etmeyeceğini belirtmiştir. Yine İzmir’de 7 numaralı görüşmede Kübra, çocuk sahibi olmanın zorlukların yanı sıra tıpkı Halil gibi çocukların evin neşesi olduğu düşüncesinde hemfikirdir. Ankara’da yaşayan Gamze ise çocuk sahibi olmayı, sevgi ile ilişkilendirerek evlendikten sonra ilk çocuğu olan kızının gelin gittiği obada yalnızlığını dindirdiğini dile getirmiştir.

Çocuk yetiştirmeye ilişkin belirlemiş olduğumuz diğer bir kategori olan *ebeveynliğin mitsizleştirilmesini* kavramsallaştırma noktasında Zinn ve Eitzen’in aile kavramını açıklamada ileri sürdükleri *ailenin mitsizleştirilmesi (demythologizing of the family)* konseptinden faydalandık. Bu kavram genel itibarıyla aileyi idealize ederek aileye atfedilen anlamlara eleştirel bir gözden bakmayı ifade etmektedir (Zinn ve Eitzen, 2002:1). Bu doğrultuda Zinn ve Eitzen’den ödünç alarak yaptığımız görüşmelerde çocuk sahibi olmayı idealize edilen avantajlarının dışında çocuk sahibi olmanın getirmiş olduğu yükümlülükler ve bedeller ile açıklayan ifadeleri *ebeveynliğin mitsizleştirilmesi* kategorisi altında değerlendirdik. Nitekim, İzmir’de 1

numaralı görüşmede Balıkesir doğumlu Mihriban çocuk sahibi olma hususundaki düşüncelerini şu şekilde açıklamıştır:

“Evlat inanır mısın sevilmece katlanılmayacak bir şey. Yeri geldiği zaman insan delirecek duruma geliyor ama İçindeki Sevgi her şeye değer. Ben ilk doğumunda 12-13 saat sancı çektim En son doktorlar dedi ki artık ameliyata alacağız çünkü kordonu kısa dediler ameliyata aldılar Çıktım o sancıyı çekmişim Doğuma kadar gelmişim olmamış tekrar ameliyata alınmışım bitkin durumdayım 15 saattir açım. Yani uyanır uyanmaz kendime geldim yanına koymuşlar O halde bile bakmaya çalışıyorum yani acaba kime benziyor neye benziyor. Nasıl bir şey. Yani çok tuhaf bir duygu çocuk sahibi olmak. Sorumluluk istiyor Çok sorumluluk istiyor. Fedakârlık istiyor yani geleceğin onun elinde. Ne bileyim her şeyin en iyisini istiyorsun. Her şeyin en güzelini istiyorsun ki oluyor olmuyor. Olduğu zaman iyi oluyor olmadığı zaman üzülüyorsun elinden bir şey gelmiyor” (1KTİ38, Balıkesir, Yüksekokul, Ev Kadını).

Ankara’da gerçekleştirdiğimiz 3 numaralı görüşmede Yozgat doğumlu katılımcı Selim, hem çocuk sahibi olup olmama konusunda yaygın olan “çocuğun bir Allah vergisi olduğu için rızkının da Allah tarafından verileceği” inancına karşılık biyolojik süreçlere atıfta bulunarak çocuk sahibi olup olmama kararının çiftlere bağlı olduğu vurgusunu yapmıştır. Görece daha eleştirel bir tutum ile yaklaştığı çocuk sahibi olma konusundaki görüşlerine şu şekilde açıklamalar getirmiştir:

“Şimdi o kadar bir cahiliyet vardı ki hanım dedi ki ben hamile kaldım dedi ben şunu sordum tamam kalmışsın hayırlısı olsun sen anneye hazır mısın, hala der bana kendisi sen bana bu soruyu sordun der. Sonuçta senin yaşın 18-19 9 ay sonra sen çocuğunu kucağına alacaksın. Sen buna hazır mısın dedim O da dedi ki bilmiyorum ki hazır mıyım değil miyim dedi. Kaldım dedi. Ha bunun çözümleri var mıydı yok muydu? Elbette var bunu benden daha iyi bilirsiniz üniversite okuyan biri olarak yani sözünü etmeye dahi gerek yok. Hayırlısı dedik hazır da olsan hazır da olmasan sağ salım o gün geldiği zaman o gün geldiğinde sağ salım çocuğunu kucağına alacaksın ve bunu büyüteceksin bir de hanıma şunu dedim. Şanslısın evde yalnız değilsin evde dedim. Kayınvaliden annem var dedim. En azından annem 12-13 tane çocuğu doğurmuş büyütmüş. Şartlar biraz aynı aslında. Babam 1951 yılında evlenmiş. 1951 yıllarındaki yaşantıyla 90’lı yıllar biraz daha gelişmişti. O zamanlar babamların zamanında belki çocuğa bir çeşit elbise alabiliyorsak 90’lı yıllara gelindiğinde belki 2-3 çeşit elbise alınabiliyordu. Dedim ki şanslısın çünkü yanımda Annem var O zaman da Annemin sağlığı yerindeydi. 60 ya da 62 yaşındaydı sıkıştığın yerde Annem zaten yardımcı olacak evde 3 kişi kalıyorsunuz Bir de çocuk olacak 4 kişi başka kişi yok. İşte ben o zaman askere gidiyorum

birader de gurbette İki üç ayda bir geliyor. 4 kişi olacaksınız dedim her şeyi burada paylaşacaksınız dedin. Dedim ki bu arada ablamlar evli onlardan da destek alırsın dedim” (3EKA48, Yozgat, Lise, Gıda Sektörü).

Yukarıda, İzmir’de yaşayan Balıkesir doğumlu Türk kadın görüşmeci Mihriban ile Ankara’da yaşayan Yozgat doğumlu Kürt erkek görüşmeci Selim’in çocuk sahibi olmaya dair görüşlerine yer verilmiştir. Mihriban ve Selim, araştırma evreninde yer alan diğer görüşmecilerin aksine çocuğu evin neşesi olarak değil ebeveyn olmanın getirdiği yükümlülükler ile zor bir deneyim olduğunu belirtmişlerdir. Selim, toplumumuzda yerleşik bir düşünce olan “çocuk bereketiyle gelir” inanişinin aksine aile planlamasına fikirler öne sürmesi, dolaylı olarak da olsa ebeveynliğin mitsizleştirilmesi kategorisi altında değerlendirilebilir. Araştırma evrenimizde, yalnızca iki görüşmecinin bu yönde düşüncelere sahip olması ve çoğunluğun çocuğu evin neşesi ya da sevgi nesnesi olarak görmesi çocuk sahibi olmaya yönelik sosyal beklentiyi besleyen yerleşmiş fikirlerin etnisiteden bağımsız olduğunu gözler önüne sermektedir.

3.2.2.2. Çocuk Yetiştirme ve Toplumsal Cinsiyet

Antropolog Kenneth J. Guest, 1970’li yıllara gelindiğinde önemli ivmeler kaydeden toplumsal cinsiyet çalışmalarının erkek egemenliğinin farklı kültürlerde var olarak nasıl evrensel bir nitelik kazandığı üzerine yoğunlaştığını dile getirmiştir (Guest, 2017: 191). Kültürel antropolog S. Ortner, kadının doğurma ya da emzirme gibi biyolojik yetilere sahip olmasının toplumda annelik ile ebeveynliğin eş kavramlar olduğu fikrinin yerleşmesine sebep olduğunu öne sürmüştür. Bu durum kadınlara atfedilen fitri niteliklerin anneliğin dolayısıyla ebeveynliğin doğuştan gelen bir vasıf olduğu düşüncesinin yerleşmesine yol açmıştır (Ortner, 1974: 73). Sherry Ortner’in çağdaşı olan bir başka antropolog Michelle Rosaldo, bu biyolojik dayanağın kadın ve erkelere atfedilen cinsiyet rolleri doğrultusunda özel ve kamusal alan ayırımına yol açtığını ifade etmiştir. Rosaldo’ya göre, söz konusu biyolojik söylemden beslenen bu ayırımın kadının toplumdaki rolü ev içi ile sınırlandırarak özel alan ile ilişkilendirilirken, erkeğin rolü ise politikadan ekonomiye ve dini ritüellere değin kamusal alanı ilgilendiren geniş bir saha ile özdeşleştirilmiştir (aktaran Guest, 2017:

191). Kuramsal yaklaşımını Ortner ve Rosaldo'nun düşünceleri ekseninde inşa eden Nancy J. Chodorow ise ebeveynliğe dair görüşlerini psikanaliz, sosyoloji ve feminizm ile eklemlendirme yoluna gitmiştir. Chodorow'a göre, toplumda anneliğin doğrudan ebeveynlik ile ilişkilendirilerek çocuğun bakımından sorumlu yegâne kişinin anne olarak görülmesinin bir sonucu olarak çocuk, doğduğu andan itibaren anne ile bağ kurarak kendisini onunla tanımlama eğilimi göstermektedir. Bu bağ kız çocuklarında, kişiliklerini annenin bir replikası gibi şekillendirerek onları taklit etmelerine sebep olmaktadır. (Chodorow, 1974: 46-50). Diğer bir ifade ile anneler kız çocuklarını büyütmenin yanı sıra gelecekteki anne adaylarını da yetiştirmektedir.

Sosyologlar, kadın ve erkeğe doğa ve kültür üzerinden atfedilen roller üzerinden ebeveynliğin doğrudan annelik ile özdeşleştirilmesi tartışmasını *ebeveynliğin sosyal inşası (social construction of parenting)* kavramı üzerinden yürütmektedirler. Bu bağlamda, toplumda yerleşen genel kanının aksine ebeveynliğin annelik ile eş olmadığını dolayısıyla anne baba olmanın öğrenilen bir süreç olduğunun altını çizmektedirler (Scanzoni ve Scanzoni, 1982: 568-569; Zinn ve Eitzen, 2002: 317; Eshleman, 349- 350).

Türkiye'de ebeveynlik ve çocuk yetiştirme pratiklerine ilişkin sosyal örüntüleri anlama noktasında TAYA verileri, bu konuda genel bir kavrayışa sahip olmamızı sağlamaktadır. TAYA'nın 2011 verilerine göre, özellikle alt ve orta sosyoekonomik düzeye sahip ailelerde çocuk yetiştirme ve çocuğun bakımından sorumlu kişinin anne olduğu düşüncesi kentlerde yüzde 88 iken kırdaki yüzde 94 olarak tespit edilmiştir. Coğrafi bölge bazında ele alındığında ise Kuzeydoğu Anadolu, Ortadoğu Anadolu ve Güneydoğu Anadolu bölgelerinde çocuğun bakımından sorumlu kişinin anne olduğu düşüncesi yüzde 95'lere yaklaşmaktadır (Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı, 2011: 240):

Araştırma evrenimizi oluşturan görüşmeciler ağırlıklı olarak alt-orta ve alt sosyoekonomik düzeyine mensup kişilerden oluşmaktadır. Buna ek olarak araştırmayı Ankara ve İzmir olmak üzere iki farklı şehirde ve ilçede tamamladık. Çalışmanın İzmir'in Karabağlar ilçesi ve Ankara'nın Sincan ilçesinde gerçekleştirmemizin iki temel sebebi vardır: İlk olarak Karabağlar ve Sincan yoğun bir şekilde göç almış ilçelerdir. Aynı zamanda araştırma evrenimiz özelinde benzer sosyoekonomik düzeye sahip insanların yaşadığı birbirine denk iki ilçedir. Bu iki ilçede görüşmelerin

tamamlanmasının ikinci nedeni ise görüşmecilere ulaşım kolaylığıdır. Bu doğrultuda her ne kadar araştırmamız nitel bir çalışma olmasına ve araştırma evreni üzerinden Türkiye bağlamında genelleme yapma gibi bir amaç taşınamamasına karşın araştırmamızda çocuk yetiştirme ve toplumsal cinsiyete ilişkin TAYA ile aynı doğrultuda yer alan veriler elde ettik. Araştırma evrenimizde yer alan erkek katılımcılar, “eve ekmek getiren kişi” olmaları sebebiyle çocuk yetiştirme işini genel olarak eşlerinin gerçekleştirdikleri yönünde açıklamalar yapmışlardır.

“Şimdi şöyle çocukları yetiştirme noktasında eşimi kendimden daha üstün görüyorum Sonuçta eşimde üniversite mezunu. O konularda bilgi olarak tabii ki benden daha üstün. O konularda eşimi birazcık daha önce tutuyorum o konularda çünkü daha bilgili benden daha bilgili. Ben de aldığı kararlar da sonuna kadar onu destekliyorum çocukları hakkında verdiği kararlarda çünkü hem benden daha bilgili hem de dediğim gibi bu kafamı kaşıyacak vaktim olmuyor açıkçası o daha iyi ilgileniyor çocuklarla ben de sonuna kadar destekliyorum onu Bu yüzden Ben elimden geldiği kadar desteklemeye çalışıyorum ama yani maddi olarak desteklemeye çalışıyorum elimden geldiği kadar maneviyat ağırlıklı olarak annesinde tabii ki ben de yine elinden geldiği kadar onlara bir şeyler katmaya çalışıyorum ama ağırlıklı olarak annesinde her şey. Eşime bu konularda daha üstün gördüğüm için kesinlikle o konuda Eşime her şekilde güveniyorum” (1EKİ36, Bitlis, Ortaokul, Belediye Otobüs Şoförü).

Yukarıda çocuk yetiştirme hususunda görüşlerine yer verdiğimiz İzmir’de 1 numaralı görüşmede yer alan Arif, yoğun çalışma temposunun yanı sıra Türk olan eşinin üniversite mezunu olması sebebiyle çocuk yetiştirmeye ilişkin daha çok bilgi sahibi olduğunu bu yüzden çocuklarının yetişmesinden ağırlıklı olarak eşinin sorumlu olduğunu açıklamaktadır. Genel olarak hem Ankara’da hem de İzmir’de gerçekleştirdiğimiz görüşmelerde erkek katılımcılar, çalıştıkları sebebiyle çocuklarla daha çok eşlerinin ilgilendiklerini belirtmişlerdir. Bu doğrultuda araştırma evrenimizde etnisiteye dayalı olarak kadın ve erkek görüşmecilere çocuk yetiştirme konusunda atfedilen rollerin değişiklik göstermediği saptanmıştır. Ancak Ankara’da yaptığımız 1 numaralı görüşmede, araştırma evrenimize ilişkin yaptığımız genellemenin dışında yer alan bir durum söz konusudur. Ali, yoğun bir tempoda çalışıyor olmasına karşın çocukları ile ilgilendiğini şu sözleri ile açıklamıştır:

“Şimdi saat dokuzda geliyorum işten ona kadar şu an siz olduğunuz için yapmadım yani şöyle söyleyeyim gördükleri rüyalara kadar benimle konuşmalarını vakit geçirmelerini sağlıyorum mesela kızım şu an kreşe gidiyor işte ne yaptıklarını arkadaşların nasıl oyun

oynadıkları her şeyi bana anlatıyor mesela. Oğlum da ona bakarak hayal dünyasında kurduğu şeyleri anlatıyor gördüğü rüyayı ya kadar anlatıyor dışarıda komşular ne konuşuyorsa onu dahi anlatıyor haliyle büyüdükçe hani hep derler ya eskiler dertleri de büyüyor. En azından küçükken uyuyor seviyorsun tekrar yatağına bırakıyorsun. Ya da kucağına alıyorsun büyüdükçe ama dertleri de büyüyor. Sonuçta biz de o evrelerden geçtik onlar bizim yaptığımızdan daha fazlasını yapacak belki de. Allah hayırlısını versin diyelim” (1ETA33, Ankara, Üniversite Terk, Beton Analisti).

Ankara’da gerçekleştirdiğimiz bu görüşmede Ali’nin çocuk yetiştirmeye ilişkin düşüncelerini araştırma evrenimizde yer alan diğer erkek görüşmecilere kıyasla bir parça geleneksel görüşün dışında yer almaktadır. Bu durumu Ali’nin eğitim seviyesi ya da kentte doğup büyümüş olmasının dışında etnik kökene dayalı farklılıklara ilişkin düşünceleri ile açıklayabiliriz. Çünkü Ali, çocuk yetiştirme ya da etnik kimlik hususunda hem eşinin hem de kendisinin daha evrensel değerlere önem verdiklerinin altını çizmiştir. Çocuk yetiştirmeye ilişkin görüşlerinin daha evrensel bir bakış açısına sahip olması ile ilişkili olduğu söylenebilir.

Araştırmamızda çocuk yetiştirme ve toplumsal cinsiyete ilişkin saptamış olduğumuz bir diğer husus ise çocuğun cinsiyetinin ebeveynlik pratikleri üzerindeki etkisidir. Ayrıca çocuğun cinsiyeti ve ebeveynlik tutumunun etnik kimlik ile bağı olup olmadığını anlamak da önemli bir konudur. Örneğin, Ankara’da 3 numaralı görüşmede Selim-Ceyda çiftinin ebeveynlik pratiklerinin çocuklarının cinsiyetine göre değişiklik gösterdiğini söyleyebiliriz. Selim, kızı lise son sınıfa geçtiğinde ona cep telefonu alma sebebini kızı staj yapacağı için eve geç gelme ya da yolda kalma durumlarında kendisini haberdar etmesi için aldığını belirtmiştir. Selim, kızına akranlarına göre nispeten daha geç bir yaşta telefon almasını ise kız çocuğu olduğu için telefon ile uğraşmaktan derslerini ihmal edeceği şekilde açıklamıştır. Selim’in eşi Ceyda, kızının arkadaşları da olmasına karşın sadece kendisi ile vakit geçirdiğini, çarşıya gezmeye hep beraber gittiklerini belirtmiştir. Ancak oğlunun ise okuldan arta kalan zamanlarında arkadaşlarıyla vakit geçirdiğini belirtmiştir. Ayrıca, Ceyda evde bir gününün nasıl geçtiğine dar yönelttiğimiz soruya, hafta sonlarının oğlu evde olduğu için onun yemeğini yapma ya da kıyafetlerini yıkayıp ütüleme gibi işler dolayısıyla daha yoğun geçtiğini belirtmiştir. Ceyda’nın kızının üniversite okumasa da çalışıyor olmasına karşın oğluna gösterdiği önemi kızına göstermemesi çocuğun cinsiyetine göre ebeveynlik tutumunun değiştiğine örnek olarak verilebilir. Benzer şekilde

İzmir’de 2 numaralı görüşmede Dilber, eşi Özkan’ın çocuğuna dair endişelerini kız olmasından kaynaklandığını şu şekilde açıklamaktadır:

“Şimdi eşimin fikirleriyle benimkiler arasında yani evladımızı büyütme hakkında fikirlerimiz farklılaşıyor. Şimdi sonuçta onlar hep dışarıda çalışırken görüyorlar bir sürü çocuk görüyorlar perişan halde olan zor durumda olan etraf kötü sürekli bu yüzden daha böyle bir korumacı yanını gösteriyor. Bir de kız evladı olunca daha bir şey oluyor. Mesela geçen gün insanın kız evladı olacağını taş evladı olsun daha iyi dedi. Dışarı çıktığında bir şeyler görmüş dedim sakın öyle deme kesinlikle öyle deme. Tabii ki etrafında gördüğü şeylerden etkileniyor yani hani sonuçta bir baba. Ama nasıl söylesem o sanki birazcık daha geri kafalı gibi. Yani şöyle düşünce yapısı kardeşine göre biraz geridir bizimkinin” (2KTİ30, Aksaray, Lise, Ev Kadını).

Yukarıda Dilber’in anlatısından eşinin kız çocuğuna yönelik tutumunu açık bir şekilde görmekteyiz. Özellikle “insanın kız evladı yerine taş evladı olsun” vurgusu bize araştırma evreni özelinde çocuğun cinsiyetinin ebeveynlik tutumunda etkili olabileceğini bizlere göstermektedir.

Son olarak, çocuk yetiştirme ve toplumsal cinsiyete ilişkin Türk ve Kürt iki erkek görüşmecinin anlatılarına yer vermemiz, ebeveynlik ve toplumsal cinsiyetin etnik kimlik ile doğrudan bir ilişkisi olduğu anlamı çıkarılmamalıdır. Çalışmamızda hem Kürt hem de Türk erkek görüşmeciler, çocuk yetiştirme hususunda annenin birincil rol üstlendiği kanaatindedirler. Kadın görüşmeciler ise çocuk yetiştirme özellikle çocuğun eğitimi hususunda kendilerini evdeki bir öğretmen olarak addetme eğilimindedirler. Dolayısıyla çocuğun eğitimi aşağıda ayrı bir kategori olarak ele alınmaktadır.

3.2.2.3. Çocuğun Eğitimi

Eğitim, tıpkı aile, kültür, hukuk ve medya gibi bir sosyal kurumdur. Kendall, diğer tüm sosyal kurumlarda olduğu gibi eğitimin de birtakım işlevleri olduğunu açıklamıştır. Kendall, Merton’un kurumların *manifest (görünen)* ve *latent (gizil)* olmak üzere iki farklı işlevi olduğu tezinden ödünç alarak eğitimin görünen işlevinin bilgi ve yeteneklerin bir kuşaktan diğer kuşağa aktarımını sağlamak iken gizil işlevinin ise sosyal ilişki ağlarının kurulmasını sağlamak olarak açıklamıştır (Kendall, 2008: 19). Çocukluğun tarihinin bir alt disiplin olarak ortaya çıkmasında önemli katkılar

sunan Philippe Ariés ise eğitimin çocukluğun modernleşmesinde başat kurumlardan biri olduğunu açıklamıştır. Ariés’e göre, eğitim ve okullaşma ile birlikte yetişkinlik çocukluk arasındaki ayırım belirginleşmiş ve eğitimde geçen süre arttıkça çocukluğun süresi de bu doğrultuda uzamıştır (aktaran Onur, 2007: 20). Eğitime atfedilen değere sosyolojik bir perspektiften bakacak olursak toplumda ebeveyn olma hususunda var olan toplumsal beklentinin, çocuğun akademik başarısı ve ebeveynlik kazanımı üzerinden devam ettiğini söyleyebiliriz. Örneğin, Ballantine ve Hammack, çocuğun akademik başarısına atfedilen değer, mensup olan sosyal sınıfa göre değişiklik arz etse de genel olarak farklı farklı sosyoekonomik arka planlara mensup ebeveynleri birleştiren ortak noktanın çocuğun başarısı olduğunu vurgulamıştır. (Ballantine ve Hammack, 2015: 204).

Türkiye özelinde çocukluk ve eğitim bağlamında hipokritik bir tutum söz konusudur. Bekir Onur, bu ikili durumu şu şekilde açıklamaktadır:

“Türkiye’de çocukluk yalnızca bilimsel alanda değil aynı zamanda gündelik yaşamda da ihmal edilmektedir. Söz gelimi, “çocukları sevmek” ve “eğitime önem vermek” Türk toplumunda yaygın söylemlerdir, ama daha yakından bakıldığında bu iddiaların genellikle potansiyel olarak kaldığı, davranışa pek dönüşemediği görülebilir. Öyle olmasaydı çocuklar bu kadar şiddete uğrar, bu kadar ihmal edilir miydi? Okullaşmanın hâlâ tam olarak gerçekleştirilmemiş olması bu yalapaşap çocuk sevgisinin ve ilgisinin en somut kanıtıdır” (Onur, 2007: 7-8).

Onur’un sözünü etmiş olduğu bu ikili durumu, yakın dönemde kamu kuruluşlarının ve özel şirketlerin iş birliği ile gerçekleştirilen sosyal sorumluluk projeleri üzerinden okuyabiliriz. 2004 yılı sonrasında bu iş birliklerinin birer çıktısı olarak kabul edebileceğimiz “Baba Beni Okula Gönder”, “Haydi Kızlar Okula”, “Eğitime %100 Destek” gibi sosyal sorumluluk projelerinin gerçekleştirilmesi eğitimde okullaşma konusunda bir problem olduğunun göstergelerinden biri olarak kabul edilebilir.

Çocuğun eğitimi ve akademik başarısı konusuna tekrar dönecek olursak, ebeveynlerin eğitime yüklediği anlamlarda sınıfsal bir fark olduğunu görmekteyiz. Bu konuda İnayet Aydın ve Müge Artar’ın alt ve üst sosyoekonomik düzeyden annelerin evdeki öğretmen rolleri ve çocuk yetiştirmeye ilişkin görüşlerini araştırdıkları çalışmada, görece daha düşük sosyoekonomik seviyeye sahip bir semtteki kamu okulundan 10, üst sosyoekonomik seviye için ise özel bir eğitim kuruluşundan 10 anne

ile odak görüşmeler gerçekleştirilmiştir. Çalışmada, alt gelir grubundan anneler ile üst gelir grubuna mensup anneler arasında eğitime ve çocuğun akademik başarısına yüklenilen anlamlarda ciddi farklar gözlemlenmiştir. Aydın ve Artar’a göre, alt gelir grubuna mensup anneler çocuklarının akademik başarısına ve özellikle üniversite eğitimine büyük anlamlar yüklerken, üst gelir grubuna mensup anneler, hayat başarısını akademik başarıya yeğlemektedirler (Aydın ve Artar, 2009: 147-151). Farklı sosyoekonomik düzeye sahip annelerin akademik başarıya ilişkin görüşlerinde farklılıklar gözlemlenmesi eğitimin dikey toplumsal hareketlilikte özellikle alt sınıfa mensup ailelerde bir araç olarak görülmesinden kaynaklanmaktadır.

Çalışmamızda Aydın ve Artar’ın saptamaları ile benzer doğrultuda yer alan bulgulara rastladık. Ayrıca, araştırma evrenimizde yer alan kadın katılımcıların Aydın ve Artar’ın araştırmasında yer alan anneler ile benzer sosyoekonomik düzeye sahip olmaları bizlere bir mukayese yapma alanı sunmaktadır. İzmir’de gerçekleştirdiğimiz saha çalışmasında 1 numaralı görüşmede Balıkesir doğumlu kadın katılımcı Mihriban ile 7 numaralı görüşmede Mardin doğumlu Kübra’nın yalnızca eğitim ve akademik başarıya yönelik görüşleri değil aynı zamanda bu konuda uyguladıkları ebeveynlik pratikleri dahi birbirinin izdüşümü niteliğindedir.

“Mesela ben rehberlik öğretmeni ile falan da konuştum. Birazcık asiyiz biz. Gittim anlattım işte ona ders konusunda biraz şeyiz çalışmıyoruz etmiyoruz gibisinden. Gittim rehberlik servisine işte ben nasıl gidebilirim nasıl yapabilirim gibi akıl danıştım yani. O da biraz bana şey yaptı yani hani şöyle yap böyle yap yani örnek verdi mesela. Sonra bana kitap önerdi mesela ben de gittim o kitapları aldım Okudum okuyorum hala. İlkokulu bu okula gitti verdiğime vereceğime pişman oldum. İlkokulu oraya gitti işte 4 yılda doğru düzgün bir eğitim alamadık çünkü öğretmenimiz sürekli rapor alan bir öğretmendi. Hep aileler Kürt olduğu için aile, öğretmenler de takmıyor açıkçası. Tamam sadece Kürtler yok ama genellikle taşra kesimi olduğu için. Ben geçen senelerde yani çocuğum okula gittiği zamanlarda kaç defa şikâyet ettim ama yapacak bir şey yok dediler. Şimdi Bozyaka’da bir okul var Fevzi Çakmak İlköğretim Okulu oraya ben adresimi değiştirdim paralar verdim ne yaptım ettim ama oraya çocuğumu yazdırdım yani. Çok memnunum okuldan yani oğlum ilkokulu bitirdi ortaokula geçtiği zaman neredeyse 2. sınıf seviyesindeydi ilk dönemde de oraya geçince Fevzi Çakmak İlköğretim Okulu’na geçince ilk dönemde takdir aldı yani. Ben okula gittiğim zaman görüyorum yani müdür de teşvik ediyor öğretmenler de teşvik ediyor öğrenciyi. Çevre güzel. Mesela cuma günü gittim okula karne almak için çıkan çocukların hepsine baktım yüzde doksanı takdir almış. Sonra bizim okulun hafta sonları kursta geçiyor mesela farkı bayağı var. Sabahın

sekizinde o Soğuk havalarda ben kışın sabah ezanında kalkıyorum çocuğumu hazırlayıp okula götürüyordum hafta sonları da kurslara” (1KTİ38, Balıkesir, Yüksekokul, Ev Kadını).

Mihriban, oğlunu yaşadığı mahallede bulunan okula kısa bir süre gönderdiğini belirtmiştir. Bu kurumun verdiği eğitimden memnun olmadığı gerekçesiyle oğlunu başka bir semtte yer alan okula göndermiştir. Bu konuda özellikle bir ayrıma dikkat çekmektedir. Oğlunun önceden gittiği okula devam eden diğer öğrencilerin genellikle taşradan göç etmiş ya da Kürt ailelerin çocukları olduğunu buna bağlı olarak da öğretmenlerin öğrencilere karşı ilgisiz bir tutum takındıklarını ileri sürmüştür. Buna bağlı olarak da oğlunun eğitimine diğer velilerden ayrı bir özen gösterdiği için kendisini bu okula devam eden öğrencilerin velilerinden ayrı tutma eğilimi göstermiştir. Okul değişiminin çocuğunun akademik başarısını olumlu yönde etkilediğini düşünen Mihriban, okulun çevresinin güzelliğine vurgu yaparak bir parça kurumun sosyal anlamda sterilize bir yer olduğuna dair vurgu yapmış olabilir çünkü diğer okulun ağırlıkla göç etmiş ya da Kürt ailelerin çocukları olduğunu belirtmişti. Araştırma evrenimiz özelinde çocuğun eğitimine bakışın etnisiteyi aşan bir konu olduğunu açık bir şekilde gözler önüne seren diğer bir vaka İzmir’de gerçekleştirdiğimiz 7 numaralı görüşmede karşımıza çıkmaktadır. Kürt kadın görüşmeci Kübra, tıpkı Balıkesir doğumlu Mihriban gibi oğlunun kaydını başka bir yere aldırıştır. Hatta Kübra ve Mihriban’ın çocuklarının eğitimine dair gösterdikleri önem nerdeyse birbirinin izdüşümüdür. Kübra, çocuğunun eğitimine ilişkin yapıp ettiklerini şu şekilde açıklamaktadır:

“Şimdi benim oğlum 4. sınıftayken bu mahalledeki okulda ikinci dönemdeyken ben adres aramaya okul aramaya başladım. Gaziemir’i istedim Nevvar Salih orta okulunu orada adres tutmadı. Eşimin yanında kasap var orada oturuyor oranın adresi de tutmadı. Ondan sonra yukarı okulu araştırdım karne ortalaması yüksek öğrencilere 11 saat İngilizce verdiklerini öğrendim şu an gittiği okulun, onu öğrenince gittim sordum müdüre dedim ki getirsen bile talep çok olduğu için adres değiştirsen bile almayız dedi. Ben de eve geldim düşündüm düşündüm okulların kapanmasına 4 ay kaldı, ablamın komşusu oturuyordu okulun karşısında bayan da önce adresini vermedi korktu hani bir şey olur gibisinden. Bir hafta sonra aradı verecem adresi dedi seni anlıyorum dedi ben dedi kızıma adres aramıştım böyle kimse bana vermedi, seni anlıyorum dedi. Ben dedim vallaha sana ömrüm boyunca dua etcem dedim. İşte 4 ay kalmış okulların kapanmasına ben de işte 4 ay önceden adresimi aldım tek başıma gittim hallettim her şeyi. Taktım ya ben oraya yapcam yani göndermeyeceğim o okula Ondan

sonra okulların açılmasına yakın bakıyorum bakıyorum herkesin adı sisteme girmiş oğlum görünmüyor. Allah'ım çıldırdım ya! Sabah çıldırdım komşuya gittim ya bir internetten bak dedim sora dedi oğlun Cemil Meriç orta okulunda gözükiyor nasıl sevindim anlatamam. Ondan sonra müdüre gittim buraya 200 lira veriliyor dedi. Bağış yapacaksın dedi yaparım dedim yeter ki olsun dedim. TEOG'da falan kaç tane net yapan bayağı bir öğrenci çıktı. Başarı tablosunu asmışlardı o benim çok ilgimi çekmişti. Eşim de mesela okuyan çocuk her yerde okur diyor sen gönder yakınımızdaki okula diyor. Bırak diyor tek gitsin diyor ben de tam tersine hiç tek gitmedi çocuklarım okula mesela. İlkokulda da ben götürdüm şimdiki okulu için de bırak niye servise veriyorsun diyor. Ben de hayır servisi alıp götürsün dedim. Ne bileyim onun düşüncesi daha farklı. Benim düşüncem daha farklı güzel bir okulda okursa yani dedim sadece İngilizceyi 11 saat görse. Komşumun kızı Sakarya'da hukuk fakültesinde okuyor 2. Sınıf, İngilizceden kalmış İngilizce dersini verememiş 2. Sınıf hukuk öğrencisi. Dedim o zaman kendi kendime İngilizce ne kadar önemli üniversitede bile" (7KKİ31, Mardin, Ortaokul+ Çıraklık Okulu, Ev Kadını).

Yukarıda, araştırma evrenimizde yer alan iki farklı etnisiteye mensup kadın katılımcının çocuklarının eğitimlerinde nasıl bir yol izlediklerine dair görüşlerine yer verilmiştir. Mihriban ve Kübra'nın çocuklarının eğitimine dair kaygılarının ve bu konuda uyguladıkları pratiklerin hemen hemen aynı olduğunu görmekteyiz. Hem Mihriban hem de Kübra çocuklarının daha iyi bir eğitim alması amacıyla çocuklarını başka bir semtte bulunan bir okula kaydetmişlerdir. Bu iki görüşmede dikkat çeken ve bir ayrım teşkil eden nokta ise Mihriban'ın çocuğunu ilk gönderdiği okulda öğretmenlerin öğrencilere karşı izlediği ilgisiz tutumu, okuldaki öğrencilerin ağırlıkla taşra kesiminden göç etmiş ve Kürt ailelerin çocukları olmasına bağlamasıdır. Buna karşılık Mihriban ile aynı ilçede, aynı mahallede yaşayan hatta bir süre çocuklarını gönderdikleri okul dahi aynı olan Mardinli görüşmeci Kübra ise veli ya da öğrenci profilinin demografik yapısından ziyade okulun sağlamış olduğu İngilizce eğitiminin yeterli seviyede bulmadığı için çocuğunun kaydını başka bir okula aldırıldığını ifade etmiştir. Bu durum, araştırmamızda görüşmecilerin nazarında çocuğun eğitimine yönelik kaygıların etnisiteyi aşan bir konu olduğunu gözler önüne sermektedir.

3.2.3.4. Disiplin

Benokraitis, çocukların disiplini öğrenmelerinin önemini vurgulayarak, benlik kontrolünün doğuştan kazanılan bir yeti değil sonradan öğrenilen bir olgu olduğunu belirtmiştir (Benokraitis, 2015: 341). Coltrane ve Collins, ebeveynlerin çocuklarını

disipline etmek amacıyla *ödüllendirme (reward)*, *cezalandırma (punishment)*, *utandırma (shame)* ve *sevgi (love)* olmak üzere dört farklı tekniğe başvurduklarını belirtmiştir. Buna göre, aileler çocuklarını çocuklarının yapmalarını istemedikleri şeylerden ödüllendirme yoluyla alıkoymaktadırlar. İkinci olarak ebeveynler, çocuklarını disipline etmek amacıyla dayak ya da çocuklarını arzuladıkları bir şeyden mahrum bırakmak suretiyle cezalandırma tekniğine başvurumaktadırlar. Aynı zamanda, ebeveynler çocuklarının, istemedikleri şeyleri yapmaları durumunda onları yer aldıkları bir topluluk içinde negatif bir timsal olarak gösterme suretiyle bir disiplin tekniği de uygulamaktadırlar. Son olarak, ebeveynler çocuklarını disipline etmek için yaptıkları hatalar karşısında onları sevgilerinden mahrum bırakma tehdidinde bulunmaktadırlar (Coltrane ve Collins, 2001: 442-445).

ABD’de 1995 yılında çocuk istismarını araştırmak amacıyla *Gallup Organization* adlı araştırma şirketi tarafından yapılan çalışmanın sonuçlarına göre araştırmaya katılan ebeveynlerin yaklaşık %50’si yeni doğan ve 1 yaşındaki çocuklarına; %90’ı ise 4-17 yaş arasındaki çocukların bağırma, haykırma ya da azarlama süetiyle sözel olarak cezalandırdığını belirtmiştir. Yaklaşık %33’lük kesim çocuklarına küfrederek; ebeveynlerin %17’si ise çocuklarına “aptal” ya da “tembel” gibi sözler sarf ederek sözel şiddet uyguladıklarını ifade etmişlerdir. %20’lik dilim ise çocuklarını en az bir defa evden kovduğunu belirtmiştir (Straus ve Field, 2003: 801-802).

Çocuğa yönelik disiplin ve kontrol tekniklerine tarihsel bir açıdan baktığımızda ise korkutma ve kötü muamelenin yaygın olduğunu söyleyebiliriz. Heywood, on dokuzuncu yüzyılda ebeveynlerin çocuklarını doğaüstü varlıklarla korkuttuklarını belirtmiştir (Heywood, 2018: 57). Julia Grant, öğüt kitaplarında dahi bedensel cezaların artık önerilmediği on dokuzuncu yüzyılda çocuklara yönelik kötü muamelenin ve dayağın Avrupa ve Amerika’da yaygın olduğunu ifade etmiştir (Grant, 2013: 107). Psikotarihçi Lloyd deMause ise çocuklara yönelik tutumların tarihçesine ilişkin bir kuram geliştirmiştir. deMause’nin ileri sürdüğü *çocukluğun psikojenik tarihi teoremine (psychogenic theory of childhood)* göre çocuğa yönelik muameleler, geçmişten günümüze doğru gelindikçe daha insani bir hal almaktadır. deMause, tarihte ne kadar geriye gidilirse çocuğa uygulanan kötü muamelenin şiddetin de aynı doğrultuda artacağını belirtmiştir (deMause, 1974: 1). deMause’nin çocukluğun

psikojenik tarihi kuramından yola çıkarak toplumumuzda çocuğu disipline etmek için yapılan muamelelere baktığımızda gerçekten de retrospektif olarak çocukların daha ağır cezalara maruz kaldıklarını söylemek mümkündür. Çünkü, çocuğa gösterilen ihtimam ve atfedilen anlam geçmişten günümüze doğru değişiklik göstermektedir. Nitekim, Bekir Onur Türkiye’de yaşayan insanların çocukluk anıları üzerinden kaleme aldığı *Türkiye’de Çocukluğun Tarihi* adlı kitabında korkutma ve dayanın yaygın bir tutum olduğunun altını çizmektedir (Onur, 2005: 266-267).

Ebeveyn-çocuk ilişkilerinde disiplin etme yöntemleri ve cezalandırma biçimleri üzerine bir araştırma yapmak oldukça zor bir süreçtir. Daha önce bahsetmiş olduğumuz evlilik ve uyuma dair tutum ölçeklerinin barındırdığı bir zayıflık olan sosyal istenirliğin (*social desirability*), ebeveyn-çocuk ilişkilerini ele alan ve alacak olan nicel araştırmalarda da muhtemel bir sorun olacağını söyleyebiliriz. Çünkü, disiplin ve ceza kavramlarının zihinde uyandırdığı negatif çağrışımlar, bu hususlara dair yöneltilen sorulara alabildiğince ideal yanıtlar verilmesine yol açmaktadır. Yine de bu konu üzerine eğilmiş çalışmalar, Türkiye’ye ait zihnimizde bir şema oluşturması açısından önemlidir. TAYA’nın 2011 yılına ait araştırmalarında ebeveyn-çocuk ilişkisi ve cezalandırmaya yönelik verilere baktığımızda bu sosyal istenirliğin yansımalarını görmek mümkündür. Nitekim, araştırmaya katılan kişilerin büyük yaklaşık olarak %80’i çocuklarını hiçbir zaman dövmediklerini; yaklaşık olarak %70’i ise son bir yıl içinde çocuklarına hiç tokat atmadıklarını belirtmişlerdir (Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı, 2011: 275). Ancak, günümüzde çocuğa ve kadına yönelik şiddeti toplumda majör sosyal problemlerden biri olduğu kaçınılmaz bir gerçektir.

Çalışmamızda çapraz evlilikler gerçekleştirmiş çiftlerin çocuklarını disipline etmek için başvurdukları yöntemlere dair derinlemesine bilgiler elde etmek amacıyla “Çocuklarınız, sizin yapmalarını istemediğiniz şeyleri yaptıklarında nasıl tepki veriyorsunuz?” sorusunu yönelttik. Bu soruya yönelik aldığımız cevapları “disiplin” kategorisinde analiz ettik.

Özellikle kadın görüşmeciler, ağırlıklı olarak bu durumlarda çocuklarını babalarına yönlendirdiklerini belirtmişlerdir. Nitekim, Ankara’da yaptığımız saha çalışmasında 9 numaralı görüşmede Cemre, zaman zaman kızlarının sözlerinden çıktığını ve kızları ile bazen çatışma içinde olduklarını belirtmiştir. Böyle durumlarda

doğrudan “işi babaya havale” ettiğini dile getirmiştir. Cemre’nin eşi Sadi, disiplin ve otoriteye dair görüşlerini şu şekilde belirtmiştir:

“Cenabı Allah bana bunları verdiği için her zaman şükrediyorum. Cenabı Allah herkese nasip etsin. Çocuğun olması çok güzel bir şey. Onların da yetiştirme tarzları var. İnsanlar bazen, çevreden etkileniyor aileden etkileniyor. Ben hep şunu söylerim babaların ve annelerin çocukların üzerinde hep bir otoritesi olması lazım. Eskiden bir laf vardı kızını dövmeyen dizini döver diye ben öyle değil de çocukları düzgün yönlendirmek yetiştirmek için yalan yok sopa da attım yani. Kesinlikle çocuklarımın belden yukarısına vurmadım. Sadece bacaklarına vurdum. Ben gerçekten kimi zaman arkadaş gibiyimdir de beni bazen babaları olarak görmezler de. Çocuklar bir sorun olduğunda direkt gelir bana anlatır. Çocuklar bana şunu da yaptılar, acayip duygulandım. Evde olduğu sürece işten eve gelince üçü de sıraya dizilir. Elimden yüzümden hepsi öperler. Sabahleyin benim o ortanca kız, son zamanlarda yapmıyor ama ayakkabılarımı dışarıya çıkarttırır, Allah razı olsun ileride de inşallah aynı şekilde devam ederler” (9ETA48, Ankara, Lise, Tarım ve Torna).

Ankara doğumlu Türk erkek görüşmeci Sadi’nin kızlarını disipline etme yollarını bu şekilde bahsedebilmesinde kuşkusuz bu yüksek lisans tezinin nitel araştırma teknikleriyle yapılmasını bir etkisi olduğu söylenebilir. Şayet, disipline yönelik soruların ucu kapalı şekilde yöneltmesi durumunda Sadi, idealize etme eğilimi gösterebilirdi. Sadi, bir yandan anne babanın çocuklarını disipline etmek için onların üzerinden bir otorite kurmanın gerekli olduğunu düşünmekte diğer taraftan çocuklarının her zaman kendisini bir arkadaş olarak gördüğünü ifade etmektedir. Buna mukabil, Sadi’nin kızlarının el öpme ya da ayakkabı düzeltme gibi pratiklerinden duyduğu hoşnutluğu dile getirmesi bir anlamda bu vaka özelinde ebeveynin disipline yönelik pratiklerinin çocuğun cinsiyeti ile ilişkili olabileceğini de gözler önüne sermektedir.

İzmir’de gerçekleştirdiğimiz bir görüşmede ise Mardin doğumlu iki çocuk annesi Songül’ün, çocuklarına yönelik uyguladığı disiplin metoduna dair anlattığı anekdot oldukça etkileyicidir. Songül, herhangi bir şiddete ya da kötü muameleye maruz bırakmadan çocuğuna her istediğini dilediği zaman gerçekleştirmeyeceğini nasıl aşıladığını şu sözleri ile ifade etmiştir:

“Bir gün şey vardı bu robot oyuncaklar yeni çıkmış. Oyuncak robotlar da o zamanın parasıyla 60 lira hani çok para edeceğim bir şey. Yani 14 sene önce iyi düşün öyle yani. Şimdinin 250-300 lirası gibi bir şey gerçekten. Oğlum yok yapma etme benim o kadar

durumum yok diyorum anlamıyor. Sonunda artık dinletemedim git al dedim tamam git al. İşte getirdim robot oyunağı Sofranın ortasına oturturdum. Ondan sonra elinden tuttum alışverişe götürdüm onu. Bakkala gittik ne istiyorsan al dedim 50 milyon para vardı Ne istiyorsan al. İstedikleri her şeyi aldırđım. O yaştaki çocuk ne isteyecek işte abur cubur. Sonra bahçıvan geçiyordu bahçıvanı durdurdum. Ne istiyorsan al dedim. Kalan parayı da yanıma aldım eve getirdim sonra daha her şeyi aldıklarımızı serdim alıp her şeyi meyveyi sebzeyi ondan sonra bakkaldan aldıklarımızı sofrı bezinin üstüne yaydım robotu da ortaya koydum. Elini aldıklarımızı uzattığı zaman işte o yiyecekleri uzattığı zaman dedim ki yok sen yemeyeceksin dedim. Sen bunları yemeyeceksin. Bak dedim o kadar parayı bu kadar çok şey aldım bile geldim para artırdım gördün mü dedim. Oğlum hangisini tercih ediyorsun dedim. Hiçbir işe yaramayan robotu mu tercih ediyorsun dedim bu güzel yiyecekleri mi dedim. Ondan sonra elini çek yiyemezsin dedim. Büyük oğlana dedim ki gel biz yiyelim Oturalım dedim. 60 lirayı robota verdin artık Onu yersin dedim. Ondan sonra sustu sustu dedi ki anneciğim bir daha yapmayacağım böyle bir şey dedi özür dilerim dedi ben o kadar parayı bir sürü şey aldırđım ama alamadım sadece bir robot aldım dedi” (10KKİ41, Mardin, Hiç Okula Gitmemiş, Ev Kadını).

Yukarıda, İzmir’de yaşayan Songül’ün iki oğlunu büyütürken unutamadığı bir anekdota yer verilmiştir. Görüşmenin bütününde Songül, gerçekten çok ağır yaşam koşulları altında çocuklarını büyötmeye çalıştığını ifade etmektedir. Tüm görüşmelerde olduğu gibi Songül-Cevdet çifti ile de yaşadıkları evde görüşme yapmamız içinde bulundukları koşullara dair de bilgi edinmemizi sağlamıştır. Gerçekten de yaşadığı ev, bu ailenin sosyoekonomik düzeyine dair bir genel resim elde etmemize olanak sağlamıştır. Songül, eşinin ciddi sağlık sorunları yaşadığı buna bağlı olarak maddi ve manevi anlamda zorluklar yaşadıkları dönemde dahi çocuklarına yönelik tutumlarında olumsuz davranışlardan kaçındığını belirtmiştir. Küçük oğlunu disipline etme hususunda anlattığı anekdot, bizlere ebeveynlik tutumuna yönelik ipuçları sunabilmektedir. Songül’ün eşi Cevdet’in çocuğun disiplini hususundaki görüşleri de Songül ile aynı doğrultudadır.

Çocuğun disiplinine dair yer verdiğimiz bu iki anlatı üzerinden ya da görüşmeler gerçekleştirdiğimiz 20 çiftin disipline ilişkin düşüncelerinden yola çıkarak toplumumuzda çocuğun nasıl disipline edildiğine dair bir genellemede bulunmak mümkün değildir. Ancak araştırma evrenimiz bağlamında çocuğun disiplini denilince “babaya havale etme” nin oldukça yaygın bir söylem olduğunu dile getirmek

mümkündür. Görüşmelerde sadece bir erkeğin çocuklarını disipline etme noktasında dayağa başvurduğunu açıkça belirtmiş olması ise her ne kadar araştırmamız nitel vasıflar taşıyor olsa da sosyal istenirliğin kaçınılmaz olduğunu buna bağlı olarak disiplin pratiklerinin bir parça idealize edildiğini söyleyebiliriz. Buna ek olarak, hipotezimizde öngördüğümüzün aksine araştırma evreni bağlamında etnik kimliğin çocuğun disiplininde doğrudan etkili olmadığını daha çok disiplinin baba figürü ile özdeşleştirildiğini söyleyebiliriz. Hem Ankara’da hem de İzmir’de tamamlanan görüşmelerde, evlendikten sonra bir süre erkeğin ailesi ile yaşamının yaygın olduğuna dair bulgular elde ettik. Dolayısıyla büyük ebeveynlerin çocuk yetiştirmede ne kadar etkin olduğunu ve etnik kimliğin bu noktada bir rolü olup olmadığını anlamak amacıyla bundan sonraki bölümde “Kök Aile ve Çocuk Yetiştirme” başlığı altında çocuk yetiştirmede büyük ebeveynlik kavramı ele alınacaktır.

3.2.2.5. Kök Aile ve Çocuk Yetiştirme

Çapraz evliliklerde çocuk yetiştirme hususunda kök ailenin rolü, hem gruplar arası sosyal teması dair ipuçları sunmakta hem de özellikle büyük ebeveynlik kurumunun çocuk yetiştirme üzerindeki etkisini anlamamıza olanak sağlamaktadır. İlk olarak, Özateşler-Ülkücan ve arkadaşlarının vurguladığı üzere evlilik yalnızca iki kişi arasında gerçekleşen bir bağın inşasına sebep olmaz aynı zamanda partnerlerin kök aileleri arasındaki bağı da oluşturmaktadır (Özateşler-Ülkücan ve arkadaşları, 2019:2). İkinci olarak, torunların dünyaya gelmesiyle kazanılan bir sosyal statü olan büyük ebeveynlik kurumu günümüzde hâlâ önemini korumaktadır. Benokraitis, büyük ebeveynlik kurumunun işlevine dikkat çekerek kültürden kültüre adlandırılmaları değişim gösterse de büyük anne ve büyük babaların, aileyi bir arada tutan bir yapıştırıcı görevi gördüklerini vurgulamıştır. Ayrıca, büyük ebeveynler kültürel pratiklerin kuşaktan kuşağa aktarılmasında önemli bir role sahip olan toplumsal aktörlerdir. Son olarak, ailede yaşanan finansal problemler, boşanma, hastalık ve ölüm gibi acil durumlar karşısında yardımlarına başvuru alan ilk kişilerdir (Benokraitis, 2015: 475).

Bu araştırmada, çapraz evlilikler gerçekleştirmiş çiftlerin, mekânsal anlamda erkek ya da kadın partnerin ailesine olan mesafe ve bu doğrultuda kurulan ilişkilerin niteliğine bağlı olarak kök ailenin, çocuk yetiştirme üzerinde etkili olduğunu gözlemledik. Ankara’da 9 numaralı görüşmede Sadi kendi anne ve babasının, çocuk

yetiştirme pratiklerine müdahale etmesi karşısında takındığı tutumu şu anekdot ile açıklamıştır:

“Kimse yoktu çocuklarımı büyütürken yanımda sadece annem babam vardı ama onun zorluğunu çektim onu da anlatmak isterim. Buraya taşındığımız zaman annem babamla sofradayız en küçük kız yanlış bir hareket yaptı. Ben hayatta sevmem onlar da iyi bilirler. Yemeğin başında kim olursa olsun sofraya küseni hayatta sevmem. Bunu da biliyorlar bilincindeler, o küsünce ordan babam bana bağırdı, dedi benim yanımda azarlayamazsın dövemezsin dedi ben de dedim baba o geçmişte kaldı o. Dedim çocuğun yanında beni yanlış yönlendirme çocuk seni görünce bu şekilde hareket edecek destek alır şımarır dedim. Kaldırdım dışarı attım dışarı derken koridora. Orada biraz sopaladım bacaklarına vurdum ağlamaya başladı dedim geliyosun yemeğini yiyosun dedim. Onlar da iyi bilirler babam bana bağırdı hatta dedim baba sus. Bu çocukların yetiştirilme şeyine karışma dedim” (9ETA48, Lise, Tarım & Torna).

Sadi, çocuklarını yetiştirirken babasının müdahale etmesinden duyduğu rahatsızlığı dile getirirken Kürt kökenli eşi Cemre, eşinin anne babası ile yakın yerde yaşamanın olumlu yönlerinden bahsetmiştir. Hatta, çocuklarını büyütürken kendi ailesinden ziyade eşinin ailesinin babaanne ve dede olarak daha çok yardımcı olduklarının altını çizmektedir. Cemre’nin böyle düşünüyor olmasında eşi Sadi’nin ailedeki tek erkek çocuk olmasının etkili olduğu varsayılabilir. Çünkü toplumumuzda büyük ebeveynlerin kız çocuktan doğan torunlardan ziyade erkek çocuktan doğan torunlara daha fazla özen ve ilgi göstermesi oldukça yaygın bir tutumdur. Örneğin, Ankara’da gerçekleştirdiğimiz 5 numaralı görüşmede Zeynep, iki oğlunun doğumunun ardından kayınvalidesinin kurban keserek adak adadığını ancak bunu kızlarından doğan erkek ya da kız çocuğu torunlarında yapmadığını belirtmiştir. Buna karşılık, araştırma evrenimizde yer alan kadınlar arasında eşinin ailesine mekânsal olarak yakın yerde yaşayanların çocuk yetiştirme hususunda özellikle büyük ebeveynler ile birtakım çatışmalar yaşadığına dair bulgulara rastladık. Örneğin, İzmir’de 1 numaralı görüşmede Mihriban, ilk çocuğunun kayınvalidesi ile yaşarken dünyaya geldiğini belirtmiştir. Kürt olan eşinin ailesinin doğum sonrası geleneklerinin ve inanışlarının anlaşmazlıklara yol açtığını şu şekilde açıklamaktadır:

“Mesela doktor bana göbeği düşene kadar banyo yaptırmamamı söyledi. Kayınvalidem hemen yıkayacaksın dedi yok işte ben o pis ellemem dokunmam dedi. Ben de inat yaptım göbek bağı düşene kadar yıkamadım 5. gün düştü Allah’tan erken düştü. Sonra

dedim ki ilk torunun sonuçta sen yıka gel dedim o da tuzlamak istediğini söyledi. Nasıl biliyorsan öyle yap dedim karışmadım. Sonra annem geldi anneme tam olarak tuzlayamadığını içine sinmediğini söyledi Annem de içine sinmediyse tekrar tuzlayın dedi. Bir de onların adetlerine göre çarşamba günü çocuk yıkanmazmış. Çarşamba çocuk yıkanmaz diyordu ben de annemi çağırıyordum yanıma. Özellikle çarşamba günleri yıkıyordum inada bindiriyordum yani. Böyle tartışmalarımız oluyordu çok” (1KTİ38, Balıkesir, Yüksekokul, Ev Kadını)

Mihriban, çocuğun doğumundan sonra uygulanan geleneklerde etnisiteye dayalı farklılıklar olduğunu bu konuda kayınvalidesi ile tartışmalar yaşadığını belirtmiştir. Ankara’da yaşayan Esin ise eşinin ailesinin yanında yaşıyor olmanın çocukları ile iletişimini olumsuz yönde etkilediğini şu sözleriyle açıklamıştır:

“Oğlum bana anne demiyordu. Kaynanam çünkü altını değiştirmezdi. Karnını ben doyururdum. Sadece o kaynanam yani yanında taşırdı sırtında taşırdı. İşte yanında taşıdığı zamanlarda bana kullap takardı gitme onun yanına o cinli derdi. Oğlumun bana öyle seslenmesini isterdi yani anne demesini istemez dedi kaynanam. Geçen oğlum diyor ki iyi ki köyden taşınmışız. Ben anneme anne diyemiyordum ki. Her şeyin de farkındaymış oğlum. Geçen işte anlatıyor senin geleceğini söylediğim zaman anne iyi ki taşınmışız hani köyden diyor. Yani sana şöyle söyleyeyim 4 yaşında olanı hatırlıyor yani. Bir gün babası, eşim sormuş işte annene niçin böyle davranıyorsun demiş baba ben onları yalancıkta yapıyordum onların önünde öyle yapıyordum yoksa annemi öyle şeyler yapar mıyım demiş. Bunu sonra eşim annesine babasına söyledi kaynanama kayınbabama bu iyi bir şeymiş gibi (2KTA50, Yozgat, İlkokul, Ev Kadını).

Esin, evlendikten sonra eşinin ailesiyle obada bir müddet aynı evde yaşadıklarını ve bu süreçte oldukça zor zamanlar geçirdiğini görüşme boyunca vurgulamıştır. Kürtçe bilmemesine karşın sürekli yanında Kürtçe konuştuklarını belirtmiştir. Bir gelinden ziyade evin her türlü işini yapmak zorunda olduğu için çocuklarıyla yeterince ilgilenmediğini ev işleriyle uğraştığı esnada oğlunu kayınvalidesinin eğlediğini belirtmiştir. Kayınvalidesinin, çocuğun altının değiştirilmesi ya da karının doyurulması gibi işleri yapmamasına karşın onu sadece eğlediği için oğlunu kendisinden soğutmaya çalıştığını ifade etmiştir. Esin, ayrıca sürekli şehir dışına çalışmaya gittiği için kışın obaya döndüğünde kayınvalidesinin, eşinin kendisi ve çocuklarıyla ilgileniyor olmasından rahatsızlık duyduğunu da söylemiştir.

Araştırma evrenimizde yer alan erkek katılımcılar ise evlilik vesilesiyle partnerlerinin aileleri ile inşa ettikleri bağın olumlu işlevine dikkat çekmektedir.

Nitekim, Ankara’da 1 numaralı görüşmede Ali, kök ailenin çiftler açısından nasıl bir fonksiyona sahip olduğunu şu sözleri ile belirtmektedir:

“Kendi annem babam hep şunu söylerler oğlum buraya geliyorsan oraya da git sonuçta eşindir, onları üzme eşinle ailenin arasını açma bize bir kere gidiyorsan onlara 2 kere git. O kız kısmıdır siz oraya daha çok gidin derler. Anadolu’da şöyle bir tabir var ana baya yakın olmayla alakalı “sobaya yakı olan ısınır” diye. Bana her zaman faydaları var maddi manevi. Allah razı olsun kaynanam kayınbabam ayrı ayrı. Hamd olsun çok şanslıyız yani”

Ankara’da tamamladığımız 10 numaralı görüşmede ise Melih, eşinin ailesinin kendi anne babasından daha fazla ilgili olduğunu ve kurdukları bağın karşılıklı saygıya dayandığını dile getirmektedir:

“Şimdi kayınbabamın kaynanamın bana karşı çok büyük sevgileri var yani. Ben de onlara karşı saygıda kusur etmem. Yok günlerimde ki onların da ellerinde yoktu adam bana bir bardak su getirebilir miyim veya akşam onlara yani bize bir şey götürebilir miyim diye çok uğraştılar. Mesela bir başkası olsaydı şimdiki zamana bakıyom kızıma 10 bilezik olacak, işte şunlar alınacak bunlar alınacak, şimdi biz düğün ettiğimiz zaman eşim de bilir yiyecek ekmeğimiz yoktu, kuru eve geldik oturma grubu yoktu korkuyorduk eve birisi gelecek de birisi bu halimizi görecekt diye. Evimizi görecekt koltuğumuz kanepemiz yok biri gelecek de o halimizi görecekt diye utanıyorduk yani. Allah razı olsun babamdan daha şey zaten rahmetli annemi kimse insan yurduna koymuyordu, babam falan böyle şeyler ile ilgilenmezdi” (10ETA39, İlkokul, Yozgat, Ticaret).

Tamamladığımız bu çalışma, başvurduğumuz araştırma tekniğinin doğası itibarıyla sınırlı bir temsiliyete sahip olsa da doğum sonrası ya da genel olarak çocuk yetiştirmeye dair birtakım pratiklerin etnisiteye dayalı kültürel farklılıklar arz etmesi sebebiyle birtakım anlaşmazlıklara yol açabildiğini söylemek mümkündür. Bu çatışma, araştırma evrenimizde yalnızca gelin ile kayınvalide arasında meydana geldiğini söyleyebiliriz. Buna karşılık, erkek görüşmeciler arasında Benokraitis’in büyük ebeveynliğin işlevine ilişkin saptamaları ile paralellik gösteren bulgulara da rastladık. Erkek görüşmeciler içinde büyük ebeveynlerin çocuk yetiştirmede maddi ve manevi olarak işlevsel bir rol oynadığını savunan kişiler yer almaktadır. Araştırmamızda, çapraz evliliklerde çocuk yetiştirmeye ilişkin bir diğer kategori ise dil kullanımıdır.

3.2.2.6. Dilin Kullanımı

Kültürlerarası çapraz evlilikler gerçekleştirmiş ailelerde çocuğun hangi dili konuşacağı hem akademik çevrede hem de gündelik hayatta önem arz eden bir husustur. Japon- İngiliz çapraz evliliklerinde çocuk yetiştirme pratiklerini ele alan Okita'ya göre, çocukların konuşacağı dil tercihine genellikle anneler karar vermektedir. Bunun yanı sıra çapraz evliliklerde her iki partnerin ortak bir noktada buluşarak çocuğun hangi dili konuşacağına karar verdiği durumlar da söz konusudur (Okita, 2002: 83).

Araştırmamızda, evliliğe bağlı asimilasyona dair analizlerde bulunduğumuz bölümde, Türk kadınlar ile evlenen Kürt erkek görüşmeciler, çocuklarının Kürtçe öğrenememiş olmalarını annenin Kürtçe bilmiyor olması ile açıklar iken Kürt kadınlar ile evlenen Türk erkek görüşmeciler tabii olarak ana dili üzerinden bir açıklamada bulunmadıklarına yönelik bir açıklamada bulunmuştuk. Ankara'da yaptığımız görüşmelerde annenin Kürt, babanın Türk olduğu ailelerde çocukların Kürtçe öğrenmemesinin bir sebebi kadın görüşmecilerin doğdukları ailede Kürtçe konuşulmadığı için dil bilmemeleridir. Diğer bir sebep ise evliliğe dayalı asimilasyonun sonucu olarak kadın görüşmecilerin Kürtçeyi sadece kendi ailesi ve yakın çevresi ile konuşabilmesinden ileri gelmektedir. Dolayısıyla, araştırma evrenimizde ailede hangi dilin kullanılacağı hususundaki bulgular sadece annenin Türk olduğu durumlarda Okita'nın savı ile aynı doğrultuda yer almaktadır. Çalışmamızda, ayrıca görüşmecilerin dil kullanımına dair fikirleri iki ayrı görüş etrafında şekillenmiştir. İzmir'de yaşayan Mihriban, tıpkı kendisi gibi çapraz evlilik gerçekleştirmiş arkadaşının karşılaştığı durum üzerinden iki dilin aynı anda konuşulmasının çocuğun gelişimini olumsuz yönde etkileyebileceğini şu sözleri ile ifade etmektedir:

“Bizim bir arkadaş vardı hem Kürtçe hem Türkçe biliyordu çocuğuyla hem Türkçe hem Kürtçe konuşuyordu ama çocuk geç konuştu 2 dili de konuştu ama yaşitlarına göre geç konuştu. Biz de ona bağladık yani Hem Türkiye'nin hem de Kürtçenin aynı anda konuşulmasına bağladık Hani hem Kürtçe hem Türkçe konuşun diyor çocuk algılayamıyor diye konuşuyorduk hep. Mesela herkes 2 yaşında konuşuyorsa o 4 yaşında konuştu. Bayağı fark etti yani. Bizde öyle bir problem yok çünkü annene konuşuyorsa Çocuklar da o dili konuşuyor” (1KTİ38, Balıkesir, Yüksekokul, Ev Kadını).

Ankara’da yaşayan Selim ise işlevsellik üzerinde durarak çocuklarının Kürtçe biliyor olmalarının ileride bir fayda sağlamayacağını hatta çocuklarını İngilizce öğrenmeye yönelttiğini belirtmiştir:

“Ya zaten insan ne kadar dil öğrenirse o kadar başarılı. Ben hiçbir zaman çocuğum öğrensın demedim. Köyde kalsaydık gözünü açacak Kürtçe konuşulacak çocuklar da öğrenebilecekti. Ha ben bilmiyor muyum biliyorum. Arada unuttuğum ufak şeyler var büyükler konuşunca en azından hatırlıyosun ama ben de öyle bir düşünce olmadı. Ama ben demedim illa Kürtçe öğrensınler diye. Bir de nerede kullanacaklar dedim. Hatta liseye başladılar dedim ben İngilizcenizi geliştirin dedim. Sonra oğlum üniversiteye başladı, oğlum İngilizcen varsa çalış üçüncü dil öğren dedim. Ben hala diyorum üçüncü dil öğren dördüncü dil yap. Sen kendin için yapıyorsun dünya vatandaşı olmak için amaç öyle” (3EKA48, Yozgat, Lise, Gıda Sektörü).

Yukarıda dilin kullanımına ilişkin görüşlerine yer verdiğimiz kadın görüşmeci, Kürtçe ve Türkçenin aynı anda kullanılmasının çocuğun dil gelişimini olumsuz yönde etkiyebileceğini ifade etmiştir. Ankara’da 3 numaralı görüşmede dil kullanımına dair fikirlerini sorduğumuz Selim, bir yandan dil öğrenmenin önemini vurgularken öte yandan Kürtçenin kullanım alanının darlığı ve şehre taşınmaları sebebiyle kendi konuştuğu dil olan Kürtçeyi çocuklarının öğrenmediğini belirtmiştir. Buna karşılık Ankara’da 1 numaralı görüşmede Ali, eşinin ailesinin asimile olması sebebiyle eşinin çocuklarına Kürtçe öğretmediğini ifade etmiştir. Ancak yaşadığı olaylar üzerinden dil öğrenmenin önemini şu sözleri ile belirtmiştir:

“Dil öğrenmek artıdır. İzmir’de askerdeydim. Arkadaşım vardı tam da Doğu’nun Kürtlerinden. İşte o arkadaşım ile bir dükkâna gittik dükkân da giyim üzerineydi bir şey aldım elime dedim işte ne kadar, dedi ki 20 lira ama 20yi derken biraz daha böyle aksanlı şiveli konuştu. Ondan sonra benim yanımdaki arkadaş anlamış sonra ikinci kanala geçti, dedi ki daha doğrusu demiş ben anlamadım da. Demiş sen Kürt müsün evet demiş dükkân sahibi de.. Ondan sonra bana 20 olur demişti sonra dedi ki 10’a olur. İşte burada avantaj. Demin dedim ya hayatta kalma amacımız ikamelerimiz. Bir şeyin iyisini ya da aldığın bir şeyi daha ucuza almak. Bunu sadece bir kere yaşamadım. Zamanında otobüste çalıştım, yaşlı bir kadını bindirdiler Ankara’dan Antalya’ya gideceğiz, kadının birini bindirdiler sanırım 70-80 yaşında kadın. Finike’ye geldik dedim teyze seni bindirdiler ama aç mısın susuz musun seni nerede indireceğiz dedim. Kadın başladı bir şeyler konuşmaya ama anlamıyorum. İleri geri ileri geri sonra Kürtçe bilen bir adam çıktı da Allah’tan o da Finike’ye doğru gidiyormuş. Bir kere daha başıma geldi Rus adamın biri erkek, Burdur’da adamı kaybettim dedim adam Türk’e benziyor

dedim abi ben seni arıyorum ne zamandır. Başladı konuşmaya dedim anlamıyorum. O zamanlar da işte çat pat İngilizce var dedim işte İngilizce biliyor musun, dedim ben seni lavaboda kaybettim. Şimdi düşünüyorum dil öğrenmenin ne gibi zararları olabilir. Lügatinde olmayan cismin şeklin karşılığı belki dilinde olmayabilir ama belki o dilde var. En azından diline bir şeyler katmış olabilirsin. Yani düşünüyorum artısı çok eskisi yok.” (1ETA33, Ankara, Üniversite Terk, Beton Analisti).

Yukarıda Ali'nin dilin kullanımına ilişkin düşüncelerine yer verilmiştir. Ali, bahsetmiş olduğu askerlik anısında arkadaşının Türkçe konuşurken Kürtçeye geçmesini “ikinci kanala geçmek” olarak ifade etmiştir. Bu ikinci kanal metaforu hem İzmir’de hem de Ankara’da gerçekleştirdiğimiz saha çalışmasında araştırmamızda Türk erkek görüşmeciler tarafından sıkça dile getirilmiştir. Görüşmeciler bu ikinci kanal metaforunu, tanışma süreçlerinde ya da düğün öncesi törenlerde eşlerinin ailelerinin kendi aralarında Kürtçe konuşmalarını ikinci kanala geçmek olarak tarif etmişlerdir:

“Bunlar bazen kendi aralarında 2. kanaldan konuşabiliyorlar. Ben zaten bazen diyorum ikinci kanalı kesin bir kanala geçin diyorum. (3ETİ58, Çanakkale, Ortaokul Terk, Çalışmıyor).

“İster İstemez oluyordu oraya gittiğimizde oluyordu vadır vudur ikinci kanal biz de anlamadığımızdan bir yabancılık oluyordu. Genelde konuşmamaya şey ediyorlardı ama ister istemez kendi aralarında dönüveriyorlar” (8ETİ37, Afyon, İlkokul, İnşaat İşçisi).

“Ara sıra devam etti mi ben dedim ki ikinci kanala geçmeyin dedim, şakayla karışık onlar da benim yanımda pek konuşmazlar yani” (9ETA48, Ankara, Lise, Tarım&Torna).

Yukarıda, araştırma evrenimizde erkek partnerin Türk; kadın partnerin ise Kürt olduğu çapraz evliliklerde, Türk erkek görüşmecilerin evde eşlerinin ailesi ya da yakınlarının yanında Kürtçe konuşuyor olmalarını ikinci kanal geçmek olarak tarif ettikleri anlatılara yer verilmiştir. Bu durum, evde Kürtçe konuşuluyor olmasının Türk erkek görüşmeciler nazarında pek de hoş karşılanmadığını gözler önüne sermektedir. Bu durum bir taraftan evliliğe dayalı asimilasyonun dil kullanımı boyutunu açıklar iken bir taraftan da annenin Türk olduğu evliliklerde çocuğun Kürtçe öğrenmiş olması anadili ile ilişkilendirilirken neden annenin Kürt olduğu evliliklerde anadilin öne sürülmediğini gözler önüne sermektedir. Araştırma özelinde dil kullanımı, evliliğe dayalı asimilasyona ilişkin bir kavrayışa sahip olmamızın yanında etnik kimliğin çocuklara nasıl aktarıldığına dair bir belirteç de olabilme potansiyeline sahiptir. Bu doğrultuda çapraz evliliklerde çocuk yetiştirmeye ilişkin belirlemiş olduğumuz bir diğer kategori etnik kimliğin nasıl aktarıldığı ve çapraz evlilikler gerçekleştirmiş

ailelerde çocuğun sosyalizasyonun ne şekilde gerçekleştiği üzerine kurulmuştur. Bu şekilde çocuğun sosyalizasyon sürecinde etnisitenin ne kadar etili olduğu ve etnisite dışında başka ne gibi etkenlerin rol oynadığını saptamak amaçlanmaktadır.

3.2.2.7. Etnik Kimliğin Aktarılması ve Çocuğun Sosyalizasyonu

Araştırma evrenimizde, çocuklara etnik kimliğin aktarılmasına dair elde ettiğimiz bulgulara, Türk olmak ya da Kürt olmak hususunda bilhassa Kürt erkek görüşmecilerin üzerinde durduğu bir ayrım dikkat çekmektedir. Bu ayrım, araştırmamızda özellikle İç Anadolu Bölgesi'nde yer alan iki erkek Kürt görüşmeciler, "iyi-kötü Kürt" olma gibi bir ikiliğe vurgu yapmaktadırlar. Bu ikiliğin temelinde de aslında Türk olmak ya da Kürt olmak arasında sadece kullanılan dil anlamında bir fark olduğunu belirtmişlerdir. Bu anlamda sözünü ettiğimiz görüşmeciler, "iyi Kürt" ve "kötü Kürt" ayrımını güncel politikadan el alarak açıklama eğilimindedirler. Dolayısıyla bu görüşmecilerin nazarında "kötü Kürt" olmak, belirli bir siyasi partiye oy veriyor olmak ya da sempati duymak ile ilişkilidir. Buna karşılık, "iyi Kürt" olma "vatanını sevmek", bayrağını sevmek" ve Müslüman olma ile tanımlanmıştır. Bu doğrultuda sözünü etmiş olduğumuz erkek görüşmeciler çocuklarına dil kullanımı gibi etnik kimliğin aktarımı ile birlikte değerlendirebileceğimiz kültürel pratikleri öğretmediğini gözlemledik.

"Vallahi Türklerle Kürtler arasında fark var mı dersin bayrağını vatanını milletini seven Kürtler ile Türkler arasında pek bir fark yok. Bak ben Kürdüm diyorum ama ben vatanını seven Kürtlerdenim. Vatanını sevmeyen Kürtler de var. İllaki var. İşte böyle diyor Ben Ak Partiliyim biri diyor ben MHP'liyim biri diyor işte ben Saadet partiliyim. Biri de diyor ki ben HDP'liyim. Sana HDP'li olma diyen yok ki ol. Adam gibi ol ama vatanını sev. Bayrağını da sev ol. Sana olma diyen var mı?" (6EKİ54, Kırıkkale, İlkokul, Emekli İnşaat İşçisi ama hala çalışıyor).

"Günümüzde Türk Kürt farkını art niyetli nifaklar soktu. Çünkü biz Çanakkale'de 1. Dünya savaşında omuz omuza savaştık sonuçta. Bu tamamen dış mihrakların soktuğu bir şey. Ha kültür farkı olabilir. Bugün Yozgat'ta Çorum'da doğmuş büyümüşsün, orada ne gördüysen onu yaparsın. E bugün Antep'te Urfa'da doğu diyelim bugün Ankara'ya gelmiş diyelim Urfalı da geldi aynı apartmana Antepli de geldi. Biri Yozgat'ın Kürdü biri Urfa'nın Kürdü diyelim. Zaten dışarı çıktığı zaman aynı havayı nefesliyor musun aynı iş yerine gidip aynı işi yapıyor

musun, senin yaşam tarzın evinin dört duvarında yaptığın” (3EKA48, Yozgat, Lise, Gıda Sektörü).

Yukarıda, Kırıkkale ve Yozgat doğumlu iki Kürt erkek görüşmecinin Türk ve Kürt olmaya ilişkin anlatılarına yer verilmiştir. İzmir’de yaşayan Şevki, “iyi Kürt” ve “kötü Kürt” ayrımına giderek iyi Kürt olmanın ve kötü Kürt olmanın kıstaslarını açıklamıştır. Burada, daha önceki bölümlerde tartıştığımız üst kimlik kavramının izlerini görebiliriz. Şevki’ye göre Müslüman olmak ve bu ülkede yaşamak etnik kimliğin, Kürt olmanın üzerinde yer alan bir husustur. Şevki, uzun yıllar evlendikten sonra eşi ve çocuklarıyla kendi ailesinin yanında yaşamıştır. Görüşmenin bütünde ise ailesinin yanında sürekli Kürtçe konuşuluyor olmasına rağmen çocuklarının öğrenmesi için ayrıca bir çaba göstermemiştir. Bu durumu, doğrudan etnik kimliğin aktarılmasıyla ilişkilendirilmese de Şevki’nin Türk ve Kürt olmaya dair düşüncelerinden yola çıkarak çocuklarına kendisinin mensup olduğu toplumsal gruba dair kültürel pratikleri aktarma gibi bir amacı olmadığını söyleyebiliriz. Benzer şekilde Ankara’da yaşayan Yozgat doğumlu Selim ise Türk ve Kürt ayrımının suniliğine ve başkaları tarafından yaratıldığını dile getirmiştir. Ayrıca, Selim’in etnisiteye dayalı kültürel pratiklerin nasıl ne nerede uygulanması gerektiğine ilişkin yaptığı vurgular da önemlidir. Selim, mensup olunan toplumsal gruba ait kültürel pratiklerin özel alanda uygulanması gerektiğinin altını çizmiştir. Daha önce dilin kullanımı bölümünde de dile getirdiğimiz gibi Selim, çocuklarına Kürtçeden ziyade daha işlevsel olan İngilizce hatta bir başka yabancı dili öğrenmelerini salık vermiştir. Bu tutumu da etnik kimliğin aktarılması konusunun Selim’in çocuk yetiştirme pratiklerinde göz önünde bulundurduğu bir kriter olmadığını söyleyebiliriz. Annenin Kürt, babanın Türk olduğu durumlarda ise etnik kimlik aktarımı noktasında iki durum söz konusudur: İlk olarak, araştırma evrenimizde Kürt bir ailede doğmuş olmalarına karşın uzun zaman önce kentte göç etmiş kadın görüşmeciler, başta Kürtçe konuşmak olmak üzere diğer kültürel pratiklerin ailede uygulanmadığı için çocuklarına da bu kimliği aktaramadıkları yönünde ifadelerde bulunmuşlardır. Hatta, çevrelerindeki insanlara Kürt olduklarını söylediklerinde “hiç Kürtlere benzemedikleri” tepkisini aldıklarını vurgulamışlardır.

“Şimdi şöyle bir şey Kürtçe konuşulduğu zaman işte komşularımda olsun ya da bulunduğum ortamda aa benim ailem de Kürt ben de Kürtüm diyorum. Ama beni hiç Kürte

benzetmiyorlar ben bazen dile getiriyorum ama benzetmiyorlar beni Kürte. Şimdi kızım diyor ki ben Ankaralıyım diyor, Çorumlu olmayı kabul etmiyor ben de diyorum ki özümüz oralı Çorumluyuz diyorum” (4KKA37, Ankara, Ortaokul, Ev Kadını).

“Hatta bir kere Kürt olduğumu söyledim inanmadılar bana. Çorum’dan Kürt mü çıkar dediler inanmadılar. Doğma büyüme Ankaralıyım ama babam Çorumlu olduğu için Çorumluyum diye tanıtıyorum kendimi. Birkaç sefer Kürt olduğumu söyleyince inanmadılar ben de demiyorum artık” (9KKA47, Ankara, İlkokul, Ev Kadını).

Selin ve Aslı, Ankara’da yaşayan Kürt kadın görüşmecilerden ikisidir. Her iki kadın görüşmeci de Kürt olduklarını belirttiklerinde diğer insanlar tarafından Kürtlere benzemedikleri yönünde tepkiler aldıklarını belirtmişlerdir. Selin ve Aslı kartopu metodu ile iletişime geçtiğimiz iki kız kardeşdir. Her ikisi de çapraz evlilik gerçekleştirmiştir. Selin, Çorumlu bir Türk ile; Aslı ise doğma büyüme Ankaralı bir Türk erkek ile evlenmiştir. Bu iki kardeşin aileleri ise 60’lı yıllarda Ankara’ya göç etmişlerdir. Selin ve Aslı, her ne kadar çocukluklarında evde aile üyeleri Kürtçe konuşsalar da kendilerine öğretilmediğin belirtmişlerdir. Selin ve Aslı, çocuklarına Kürt olmaya dair herhangi bir aktarımda bulunmadıklarını, çocuklarının kendilerini Ankaralı olarak tanımladıklarını ifade etmişlerdir. Bu iki vaka özelinde, kırdan kente göç ile gelen değişimlerin mensup olunan toplumsal gruba dair aidiyetin de zamana zayıflayabildiğini dolayısıyla kültürel kimlik aktarımının da bir parça zorlaştığını söyleyebiliriz. Buna karşın, İzmir’de gerçekleştirdiğimiz iki görüşmede yer alan ailelerdeki çocukların evliliği etnik kimliğin aktarımda annenin rolüne ilişkin dolaylı olarak ip uçları sunabilmektedir. Samsun doğumlu Tuğçe, Van doğumlu Kürt kökenli bir erkek ile evlenmiştir. 22 yaşındaki kızı ise Gümüşhaneli bir erkek ile evlenmiştir. Tuğçe, kızının kendi doğduğu yere coğrafi olarak yakın bir şehirden erkek ile evlenmesinden hoşnut olmaktadır. Bunu doğrudan dile getirmemiş olsa da bu bilgiyi aktarırken kullandığı vurgu ve tonlamadan bu hoşnutluğu çıkarsamak mümkündür. Benzer şekilde İzmir’de yaşayan Tatvan doğumlu Elif’in 18 yaşındaki kızı da Karanlı bir erkek ile nişanlanmıştır. Elif, kızının bir Karanlı ile evlenecek olmasından duyduğu memnuniyeti şu sözleriyle ifade etmiştir:

“Ben fazla istemem tanıdık memleketli olsa daha iyi mesela kızım Karanlı ile evleniyor. Çok aramızda fark var var fark var. Demin dedim ya misafirperverlikte mesela ondan sonra yaşayışlarında her yerde fark var yani. Doğunun insanları öyle kızım buranın insanları gibi değil. İşte bu bakımdan Türklerle aramızda çok fark var. Kürtlerin kapıları sonuna kadar açık

olur ama Türkler öyle değil. Bilmiyorum her şeyimiz başka” (3KK53, Tatvan, İlkokul, Temizlik Görevlisi).

Yukarıda, İzmir’de 3 numaralı görüşmede yer alan Elif’in düşüncelerine yer verilmiştir. Elif, kızının kendi ifadesiyle kendisiyle “tanıdık memleketli” olan bir erkek ile evlenecek olmasından memnundur. Çocuklarının kendilerini bazen Bitlisli bazen de Çanakkaleli olarak tanımladıklarını dile getiren Elif’in oğlu ise İstanbul’da dayılarının yanında çalışmaktadır. Oğlu, eşinin rahatsızlığında sonra liseye gitmemiş, erken yaşta çalışma hayatına atılmak zorunda kalmıştır. Elif, bu durumu da Kürtlerde aile bağlarının daha kuvvetli olduğu için oğlunu erkek kardeşinin yanına çalışmaya göndermiştir. Oğlunun kendi akrabalarının yanında çalışıyor ve yaşıyor olmasından duyduğu hoşnutluğu şu şekilde açıklamıştır:

“Ya 6 ya da 7 yıl oldu ota okul bitti gitti. Orya gitti orada da yine aile içinde. Benim ablamın yanındalar onların aile bağları kuvvetli hepsi bir aradalar. Hepsi de bir yerde çalışıyorlar. Yumruklarını bir yere vuruyorlar asla ayrı gayrı yok. Onun için onların huyları güzel olduğu için o da güzel yetişti. Alimin yanına gitsen alim olursun zalimin yanına gitsen zalim olursun. Arkadaş çevresi çok önemli” (3KKİ53, Tatvan, İlkokul, Temizlik Görevlisi).

Son olarak çocuğun sosyalleşmesine yönelik bulgulara baktığımızda, yine ikili bir resim söz konusudur. Araştırma evrenimizde, özellikle Ankara’da gerçekleştirdiğimiz görüşmelerde evlendikten sonra bir süre erkeğin ailesinin yanında yaşamak yaygın bir durumdur. Bu gerçeklik, özellikle köyde evlenen çiftlerde görülen bir durumdur. Ankara’da, evlendikten sonra bir süre eşinin ailesinin yaşayan 5 çift yer almaktadır. Bu bağlamda patrilineal (baba-soylu) ilişki örüntülerin yoğunluğunun bir sonucu olarak daha çok baba tarafının yanında zaman geçiren çocuklar pek tabii erkek tarafının ailesine daha yakın olma eğilimi göstermektedirler. Ancak bu meyil, erkeğin Türk ya da Kürt olması ile bir parça ilişkili olduğunu söyleyebiliriz. Babanın Türk, annenin Kürt olduğu evliliklerde, özellikle Ankara’da gerçekleştirdiğimiz görüşmelerde çocuğun baba tarafına daha fazla yakınlık gösterdiğini gözlemledik. Ankara’da 5 numaralı görüşmede Yozgat doğumlu Kürt görüşmeci Zeynep bu durumu, Türklerde, büyük ebeveynlerin erkek çocuktan doğan torunlara daha fazla ilgi göstermesi ile açıklamıştır. Ankara’da 9 numaralı görüşmede yer alan Kürt görüşmeci Aslı da eşinin ailesinin kendi ailesine nazaran daha fazla destek olmasının kızlarının

baba tarafına daha düşkün olduğunu belirtmiştir. Buna karşılık, babanın Kürt, annenin Türk olduğu durumlarda çiftler, çocuklarının her iki tarafa da eşit şekilde yakın olduklarını dile getirmişlerdir. Ancak her iki tip çapraz evlilikte de gözden kaçırılmaması gereken husus ise büyük ebeveynlerin ve diğer akrabaların coğrafi olarak yakın yerde yaşamayıp yaşamadıklarıdır. Örneğin, İzmir’de 10 numaralı görüşmede Kürt görüşmeci Songül’ün tüm kardeşleri İzmir’de yaşamaktadır. Eşi Cevdet’in anne babası vefat etmiştir ve İzmir’de herhangi bir akrabası yaşamamaktadır. Songül, akraba bağlarının kuvvetli olduğunu vurgulayarak özellikle düğün, nişan ve cenaze gibi önemli günlerde tüm akrabaların bir araya geldiğini belirtmiştir. Buna bağlı olarak da çocuklarının genellikle kendi tarafına yakın olduklarını ifade etmiştir. Araştırmamızda diğer bir istisnai durum ise bir sosyal takas kategorisi olarak belirlediğimiz parçalanmış bir ailede ya da ebeveynlerden birinin olmadığı bir ailede büyümenin ve yeniden evlenmenin çocuğun sosyalleşme sürecinde etkili olduğunu söyleyebiliriz. İzmir’de 2 numaralı görüşmede Aksaray doğumlu Dilber’in anne babası ayrılmıştır. Bitlis doğumlu eşi Özkan’ın babası ise annesinden boşanmamış olmasına rağmen onlardan ayrı Bitlis’te yaşamaktadır. Dilber ve Özkan, 8 yaşındaki kızlarının her iki tarafa herhangi bir yakınlık göstermediğini belirtmişlerdir. Araştırmamızda yeniden evlenme kategorisinin çocuğun sosyalleşmesinde etkili olduğunu İzmir’de ve Ankara’da gerçekleştirdiğimiz iki görüşme özelinde tespit ettik. İzmir’de Samsun doğumlu Tuğçe, bir kez evlenip boşanmıştır. İkinci evliliğini ise Van doğumlu Salih ile gerçekleştirmiştir. Ancak Salih’in ilk evliliğidir. Salih’in ailesinin bu evliliğe onay vermediğinden sosyal takası ele aldığımız ilgili bölümde detaylıca bahsetmiştik. Salih, kızının anne ya da baba tarafından ziyade aralarında herhangi bir kan bağı olmayan ev sahiplerinin kızlarını örnek aldığını onlar gibi olmak istediğini şu sözleri ile ifade etmiştir:

“Bizim ev sahipleri vardı ikisi de sağlıktan emekli şimdi Amerika’dalar. Ev sahibi hacı bir teyze kocası artık ölmüş mü boşanmış mı bilmiyorum kendisi Burdurlu. Ev sahibi kadının iki tane kızı var. Kızların ikisi de kocadan ayrı o kızların da birer tane kızı var. O kızlar da üniversitede okurken tanıştılar bir zenciyle Amerika’ya gittiler şu anda en lüks yerde Atlanta ile Miami arasında işte kızım da bunlara özendi hani medeni kültür görmeyi falan hani nasıl söyleyim insanlarla konuşması diyalogu falan hayvanseverliği desen aşırı derecede” (9EKİ46, Van, İlkokul Terk, Tesisatçı).

Benzer şekilde Ankara’da 7 numaralı görüşmede hem Enes hem de Canan önceden bir evlilik gerçekleştirmişlerdir. Enes’in ifade ettiğine göre, Canan’ın babası istemeye gittiklerinde başlık parası talep etmiş Enes de aynı gün Canan’ı kaçırmıştır. Canan, bu durumu babasının evliliği onaylamaması olarak tarif etmektedir. Çocukların hangi tarafa daha yakın olduğu sorusuna *“ne baba tarafına yakın ne de benimkilere yakın. Zaten biz sadece kendi yaşımda kavruluyoruz”* şeklinde cevap vermiştir. Genel olarak çocuğun sosyalleşmesine ilişkin yapmış olduğumuz saptamalar göstermektedir ki bağlam önemli bir pozisyona sahiptir. Şehirde ya da daha küçük bir yerleşim biriminde evlenmiş olmak, büyük ebeveynlerin yokluğu yada kök ailelerin ve akraba çevresinin coğrafi yakınlığı çocuğun sosyalleşme sürecinde farklı derecelerde rol oynamaktadır.

SONUÇ

Toplumda kişilerin bambaşka sosyokültürel arka planlara sahip insanlar ile romantik yaklaşma veya evlilik gibi ilişki pratikleri gerçekleştirebilme özgürlüğüne sahip oldukları algısı, özellikle dizi ve film gibi popüler kültür üretimlerinden beslenerek toplumsal bir mit haline gelmiştir. Ancak, bireylerin romantik ilişkiler kuracakları yakın partnerlerini ya da evlenecekleri eşlerini seçme pratiklerine sosyolojik bir pencereden baktığımızda bu süreçte sosyal sınıf, eğitim seviyesi, ırk ve etnisite gibi toplumsal kategoriler önemli bir rol oynadığını görmekteyiz. Bu doğrultuda, insanlar yakın partnerlerini ağırlıklı kendilerine sosyal akran olarak gördükleri kişiler arasından seçme eğilimi göstermektedirler.

Yakın partner ve eş seçimi örüntüleri üzerine çalışmalar yürüten toplum bilimciler, eş seçim sürecine dair belirli bir kavrayışa sahip olmak amacıyla çeşitli kuramlar geliştirmişlerdir. Bu teorik yaklaşımlar arasından filtre kuramına göre, insanlar muhtemel eş adaylarının yer aldığı ve teorisyenlerin “*evlilik piyasası*” (*marriage market*) olarak adlandırdıkları havuzdan yakın partnerlerini seçerken belirli bir filtre uygulamaktadırlar. Bu filtreleme sürecinde, coğrafi yakınlık, fiziksel görünüm, ırk ve etnisite, toplumsal sınıf, din, yaş ve son olarak değerler ve kişilik özellikleri gibi hususlar gözetilmektedir (Benokraitis, 2015: 220). Ancak, evlilik gibi doğrudan içinde yaşanan kültürün unsurlarını barındıran bir sosyal pratiğin her toplumda benzer şekilde deneyimlenmesi beklenemez. Bu doğrultuda bireylerin eş seçim sürecinde partner adaylarında aradıkları nitelikler ve öncelikler ya da diğer bir ifade ile uyguladıkları filtreler toplumdan topluma değişiklik gösterebilir.

Bireylerin uyguladığı coğrafi yakınlık filtresine göre, kişiler okul, iş yeri, mahalle, gibi sosyal alanlarda coğrafi olarak en yakın gördükleri uygun partner adayını seçme eğilimi göstermektedirler. Bu kurama göre kişilerin uyguladığı diğer bir filtre ise fiziksel görünümdür. Bu bağlamda, bireyler ağırlıklı kendi fiziki görünüşlerine yakın buldukları kişiyi uygun partner adayı olarak görmektedirler. İnsanlar aynı zamanda kendileri ile aynı ırk ya da etnisiteye mensup kişiler arasından partner seçimi yapmaktadırlar. Filtre kuramına göre insanlar ayrıca kendileri ile aynı ya da benzer sosyal sınıfa mensup kişiler arasından partnerlerini seçmektedirler. Bu hususta özellikle üniversitelerin önemli bir rol oynadığı vurgusu yapılmaktadır. Yüksek öğrenim kurumları ve partner seçimi üzerinden bir analogi kurmak gerekirse

üniversitelerin girişinde yer alan turnikeler, aslında üniversite öğrenimi süresi boyunca insanların sosyalizasyon süreçlerinde bu turnikelerin yarattığı görünmez ayrımı, kendileri ile benzer sosyoekonomik arka plana sahip kişiler ile yakın ilişkiler kurarak devam ettirmektedirler. Buna paralel olarak, partnerlerini de yine bu görünmez turnikelerin yaratmış olduğu ayrım kapsamında kendi sosyal akranları arasında seçme eğilimi göstermektedirler. Yüksek öğrenim kurumlarında hiyerarşik olarak düzenlenen bu sosyal ilişki pratikleri sebebiyle bilhassa ABD özelinde toplum bilimciler üniversitelerin aynı zamanda birer “*evlendirme ajansı*” (*matrimonial agency*) misyonu da üstlendiğini belirtmektedirler (Benokraitis, 2015: 222).

Bir sosyal organizasyon olarak din de partner seçiminde bireylerin uyguladığı bir diğer filtredir. Buna göre, her ne kadar sekülerleşmenin etkisiyle dine dayalı homogamik evlilikler azalma gösterse de insanlar, partnerlerini kendi dinlerine mensup kişiler arasından seçmeye devam etmektedirler. Filtre kuramına göre yaş, insanların uyguladığı bir diğer filtredir. Özellikle toplumumuzda kadın ve erkek arasındaki yaş farkının erkeğin lehine fazla olması bir tür sosyal beklentidir. Bunun yanı sıra insanlar genellikle biyolojik olarak akran gördükleri kişiler arasından partnerlerini seçme yoluna gitmektedirler. Yakın partner seçiminde bireylerin uyguladığı son filtre ise değerler ve kişilik özellikleridir. Toplumda yer alan “*zıt kutuplar birbirini çeker*” yaygın inanışının aksine insanlar genellikle başta benimsedikleri politik görüş olmak üzere kendileri ile benzer hayat görüşüne ve kişilik özelliklerine sahip kişiler arasından partnerlerini seçmektedirler.

İzmir’de ve Ankara’da Kürt-Türk çapraz evliliklerinde çocuk yetiştirme pratikleri üzerine tamamladığımız saha çalışmasında araştırma evrenimizde yer alan katılımcıların partner seçimine ilişkin örüntülerinde filtre kuramının varlığını tespit ettik. Ancak, insanların bu kuramın kapsamında yer alan altı filtre içinden yalnızca coğrafi yakınlık, din ve sosyal sınıf olmak üzere üç filtreyi partner seçiminde uyguladıklarını saptadık. Bunun yanı sıra coğrafi yakınlık filtresinin iki boyutlu şekilde gerçekleştiği sonucuna vardık. Bu anlamda, ilk olarak insanlar partnerlerini mekânsal olarak yakın mesafelerde yaşayan kişiler arasından iş, okul, arkadaş ve yakın akraba çevresi arasından seçme eğilimi gösterdiklerine ilişkin bulgulara rastladık. Coğrafi yakınlık filtresinin ikinci boyutunu ise birbirine coğrafi anlamda yakın olan şehirlerde yaşamak oluşturmaktadır. Görüşmecilerin ifadelerinden hareketle coğrafi

yakınlık kültürel yakınlığı beraberinde getirmektedir. Bu anlamda özellikle Ankara’da tamamladığımız görüşmelerde kişilerin partnerlerini yaşadıkları şehre yakın yerlerde ikamet eden insanlar arasından seçtiklerine dair verilere rastladık. Araştırmamızda toplumsal kuram filtresi kapsamında kendileri ile benzer seviyede dindar olan kişileri kendilerine eş seçtiklerini tespit ettik. Son olarak, araştırma evrenimizde yer alan katılımcıların farklı etnisiteye mensup olmalarına karşın kendileri ile benzer sosyoekonomik arka plana sahip kişiler ile evlilikler gerçekleştirdiklerine dair veriler elde ettik.

Eş seçimine ilişkin başvurduğumuz bir diğer yaklaşım ise sosyal takas kuramıdır. Bu teorik yaklaşıma göre, insanlar yalnızca romantik ilişkilerinde değil gündelik hayatta etkileşim içinde oldukları tüm sosyal ilişki pratiklerinde elde edecekleri faydayı artırma, zararı ise azaltma ya da fayda zarar ilişkisini dengede tutma amacı gütmektedirler. Bu anlamda, sahip oldukları negatif özellikleri partnerlerinin sahip olduğu negatif özelliklerle bir tür sosyal takas gerçekleştirmektedirler. Bu bağlamda, düşük sosyoekonomik statü, bir azınlık grubuna mensup olmak gibi “negatif” olarak kabul edilen özellikler ile baskın kültürün bir üyesi olmak, para ve iktidar gibi arzu edilen kaynaklara erişim olarak daha da çoğaltılabileceğimiz “pozitif” olarak kabul edilen özellikler arasında sosyal takas gerçekleşmektedir. Filtre kuramına kıyasla sosyal takas kuramının araştırma evrenimizde evlilik süreçlerini anlama noktasında pek elverişli olmadığını saptadık. Özellikle yaş ve eğitim seviyesine dair demografik bulgulara baktığımızda çapraz evlilikler gerçekleştirmiş çiftler arasında yaşa ya da eğitim seviyesine bağlı bir sosyal takasın gerçekleşmediğini tespit ettik. Örneğin, sosyal takas kuramına göre çapraz evlilikler, azınlık olan toplumsal gruba mensup yüksek eğitim seviyesine sahip bireyler ile egemen olan toplumsal gruba mensup düşük eğitim seviyesine sahip bireyler arasında gerçekleşmektedir. Ancak araştırma evrenimizde hem sosyal takasın öngördüğü toplumsal örüntünün aksine yüksek eğitim seviyesine sahip Türk görüşmecilerin düşük eğitim seviyesine sahip Kürt görüşmeciler ile çapraz evlilikler gerçekleştirdiğini saptadık. Ancak, yeniden evlenme ve parçalanmış bir ailede büyümek ya da ebeveynlerden birinin yokluğu belirli derecede birer sosyal takas kategorisi olma potansiyeline sahiptir çünkü toplumda bilhassa kadınların daha önce evlenmiş olmaları “uygun bulunmayan” bir durum olarak görmek oldukça yaygındır. Dolayısıyla araştırmamızda Ankara’da ve

İzmir’de toplam iki evlilikte Türk kadın görüşmecilerin önceden birer kez evlenmiş olmalarını sosyal takas kuramı ile okumaya çalıştık. Parçalanmış bir ailede ya da ebeveynlerden birinin olmaması durumunu bir sosyal takas kategorisi olarak belirleme noktasında belirli bir yol izledik. Bu tür bir ailede büyümenin, belirli ölçülerde eşitsizliklere neden olduğu savından yola çıkarak parçalanmış bir ailede büyümeyi ya da yetim veya öksüz olmayı Ken Plummer’in eşitsizlikler matrisinden hareketle araştırma evrenimizde etnik köken ile denk bir sosyal takasın gerçekleşmiş olabildiğini tespit ettik.

Araştırmamızda, çapraz evliliğe ilişkin örüntüler son olarak *Çapraz Evlilik ve Değişim* başlığı altında ele alınmıştır. Çalışmamızda genel olarak evliliğin, insan yaşamında yeni bir döneme işaret ettiğini ve kişileri farklı derecelerde değiştirdiğini saptadık. Bu değişim, toplumsal cinsiyete bağlı olarak kadın ve erkeklerde farklı şekillerde karşılık bulmaktadır. Örneğin, erkek katılımcıların evlilik ve değişim hususunda buluştukları ortak nokta, mensup oldukları etnisiteden bağımız olarak evlilikle birlikte yüklenmiş oldukları sorumlulukların artmış olmasıdır. Kadın katılımcılar da ise evliliğe dayalı değişim farklı bir seyir halinde işlemektedir. Kadın görüşmeciler, tıpkı erkek katılımcılar gibi evliliğin sorumlulukları artırdığını, aynı zamanda kendilerinde hem fiziki hem de düşünsel anlamda köklü değişimlere sebep olduğunu açıklamışlardır. Araştırma evrenimizde yer alan Türk kadın görüşmeciler arasında, kültürler arası bir evlilik gerçekleştirmesinin bir sonucu olarak konuştuğu dilin değiştiğini belirten vakalar mevcuttur. Aynı vakalarda, kadınlar evlilikle birlikte konuştukları dilin değişmesinin bir sonucu olarak öz kültürüne yönelik bir asimilasyona uğradıklarını hem bireysel olarak gözlemlediklerini hem de kendi kök aile çevreleri tarafından evliliğe dayalı asimilasyona uğradıklarına yönelik tepkiler aldıklarını belirtmişlerdir. Evliliğe dayalı benzer asimilasyonun Türk erkekler ile evlenen Kürt kadın katılımcılar arasında da meydana geldiğine dair bulgular yer almaktadır. Nitekim, yaptığımız görüşmeler arasında evlenmeden önce saçlarının açık olduğunu evlilikle birlikte türban takmaya başladığını belirten ve evliliğin ilk yıllarında yadırgadığı kültürel pratikleri zamanla özümseyerek uygular hale geldiğini ifade eden kadın katılımcılar vardır. Evliliğe dayalı asimilasyonun ağırlıklı olarak etnisiteden bağımsız olarak kadınlar tarafından deneyimlenmesi, toplumumuzda kadının sosyal sistemde edindiği konumun evlendiği erkeğin soyuna göre belirlenmesi

durumunun bir sonucudur. Sosyolojik bir kavram ile ifade etmek gerekirse, toplumumuzda soy ağacı oluşumunun erkeğin ailesinin baskın olduğu patrilineal bir yapının varlığından söz etmek mümkündür. Çalışmada, çocukluk ve çocuk yetiştirme pratiklerine ilişkin bulgulardan önce yoğun bir şekilde evliliğe dair analizlerde bulunmamızın temel nedeni evlilik süreçlerinin araştırma evrenimiz özelinde iki toplumsal grup arasında gerçekleşen sosyal temasın nasıl gerçekleştiğini anlamının önemli olmasından kaynaklanmaktadır. Çünkü iki grup arasındaki sosyal temasın hali hazırda olması ya da sadece evlilik vesilesiyle inşa edilmesi kültürel pratiklerde benzerlikler ya da farklılıklar arz edebileceği için bu durum çocuk yetiştirme hususunda çiftlerin ve kök ailelerin yayıp ettiklerinde ya da beklentilerine yansıyabilmektedir. Ancak çalışmamızda çiftler arasında farklı etnik kimliğe mensup olmaya bağlı olarak çocuk yetiştirmeye ilişkin pratiklerin öngördüğümüz gibi farklılıklar göstermediğini gözlemledik. Özellikle çocuk yetiştirme ve toplumsal cinsiyet hususunda etnisiteden bağımsız olarak çocuk yetiştirmede ataerkil toplum yapısının büyük ölçüde etkili olduğunu saptadık.

Araştırmamızda çocukluğa ilişkin bulgularda çocuğun değeri ve azaplık kurumu kavramları dikkat çekmektedir. Sosyologlar ve sosyal psikologlar tarafından yoğun bir şekilde ele alınan çocuğun değişen değeri kavramı, geçmişten günümüze doğru gelindikçe çocuğun ekonomik değerinin yerini psikolojik ya da duysal değer aldığını ifade etmektedir. Araştırma evrenimizde görüşmeler yaptığımız özellikle erkek katılımcıların, çocukluk deneyimlerine ilişkin ifadeleri, geçmişte çocuğa atfedilen ekonomik değeri doğrular niteliktedir. Ankara’da ve İzmir’de yaptığımız görüşmelerde Sivas ya da Yozgat gibi şehirlerde doğup büyüyen katılımcıların çocukluk dönemlerinde ailelerinin içinde olduğu maddi zorluklar sebebiyle görece daha zengin ailelerin yanına, başta hayvancılık olmak üzere ağırlıklı olarak dışarı işlerinde çalıştırılmak üzere belirli bir süre kiralandıklarını ve bu durumun azaplık olarak tanımlandığını tespit ettik. Azaplık kurumu, Ferhunde Özbay’ın İstanbul’da kız çocukları ve evlatlık kurumu üzerine yapmış olduğu araştırmalarının bulguları ile benzerlik gösterse de ayrıldığı noktalar da mevcuttur. Nitekim, Özbay’ın çalışmasında kızlar daimî olarak evlatlık verilirken bizim çalışmamızda tespit etmiş olduğumuz azaplık kurumunda erkek çocuklar yalnızca belirli bir süre azap olarak tutulmaktadır. Azaplık kurumunun varlığı çocuğun ekonomik değerine ilişkin önemli bir göstergedir.

Buna karşılık, araştırmamızda çocuğun değişen değeri literatüründe olduğu gibi doğrusal bir değişimin gerçekleşmediğini gözlemledik. Bunun arkasında yatan gizil neden doğrudan sosyal sınıf ile ilgilidir. Çünkü çalışmamızda yer alan görüşmeciler ağırlıklı olarak alt gelir grubuna mensup ailelerden oluşmaktadır. Dolayısıyla, gerçekleştirdiğimiz görüşmelerden hareketle anne ya da babanın çalışmama durumu ya da ailenin içinde olduğu finansal zorluklar çocukların iş gücüne katılarak ev ekonomisine katkıda bulunma zorunluluğuna yol açmaktadır.

Araştırma evrenimizde, kültürler arası evlilik gerçekleştirmiş partnerlerin çocuk sahibi olma konusundaki görüşlerini analiz ettiğimizde genel kanaatin çocuğun “evin neşesi” ekseninde şekillendiğini söylemek mümkündür. Bunun yanı sıra araştırmamızda yer alan kadın katılımcılar arasında çocukları dünyaya gelmeden önce yakın çevreleri tarafından kültürel baskılara maruz kaldıklarını ifade eden vakalara rastladık. Ayrıca, çalışmamızda çocuk sahibi olmanın getirmiş olduğu zorluklardan bahsederek ebeveynliğe atfedilen kutsiyeti mitsizleştiren vakalar da mevcuttur.

Çocuk yetiştirmeye ilişkin bulguları analiz ettiğimizde ise toplumsal cinsiyete dayalı bir ayrımın söz konusu olduğunu söyleyebiliriz. Anneliğin, doğum ve emzirme gibi biyolojik yetiler üzerinden ebeveynlik ile özdeşleştirildiği yaygın görüşün izdüşümlerine çalışmamızda rastladık. Erkek görüşmeciler, çocuk yetiştirme sürecine yalnızca maddi kaynakları sağlayarak katıldıklarını ifade ederken, kadın katılımcılar çocuk yetiştirmek ile alakalı hemen hemen tüm kalemli kendileri tarafından gerçekleştirmelerinden kaynaklanan zorlukları ifade etmişlerdir.

Çocuğun eğitimi ile ilgili süreçlere baktığımızda etnisite ve eğitime bakış arasında ilginç bir karşılaştırma imkânı sunan iki vakaya rastladık. İzmir’de 1 numaralı ve 7 numaralı görüşmelerde sırasıyla Balıkesir ve Mardin doğumlu farklı etnisiteye mensup annelerin çocuklarının eğitimi hususunda uyguladıkları pratiklerin neredeyse birebir aynı olduğunu gözlemledik. Bunun başlıca sebebi araştırma evrenimizde yer alan görüşmecilerin alt ve alt-orta sınıfa mensup ailelerden oluşması ile açıklanabilir çünkü eğitime atfedilen önem doğrudan sınıfsal pozisyon ile ilgili olabilir. Nispeten daha yüksek sosyoekonomik düzeye mensup ailelerde, akademik başarıdan ziyade hayat başarısı ya da mutluluk ön planda olabilirken; daha düşük sosyoekonomik düzeye sahip ailelerde eğitim, toplumsal tabakalar arasında dikey yönlü hareketlenmede bir vasıta olarak görülebildiği için çalışmamızda da farklı toplumsal

gruba mensup iki annenin çocuklarının eğitiminde nerdeyse aynı çabaları sarf ettiğini söyleyebiliriz. Araştırmamızda bu iki kadın görüşmecinin eğitime ve ağırlıklı olarak akademik başarıya yüklemiş oldukları anlam, Aydın ve Artar'ın çalışmalarında belirttikleri alt gelir grubuna mensup annelerin, eğitim ile ilgili düşüncelerinde çocuklarının üniversite eğitimi alması önemli bir yer tutarken, üst gelir grubuna mensup annelerin eğitim ile ilgili görüşlerinin genellikle hayat başarısı ekseninde yer alması savını doğrular niteliktedir. Buna paralel olarak, görüşmeciler arasında alt gelir grubuna mensup olmalarından ileri gelen eşitsizliğin çocuklarının eğitime ve akademik başarıya da tezahür ettiğini belirten vakara rastladık. Nitekim, İzmir'de 2 numaralı görüşmede yer alan erkek katılımcı eğitimde uygulanan politikaların hali hazırda var olan eşitsizlikleri daha da derinleştirdiğinin altını çizmiştir.

Çocuğu disipline etme teknikleri ve cezalandırma yöntemleri gibi konular, özellikle nicel araştırma tekniklerine başvurularak yapılan araştırmalarda sosyal istenirliğe açıktır. Dolayısıyla ebeveynler cezalandırma teknikleri gibi sorularda idealize etme eğilimi gösterebilirler. Bizim çalışmamızın nitel araştırma tekniklerine dayanması, söz konusu sosyal istenirliği bir nebze de olsa aza indirmemize olanak sağlamıştır. Nitekim, TAYA'nın verilerinden farklı olarak araştırmamızda çocuklarını disipline etmek amacıyla çeşitli derecelerde şiddette başvurduklarını ifade eden vakalara rastladık. Buna ek olarak, ebeveynlerin kendi çocukluklarında maruz kaldıkları disiplin anlayışının, çocukluğun tarihi üzerine çalışan deMause'nin çocukluğun psikojenik tarih teoremini doğrulayan sonuçlar elde ettik. deMause'nin geçmişe gidildikçe çocuğa gösterilen ihtimamın azaldığı, çocuğa yönelik kötü muamelenin ise arttığına ilişkin saptamaları ile aynı doğrultuda yer alan bulgulara rastladık. Örneğin Ankara'da 10 numaralı görüşmede Melih, nasıl bir çocukluk geçirdiğine dair yönelttiğimiz soruyu, hiç çocukluk yaşamadığı için çocukluk ya da gençlik dönemini tarif edemeyeceğini, özellikle babasının kötü muamelesine yoğun bir şekilde maruz kaldığı şeklinde yanıtlamıştır. Ancak, çocuklarının bir dediğini iki etmediğini ve doğal olarak onların daha farklı bir çocukluk geçirdiğinin altını çizmiştir. Benzer şekilde İzmir'de yaptığımız görüşmede erkek katılımcı çocukluğunda maddi olanaksızlıklar sebebiyle zengin ailelerin yanına "azap durma" sürecinden bahsederken Ankara'da Kürt bir kadın görüşmeci, yine ekonomik

sebeplerden erkek kardeşlerinin yaşadıkları köydeki zengin ailelerin yanına azap olarak verildiklerinden bahsetmiştir.

Çalışmamızda ayrıca, büyük ebeveynlik kurumunun ve kök ailenin çocuk yetiştirme üzerindeki etkisine dair bulgularda bir ikili görüş hakimdir. Özellikle kadın katılımcılar, eşlerinin ailesi ile çocuk yetiştirme hususunda çatışmalar yaşadıklarını belirtirken, kök ailenin ve büyük ebeveynlik kurumunun çocuk yetiştirme başta olmak üzere aileyi ilgilendiren diğer konularda maddi ve manevi destek görevi gördüğünü ifade eden vakalar da mevcuttur.

Çocuğun kullanacağı dile dair bulgulara baktığımızda ikili bir resimden söz etmek mümkündür. Çünkü araştırma evrenimizde annenin Türk, babanın Kürt olduğu çapraz evliliklerde, Kürtçenin çocuklara öğretilmemesi annenin Türk olması ile açıklanmaktadır. Babanın Türk, annenin ise Kürt olduğu çapraz evliliklerde annenin Kürtçe konuşabiliyor olmasına karşın anadili faktöründen söz edilmemektedir. Ayrıca, babanın Türk olduğu evliliklerde, evde annenin kendi ailesi ya da yakınları arasında gayriihtiyari dahi olsa Kürtçe konuşulmasının hoş karşılanmadığını erkek görüşmeciler tarafından kullanılan “ikinci kanala geçmek” metaforu üzerinden açıklayabiliriz.

Son olarak, etnik kimliğin çocuklara aktarılması ve çocuğun sosyalizasyonuna ilişkin bulgular analiz edilmiştir. Bu noktada, öncelikle ebeveynlerin mensup oldukları toplumsal gruba dair yaklaşımları ve o grup ile ne denli özdeşim kurdukları önem arz etmektedir çünkü bu husus, çocuklara etnik kimliğin ne derecede aktarıldığına dair de ip uçları sunabilmektedir. Bu bağlamda, araştırmamızda özellikle Kürt erkek görüşmeciler arasında İç Anadolu Bölgesi’nde doğup büyümüş olanlar, iyi-kötü Kürt ayırımına dikkat çekmektedir. Bu konuda görüşmeciler, güncel politika üzerinden tespitlerde bulunmuşlardır. Görüşmeciler, ayrıca söz konusu iyi- kötü ikiliğinin kişilerin siyasi eğilimleri ile ilişkili olduğu vurgulamışlardır. Buna bağlı olarak babanın Kürt olduğu ve İç Anadolu Bölgesi’nde yer alan şehirlerde doğduğu ailelerde, etnik kimliğin çocuklara aktarımından ziyade millet ve din temelli aktarımların önemli olduğunu söylemek mümkündür. Özellikle İzmir’de yaptığımız görüşmelerde babanın Kürt olduğu ve Doğu Anadolu Bölgesi ya da Güneydoğu Anadolu Bölgesinde yer alan şehirlerde doğup büyümüş 3 çift bulunmaktadır. Bu ailelerdeki erkek görüşmeciler, çocuklarına mensup oldukları toplumsal gruba ait değerleri aktaramamalarının bir

sebebi olarak kentte yaşıyor olmayı ve maruz kaldıkları asimilasyonu kabul etmektedirler. Annenin Kürt olduğu çapraz evliliklerde ise patrilineal çapraz evliliğin gerçekleşmesi ve annenin evliliğe dayalı asimilasyona maruz kalabilme potansiyeli etnik kimliğin aktarımını zorlaştırabilmektedir. Araştırma evrenimiz kapsamında çapraz evlilikler gerçekleştirmiş ailelerde çocuğun sosyalizasyonunun nasıl gerçekleştiğini öğrenmek amacıyla çocuğun en çok hangi tarafa meyilli olduğuna dair yöneltilen sorulara verilen yanıtlar genellikle çocukların hem anne hem de baba tarafına eşit derecede yakın durduğu yönündedir. Ancak, çocuğu evli ya da nişanlı görüşmecilerde çocuğun sosyalizasyonuna ilişkin birtakım belirteçler mevcuttur. Örneğin, Samsun doğumlu Türk kadın görüşmecinin kızı, Gümüşhaneli bir erkek ile evlenmiş; Tatvan doğumlu başka bir kadın görüşmecinin kızı ise Karanlı bir erkek ile nişanlanmıştır. Her iki kadın görüşmeci de kızlarının kendi doğdukları yerlere coğrafi olarak yakın olan şehirlerden kişiler ile evlilik gerçekleştirmiş ya da gerçekleştirecek olmalarından hoşnutluk duymaktadırlar. Bu durum en azından bu iki vaka özelinde araştırmamızda kız çocuklarının sosyalizasyon süreçlerinde annenin rolünün önemli olabileceğini göstermektedir. Çocuğun hangi tarafa daha çok meyilli olduğuna ilişkin bulgulara doğrudan etnik kimliğin etkin rol oynadığı söylenemez. Özellikle, araştırmamızda yer alan ve ikinci evliliklerini Kürt erkekler ile gerçekleştirmiş kadınlar, çocuklarının ne anne ne babanın tarafına meyilli olmadığını ifade etmektedir. Bunun yanında babanın Türk ya da Kürt olmasından bağımsız olarak, Türk aile yapısı ile ilişkilendirebileceğimiz bir durum da söz konusudur. Çalışmamızda, çapraz evlilikler gerçekleştirmiş çiftlerin evlendikten sonra erkeğin ailesinin yanında bir süre yaşamış olma ya da hala erkeğin ailesine yakın yerlerde yaşıyor olma çocuğun sosyalleşme sürecinde etkili olabilmektedir. Ayrıca bir sosyal takas kategorisi olarak da belirlediğimiz çiftlerden birinin parçalanmış bir ailede büyümüş olması ya da ebeveynlerinden birinin ya da her ikisinin de olmaması da çocuğun daha çok diğer tarafa, yaşayan büyük ebeveynlerin ya da birinci derecede olduğu tarafa, daha yakın olma eğilimi gösterebilmektedir.

KAYNAKÇA

Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı, T.C. (2011). *Türkiye’de Aile Yapısı Araştırması 2011*. Ankara: Afşaroğlu Matbaası.

Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı, T.C. (2013). “*Türkiye’de Aile Yapısı Araştırması: Tespitler, Öneriler*”: *Ankara Üniversitesi Açık Ders Malzemeleri*. https://acikders.ankara.edu.tr/pluginfile.php/31612/mod_resource/content/0/taya2012_trk.pdf. (22.05. 2019).

Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı, T.C. (2014) *Türkiye’de Aile Yapısı Araştırması 2006*, Uzerler Matbaası, Ankara.

Akbulut, H. (2014). Sinemaya Gitmek ve Seyir: Bir Sözlü Tarih Çalışması. *Elektronik Mesleki Gelişim Ve Araştırmalar Dergisi*, 2(2), 1-16.

Alagözlü, N. (2009). Dil ve Cins: Türkçe Atasözlerinde ve Deyimlerde Kadın Üzerine Eğretilmeler ve Toplum-Bilişsel yapı. *International Journal of Central Asian Studies*, 13, 37-48.

Altay, N., Gümüş, N. (2010). Hemşehrilik ve İzmir’de Hemşehri Dernekleri. *E-Journal of New World Science Academy*. 5(3): 231-239.

Archer, L., Hutchings, M., Ross, A. (2005). *Higher Education and Social Class: Issues of Exclusion and Inclusion*. Londra: Routledge.

Ariés, P. (1962). *Centuries of Childhood: A Social History of Family Life*. Çev. Robert Baldick, New York, NY: Alfred A. Knopf.

Atay, T., Atay, M. (2009). Diyanet Yayınlarında Çocuğun Yeri. *Türkiye’de Çocuk Yetiştirme* (ss: 305-314). Ankara: Ankara Üniversitesi Çocuk Kültürü Araştırma ve Uygulama Merkezi Yayınları.

Arzuk, D. (2007). *Vanishing Memoirs: Doğan Kardeş Children’s Periodical Between 1945 and 1993*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü.

Aydın, İ, Artar, M. (2009). Alt ve Üst Sosyoekonomik Düzeyden Annelerin Evdeki Öğretmen Roller ve Çocuk Yetiştirmeye İlişkin Görüşleri. *Türkiye’de Çocuk Yetiştirme*. (ss: 141-165). Ankara: Ankara Üniversitesi Çocuk Kültürü Araştırma ve Uygulama Merkezi Yayınları.

Baker, M. (2001). *Families, Labour and Love*. Vancouver: UBC Press.

Ballantine, J., Hammack, F.M. (2015). *The Sociology of Education: A Systematic Analysis*. New York: Routledge.

Bath, C. (2009). *Learning to Blong: Exploring Young Children’s Participation at the Start of School*. Londra: Routledge.

Benokraitis. N. (2015). *Marriages & Families: Changes, Choices and Constraints*. Upper Saddle River: Pearson.

Berk, L.E. (1993). *Infants, Children, and Adolescents*. Boston: Allyn and Bacon.

Berns, R. M. (2013). *Child, Family, School, Community: Socialization and Support*. Belmont: Wadsworth, Cengage Learning.

Berry, J.W., Poortinga, Y.H., Breugelmans, S. M., Chasiotis, A., ve Sam, D. (2002). *Cross-cultural Psychology: Reserach and Appications*: (2. Baskı). Cambridge: Cambridge University Press.

Berry, J. W. (2005). Acculturation: Living Successfully in Two Cultures. *International Journal of Intercultural Relations*, 29(6): 697-712.

Beşpınar, F.U., Beşpınar, L.Z. (2017). Türkiye’de Hanehalkı Yapıları ve Evlilik Pratiklerinde İkili Resim: Gelenekselin Yanı Sıra Değişimin Yansımaları. *Nüfusbilim Dergisi* 2017 39: 109-39: 109-149. 149

Blau, P.M. (1964). *Exchange and Power in Social Life*. New Jersey: Transaction Publishers.

Bobou, O. (2015). *Children in the Helenistic World: Statues and Representation*. Oxford: Oxford University Press.

Booth, A, Amato, P.R. (1994). Prenatal Gender Role Nontraditionalism and Offspring Outcomes. *Journal of Marriage and the Family*. 56 (4): 865-877

Bourdieu, P., Passeron, J.C. (1990). *Reproduction in Education, Society, and Culture*.
2. Baskı. Londra: Sage Publications.

Brym, R., Lie, J. (2006). *Sociology: Your Compass for a New World*. Kaliforniya:
Cengage Learning.

Burke, P. (1990). *The French Historical Revolution The Annales School, 1929-89*.
Cambridge, Birleşik Krallık: Polity Press.

Chen, X., French, D.C., Schneider, B.H. (2006). *Peer Relationships in Cultural
Context*. Cambridge: Cambridge University Press.

Chodorow, N. (1974). Family Structure and Feminine Personality. *Woman, Culture,
and Society*. (ss:43-66). Stanford: Stanford University Press.

Ciabattari, T. (2016). *Sociology of Families: Change, Continuity, Diversity*.
California: SAGE Publications.

Ciment, J., & Radzilowski, J. (2013). *American Immigration: An Encyclopedia of
Political, Social, and Cultural Change: An Encyclopedia of Political, Social, and
Cultural Change*. New York: Routledge.

Coltrane, S., Collins, R. (2001). *Sociology of Marriage and the Family: Gender, Love,
and Property*. Toronto: Wadsworth/Thomson Learning.

Coltrane, S. (1996). *Family Man: Fatherhood, Housework, and Gender Equity*. New York: Oxford University Press.

Corsaro, W. A. (2005). *The Sociology of Childhood*. California: Pine Forges Press.

Cullen, T.L., Masters, C. (17 Ocak 2008). *Time Magazine, We Just Clicked*.

<http://content.time.com/time/magazine/article/0,9171,1704691,00.html> (03.06.2019)

Demir, E. (2003). Güneydoğu Anadolu Projesinin Ülke Ekonomisine Katkısı ve Bölge Yerleşim Alanlarına Etkisi. *Gazi Üniversitesi Gazi Eğitim Fakültesi Dergisi*. 23(3): 189-205.

deMause, L. (1974). The Evolution of Childhood. *The History of Childhood*. (ss: 1-74). New York: Harper & Row.

Demirtaş-Milz, N. (2013). The Regime of Informality in Neoliberal Times in Turkey: The Case of the Kadifekale Urban Transformation Project. *International Journal of Urban and Regional Research*. 37(2): 689-714.

Doepke, M., Zilibotti, F. (2019). *Love, Money, and Parenting: How Economics Explains the Way We Raise Our Kids*. New Jersey: Princeton University Press.

Durgel, E.S., Bilici, G. (2012). Batı Avrupa'daki Türk Göçmen Ailelerde Ana Babalık. *Ana Babalık: Kuram ve Araştırma*. (ss: 129-148). İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları.

Erol, P. Ö., & Aloğlu, E. Çocuğun Değeri ve Aile Değişimi: Türkiye’den Otuz Yıllık Bir Portre. *Sosyoloji Dergisi*, (35): 77-101.

Eshleman, J. R. (2003). *The Family*. 10. Baskı. New York: Allyn and Bacon.

Fass, P. S. (2004). *Encyclopedia of Children and Childhood: In History and Society*. New York: Macmillan.

Fass, P. S. (2013). *The Routledge History of Childhood in the Western World*. Londra: Routledge.

Gabriel, N. (2017). *The Sociology of Early Childhood: Critical Perspective*. Londra: SAGE.

Glenn, N. D. (2005). *With This Ring: A National Survey on Marriage in America*. Gaithersburg, MD: *National Fatherhood Organization*.

Gold, S. J., & Nawyn, S. J. (2013). *Routledge International Handbook of Migration Studies*. London: Routledge.

Grant, J. (2013). Parent–child Relations in Western Europe and North America, 1500–present. *The Routledge History of Childhood in the Western World* (ss.103-124). Londra: Routledge.

Guest, K. J. (2017). *Essentials of Cultural Anthropology: A Toolkit for a Global Age*. New York: WW Norton & Company.

Gürdal, A. (2004). *Türkiye 'de Çocukluğun Değişimi: Çocuk İmgesinin Doğan Kardeş Dergisi Üzerinden Okunması*. (Yayınlanmamış Doktora Tezi). Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Gürdal, A. (2013). Sosyolojinin İhmal Edilen Kategorisi Çocuklar Üzerinden Çocukluk Sosyolojisine ve Sosyolojiye Bakmak. *ISGUC The Journal of Industrial Relations and Human Resources*. 15(4). ss: 1-26

Hanawalt, B. (1993). *Growing up in Medieval London: The Experience of Childhood in History*. ABD: Oxford University Press- OSO

Gündüz- Hoşgör, A., & Smits, J. (2002). Intermarriage between Turks and Kurds in Contemporary Turkey: Inter- ethnic Relations in an Urbanizing Environment. *European Sociological Review*, 18(4), 417-432.

Heywood, C. (2018). *Childhood in Modern Europe*. Cambridge: Cambridge University Press.

James, A., Prout, A. (1990). *Constructing and Reconstructing Childhood: Contemporary Issues in the Sociological Study of Childhood*. New York: Falmer Press.

Jenks, C. (1996). *Childhood: Key Ideas*. Londra: Routledge.

Jenks, C. (2008). Constructing Childhood Sociologically. *An Introduction to Childhood Studies*. (ss: 93-111). Berkshire: McGraw-Hill Education, Open University Press.

Kağıtçıbaşı, Ç. (1990). *İnsan, Aile, Kültür*. İstanbul: Remzi Kitabevi.

Kagitcibasi, C. (2007). *Family, Self, and Human Development Across Cultures: Theory and Applications*. New York: Routledge.

Kalmijn, M. (1991). Shiftig Boundaries: Trends in Religious and Educational Homogamy. *American Sociological Review*. 56: 786-800.

Kalmijn, M. (1998). Intermarriage and Homogamy: Causes, Patterns, Trends. *Annual Sociological Review*. 24: 395-421.

Kalmijn, M., Flap, H. (2001). Assortative Meeting and Mating: Unintended Consequences of Organized Settings for Partner Choices. *Social Forces*. 79(4): 1289-1312.

Kalmijn, M. (2010). Educational Inequality, Homogamy, and Status Exchange in Black-White Intermarriage: A Comment on Rosenfeld. *American Journal of Sociology*. 115(4): 1252-1263.

Kalmijn, M. (2015). The children of intermarriage in four European countries: Implications for school achievement, social contacts, and cultural values. *The Annals of the American Academy of Political and Social Science*, 662(1), 246-265.

Kandiyoti, D. (1988). Bargaining with Patriarchy. *Gender & Society*, 2(3): 274-290.

Kaya, D. (2006). Sivas İlbeyi Yöresi Türkmenleri Halk Şairleri. *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 1(20): 79-88

Kendall, D. (2008). *Sociology in Our Times: The Essentials*. Kaliforniya: Wadsworth-Cengage Learning.

Kornblum, W. (2011). *Sociology in Changing World*. Kaliforniya: Wadsworth Cengage Learning.

Kerckhoff, A. C., & Davis, K. E. (1962). Value Consensus and Need Complementarity in Mate Selection. *American Sociological Review*. 27(3): 295-303.

Keyder, Ç., & Üstündağ, N. (2006). Doğu ve Güneydoğu Anadolu'nun Kalkınmasında Sosyal Politikalar. *Doğu ve Güneydoğu Anadolu'da Sosyal ve Ekonomik Öncelikler*. 1-97

Kocadere, D. A. (2015). *“Cut the Kids in Half”: New Urban Childhoods in Turkey through the Lens of the Mainstream Media, 1977- 1997*. (Yayınlanmamış Doktora Tezi). İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü.

Lamb, M. E. (1975). Fathers: Forgotten Contributors to Child Development. *Human Development*: 18(4): 245-266.

Lewis, B., Jurmain, R., & Kilgore, L. (2012). *Cengage Advantage Books: Understanding Humans: An Introduction to Physical Anthropology and Archaeology*. Cengage Learning.

Lin, N. (2002). *Social Capital: A Theory of Social Structure and Action*. New York: Cambridge University Press.

Lorber, J. (1994). *Paradoxes of Gender*. New Haven, CT: Yale University Press.

Mayall, B. (2013). *A History of the Sociology of Childhood*. Londra: Institute of Education Press.

Merton, R.K. (1941). Intermarriage and Social Structure: Fact and Theory. *Psychiatry*. 4(3): 361-374.

Mills, J., Mills, Richard. (2002). *Childhood Studies: A Reader in Perspectives of Childhood*. Londra: Routledge.

Newman, D.M. (2009). *Sociology: Exploring the Architecture of Everyday Life, Brief Edition*. Kaliforniya: Pine Forge Press.

Newman, D. M., & Grauerholz, E. (2002). *Sociology of Families*. Thousand Oaks: Pine Forge Press.

Okay, C. (1998). *Osmanlı Çocuk Hayatında Yenileşmeler*. İstanbul: Kırkambar Yayınları.

Okita, T. (2002). *Invisible Work: Bilingualism, Language Choice and Childrearing in Intermarried Families*. Amsterdam: John Benjamins Publishing.

Onur, B. (2012). Çocukluğun ve Çocuk Yetiştirme Tarihi. *Ana Babalık: Kuram ve Araştırma* (ss. 19-59) İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları.

Onur, B. (2007). *Çocuk Tarih ve Toplum*. Ankara: İmge Kitabevi.

Onur, B. (2005). *Türkiye’de Çocukluğun Tarihi: Çocukluğun Sosyo-Kültürel Tarihine Giriş*. Ankara: İmge Kitabevi.

Ortner, S. (1974). Is Female to Male as Nature is to Culture. *Woman, Culture, and Society*. (ss: 68-87). Stanford: Stanford University Press.

Otani, K. (1991). Time Distributions in the Process to Marriage and Pregnancy in Japan. *Population Studies*, 45(3), 473-487.

Öztañ, G. G. (2011). *Türkiye’de Çocukluğun Politik İnşası*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Parsons, T., Bales, R.F. (1955). *Family, Socialization and Interaction Process*. New York: Free Press.

Peoples, J., & Bailey, G. (2010). *Humanity: An Introduction to Cultural Anthropology*. Belmont: Cengage Learning.

Pines, A. (2013). *Couple Burnout: Causes and Cures*. Londra: Routledge

Plummer, K. (2010). *Sociology: The Basics*. Londra: Routledge.

Postman, N. (1995). *Çocukluğun Yok Oluşu*. Çev. Kemal İnal. Ankara: İmge Kitabevi.

Punch, Keith F. (2014). *Sosyal Araştırmalara Giriş: Nicel ve Nitel Yaklaşımlar*, 2. Baskı. çev: D. Bayrak, H. B. Arslan, Z. Akyüz. Ankara: Siyasal Kitabevi.

Qian, Z., & Lichter, D. T. (2001). Measuring Marital Assimilation: Intermarriage Among Natives and Immigrants. *Social Science Research*, 30(2): 289-312.

Qian, Z., & Lichter, D. T. (2007). Social Boundaries and Marital Assimilation: Interpreting Trends in Racial and Ethnic Intermarriage. *American Sociological Review*, 72(1): 68-94.

Rigney, D. (2001). *The Metaphorical Society: An Invitation to Social Theory*. Lanham: Rowman&Littlefield Publishers.

Rosenfeld, M. J. (2005). A Critique of Exchange Theory in Mate Selection. *American Journal of Sociology*, 110(5), 1284-1325.

Saldaña, J. (2015). *The coding manual for qualitative researchers* Londra: Sage.

Saraçoğlu, C. (2010). The Changing Image of the Kurds in Turkish Cities: Middle Class Perceptions Of Kurdish Migrants in İzmir. *Patterns of Prejudice*. 44 (3): 239-260.

Sayar, S. (2015). Destanlardan Günümüze Çocuksuzluğun Dini, Toplumsal Ve Bireysel Boyutları. *Studies of The Ottoman Domain (Osmanlı Hakimiyet Sahası Çalışmaları)*, 5(9): 68-87.

Scanzoni, L.D., Scanzoni, J. (1981). *Men, Women, and Change: A Sociology of Marriage and Family*. 2. Baskı. New York: McGraw-Hill Book Company.

Schwartz, M. A., & Scott, B. (2017). *Marriages and Families: Diversity and Change*. New York: Pearson.

Schellenberg, J. A. (1991). Patterns of Delayed Marriage: How Special are the Irish? *Sociological Focus*, 24(1), 1-11.

Schoen, R., Wooldredge, J. (1989). Marriage Choices in North Carolina and Virginia, 1969-71 and 1879-81. *Journal of Marriage and Family*. 51(2): 465-481.

Semerci, U. P., Müderrisoğlu, S., Karatay, A., Akkan, E. B., Kılıç, Z., Oy, B. & Uran, Ş. (2012). *Eşitsiz Bir Toplumda Çocukluk*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Sharot, S. (2016). *Love and Marriage Across Social Classes in AmEriCan Cinema*. Cham: Springer.

Starbuck, C.H., Lundy, K.C. (2015). *Families in Context: Sociological Perspectives*. New York: Routledge.

Stearns, N.P. (2005). *Anxious Parents: A History of Modern Childrearing in America*. New York: New York University Press.

Stearns, N.P. (2005). *Growing Up: The History of Childhood in a Global Context*. Waco, Texas: Baylor University Press.

Stearns, N.P. (2011). *Childhood in World History*. 2. Baskı. Londra: Routledge.

Stevens, G. (1991). Propinquity and Educational Homogamy. *Sociological Forum*. 6 (2): 715- 726.

Straus, M. A., & Field, C. J. (2003). Psychological Aggression by American Parents: National Data on Prevalence, Chronicity, and Severity. *Journal of Marriage and Family*, 65(4), 795-808.

Strong, B., Cohen, T. F. (2013). *The Marriage and Family Experience: Intimate Relationship in a Changing Society*. Kaliforniya: Wadsworth Cengage Learning.

Sing, S., Samara, R. (1996). Early Marriage Among Woman in Developing Countries. *International Family Planning Perspectives*. 22(4): 148-175.

Spanier, G. B. (1976). Measuring Dyadic Adjustment: New Scales for Assessing the Quality of Marriage and Similar Dyads. *Journal of Marriage and the Family*, 38(1): 15-28.

Şen, H., Yavuz-Müren, H.M., Yağmurlu, B. (2013). Parenting: The Turkish Context. *Parenting Across Cultures: Chldrearing, Motherhood and Fatherhood in Non-Western Cultures*. (ss: 175-192). New York: Springer.

T.C. Hükümeti- UNICEF İş Birliği Programı. (1991). *Türkiye’de Anne ve ÇocuklRIN Durum Analizi*. Ankara: Yeniçağ Matbaası.

Tezcan, H. (2006). *Osmanlı Sarayının Çocukları: Şehzadeler ve Hanım Sultanların Yaşamları, Giysileri*. İstanbul: Aygaz.

Tezcan, M. (2012). *Çocuk Sosyolojisi*. 2. Baskı. Ankara: Anı Yayıncılık.

Trask, Sherif B. (2010). *Globalizaton and Families: Accelerated Systemic Social Change*. New York: Springer.

Ülkücan, G. Ö. (2018). Identity Categories and Intermarriages. *Current Debates in Sociology and Philosophy*. 26: 45-56. Londra: Ijopec Publications.

Ülkücan, G. Ö., Türnüklü, A., İngeç, Ö. E., & Akbulut, S. T. Gruplar Arası Temas Ve Çapraz Evlilikler: İzmir’de Alevi-Sünni Evlilikleri. *Türkiye Sosyal Araştırmalar Dergisi* 23(2): 1-24.

Woodhead, M. (2008). *Childhood Studies: Past, Present, and Future. An Introduction to Childhood Studies*. (ss.17-31). Berkshire: McGraw-Hill Education/Open University Press.

Wyness, M. (2011). *Childhood and Society*. 2. Baskı. Londra: Macmillan International Higher Education.

Wyness, M. (2015). *Childhood*. Cambridge: Polity Press.

Yavuz, Ş. (2015). Ataerkil Egemen Erkeklik Değerlerinin Üretiminde Kadınların Rolü: Trabzon Örneği. *Fe Dergi: Feminist Eleştiri*, 7(1): 117-130.

Zelizer, V. A. (1981). The Price and Value of Children: The Case of Children's Insurance. *American Journal of Sociology*, 86(5): 1036-1056.

Zinn, M. B., Eitzen, D. S. (2002). *Diversity in Families*. 6. Baskı. Boston: Allyn and Bacon.



EKLER

Ek 1: Ankara’da Tamamlanan Görüşmelere Ait Çizelge

Görüşme No	Cinsiyet (K/E)	Aidiyet	Pseudonym	Doğum Yeri	Yaşadığı Yer	Yaş	Meslek	Eğitim Durumu	Çocuk Sayısı	Görüşmenin Yapıldığı Tarih
1	K	Türk	Mihriban	Balıkesir	İzmir	38	Ev Kadını	Yüksekokul	2	03/06/2018
1	E	Kürt	Arif	Bitlis	İzmir	36	Eshot Şoförü	Ortaokul	2	03/06/2018
2	K	Türk	Dilber	Aksaray	İzmir	30	Ev Kadını	Lise	1	04/06/2018
2	E	Kürt	Özkan	Bitlis	İzmir	38	Pvc Doğrama Ustası	Lise	1	04/06/2018
3	K	Kürt	Elif	Tatvan	İzmir	53	Temizlik Görevlisi	İlkokul	2	06/06/2018
3	E	Türk	Yusuf	Çanakkale	İzmir	58	Çalışmıyor	Ortaokul Terk	2	06/06/2018
4	K	Kürt	Yağmur	Mardin	İzmir	33	Ev Kadını	Ortaokul	3	07/06/2018
4	E	Türk	Barış	Çorum	İzmir	37	İnşaat İşçisi	Ortaokul Terk	3	07/06/2018
5	K	Kürt	Solmaz	Yozgat	İzmir	43	Ev Kadını	İlkokul	4	08/06/2018
5	E	Türk	Kadir	Yozgat	İzmir	50	Emekli İnşaat İşçisi	İlkokul	4	08/06/2018
6	K	Türk	Defne	Çorum	İzmir	48	Ev Kadını	Okur yazar	3	10/06/2018
6	E	Kürt	Şevki	Kırıkkale	İzmir	54	Emekli ama hala inşaatla çalışıyor	İlkokul	3	10/06/2018
7	K	Kürt	Kübra	İzmir ama aile Mardinli	İzmir	31	Ev Kadını	Ortaokul+çıraklık okulu	2	11/06/2018
7	E	Türk	Can	Sivas	İzmir	37	Pastanede Çalışıyor	Ortaokul	2	11/06/2018
8	K	Kürt	Özlem	Muş	İzmir	33	Askeriyede Aşçı	Açıköğretime Devam Ediyor	2	12/06/2018
8	E	Türk	Halil	Afyon	İzmir	37	İnşaat İşçisi	İlkokul	2	12/06/2018
9	K	Türk	Tuğçe	Samsun	İzmir	52	Ev Kadını	İlkokul	1	13/06/2018
9	E	Kürt	Salih	Van	İzmir	46	Tesisatçı	İlkoku 2. Sınıf terk	1	13/06/2018
10	K	Kürt	Songül	Mardin	İzmir	41	Ev Kadını	Hiç okula gitmemiş	2	14/06/2018
10	E	Türk	Cevdet	Sivas	İzmir	57	İnşaat İşçisi	Okur yazar	2	14/06/2018

Ek 2: Ankara’da Tamamlanan Görüşmelere Ait Çizelge

Görüşme No	Cinsiyet (K/E)	Etnik Köken	Pseudonym	Doğum Yeri	Yaşadığı Yer	Yaş	Meslek	Eğitim Durumu	Çocuk Sayısı	Görüşmenin Yapıldığı Tarih
1	K	Kürt	Dilek	Ankara	Ankara	28	Ev Kadını	Lise	2	09/05/2018
1	E	Türk	Ali	Ankara	Ankara	33	Beton Analisti	Üniversite Terk	2	09/05/2018
2	K	Türk	Esin	Yozgat	Ankara	50	Ev Kadını	İlkokul	3	10/05/2018
2	E	Kürt	Oğuz	Yozgat	Ankara	56	İş makinesi kullanıyor, emekli	İlkokul	3	10/05/2018
3	K	Türk	Ceyda	Çorum	Ankara	41	Ev Kadını	İlkokul	2	11/05/2018
3	E	Kürt	Selim	Yozgat	Ankara	48	Gıda Sektörü	Lise	2	11/05/2018
4	K	Kürt	Selin	Ankara	Ankara	37	Ev Kadını	Ortaokul	2	12/05/2018
4	E	Türk	Mehmet	Çorum	Ankara	39	Bilgi İşlemci	Üniversite devam	2	12/05/2018
5	K	Kürt	Zeynep	Yozgat	Ankara	37	Ev Kadını	İlkokul	2	13/05/2018
5	E	Türk	Murat	Yozgat	Ankara	38	Aşçı	İlkokul	2	13/05/2018
6	K	Kürt	Öznur	Yozgat	Ankara	41	Ev Kadını	İlkokul	3	13/05/2018
6	E	Türk	Veli	Yozgat	Ankara	50	İşçi	İlkokul	3	13/05/2018
7	K	Türk	Canan	Çorum	Ankara	42	Ev Kadını	Okuryazar Değil	2	14/05/2018
7	E	Kürt	Enes	Yozgat	Ankara	62	Emekli, iş makinesi kullanıyor	İlkokul	2	14/05/2018
8	K	Türk	Gamze	Yozgat	Ankara	41	Ev Kadını	İlkokul	3	15/05/2018
8	E	Kürt	Rüstem	Yozgat	Ankara	47	Fayansçı	Okuryazar	3	16/05/2018
9	K	Kürt	Cemre	Ankara	Ankara	47	Ev Kadını	İlkokul	3	16/05/2018
9	E	Türk	Sadi	Ankara	Ankara	48	Tarım&Torna	Lise	3	16/05/2018
10	K	Kürt	Aslı	Yozgat	Ankara	38	Ev kadını	İlkokul	3	16/05/2018
10	E	Türk	Melih	Yozgat	Ankara	39	Ticaret	Lise	3	17/05/2018

Görüşme Soru Takip Rehberi

Giriş

- Araştırmanın kısa tasviri
- Gizlilik ilkesi
- Araştırmanın uygulanabilirliği
- Kişisel takdim
- Araştırmanın amacı
- Araştırmanın izleği
- Ses kayıt izni

Yaşam Öyküsü

S.1. Eğer mümkünse kişisel yaşam öykünüzden kısaca bahsedebilir misiniz? (Nerede doğdunuz, nerede yaşadınız?)

1. 1. Evlenene kadar yaşadığınız ailenizden kısaca bahsedebilir misiniz? (Anne- babanız ne iş yapardı, kardeşleriniz ne ile meşgul?)

1.2. Evlilik- Eşinizle nasıl tanıştınız, sizi birbirinize çeken ne oldu?

1.3. Evlilik kararına çevrenizin tepkisi ne oldu?

1.4. Evlenme öncesi adetler yapıldı mı?

1.5. Bu adetler yapıldığında en çok hangi taraf baskındı?

S.2. Eğer mümkünse sıradan bir gününüzden bahsedebilir misiniz? (Yaşça büyük katılımcılara çocuklar ufakken nasıl geçerdi bir gününüz, şimdi nasıl geçiyor? Çocuklarınız okula başladığında bir gününüz nasıl olurdu, hafta sonlarınız nasıl geçerdi?)

Çocuk Yetiştirme (Çocuğa yaklaşım ve çocuk yetiştirme biçimleri)

S.3. Çocuk yetiştirme denilince ilk aklınıza gelen şeyler nelerdir? Örneğin çocuk yetiştirmede neler önemlidir, çocuklar yapılmasını istemediğimiz şeyleri yaptıklarında onları durdurmak için neler yapılmalıdır?

3. 1. Mukayese: Sizin anneliğiniz/ babalığınız ile babanızın ana- babalığı arasında nasıl farklar/ benzerlikler var?

3.2. Mukayese: Sizin çocukluğunuz ile sizin çocuklarınızın çocukluğu arasında ne gibi farklar/ benzerlikler var?

S.4. Ne zaman çocuk sahibi oldunuz?

4.1. Ne zaman çocuk sahibi oldunuz?

4.2. Çocuk sahibi olacağınızı öğrendiklerinde eşinizin ailenizin tepkisi ne oldu) (Her iki taraf için)

4.3. Çocuk sahibi olmak denilince aklınıza neler geliyor?

4.4. Nasıl bir hamilelik dönemi geçirdiniz, doğum öncesi ve sonrası etrafınızda yardım en birileri var mıydı? 8en çok hangi taraf yardımda bulundu?) Doğum sonrası yapılan gelenekler var mıydı? (En çok hangi taraf baskındı?)

4.5. Çocuk yetiştirmeye dair sizin yapıp ettikleriniz ve eşinizin yaptıkları.

4.6. Çocuk yetiştirme konusunu eşinizle konuşur musunuz?

4.7. Sizce eşinizin çocuk yetiştirirken gerçekleştirmek istediği şeyler neler?

4.8. Çocuklarınızı yetiştirirken anne- babalarınızdan ya da aile büyüklerinizden yardım aldınız mı? En çok sizin aileniz mi yoksa eşinizin ailesi mi yardım etti?

4.9. Aile büyükleri çocuk yetiştirme konusunda tavsiyelerde bulunur mu? (En çok hangi taraf tavsiyelerde bulunur? Bu öğütler hakkında ne düşünüyorsunuz?).

4.10. Çocuk yetiştirmede başvurduğunuz başka kaynaklar var mı, bunlar neler?

Dil Kullanımı

S.5. Rica etsem, aile içinde çocuğunuz/ çocuklarınızla konuşurken hangi dilin konuşulacağına nasıl karar verdiniz ve sebebi nedir?

5.1. Bu kararın en önemli sebebi nedir?

5.2. Eşiniz başka diller de konuşuyor mu?

5.3. Ailenizde Kürtçe konuşuluyor mu konuşuluyorsa neden; konuşulmuyorsa neden?

5.4. Kendi ailenizde Kürtçe konuşuluyor mu konuşuluyorsa neden; konuşulmuyorsa neden?

Ebeveynlerin Dil Kullanımına Bakışı

S.6. Birden fazla dilin aynı anda konuşulduğu bir ailede büyümenin  ocuk gelişimine etkisi hakkında çeşitli görüşler var, siz bu konuda ne düşünüyorsunuz? (Olumlu ie neden; olumsuz ise neden?)

6.1. Çocuğunuzun sizin konuştuğunuz dili öğrenip öğrenmemesi, hakkında ne düşünüyorsunuz?

6.2.  ocuklarınızla kendi dilinizde konuştuğunuz ve konuşmadığınız durumlar arasında bir fark gözlemliyor musunuz, bunlar nelerdir?

6.3 Eşiniz bu hususta ne düşündü ne düşünüyor?

6.4. Dil tercihlerinin çocukların yetişmesinde ve onların davranışlarının değişiminde etkili olduğunu düşünüyor musunuz?

Değişim

S.7. Evlendikten ve  ocuk sahibi olduktan sonra hayatınızda değişimler oldu mu?

7.1.Konuştuğunuz dil değişti mi, bu değişim nasıl gerçekleşti ve bu değişime dair hatırladıklarınız neler?

7.2. Eşinizin bu değişime dair düşüncesi nedir?

7.3. Kendi aileniz ve çevreniz Vs. eşinizin ailesi ve çevresi bu değişim hakkında ne düşünüyor?

7.4. Bu değişim sürecinde destek olan birileri oldu mu bunlar kimler?

7.5. Kendinizi evlendikten sonra başka bir yere ait olarak hissettiniz mi?

Sosyalizasyon

S.8. Çocuklarınız sizin taraftan çocuklar ve eşinizin tarafından çocuklar ile arkadaşlık kuruyor mu, en çok hangi taraftan arkadaşı var?

8.1. Çocuklarınız büyüdükçe etrafınızdaki Türk/Kürt çocuklar ile iletişim kuruyor mu, bu konuda sizin düşünceleriniz neler?

8.2. Yaşadığınız yerde sizinle aynı dili konuşan kişiler var mı?

8.3. Yaşadığınız yerde sizin gibi evlilik gerçekleştirmiş insanlar var mı, bu insanlar ile iletişime geçtiniz mi, bu insanları nasıl tanıdınız?

8.4. Çevrenize kendinizi nasıl tanıtıyorsunuz, kendinizi nasıl tanımlıyorsunuz?

8.5. Çocuklarınızı bu hususta tembihler misiniz?

Gelecek Beklentileri

S.9. Kendiniz, aileniz ve çocuklarınız için geleceğe dair beklentileriniz dilekeleriniz nelerdir, ileride nerede yaşamak istersiniz, (niçin o yerde yaşamak istersiniz)?

9.1. Gelecekte çocuklarınızın sizin gibi farklı bir kültürden bir kişiyle evlenmelerini nasıl bulursunuz?

S.10. Sizce Türklük ve Kürtlük arasında farklar ve birleştiren şeyler var mı bunlar neler?

10.1. Bu farklar nasıl aşılr?

Özet Geçme

- Geri bildirim
- Gizlilik ilkesi
- Teşekkür