T.C.

YILDIZ TEKNİK ÜNİVERSİTESİ

FEN BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ

KÜLTÜRLEŞME KAVRAMI BAĞLAMINDA ZORUNLU GÖÇÜN KENT MEKÂNINDA İRDELENMESİ: İSTANBUL İLİ FATİH İLÇESİ ÖRNEĞİ

Melis KORKMAZOĞLU

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Mimarlık Anabilim Dalı

Mimari Tasarım Programı

Danışman

Dr. Öğr. Üyesi Serhat ULUBAY

Kasım, 2025

T.C.

YILDIZ TEKNİK ÜNİVERSİTESİ

FEN BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ

KÜLTÜRLEŞME KAVRAMI BAĞLAMINDA ZORUNLU GÖÇÜN KENT MEKÂNINDA İRDELENMESİ: İSTANBUL İLİ FATİH İLÇESİ ÖRNEĞİ

Melis KORKMAZOĞLU tarafından hazırlanan tez çalışması 13.11.2025 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından Yıldız Teknik Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü Mimarlık Anabilim Dalı, Mimari Tasarım Programı **YÜKSEK LİSANS TEZİ** olarak kabul edilmiştir.

Dr. Öğr. Üyesi Serhat ULUBAY
Yıldız Teknik Üniversitesi
Danışman

Jüri Üyeleri

Dr. Öğr. Üyesi Serhat ULUBAY, Danışman
Yıldız Teknik Üniversitesi _____

Doç. Dr. Selin YILDIZ, Üye
Yıldız Teknik Üniversitesi _____

Dr. Öğr. Üyesi Demet Mutman ULUENGİN, Üye
Özyeğin Üniversitesi _____

Danışmanım Dr. Öğr. Üyesi Serhat ULUBAY sorumluluğunda tarafımca hazırlanan "Kültürleşme Kavramı Bağlamında Zorunlu Göçün Kent Mekânında İrdelenmesi: İstanbul İli Fatih İlçesi Örneği" başlıklı çalışmada veri toplama ve veri kullanımında gerekli yasal izinleri aldığımı, diğer kaynaklardan aldığım bilgileri ana metin ve referanslarda eksiksiz gösterdiğimi, araştırma verilerine ve sonuçlarına ilişkin çarpıtma ve/veya sahtecilik yapmadığımı, çalışmam süresince bilimsel araştırma ve etik ilkelerine uygun davrandığımı beyan ederim. Beyanımın aksinin ispatı halinde her türlü yasal sonucu kabul ederim.

Melis KORKMAZOĞLU

İmza

Anneme...

TEŞEKKÜR

Bu çalışmanın gerçekleşmesinde büyük katkısı bulunan, bilgi birikimi ve deneyimleriyle sürecimi aydınlatan değerli danışmanım Dr. Öğr. Üyesi Serhat Ulubay'a; katkıları, ilgileri ve süreç içerisindeki destekleri için değerli hocalarım Doç. Dr. Selin Yıldız ve Dr. Öğr. Üyesi Demet Mutman Uluengin'e teşekkürlerimi sunarım. Ayrıca mimarlıkla tanıştığım günden bu yana, bu engebeli fakat bir o kadar da keyifli yolculuk boyunca yolumu aydınlatan tüm hocalarıma ve bana yoldaş olarak bu yolculuğu keyifli kılan tüm arkadaşlarıma teşekkürü de borç bilirim.

En büyük teşekkürüm; bana hayat boyu rehberlik eden, karşılaştığım ve karşılaşacağım tüm zorluklarda yanımda olan, başarılarım kadar başarısızlıklarımla da beni koşulsuz bir sevgi ve güvenle saran biricik annem Dr. Öğr. Üyesi Özlem Berak Korkmazoğlu'nadır. Aynı sevgi ve güvenle sarmaya çalıştığım biricik kardeşim Tolga Demir Korkmazoğlu'na ve tüm yolculuklarımda varlığının verdiği güce minnetlerimi sunarım.

Son olarak; evini, ailesini ve belki de benliğini ardında bırakıp bu topraklara sığınan tüm hikayelere, 'bir arada yaşama' tahayyülünün umuduyla iyi dileklerimi; çalışma boyunca hikâyelerini paylaşan tüm katılımcılara ise derin teşekkürlerimi sunarım.

Melis KORKMAZOĞLU

İÇİNDEKİLER

KISALTMA LİSTESİ vii

ŞEKİL LİSTESİ viii

TABLO LİSTESİ x

HARİTA LİSTESİ xi

ÖZET xii

ABSTRACT xiv

1 GİRİŞ 1

1.1 Literatür Özeti....1

1.2 Tezin Amacı, Kapsamı ve Yöntemi 4

1.3 Tanımlar 7

2 TÜRKİYE'DE GÖÇ KAVRAMI VE ZORUNLU GÖÇ 8

2.1 Göç Kavramı 8

2.2 Uluslararası Göç ve Kültürleşme 13

2.2.1 Uluslararası Göç, Zorunluluk ve Yerinden Edilme 13

2.2.2 Toplumsal Entegrasyon Boyutu Olarak Kültürleşme....19

2.3 Türkiye'de Göç Hareketleri....29

2.3.1 Türkiye'de Uluslararası Göç Hareketleri....29

2.3.2 İstanbul'da Uluslararası Göçün Toplumsal Dinamikleri 35

3 ZORUNLU GÖÇ SONRASI MEKÂN PRATİKLERİ 43

3.1 Göç Bağlamında Mekânın Toplumsal Üretimi 43

3.1.1 Mekân ve Toplum İlişkisi....43

3.1.2 Mekân Aidiyeti 51
3.1.3 Göç Hareketinin Toplumsal Düzlemi Olarak Kent Mekânı 55
3.1.4 Göç Sonrası Aidiyetin İnşasında Hafıza ve Kimlik.....59
3.2 Göçün Özneleri.....63
3.2.1 Tanımlar: Göçmen, Mülteci ve Sığınmacı.....63
3.2.2 Yerlilik ve Ötekilik 69
3.3 Entegrasyon Bağlamında Kent Mekanları 74
3.3.1 Zorunlu Göç Sonrası Bütünleşme Kavramı.....74
3.3.2 Göç ve Kültürleşme Yaklaşımları 78
3.3.3 Kent Mekânında Etkileşimler 87
3.3.4. Kent Mekânında Gündelik Pratikler 94
3.3.4 Kent Mekânında Karşılaşmalar.....96
3.3.5 Kesişim Mekânları: Müşterek Mekân Tahayyülü.....100
4 ZORUNLU GÖÇ SONRASI KESİŞİMLERİN İZİNİ SÜRMEK: İSTANBUL FATİH İLÇESİ ALAN ÇALIŞMASI 110
4.1 Çalışmanın Mekânı: İstanbul'da Göçün Durağı Fatih 110
4.2 Çalışmanın Metodolojisi 115
4.2.1 Görüşmelerin Kurgulanması.....115
4.2.2 Çalışmanın Örneklemi 118
4.3 Bulgular 121
4.3.1 Mekân Aidiyeti 121
4.3.2 Bir Arada Yaşama: Kültürleşme Yaklaşımları 128
4.3.3 Gündelik Pratiklerin Kesişimi.....144
5 SONUÇ 168
KAYNAKÇA 178
A SURİYELİLERİN YERLİ NÜFUSA ORANI 186

B GRUP-1 GÖRÜŞME SORULARI **187**

C GRUP-2 GÖRÜŞME SORULARI **189**

D ETİK KURUL ONAYI **191**

TEZDEN ÜRETİLMİŞ YAYINLAR **192**

KISALTMA LİSTESİ

GİB	Göç İdaresi Başkanlığı
IOM	Birleşmiş Milletler Göç Örgütü
TÜİK	Türkiye İstatistik Kurumu

ŞEKİL LİSTESİ

Şekil 1.1 Araştırmanın literatür özeti **3**
Şekil 1.2 Araştırmanın strüktürü **6**
Şekil 2.1 Göçün nedenselliğinde itme ve çekme faktörleri **10**
Şekil 2.2 Göçün kuramsal ilişki diyagramı **12**
Şekil 2.3 Kültürleşme yönelimleri. **21**
Şekil 2.4 Berry'nin (1997) kültürleşme tipolojileri **24**
Şekil 2.5 Kültürleşme süreci **25**
Şekil 2.6 Entegrasyon ve göçün kavramsallığı **28**
Şekil 2.7 Dünyadaki İlk Beş Mülteci Ev Sahibi Ülkeler **29**
Şekil 2.8 Türkiye'ye hareketliliğin giriş ve çıkış noktaları **30**
Şekil 2.9 Türkiye'de Cumhuriyet sonrası gerçekleşen önemli göç hareketlilikleri **31**
Şekil 2.10 2011 yılından bu yana geçici koruma kapsamındaki Suriyeliler **33**
Şekil 2.11 2011 Türkiye'deki uluslararası göçmenlerin mevcut durumu **34**
Şekil 2.12 Türkiye'de uluslararası göçün en fazla olduğu ilk 5 il **36**
Şekil 2.13 Geçici Koruma Kapsamında Bulunan Suriyelilerin illere göre dağılımı **37**
Şekil 2.14 Türkiye ve İstanbul'da hareketliliklerin aşamaları **42**
Şekil 3.1 (A) Panther, (B) Montgomery, Mekân Aidiyeti Modelleri **43**
Şekil 3.2 Mekan kuramında deneyim boyutu **45**
Şekil 3.3 Göç sonrası mekanın toplumsal üretimi **50**
Şekil 3.4 Deneyimin çift yönelimli yapısı **51**
Şekil 3.5 Yere bağlılık ve aidiyetin oluşumu **53**
Şekil 3.6 Bellek ve mekânın ilişkisi **55**
Şekil 3.7 Grupların kent mekanına oluşan aidiyeti ve kentin kapsayıcılığı **58**
Şekil 3.8 Şimdiki deneyim ve geçmiş hafıza, aidiyeti oluşturur **60**
Şekil 3.9 Göçmenin yaşadığı karmaşa, bulanlıklık ve yabancılık **68**
Şekil 3.10 Ötekiliğin oluşumu **73**
Şekil 3.11 Kültürlerarası duyarlılık gelişim modeli **75**
Şekil 3.12 Kültürlerarası Duyarlılık Gelişim Modeli ve İki Boyutlu Kültürleşme Modeli **80**
Şekil 3.13 Etnokültürel grup stratejileri, gruplararası amaçlanan ilişkiler. **81**

Şekil 3.14 Göçün özneleri için kültürleşme modelleri **86**
Şekil 3.15 Mekânsal Pratikler Ağı **91**
Şekil 3.16 Gündelik pratikler, etkileşimler ve karşılaşmaların yansıması **93**
Şekil 3.17 Göç sonrası bireyin gündelik pratik döngüsü **95**
Şekil 3.18 Göç sonrası bireyin gündelik pratik döngüsü **107**
Şekil 4.1 Fatih çalışma alanı göç geçmişi ve izleri **111**
Şekil 4.2 İlçelere Göre Suriyeli sığınmacıların yerli nüfusa oranı **112**
Şekil 4.3 Ali Kuşçu Mahallesi'nde komşu odaklar Fatih Camii ve Malta Çarşısı **114**
Şekil 4.5 Görüşmeler kapsamında oluşan ana ve alt temalar **117**
Şekil 4.6 Geçmiş mekânın yeni mekandaki aidiyete etkisi **123**
Şekil 4.7 Aidiyette tekrar eden kodlar **127**
Şekil 4.8 Mekânsal ayrışmaya sebep olan misafir kimliğin oluşumu **133**
Şekil 4.9 Kültürel kodların Akşemsettin Mahallesi'ndeki mekânsal çıktıları **135**
Şekil 4.10 Gündelik pratiğin döngüsüne göre bulguların yorumlanması **145**
Şekil 4.11 Yanıtlar doğrultusunda odak alanın belirlenmesi **147**
Şekil 4.12 Odak alanda makro kamusal mekânlar **148**
Şekil 4.13 Odak alanda mikro kamusal mekânlar **150**
Şekil 4.14 Yerli katılımcıların izole mekânı Aksaray Metro İstasyonu ve çevresi pratikler **152**
Şekil 4.15 İzole odaklarda mekânsal çıktılar **154**
Şekil 4.16 Etkileşimin mekânı olarak Malta Çarşısı **158**
Şekil 4.17 Akdeniz Caddesi'nin makro kamusallarla ilişkilenmesi **164**
Şekil 4.18 Koyunbaba Parkı'nın Fevzipaşa Caddesi ile ilişkilenmesi **165**
Şekil 5.1 Odak alan ve çevresinde ortaya çıkan kesişimlerin izlerini sürmek **177**

TABLO LİSTESİ

Tablo 4.1 Yerli katılımcıların demografik özellikleri **118**
Tablo 4.2 Sığınmacı katılımcıların demografik özellikleri **119**
Tablo 4.3 Katılımcıların Fatih'te bulunma süreleri **119**
Tablo 4.4 Katılımcıların yaş dağılımı **120**
Tablo 4.5 Katılımcıların cinsiyet dağılımı **120**
Tablo 4.6 Katılımcıların aidiyet yaklaşımları **122**
Tablo 4.7 Yerli katılımcıların (G1) aidiyet değişimleri **124**
Tablo 4.8 Yerli katılımcıların (G1) kimlik tanımlama aidiyetleri **126**
Tablo 4.9 Sığınmacı katılımcıların (G2) kimlik tanımlama aidiyetleri **126**
Tablo 4.10 Gruplar için kültürel kodların tematik analizi: Tema 1-2 ..... **130**
Tablo 4.11 Gruplar için kültürel kodların tematik analizi: Tema 3-4-5 ..... **131**
Tablo 4.12 Katılımcılara göre kültürlerin benzerlik oranları **134**
Tablo 4.13 Grupların kültürel benzerlikleri veya farklılıkları **134**
Tablo 4.14 Göç eden halkın kalıcılığına dair düşünceler **137**
Tablo 4.15 Kültürleşme yaklaşımlarının çapraz ilişkisi **140**
Tablo 4.16 Katılımcıların kültürleşme yaklaşımları **141**
Tablo 4.17 Kullanıcıların Fatih odak alanı ve çevresindeki mekân tercihleri **146**
Tablo 4.18 Katılımcıların Fatih odak alanı ve çevresinde izole olduğu mekanlar **151**
Tablo 4.19 Sığınmacı katılımcıların Fatih odak alanı ve çevresi odaklı-odaksız etkileşim mekanları **157**
Tablo 4.20 Grupların etkileşim mekanlarındaki etkileşim eğilimleri **159**
Tablo 4.21 Grupların Fatih odak alanı ve çevresindeki ortak mekân tercihleri **162**

HARİTA LİSTESİ

Harita 4.1 Çalışma odak alanının üst ölçek konumu **110**

Harita 4.2 Çalışmanın alanı ve yakın çevresindeki odaklar **113**

Harita 4.3 Etkileşim potansiyeli örtük olmayan makro kamusallar (1- Hırka-i Şerif Mahallesi, 2-İskenderpaşa Mahallesi) **148**

Harita 4.4 Etkileşim potansiyeli örtük mikro kamusallar **149**

Harita 4.5 Grupların izole oldukları odaklar **155**

Harita 4.6 Grupların etkileşim belirttikleri mekanlar **161**

Harita 4.7 Katılımcıların mekân tercihlerinin kesişimleri **166**

Harita 4.8 Odak alan ve çevresinde ortaya çıkan kesişim mekanları **167**

Harita 5.1 Sığınmacı katılımcıların (G2) kullanım tercihleri ve yerli katılımcıların (G1) izole mekanlarının kesişimi **169**

Harita 5.2 Ortaya çıkan etkileşim mekanları ile açığa çıkan kesişim mekanlarının farkları **170**

ÖZET

Kültürleşme Kavramı Bağlamında Zorunlu Göçün Kent Mekânında İrdelenmesi: İstanbul İli Fatih İlçesi Örneği

Melis KORKMAZOĞLU

Mimarlık Anabilim Dalı
Yüksek Lisans Tezi

Danışman: Dr. Öğr. Üyesi Serhat ULUBAY

Göç, bireylerin fiziksel yer değişimiyle sınırlı kalmayan, kentteki sosyal ilişkileri, gündelik yaşam pratiklerini ve mekânsal deneyimleri doğrudan etkileyen çok boyutlu bir süreçtir. Göç eden topluluklarla yerli halk arasındaki etkileşim eksikliği, mekânda psikolojik ve sosyal ayrışmalara, dolayısıyla bireysel ve toplumsal gerilimlere neden olabilmektedir. Bu noktada mimarlık disiplini, sosyal entegrasyonu güçlendirecek etkileşim potansiyellerinin peşine düşmektedir.

Bu tez, İstanbul'un Fatih ilçesinde Suriye'den 2011'de başlayan ve günümüzde kalıcılık konusunu gündeme alan zorunlu göç dalgasının ardından, on yılı aşkın süredir bir arada yaşama pratiğini deneyimleyen sığınmacı halkın ve yerli halkın mekânsal aidiyeti, gündelik yaşam pratikleri ve kültürleşme yaklaşımları üzerinden kentteki kesişim noktalarını incelemektedir. Özellikle kültürleşme kavramı, göçün sosyolojik boyutlarını ve kent mekânında etkileşim yönelimlerini mekân üzerinden anlamak açısından değerlendirilmiştir. Kuramsal çerçevede yer alan mekân kuramları, karşılaşma mekânlarının bu yönelimlerin yarattığı bireysel ve toplumsal kimlikler yoluyla üretilen sosyal düzlemler olduğunu ortaya koymaktadır.

Bu bağlamda Fatih ilçesi Akşemsettin ve Ali Kuşçu Mahallesi odak alanı çevresinde, Fatih'te göç sonrası mekân kullanımlarının kesişimini veya ayrışımını ortaya çıkaran görüşmeler gerçekleşmiştir. Göç sonrası bir arada yaşama pratiğine karşın, iki farklı kültürel grup için bir arada yaşama pratiğindeki etkileşimlerin

niteliği ve kültürleşme yaklaşımlarının mekandaki etkileşime rolü incelenmiştir. Alan çalışmasında elde edilen bulgular, göç sonrası oluşan kültürlerarası etkileşimde fiziksel karşılaşmanın her zaman anlamlı bir temasa dönüşmediğini, öznelerin mekân tercihlerinde örtük bir anlamla var olan kesişim mekânlarının bu potansiyeli barındırdığını göstermektedir. Kullanıcının tercihleriyle açığa çıkarılan bu kesişim mekanlarındaki etkileşim niteliği ise, göç sonrası entegrasyon süreçlerinde kent mekanının gündelik pratikte yarattığı çatlaklarda oluşan müştereklik potansiyellerini ortaya çıkarmaktadır.

Bu kesişim mekânları, farklı kültürel grupların odaklı etkileşimler kurabildiği, ortak deneyimlerin üretildiği ve karşılıklı farkındalığın geliştiği alanlar olarak belirlenmiştir. Buna karşılık, zorunlu karşılaşmalara sahne olan etkileşim mekânları kültürlerarası uyumu desteklemekten ziyade mesafeli tutumları yeniden üretmektedir. Bulgular, bu farkın kentteki entegrasyonun mekânsal boyutunu anlamak açısından kritik bir gösterge olduğunu ortaya koymaktadır.

Sonuç olarak, Fatih örneğinde gözlemlenen kesişim mekânları, göçmenlerin ve yerli halkın birlikte var olabildiği, karşılıklı tanıma süreçlerini besleyen mikro kamusallıklar olarak değerlendirilmektedir. Bu bağlamda tez, mimarlığın toplumsal etkisini ve kentteki anlamlı kesişimlerin analizinin, göç öznelerinin toplumsal uyumuna katkı sağlayabileceğini savunmaktadır. Kentte etkileşimi açığa çıkaran bu arayüzlerin yaratılması, mimarlık disiplini de kapsayan; sosyal, etik ve politik bir sorumluluk alanı olarak ele alınmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Zorunlu göç, kültürlerarası etkileşim, kültürleşme, müşterek mekân, İstanbul.

ABSTRACT

An Examination of Forced Migration in Urban Space within the Context of Acculturation: The Case of the Fatih District of Istanbul Province

Melis KORKMAZOĞLU

Department of Architecture
Master of Science Thesis

Supervisor: Assist. Prof. Dr. Serhat Ulubay

Migration is a multidimensional process that goes beyond the physical movement of people. It directly affects social relations, everyday life practices, and spatial experiences in the city. The lack of interaction between migrant groups and local residents can cause psychological and social separation in urban space, which may lead to individual and social tensions. At this point, the discipline of architecture focuses on exploring spatial potentials that can support social integration.

This thesis explores the intersection points in the urban spaces of Fatih District in Istanbul, where Syrian refugees who came after the 2011 wave of forced migration have shared the same environment with local residents for over a decade. The research explores how spatial belonging, daily life practices, and acculturation strategies shape encounter spaces in the city. The concept of acculturation is used to understand the sociological aspects of migration and how people from different cultures interact through space. The theoretical framework emphasizes that encounter spaces are socially produced environments formed through individual and collective identities.

Field studies were carried out in Akşemsettin and Ali Kuşçu neighborhoods to reveal how spatial practices intersect or diverge after migration. The findings show that living in the same physical environment does not always lead to meaningful

contact. However, encounter spaces that appear through user preferences have the potential to create cross-cultural interaction. The quality of these interactions reveals the possibility of forming shared experiences and mutual understanding in everyday urban life.

These encounter spaces are identified as areas where different cultural groups can communicate, create common experiences, and develop awareness of each other. In contrast, spaces of forced encounters tend to reproduce social distance rather than promote integration. This difference shows that understanding the spatial dimension of integration is essential for social cohesion in cities.

In conclusion, the encounter spaces observed in Fatih are defined as micro-public areas that support coexistence and mutual recognition between migrants and local people. The thesis argues that architectural design can play a key role in creating such meaningful intersections in the city and contribute to social adaptation after migration. Designing urban interfaces that encourage interaction is also considered a social, ethical, and political responsibility for the field of architecture.

Keywords: Forced migration, cross-cultural interaction, acculturation, common space, Istanbul.

1
GİRİŞ

1.1 Literatür Özeti

Zorunlu göç, bireylerin coğrafi yer değişiminden öte, kültürel, toplumsal ve duygusal sınırları geçmek zorunda kaldığı çok katmanlı bir kırılma noktasıdır. Bu süreçte, göçmenler sadece fiziksel bir çevreden değil, hafıza, kimlik ve aidiyet bağları kurdukları sosyal alanlardan da koparılırlar. Bu bağlamda göç olgusu, mekânla kurulan ilişkiyi dönüştürürken; bireylerin aidiyet hissi, kimlik algısı ve yerle kurduğu bağlar da yeniden şekillenir (Berry, 1997; Altman ve Low, 1992).

Literatürde göçün toplumsal etkileri sıklıkla entegrasyon, kültürleşme ve kimlik bağlamında tartışılmaktadır. Esser'in sosyal entegrasyon söylemi ve Berry'nin entegrasyon bağlamında kültürleşme modeli, göçmenlerin ekonomik-yasal yapıya uyumlarının yanında, toplumla olan kültürel ve duygusal bağlarını da içeren çok katmanlı bir entegrasyon analizi sunmaktadır. Bu çerçevede entegrasyon hem göçmeni hem de göç edilen yerdeki toplumu etkileyen, çift taraflı ve karşılaşmaya dayalı bir sürece işaret etmektedir.

Zorunlu göç, göç edilen yerdeki toplumu da dönüştüren bir etki yaratır. Farklı etnik ve kültürel grupların bir arada var olması, entegrasyon ve birlikte yaşam pratiği açısından önemli fırsatlar sunarken; bu etkileşim süreçleri çoğu zaman belirsizlik, dışlanma ve gerilimlerle gölgelenmektedir. Göçmenler, ev sahibi toplum tarafından geçici yabancı olarak algılansalar da kalıcılık eğilimleri arttıkça mekânla daha güçlü bağlar kurmaya başlamaktadırlar (Simmel, 2009; Yılmaz, 2022). Bu noktada toplumsal kabul kent mekânında, gündelik yaşam pratikleri üzerinden şekillenmektedir.

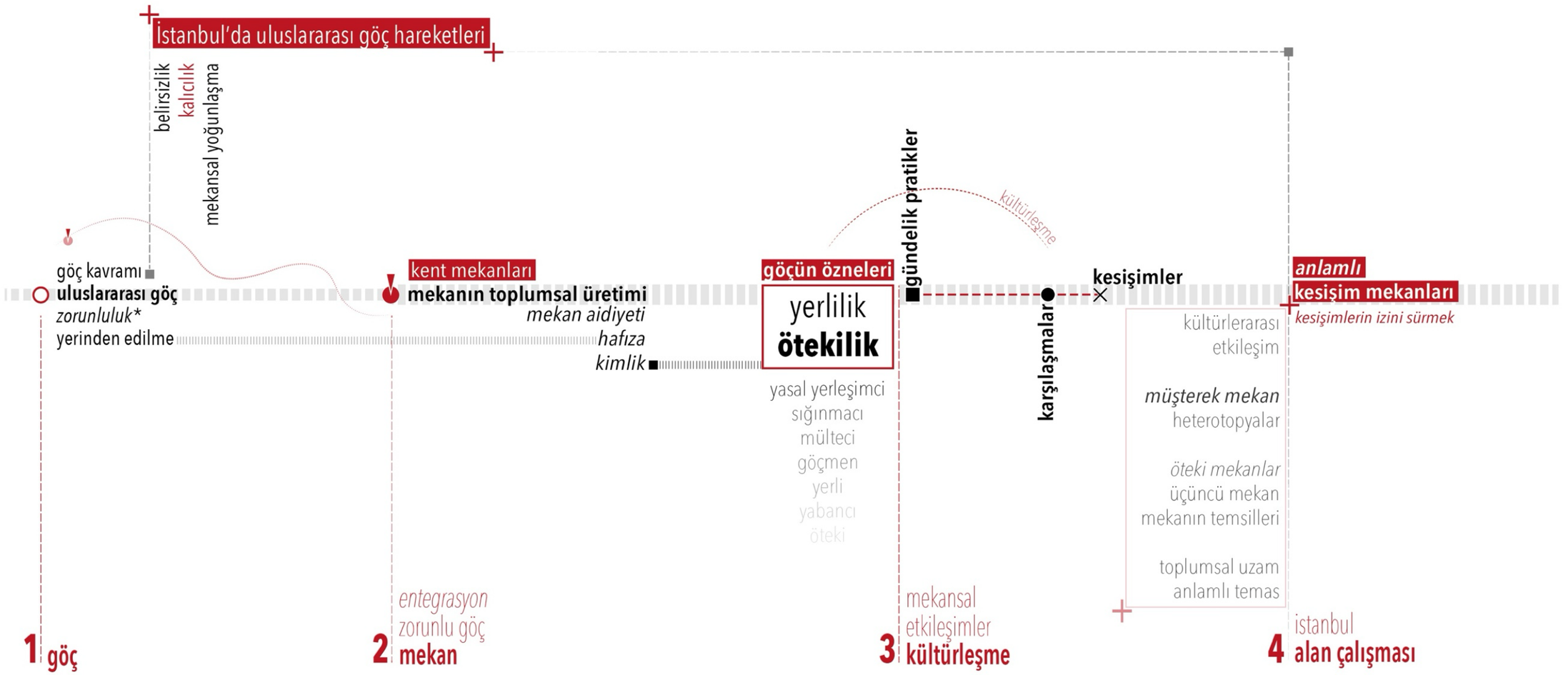
Kültürleşme süreci, bu karşılaşmaların yoğunlaştığı mekânlarda belirginleşmektedir. Lefebvre'nin (2014) mekânın toplumsal üretimi yaklaşımı,

mekânı durağan ve nötr bir zeminden öte, toplumsal ilişkilerin dinamik olarak şekillendiği bir üretim alanı olarak tanımlar. Özellikle kent mekânı, bireyin gündelik yaşam pratikleriyle şekillenen, kimlik ve aidiyet inşasının maddi-temsili sahnesidir. Tuan'ın (2001) deneyim merkezli yaklaşımı, mekânın duygusal ve bilişsel düzeyde inşa edildiğini destekler niteliktedir. Bu bağlamda hafıza, kimlik ve kent, mekânsal aidiyetin inşasında önemli bir rol oynar.

Göçmenlerin yeni bir kente dahil oluşu, çoğu zaman bu aidiyet süreçlerini sekteye uğratan travmalar, belirsizlikler ve dışlayıcı politikalarla kesişir. Kimlik ve aidiyet kavramları bu noktada, göçmenlerin gündelik hayatta mağdur bireyler olarak pasif özne konumunda değerlendirilmemesi gerektiğini, anlam ve yer üretme kapasiteleriyle aktif özne konumunda da değerlendirilmeleri gerektiğini vurgular. Bu bağlamda yerlilik ve ötekilik arasındaki gerilim, kentte karşılaşmaların niteliğini ve sürekliliğini belirleyen ana hatlardan biridir.

Karşılaşmaların mekânsal zemini olan kent, göçmen ve yerli halk arasındaki sosyal dinamiklerin hem çatışma hem de uzlaşı biçimlerini barındırır (Valentine, 2008; Pratt, 1991). Özellikle büyük kentlerdeki kamusal alanlar, bu iki grubun gündelik pratiklerinin kesiştiği, kültürel normların müzakere edildiği çok katmanlı etkileşim mekânlarıdır. Stavrides'in müşterek mekân tanımı, bu karşılaşma alanlarını, kültürel anlam üretiminin, dayanışmanın ve kolektif yaşam tahayyülünün sahnesi olarak kabul etmektedir. Gündelik etkileşimler ve mikro-kamusal alanlar, göçmenlerin topluma dâhil olma ve mekânsal aidiyet kurma süreçlerinde belirleyici rol oynar.

Bu mekanlar aidiyetin kolektif biçimde üretildiği, sınırların ve kimliklerin yeniden çizildiği yerler olarak kent mekanları, göç çalışmalarında giderek önem kazanmaktadır. Mimarlık ve kentsel tasarım disiplini, bu etkileşimleri mümkün kılacak geçirgen, kapsayıcı ve anlam üretmeye açık mekânların keşfinde temel aktörlerden biri hâline gelmektedir. Bu bağlamda kentteki anlamlı kesişim mekânları, yalnızca karşılaşmanın yaşandığı değil, toplumsal dönüşümün mümkün hale geldiği potansiyel zeminlerdir. Bu mekânlarda geliştirilen etkileşimler hem bireysel ve toplumsal aidiyet duygusunu güçlendirir hem de *yerlinin ötekine* karşı tutumlarını dönüştürerek toplumsal sürdürülebilirliğe katkı sağlar. Mimarlık disiplini, bu karşılaşmayı teşvik eden, kültürel geçirgenliği destekleyen, anlam üretmeye açık mekân stratejileriyle müdahil olabilir.



Şekil 1.1 Araştırmanın literatür özeti.

Sonuç olarak zorunlu göç, bireyler için kültürel, duygusal ve mekânsal bir yeniden inşa sürecidir ve bu sürecin kent mekânında yer alan anlamlı karşılaşmalar yoluyla açığa çıkacağı söylenebilmektedir. Bu bağlamda mimarlık, göçmenlerin sosyal entegrasyonuna katkı sunabilecek stratejik bir araç olarak konumlandırılmaktadır.

1.2 Tezin Amacı, Kapsamı ve Yöntemi

Göç hareketi kentlerin sosyal dinamiklerini, mekânsal niteliklerini ve toplumsal karakterlerini etkilemektedir. Literatürdeki göç ve mekân çalışmalarında, bu hareketin kentteki sosyal dinamikler üzerindeki etkileri incelenmiş ve farklı görüşler ortaya konmuştur.

Mekân doğası gereği hibrit bir olgudur. Mekânın akışkanlığı ve değişkenliği bu hareketlilik ve değişkenliği kabul edip gelişir ve değişir. Bu bağlamda çalışmada çoğu bakış açısının aksine göç hareketinin mekânsal aidiyet ve kentsel süreklilik açısından bir tehdit değil bir fırsat olarak değerlendirilmesi gerektiği savunulmaktadır.

Araştırmanın temel hipotezi, zorunlu göçle gelen toplulukların ve yerli halkın mekânsal aidiyet duygularının kesişim mekânlarındaki etkileşimle birlikte yeniden biçimlendiği ve bu etkileşimlerin, sosyal sürdürülebilirliğe katkı sunabilecek mimari ve kentsel stratejiler için bir zemin hazırlayabileceğidir. Çalışmadaki hipotez, zorunlu göçün bir tehdit olarak görülmesinden ziyade, katılımcı ve etkileşimli mekânsal üretimler aracılığıyla bir toplumsal fırsata dönüşebileceği yönündedir. Bu bağlamda kentteki anlamlı karşılaşmaların yaşandığı fiziksel alanlar, toplumsal bütünleşmenin ve mekânsal aidiyetin yeniden inşasında belirleyici rol oynayabilir.

İstanbul gibi çok katmanlı ve çok kültürlü bir kentte bu karşılaşmalar daha görünür hale gelmekte; zorunlu göçle gelen topluluklar ile yerel halkın etkileşimi, ortak yaşama kültürünün sürdürülebilirliğini doğrudan etkilemektedir. Ancak bu karşılaşmalar, çoğu zaman etkileşimden ziyade ayrışma üretmekte; gündelik yaşam pratiklerinde mekânsal ayrışma, yabancılaşma ve kamusal alan kullanımında gerilimler gözlemlenmektedir. Kentin ortak mekânlarında karşılaşan bu iki grup arasında gelişen etkileşim biçimlerinin, mekânsal aidiyet üretimi üzerindeki rolünü anlamak bu çalışmanın temel sorunsalını oluşturmaktadır.

Tezin kapsamı, İstanbul özelinde, zorunlu göçle kente gelen sığınmacı grupların ve yerli halkın kent içi mekânsal pratiklerini, aidiyet geliştirme biçimlerini, kültürel kimliklerinin yansımalarını ve bu iki grubun kamusal alanlarda nasıl kesiştiğini analiz etmeye yöneliktir. Literatürde sıklıkla ekonomik, hukuki ya da kültürel entegrasyon üzerinden tartışılan göçmenin toplumsal uyumu; bu çalışmada mimarlık disiplini açısından, karşılaşma potansiyeli barındıran kent mekânlarının kullanımı üzerinden ele alınmaktadır.

Bu çalışma, İstanbul'un Fatih ilçesinde zorunlu göçle gelen topluluklar ile yerli halkın göç sonrası mekânsal etkileşim deneyimlerini karşılaştırmalı olarak incelemeyi amaçlamaktadır. Araştırmanın odak noktası; her iki grubun kent içindeki kesişim mekânlarında ne ölçüde etkileşim içinde olduklarını ve bu etkileşimin aidiyet ve kültür duygusunu nasıl şekillendirdiğini çözümlemektir. Buradan hareketle çalışmanın temel araştırma soruları şu şekilde belirlenmiştir:

- Göç sonrası, göç ile gelen bireylerin ve yerli bireylerin kültürleşme pratiklerinin ve mekân aidiyetlerinin kent mekânındaki etkisi nedir?
- Sığınmacı ve yerli halkın odaklı etkileşimler kurduğu kesişim mekânlarında yaşadıkları deneyimler, kent mekânında nasıl okunmaktadır?

Bu bağlamda, her iki grubun da kentte tercih ettikleri mekanlar, karşılaştıkları kamusallar ve bu alanlara yönelik duygusal, sosyal ve fiziksel yaklaşımları değerlendirilecektir. Aynı zamanda bu karşılaşmaların kültürleşme sürecine olan etkisi mekânsal tercihler üzerinden yorumlanacaktır. Tezin özgün katkısı, zorunlu göçü kent mekânındaki anlamlı kesişimlerin izini sürerek hem göç edenlerin hem yerli halkın deneyimlerini merkeze alan çift taraflı bir analiz önermesindedir. Çalışma, kent mekanının sosyal etkileşimin fiziksel karşılıklarını üretme potansiyeline vurgu yaparak, mimarlık disiplinine sosyal bütünleşmeyi önceliklendiren bir bakış sunmayı hedeflemektedir.

Bu çalışmanın kapsamında göç edilen yerdeki özne olarak yoğun göç alan bir kent olan İstanbul'da yerli kimliğine sahip halk ve göç eden özne olarak mülteci-sığınmacı tanımı ile Türkiye'ye göç etmiş fakat farklı sebeplerden kalıcılık sağlamış halk ile derinlemesine görüşmeler yapılmıştır. Alan çalışmasının yapıldığı 2025 yılının Eylül ayında Suriye'deki iç savaşın değişen politik dinamikleri de bu çalışmanın özgünlüğüne vurgu yapmaktadır.

çalışmanın strüktürü

teorik çerçeve/derinlemesine görüşme/bulguların yorumu

1. aşama

Araştırma göç literatürüne odaklanarak **uluslararası göç, zorunluluk ve yerinden edilme** kavramlarını irdeleyerek Türkiye üzerinden bir göç okuması yapar. Zorunlu yollarla gerçekleşen göçün toplumsal yansımalarını anlamak üzere mekanın toplumsal üretimini açıklayarak, bireyin aidiyet, kimlik, hafıza boyutunu kent mekanları vüzerinden okumaktadır. Kent mekanlarını göç öznelerinin karşılaşma fırsatı olarak ele alır.

2. aşama

Zorunlu göç sonrası **toplumsal entegrasyon sürecinin** anlamlı kesişimler ile olumlu sonuçlanabileceğini ortaya atan hipotezi açıklamak ve adaptasyon üzerine kurgulanmış alan çalışmasının temellerini oluşturmak adına çokkültürlülük, asimilasyon, entegrasyon gibi durumların toplumsal çıktılar literatür üzerinden açıklanır.

3. aşama

Göçün öznelerini tanıtarak, yerli ve öteki tartışmasını ortaya koyar. Kent mekanında kültürlerarası etkileşimi, gündelik pratikleri ve grupların kesişim mekanlarını tanıtarak; **ötekinin ve yerlinin mekan pratiğ**ini zorunlu göç olayı özelinde karşılaştırmayı amaçlar.

4. aşama

Tüm bu ilişkileri gözlemlemek adına **İstanbul'da ikamet eden yerli ve göç eden halkın anlamlı karşılaşma mekanlarını** keşfetmek üzere mekansal kullanımların benzerliği, parelelliği veya zıtlığı ortaya konmaktadır. Böylece İstanbul örneği üzerinden farklı grupların mekansal alışkanlıklarının adaptasyon sürecine etkisi gözlemlenir.



Şekil 1.2 Araştırmanın strüktürü.

Araştırmanın kapsamı, çok katmanlı kültürel yapısı ve yoğun göç alan bölgeleriyle öne çıkan İstanbul/Fatih ilçesiyle sınırlandırılmıştır. Fatih ilçesi, farklı etnik grupların ve göç geçmişlerinin bir arada var olduğu, bu nedenle sosyal temas potansiyelinin yüksek olduğu bir örneklem alanı sunmaktadır. Araştırma, bu alanda hem göçmen hem de yerli katılımcılarla yapılan derinlemesine görüşmeler, gözlemsel haritalama ve tematik analiz yöntemleri aracılığıyla yürütülmüştür. Bu sayede, ilişkilerin kent mekânı üzerindeki izdüşümleri de analiz edilerek, mimari ve kentsel ölçekte geliştirilebilecek müdahale stratejilerine yönelik özgün bir tartışma zemini oluşturulmuştur.

1.3 Tanımlar[1]

Yabancı *(foreigner):* "Bir başka toplumun üyesi olan, vatandaş olmayan, örneğin başka bir ülkede doğmuş olmasından dolayı yaşadığı ülkenin toplumuna ait görülmeyen veya dışlanan kimseleri işaret eder."

Göçmen: Hukuki bir zorunluluk olmaksızın, öznenin kendi iradesiyle ekonomik ya da sosyal nedenlerle yer değiştirmesini ifade eder (Göç Terimleri Sözlüğü, 2009).

Sığınmacı: "Sığınmacılar yaşamlarını ve güvenliklerini tehlikeye atan işkence, savaş ve diğer faktörler nedeni ile ülkelerini terk etmiş ve uluslararası koruma talebinde bulunmuş, geçici koruma altındaki göçmenlerdir."

Mülteci: Mülteciler yaşamlarını ve güvenliklerini tehlikeye atan işkence, savaş ve diğer faktörler nedeni ile ülkelerini terk etmiş ve göç ettikleri devlet tarafından uluslararası koruma altına alınan göçmenlerdir.

Uzun Süreli Yasal Yerleşimciler *(denizenship)*: "Uzun süreli yasal yerleşimciler, vatandaş olmayan sakinler olarak uzun süre hedef ülkelerde ikamet eden göçmenlerdir. Hedef ülkelerin vatandaşlığına geçmemelerine rağmen, bu göçmenler yaşadıkları ülkelerde oldukça önemli haklara sahiptirler."

[1] Bu tezde göç ile ilgili tanımlar; çalışma kapsamında bir yol gösterici olarak kabul edilmesi sebebiyle D. Bartram, M. V. Poros ve P. Monforte tarafından hazırlanan *Key Concepts in Migration* yayınından alınmıştır. Göç ve mekân bağlamında tanımların ilişkilerinin detaylı okuması "3.2. Göçün Özneleri" bölümünde yapılmıştır (Bknz. *3.2.1. Göçün Öznelerini Tanımak: Göçmen, Mülteci ve Sığınmacı*).

2
TÜRKİYE'DE GÖÇ KAVRAMI VE ZORUNLU GÖÇ

2.1 Göç Kavramı

Göç, tarih boyunca insanların ve toplumların yaşamının ayrılmaz bir parçası olmuş, zamanla değişen dinamiklerle şekillenmiş çok boyutlu bir süreçtir. Bireylerin veya toplulukların bulunduğu topraklardan başka bir toprağa hareketliliğinin; demografik artışlar, ticari faaliyetlerin gelişmesi, iklim değişiklikleri veya krizleri gibi nedenlere bağlı olarak gerçekleştiği söylenebilmektedir (İnce, 2018; İnan, 2016). Uluslararası Göç Terimleri Sözlüğü'nde göç; "uluslararası bir sınırı geçme veya bir devlet içinde yer değiştirme" olarak tanımlanmakta, bu tanım süresi, yapısı ve nedeni fark etmeksizin tüm yer değiştirme biçimlerini içermektedir (Yontar ve Çağlıcan, 2019). Göçün kavramsal çerçevesi, genel anlamda "insanların bir yerden başka bir yere coğrafi olarak yer değiştirmesi" şeklinde çizilmektedir (Bartram ve ark., 2019).

Fakat göç tanımları, disiplinlerarası farklılık göstermektedir. Burada göç hareketinin tanımı yapılırken, farklı sebeplerinin vurgusu tanımlarda ortak bir şekilde yer alır, fakat kalıcılık-geçicilik niteliği ve süresinin belirsiz-vadeli olması değişkenliği, tanımların farklılaşmasına sebep olmaktadır. Örneğin Yalçın (2004) göçü; politik, ekonomik, ekolojik veya kişisel nedenlerle kısa, orta veya uzun vadeli olarak yapılan, geçici ya da kalıcı yer değiştirme hareketi olarak ifade etmektedir (Ulubay ve Önal, 2022). Lee (1996) ise göçmen işçilerinin ya da göçebelerin yer değiştirmelerinin sürekliliğini göç hukukundan muaf tutarak, bireylerin kalıcı yer değiştirmeleri olarak göç tanımını sınırlandırmıştır.

İnsan hareketliliğindeki artış, göçü demografik boyutunu aşarak; politik, ekonomik ve toplumsal sonuçları olan bir olguya dönüşmüştür. Bu dönüşüm, pek çok alanda

ampirik çalışmaların ilgisini göç konusuna çekerken, özellikle son yıllarda göçün kriz olarak nitelendirilmesi, bu alandaki üretimlerin boyutunu değiştirmiştir (Buz ve Çevik, 2020). Kriz niteliği, gündelik pratiklerde de gözle görülür toplumsal dinamikleri pekiştirdiğinden, disiplinlerarası bir çalışma konusu haline getirmiştir.

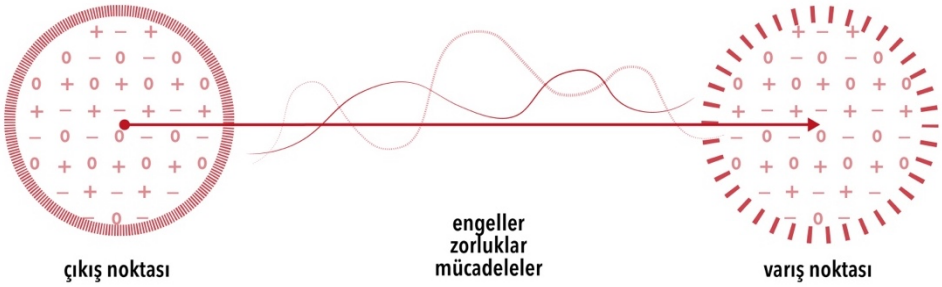
Bu nedenle göç, yalnızca fiziksel bir yer değiştirme olarak tanımlanmamalıdır. Aynı zamanda bireylerin sosyal, kültürel ve psikolojik bağlamlardan koparak yeni bağlamlara entegre olma sürecidir. Bireyin fiziksel olduğu kadar zihinsel olarak da yer değiştirmesi anlamına gelir. Çünkü göç ve sebep olduğu beklenmedik karşılaşmalarla ortaya çıkan çatışmaların veya uzlaşmaların, sosyal ve kültürel bağların çözülmesini de içeren bir kırılmadır. Bu tanımlar, göçün çok katmanlı doğasını anlamak açısından önemli bir zemin sunmaktadır (Park, 1928). Mekânın kaybından öte, bireyin ait olduğu toplumsal ve sosyokültürel yapılardan kopuşu anlamına gelmektedir (Ulubay ve Önal, 2022). Bu bağlamda, göçün neden olduğu zihinsel kopuşun toplumsal yaşantının birçok boyutuna çok yönlü etkiler yaptığı söylenebilir (Castles ve Miller, 2008).

Göç üzerine yapıldığı bilinen ilk çalışma, göçün kanunsuzluklarla ilerleyen bir süreç olduğunu savunan görüşlere karşın Ravenstein'ın 1885'te gerçekleştirdiği "Göç Kanunları" çalışmasıdır. Ravenstein bu çalışma ile göçün temel dengelerini, dış ve iç göç üzerinden açıklamaktadır. Fakat yirminci yüzyılın ortalarına doğru bu çalışmanın yalnızca ekonomik temellere dayandırılması ve hareketliliğin demografik boyutunu referans alınması, konunun derinliğini anlayabilmenin önüne geçtiği savunularak yetersiz bulunmaya başlanmıştır (Çağlayan, 2006). Bu yayın, farklı görüşler bulunsa da göç teorisi çalışmalarında uzun süre temel kabul edilen bir çalışma olmuştur (Lee, 1966).

Lee ise göçü, sebep ve sonuç ilişkileri bağlamında çok boyutlu bir olgu olarak değerlendirmiştir. Göçün gerçekleşme nedenlerinin de itici ve çekici faktörlerle şekillendiğini belirtmektedir. Hareketliliğin gerçekleştiği başlangıç *(origin)* ve hareketin bittiği varış *(destination)* noktalarının her ikisinde de bireyleri iten ya da çeken sayısız faktör bulunduğunu savunur (Şekil 2.1). Aynı zamanda bu faktörlerin kişiden kişiye değişen nedenlerini tartışarak, göçün görecelilik boyutunu da tartışmaya açmaktadır. Coğrafyanın uygun iklim koşulları çoğu zaman çekici bir faktör olarak görülebilirken, aynı şekilde ekonomik imkansızlıklar bulunan coğrafyalar çoğu zaman itici faktörleriyle tercih edilmeyebilir. Örneğin bir

coğrafyanın eğitim imkanları, eğitim öncelikli çocuklu aileler için çekici faktörken, çocuklu olmayan aileler için etkisiz bir faktör olarak sayılacaktır. Bu boyutu ile itme-çekme teorisi, Ravenstein'ın (1885) çalışmasındaki ekonomik boyutu da koruyarak, yer değiştirme nedenlerinin hem bireysel koşullara hem de coğrafyanın bireyin ihtiyaçlarını karşılayıp karşılamamasına bağlı olduğunu açıklar niteliktedir (Lee, 1966). Fakat bu teoride vurgulanan bir diğer önemli nokta da göçün yalnızca bu itici ve çekici faktörlerden ibaret olmamasıdır. Lee'ye göre göç, sunulanlardan çok daha karmaşık bir oluş halidir (Çağlayan, 2006).

Bu itici ve çekici faktörlerin üzerine düşünen bir diğer kuramcı olan Petersen (1958), Lee'nin teorisini güçlendirerek, bahsedilen faktörlerin var olduğunu, fakat göç çalışmalarında dikkat edilmesi gerekenin, tüm etki konularının altındaki salt sebebin anlaşılması olduğunu açıklamaktadır (Petersen, 1958). Bu tartışmayı ortaya koyarak, göç teorilerine, olayların gerçekleştiği tarihteki sebeplendirmelerin önemini ekleyerek, tarih boyutunu da vurgulamıştır. Psikolojik tutumların da göç kararlarında etkili olduğunu ifade ederken, göçün ulusal çevre düzeyini aşıp uluslararası düzeydeki koşullarla da bağlantılı olduğunu öne sürmektedir.



Şekil 2.1 Göçün nedenselliğinde itme ve çekme faktörleri.[2]

[2] Lee'den (1966) yararlanılarak yazar tarafından oluşturulmuştur (2025).

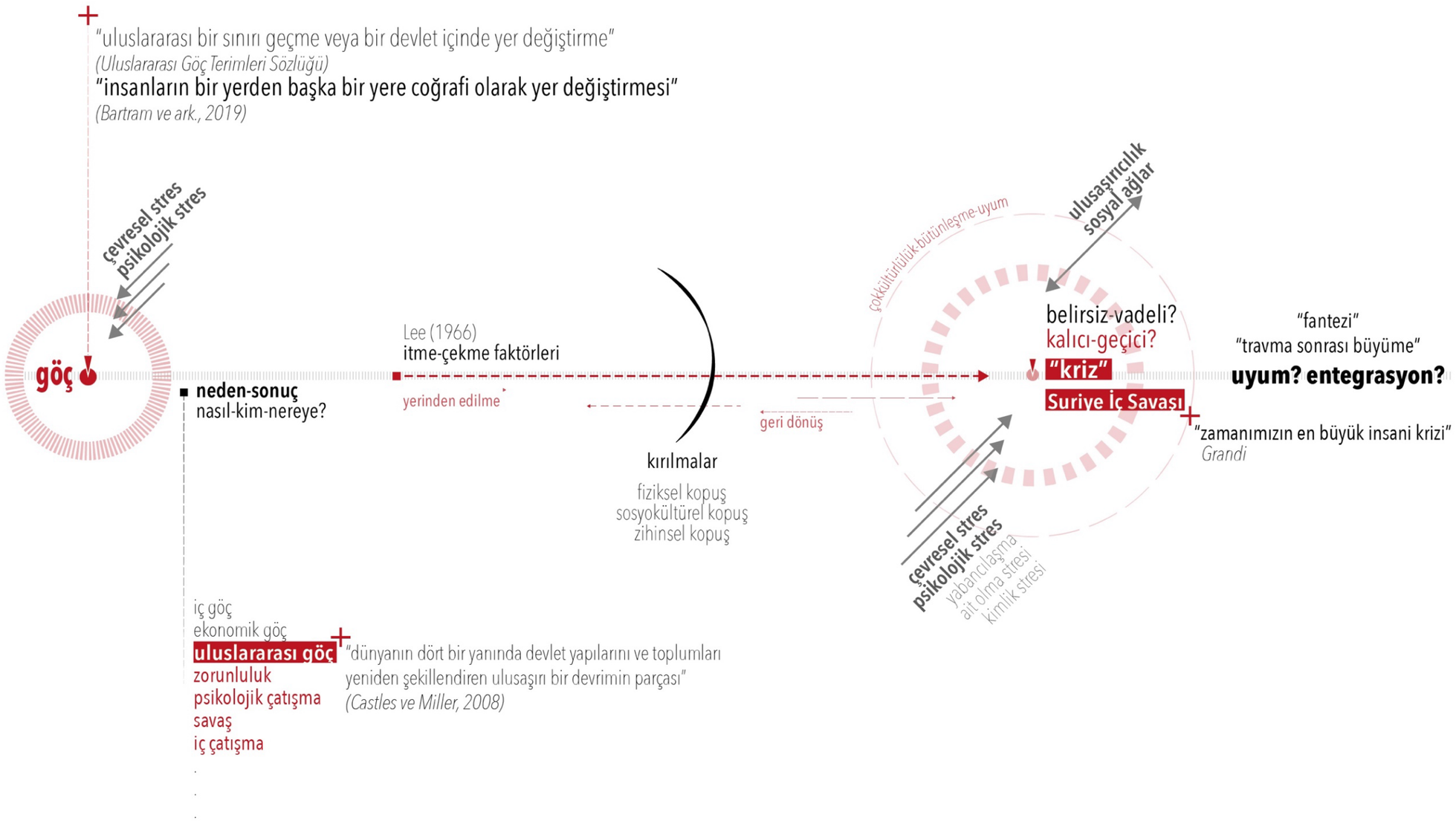
Göç türleri üzerine yapılan kuramsal çalışmalar, göç olgusunun yalnızca nedenlerine değil, biçimlerine göre de sınıflandırılması gerektiğini ortaya koymaktadır. Petersen (1958), göçlerin sıradan ve ön görülebilir hareketler olmadığını savunarak; bireylerin göç kararı alma süreçlerinde farklılıklar bulunduğunu belirtir. Bu doğrultuda *ilkel göç*, doğal çevresel zorluklardan kaynaklanan toplu hareketleri ifade ederken, *zoraki* ve *yönlendirilen* göçler, bireyin sosyal baskılar sonucu iradesi dışında hareket ettiği durumlara karşılık gelir (Petersen, 1958). Petersen'in tanımladığı bir diğer kategori olan *kitlesel göç* ise

teknolojik gelişmelerle birlikte kolektif bir nitelik kazanmış ve öncü göçmenlerin deneyimlerinin, potansiyel göçmenlere aktarılmasıyla büyük ölçekli hareketlere dönüşmüştür (Çağlayan, 2006; Adıgüzel, 2016).

Göç kararlarının itici faktörlerine göre üç temel türden söz edilir: bireysel-akılcı göç, kitlesel göç ve zincirleme göç. Kitlesel göçte bireyin iradesi dışında, özellikle siyasal veya ekonomik erozyon sonucu göç gerçekleşirken; zincirleme göçte de kararlar bireysel seyretmemektedir fakat bir grubun etkisiyle şekillenir. Bu iki tür göç, göç edilen kentlerde dayanışmaya dayalı, güven temelli sosyal ilişkilerin kurulmasına zemin hazırlamaktadır (Erder, 2015).

Aslında göçün 'nasıl, nereye, kim tarafından ve hangi sonuçlarla' sorularıyla, kapsamlı bir nedensellik bağlamı içinde analiz edilmesi gerektiği söylenebilir (Buz ve Çevik, 2020). Çünkü göçün tanımı ve kapsamı, hareketliliğin nedeni, göçü gerçekleştiren özne, kaynak ve hedef toprakların sosyo-politik bağlamı gibi değişkenlere bağlı olarak farklılık gösterebilir. Uluslararası göç, genel olarak devlet sınırlarının aşılması olarak tanımlansa da sınırları geçmek eşit derecede eşit anlamı taşımayabilir; bazı durumlar hem bireyler hem de topluluklar açısından daha derin anlamlar barındırabilir (Bartram ve ark., 2019). Çünkü göç, yaşandığı dönem, hareketliliğin sebepleri ve sonuçları, etkilenen öznelerin niteliği ve niceliği gibi boyutlu bir kapsam içinde ele alınmalıdır. Örneğin siyasi kriz sebepli yaşanan hareketlilikler yalnızca nedensellik üzerine yorumlanmayıp, yaşanan olayın boyutlarıyla analiz edilmelidir. Bu nedenle göç çalışmalarının ana amacı tanım yapmaktan veya sınıflandırmaktan çok, hareketliliği anlamlandırarak tartışmaya açmaktır (Buz ve Çevik, 2020).

Sonuç olarak, göç olgusu hem bireylerin yaşam deneyimlerini hem de göç edilen toplumların yapısını derinden etkileyen çok boyutlu bir süreçtir. Gerek gönüllü gerekse zorunlu sebeplerle yapılan göç hem bireysel hem de toplumsal düzlemde doğrudan özne ile ilişkilidir. Bu da göç çalışmalarının psikoloji, sosyoloji ve mekân alanındaki çalışmalarının yoğunluğunu açıklamaktadır. Özellikle küresel olarak toplumlardaki refah düzeyinin sürdürülebilirliğini sağlamak için konu alınan göç, yer değiştiren bireylerin yeni mekânlarla kurduğu ilişkiler, kent mekânında entegrasyonun, karşılaşmanın ve yeni aidiyet biçimlerinin izini sürebilmek açısından bu çalışmanın araştırma konusu haline gelmiştir.



Şekil 2.2 Göçün kuramsal ilişki diyagramı.

2.2 Uluslararası Göç ve Kültürleşme

2.2.1 Uluslararası Göç, Zorunluluk ve Yerinden Edilme

Tüm bu teoriler bağlamında, göç olgusunu evrensel anlamda net sınırlarla tanımlamanın güç olduğu anlaşılabilmektedir. İç göçlerden farklı olarak uluslararası göç, "dünyanın dört bir yanında devlet yapılarını ve toplumları yeniden şekillendiren ulusaşırı bir devrimin parçası" olarak tanımlanır (Castels ve Miller, 2008). Bu bağlamda günümüz dünyasında tüm devletlerin, uluslararası göç olarak tanımlanan hareketlilikler sebebiyle ivmeli bir şekilde etkileneceği söylenebilir.

Göç olgusunun kalıcı bir küresel gerçeklik hâline gelmesinin ardında, eşitsizliklerden çatışmalara kadar uzanan çok boyutlu nedenler bulunmaktadır. Türkiye'nin de aralarında bir köprü konumunda olduğu Avrupa ve Asya ülkeleri arasındaki ekonomik ve sosyal eşitsizlikler, bireyleri daha iyi yaşam koşullarına erişebilmek adına göç etmeye zorlamakta; siyasal, ekolojik ve demografik krizler ise bireyleri kendi ülkeleri dışında göç etmeye sürüklemektedir. Ayrıca, farklı coğrafyalarda giderek artan etnik ve siyasi çatışmalar, kitlesel nüfus hareketlerini beraberinde getirmekte; devletler arası ticaret bölgelerinin oluşturulması ise emek göçünü teşvik eden bir diğer dinamik olarak öne çıkmaktadır (Castels ve Miller, 2008).

Göç, kimi zaman yaşanılan bölgedeki olumsuz koşullardan kaçmak, kimi zamansa başka bir bölgenin sunduğu olanaklardan yararlanmak amacıyla yapılmakta; temelde göçe ilişkin yapılan araştırmalar üç ana eksende yoğunlaşmaktadır (İnce, 2018). İlk olarak, bireyleri göçe *zorlayan ya da teşvik eden nedenler*; ikinci olarak, göçün *gerçekleşme biçimleri* ve izlenen rotalar; üçüncü olarak ise göçmenlerin yerleştikleri yeni mekânda *yaşadıkları dönüşüm, uyum süreçleri ve karşılaştıkları hukuki düzenlemeler* ele alınmaktadır.

Tüm bu olasılıkların içinde savaş, sürgün ve benzeri zorlayıcı sebeplerle de ortaya çıkabilmektedir (Yılmaz, 2022). Günümüzde artış gösteren göç hareketlerinin büyük bir kısmının da iç çatışmalar, şiddet, savaş ve çevresel bozulma gibi nedenlerle *zorunlu* olarak gerçekleştiği dikkat çekmektedir (IOM, 2025). Her ne kadar göç, bireylerin kendi iradeleriyle gerçekleştirdikleri istemli bir hareket olarak tanımlansa da tarih boyunca insanlar çeşitli nedenlerle, özellikle de kendi iradeleri dışında gelişen koşullarla, göç etmeye zorlanmışlardır (Kurban ve ark., 2008).

Demografik hareketliliğin çoğunluğunun çatışma sebepli göçlerle gerçekleştiği söylenebilir. Bu nedenle göç sürecinde önemli bir zorunluluk boyutundan söz etmek mümkün olmaktadır (Sirkeci ve Bardakçı, 2016). Kitlesel bir hareketin zorunlu göç olarak sınıflandırılması için kimi araştırmacılara göre ülke nüfusunun %1'inin tehlike altında olması veya en az 100 bin kişinin zorla yerinden edilmesi gerektiğini belirten, sınırları belli tanımlar var olsa da (Tunç, 2015), zorunluluk barındıran her yer değiştirmenin bu sınıflandırma kapsamda değerlendirilebileceği savunulabilir. Zorunlu göç, tarafları beklenmedik süreçlerle karşı karşıya getirmesi sebebiyle boyutlu bir süreçtir (Bartram ve ark., 2019).

Zorunlu sebeplerle gerçekleşen hareketlilik, bireysel bir karar olabileceği gibi, bireylerin iradeleri dışında gerçekleşen, yaşamı tehdit eden koşullar sebebiyle meydana gelen kitlesel yer değiştirme hareketleri de olabilir. Bu tür göçler; savaş, iç çatışmalar, siyasi baskılar, zulüm, doğal afetler ve salgınlar gibi birey özgürlüğünü kısıtlayan olağanüstü durumlar sonucu ortaya çıkar (Güngördü, 2021). Özellikle İkinci Dünya Savaşı'ndan bu yana zorunlu göçler, küresel ölçekte en yoğun biçimiyle yaşanmaktadır (Bauman, 2019; Castles ve Miller, 2008). İnsanların göç etmeyi istemedikleri ve beklemedikleri halde bu sürece dahil oldukları gözlemlenmektedir (Erder, 2015; Boyraz, 2015).

Özgürlüğü kısıtlayan durumlar her zaman olağanüstü fiziksel çatışma ortamı olarak değerlendirilmeyebilir. Sirkeci (2016), uluslararası göçü, fiziksel veya psikolojik çatışma faktörleri ile temellendirir. Birey bulunduğu çevrede, iç savaş gibi yoğun bir çatışmaya da yaşam standartlarının düşüklüğü sebebiyle oluşan huzursuzluk ortamı gibi düşük yoğunlukta bir çatışma ortamına da maruz kalabilir (Sirkeci ve Bardakçı, 2016). Burada önemli olan çatışmanın düzeyi değil, çatışmanın birey üzerindeki baskı veya huzursuzluk etkisidir.

Bu bağlamda zorunlu göç, gönüllü ekonomik göçten farklı olarak bireylerin ana coğrafyasıyla bağlarının kesintiye uğradığı, çoğu zaman geri dönüş ihtimalinin de ortadan kalktığı bir kopuşu ifade eder (Erder, 2015). Fakat bazı durumlarda ekonomik nedenlerle yapılan göçler de zorunlu bir nitelik kazanabilir. Örneğin ekonomik sebeplerle açlık risk oluşan bireylerin gerçekleştirdiği göçlerin gönüllü mü yoksa zorunlu mu sayılması, literatürde tartışmalı bir konu olarak varlığını sürdürmektedir (Bartram ve ark., 2019). Bu tartışmaların nedeni de zorunluluk kavramını göreceli doğasından kaynaklıdır.

İster ülke sınırları içerisinde yaşansın ister uluslararası boyutta olsun, zorunlu göç süreci bireyler üzerinde yoğun psikolojik etkiler bırakır ve çoğu durumda ruhsal açıdan travmatik sonuçlara neden olur (Kurban ve ark., 2008). Bu bağlamda siyasi, ekonomik veya çevresel birçok nedenle ortaya çıkan bu göç dalgaları, birey üzerinde psikolojik ve kültürel düzlemde kopuşlar yaşamalarına neden olduğu söylenebilir. Bu sebeple literatürde zorunlu göç tartışmaları, tüm toplumsal boyutlarla, kültürel, politik ve ekonomik bağlamlarla değerlendirilmesi gerektiğine işaret eder.

Uluslararası göç hareketinin bir devamlılığı olarak, ulusaşırıcılık, göçmenlerin hem geldikleri hem de gittikleri ülkelerle eşzamanlı, çok yönlü sosyal ilişkiler kurarak bir tür *çifte bağlılık* yaşadıkları süreci ifade eder (Bartram ve ark., 2019). "Ulusal sınırlar arasında tekrarlanan pratikler" olarak temellendirilen bu eylemler, göçmenlerin bir yandan yeni kültüre uyum sağlarken diğer yandan geldikleri yerle olan bağlarını sürdürmeleriyle açıklanır (Castels ve Miller, 2008). Bu bağlamda göçmenlerin kurdukları sosyal ağlar, kimlik ve aidiyet alanlarının da yeniden üretildiği yapılar olduğu söylenebilir (Bartram ve ark., 2019). Ulusaşırı göç bağlamında, kültürel değerlerin hedef ülkeden köken ülkeye ve tersi yönde aktarımı, bağlı oldukları toplumların dönüşümünü etkileyen bir süreçtir (Eder ve Özkul, 2016).

Günümüzün temel dinamiklerinden biri olan iletişim teknolojilerindeki hızlı gelişmeler de ulusaşırı göçün sürdürülebilirliğini sağlamıştır. Göçmenlerin geldikleri yerle olan bu bağlarını sürdürmelerini her zamankinden daha kolay hâle getirmiştir. Bu teknolojik ilerlemeler, yalnızca göç sonrası ilişkilerin devamını sağlamakla kalmayıp, aynı zamanda bireylerin birden fazla mekâna aidiyet kurarak düzenli ve tekrarlayan göç hareketlerinde bulunmalarına da olanak tanımaktadır (Castels ve Miller, 2008). Göçmenlerin köken ülkesinde kalan aileleriyle sesli ve görüntülü iletişim kurabilmesi, fiziksel olarak ayrı olsalar dahi zihinsel olarak ortak bir mekân deneyimi yaşamalarını sağlamaktadır (Eder ve Özkul, 2016).

Ulusaşırılığın getirdiği çift taraflı imkân, farklı kültürlerin sürekliliği olarak görülse de kendi topraklarındaki kültürle veya gruplarla temasını arttırmaya çalışırken, bireyin geldiği topraktaki temasını azaltması bakımından kültürleşme sürecinde olumsuz bir gelişme olarak görülebilir. Bu, geçmişe yönelik temasa bağlılık olarak yorumlandığı takdirde, kent mekânında bir iletişim kopukluğu olarak tanımlanabilir

(Valetine, 2008). Bu çift taraflı bağ, geleneksel bakışa göre ulus-devletlerin istemeyeceği şekilde bir yarı-bağlılık oluşmasına ve göç eden bireyin sadakatinin sorgulanmasına sebep olur (Bartram ve ark., 2019). Bu durum yeni yere adaptasyon ve aidiyeti etkilediği için, aynı zamanda varış ülkesindeki kalıcılığın süresinin ve yerleşmenin olup olmayacağının belirlenmesine etki etmektedir (Özkul, 2016).

Zorunlu göç, bireyin zihinsel ve duygusal bütünlüğünü etkileyen çok katmanlı bir süreçtir (Buz ve Çevik, 2020). Göç öncesinde savaş, şiddet ve çatışma gibi travmatik olaylara maruz kalan bireyler; göç sırasında belirsizlik, ayrılık ve güven kaybı gibi zorluklarla karşılaşır. Göç sonrasında ise yaşam standartlarının düşmesi, güvencesiz istihdam, barınma sorunları ve toplumsal uyum güçlüğü gibi faktörler psikolojik yükü artırmakta; kadın ve çocukların iş gücüne katılmasıyla birlikte yeni kırılmalar doğmaktadır (Kurban ve ark., 2008). Bu nedenle zorunlu göç, bireyin geçmişiyle birlikte geleceğe uzanan ve psikolojik yapısını etkileyen derin bir kırılma süreci olarak değerlendirilmelidir.

Göç sonrası olumsuz sonuçlar, yalnızca göç eden bireyler üzerinde sınırlı kalmamaktadır. Özellikle kent yaşamı bağlamında değerlendirildiğinde tüm toplumu etkileyen sebepler ortaya konmuştur. Örneğin Aker (2008), Hakkari'de yaptığı bir alan çalışmasında elde ettiği bulgularla göçün sonuçlarını; nüfus artışı ve altyapı yetersizliği, eğitime erişim ve kalite sorunları, işsizlik ve ekonomik güçlükler, gündelik hayattaki tüm öznelere yansıyan toplumsal gerilimler ve psikolojik sorunlar olarak gruplandırmıştır. Bu çalışmayla da vurgulandığı gibi, her hareketlilik kendi bağlamındaki neden ve sonuç ilişkileriyle irdelenmelidir.

Zorunlu göç, uluslararası sınırların geçilip geçilmediğine göre iki temel kategoriye ayrılır ve sınır aşarak başka bir ülkeye geçen bireyler *mülteci*, ülke sınırları içerisinde yer değiştirmek zorunda kalan bireyler ise *ülke içinde yerinden edilmiş kişiler* olarak tanımlanmaktadır (Kurban ve ark., 2008). Dünya üzerinde bu süreçleri yaşayan milyonlarca insan, bulunduğu yerde can güvenliklerini sağlanmaması sebebiyle, *yerinden edilerek* köklü kopuşlar yaşar. Göç çalışmalarında, mülteciler ve yerinden edilmiş bireyler uluslararası göç hareket kapsamında değerlendirilir (Yontar ve Çağlıcan, 2019). Bu noktada yerinden edilme durumunun yer değiştirmenin ölçeği net bir şekilde tanımlanmış olsa da zorunlu sebeplerle yapılan her hareketlilik bireyin yerinden edilmesine sebep olduğu için, aynı kapsamda değerlendirilebilir.

Özellikle 1980 yılından itibaren artan şiddet ortamı, uluslararası demografik hareketliliklerin, mültecilik ve sığınmacılık statülerine sahip bireylerin ivmeli artışına sebep olmuştur (İnce, 2018). Bu durumun başlıca sebepleri, küresel modern dünyanın ortaya çıkardığı küreselleşme, endüstrileşme ve kapitalizm gibi etkiler olarak gösterilir. Buna bağlı olarak farklı coğrafyaların gelir düzeylerinin arasındaki farklar açılmış, yoksulluk ulusal bir sorundan küresel ölçeğe taşınmış, ekonomik veya siyasi sebeplerle insan haklarının ihlal edilmesi sonucu panik ortamı oluşmuş ve dolayısıyla uluslararası hareketliliklere sebep olan iç ve dış çatışmalar artmıştır (Castles ve Miller, 2008). Küresel ölçekteki dönüm noktaları analiz edilebilir ve göç hareketlerinin genel neden-sonuç ilişkileri öngörülebilir olsa da göçün çok boyutlu doğasını kavrayabilmek için her uluslararası hareketliliği, kendi bağlamı içinde ve olaylara özgü neden-sonuç ilişkileri çerçevesinde değerlendirmek gerekmektedir.

Yakın dünya tarihindeki hareketliliklerde, zorunlu sebeplerle gerçekleşen göçler diğer göçlere oranla ciddi bir hacim kaplamaktadır. Özellikle ulus-devletlerin kurulma ve dağılma süreçlerinde baskın topluluktan farklı etnik gruplara bakış açıları bu hareketliliği tetiklemektedir. Birinci Dünya Savaşı'yla yerinden edilme hareketlerinin yoğun bir şekilde görüldüğü dönemleri, Osmanlı İmparatorluğu'nun yıkılmasıyla yüzbinlerce insanın zorunlu bir şekilde toprağından uzaklaştırılması takip etmiştir. Yeniden inşa edilen devletlerin de azınlık toplulukları tehdit olarak görmesi, grupların yerinden edilmesine sebep olmuştur (İnce, 2018).

Günümüzde göç, göç sonrası etnik farklılıkların ulus-devlet içindeki yansımalarını da içeren çok katmanlı bir toplumsal dönüşüm süreci olarak ele alınmaktadır (Castles ve Miller, 2008). Zorunlu göçler sonucunda ortaya çıkan mağduriyetler giderek göç edilen ülkenin sınırları içinde yoğunlaşmakta, bireyler için istek dışı gerçekleşen bu hareketlilik, yalnızca fiziki değil kimliksel bir yerinden edilme durumu yaratmaktadır. Bu bağlamda, zorunlu göçün ardından başlayan *yeniden yapılanma* süreci, ulus-devletin içinde yürütülen bir dönüşüm, uyum ve rehabilitasyon süreci olarak tanımlanır (Kurban ve ark., 2008). Başlangıçta uluslararası bir mesele gibi görünen göç, zamanla ulus içi yapısal kırılmaların ve kimlik çatışmalarının merkezi sorunlarından biri hâline gelir.

Bu bağlamda, göçmenler yeni bir topluma dahil olmaya çalışırken hem yeni toplumun kültürüyle hem de kendi kültürüyle çatışma haline girerler. Bu çatışma

durumlarından biri de literatürde *kültürel dissosiyasyon* kavramı ile açıklanmaktadır. Kültürel dissosiyasyon (kültürel çözülme) kavramı, bireylerin ya da toplulukların, ait oldukları kültürel değerler sistemiyle, normlarla, pratiklerle ya da kimlik yapılarıyla olan bağlarının zayıflaması veya kopması durumunu ifade etmektedir. İleri bir kültürel yapıya sığınan bireyler, savunmacı bir refleksle kendi kültürlerinden uzaklaşarak etnik bağlarını reddedebilir ve ana akım kültür içinde başarı arayışına girebilirler (Öztürk, 2023). Bu durum, entegrasyon sürecinin asimilasyona dönüşme riski taşımasına neden olurken, bireyin kendi etnik kimliğinden kopmasına da yol açabilir (Yi, 2014).

Bu süreç özellikle zorunlu gerçekleşen göçlerde daha da zorlaşmaktadır. Gönüllü temelli göçlerde bireyler gittikleri yerlere daha hazırlıklı olduklarından uyum süreci daha kolay işlerken; zorunlu göçlerde bireylerin hazırlıksız ve birikimsiz biçimde yer değiştirmesi, geldikleri topluma uyum sağlamalarını önemli ölçüde zorlaştırmaktadır (Tümtaş ve Ergun, 2016). *Burada doğmuş* olmak bile topluma tamamen dâhil olmayı garanti etmemektedir. Göçmen, aynı anda hem içeride hem dışarıda konumlanarak *yaban* statüsünü sürdürür. Bu ikili konum, onu görünürde toplumun bir parçası kılsa da sembolik ve kültürel düzeyde dışarıda tutar. Dolayısıyla Bosniak'ın (2008) ifadesiyle, toplumsal aidiyetin gerçek anlamda sağlanması, çoğu zaman bir *fantezi* olarak kalır; çünkü kabul edilmek, kolektif bellekteki öteki algısının dönüşmesiyle mümkündür. Bu durum, göçmenlerin sürekli bir dahil olma eğilimdeyken bile entegrasyonunu kırılgan, koşullu ve sürekli olarak tartışmaya açık bir sürece dönüştürmektedir (Bartram ve ark., 2019)

Ancak zorunlu göç her zaman yalnızca yıkıcı etkilerle sonuçlanmamaktadır. Travmatik deneyimlerin ardından bireyler bazen yaşadıkları olayları yeniden anlamlandırarak *travma sonrası büyüme* de yaşayabilmektedir. Bu olumlu dönüşüm olasılığı, sosyal entegrasyon politikalarının önemini artırmakta ve göçmenlerin fiziksel ve ruhsal iyileşmelerini destekleyici uygulamaların geliştirilmesi gerektiğini göstermektedir (Öztürk, 2023).

Bu süreçte göçmenler, yerinden edilmenin beraberinde getirdiği travmalarla başa çıkmaya çalışırken, aynı zamanda yeni bir toplumsal düzene dâhil olma çabası içerisine girerler. Bu noktada, çözümün temel başlıklarından biri olarak *bütünleşme* kavramı öne çıkmaktadır. Toplumla kurulan yeni ilişkiler ağında, kültürel ve sosyal düzeyde anlamlı karşılaşmalar belirleyici hâle gelir. Zira bireyin yeni mekânda yer

edinme, kimliğini yeniden kurma ve toplumsal yapının bir parçası olma süreci, toplumsal bütünleşmenin yanı sıra kültürleşme stratejileriyle de doğrudan ilişkilidir (Göregenli ve Karakuş, 2014).

Bu kuramsal çerçeve zorunlu göçün dinamik yapısını ortaya koyarken, entegrasyonun sadece hedef ülkeye uyum sağlamakla sınırlı olmadığını vurgular. Göçmenin geçmişi, kimliği, sosyal bağları ve toplumsal kabul süreçleriyle birlikte ele alınması gerektiğini göstermektedir. Bu bağlamda kültürlerarası çalışmalar, zorunlu göçmenlerin yaşadığı karmaşık adaptasyon süreçlerini anlamaya katkı sağlarken, eşitlik temelli ve sürdürülebilir entegrasyon politikalarının geliştirilmesine zemin hazırlamaktadır (Saygın ve Hasta, 2018; Demirdağ, 2015). Bu bağlamda entegrasyon hem göçmen bireylerin hem de yerli toplumun karşılıklı etkileşimleriyle şekillenen çok boyutlu bir süreç olarak ele alınmalı; zorunlu göçün yarattığı parçalanmayı aşmak için toplumsal düzeyde sürdürülebilir bütünleşme politikalarına odaklanılmalıdır.

2.2.2 Toplumsal Entegrasyon Boyutu Olarak Kültürleşme

Kültür, sabit, katı, ağır ve sorgulanamaz bir *töz* gibi algılanmaktadır. Toplumdaki baskın yaşam biçimlerine yönelik her türlü eleştiriyi tehdit olarak gören bir bakış açısından değerlendirildiğinde, *apaçık ortada olanın* ayrılmaz bir parçasıymış gibi görünür; hatta doğanın kendisi kadar *doğal* kabul edilir. Fakat aksine kültür, özünde insan eliyle inşa edilmektedir. Toplumsal olarak şekillenir, değişir ve gelişir (Bauman, 2010).

Kültürdeki dönüşümler ve gelişimlerin her zaman yeni bir gezgin hareketle başladığı söylemi, göç hareketinin toplumlar ve kültürler üzerindeki baskın hakimiyetinin kanıtıdır (Park, 1928). Göç hareketlilikleri, kültürlerarası etkileşim sonucu farklı ya da benzer kültürlerin bir aradalığının deneyimlenebildiği süreçler olarak karşımıza çıkmaktadır. Kültürün gelişmesi veya dönüşmesi için uygun ortamı hazırlar. Demografik, ekonomik veya toplumsal yapıları dönüştürerek, ulusal kimliğin sorgulanmasına yol açan yeni bir kültürel farklılığı beraberinde getirir (Castles ve Miller, 2008). Bu etkileşim sonucu *bir arada olmanın* mekâna yüklediği *çokkültürlü* nitelik, göç çalışmalarında önemli bir sonuçtur. Öyle ki Göregenli ve Karakuş (2014), çokkültürlü ve çok katmanlı yaşam alanlarının oluşturulması ilkesine dayanan yaklaşımın, kent planlamasında kamu otoriteleri

için yönlendirici nitelikte bilgiler sunma potansiyeline sahip olduğunu vurgulamaktadır.

Göç ve çokkültürlülük arasındaki ilişki, günümüz toplum bilimleri araştırmalarının temel tartışma alanlarından biridir. Göç toplumlarının çok kültürlü bir yapısı olduğu söylenebilir. İlk bakışta bireysel bir tercih gibi görülen göç, sonuçları itibarıyla çok daha kapsamlı toplumsal dinamikleri beraberinde getirir. Göç eden bireyler, fiziksel varlıklarıyla ve kültürel kimlikleriyle yeni bir toplumsal bağlama dâhil olurlar. Bu durum, göç alan ülkelerde kültürel çoğulluk, entegrasyon ve birlikte yaşama gibi başlıkları gündeme taşır (Parekh, 2000).

Göç alan ülkelerde bu bağlamda farklı yaklaşımlar görülebilmektedir. Çokkültürlülük modeli, ulus-devletler bünyesindeki farklı etnik, kültürel ya da dini grupların, temel toplumsal değerlere uyum göstermeleri beklenmekle birlikte, kendi kimliklerinden vazgeçmeleri gerekmeksizin tüm toplumsal alanlarda eşit haklara sahip olmalarını savunan bir yaklaşımı ifade eder. Bu model, farklılıkların bastırılması yerine tanınmasını ve kurumsal düzeyde temsil edilmesini amaçlayan kapsayıcı bir toplumsal bütünleşme politikasına dayanır (Castles ve Miller, 2008).

Çokkültürlülük bu farklılıkların tanımından öte, birbirine adaptasyonunu dert edinen bir ideolojinin kapsamıdır. Bu ideolojide grup kimliklerinin varlığı meşrulaştırılır, göçmenin geldiği yerdeki baskın kimliği içinde erimesini reddederek, çeşitliliklerin bir toplum mozaiği olarak romantize edilmesini sağlar (Bartram ve ark., 2019).

Hiçbir devlet, göç sebebiyle etnik farklılaşmalar gözlemlenen bir toplum oluşturma amacıyla hareket etmese de emek piyasasının ihtiyaçlarına yönelik geliştirilen politikalar; toplumsal ilişkiler üzerinde dolaylı ancak derin etkiler yaratmakta, bu da çoğu zaman etnik azınlıkların oluşumuna zemin hazırlamaktadır (Harvey, 2015; Castels ve Miller, 2008). Bu bağlamda ulus ve birey ölçeğinde kültürel farklılıkların varlığını ve her birinin kendine özgü kimliğe sahip olduğunu kabul etmek gerektiği vurgulanabilir (Touraine, 2011).

Çokkültürlülük, tek tipleştirici ulus-devlet söylemlerine karşı toplumsal farklılıkları tanımaya, görünür kılmaya ve eşit haklar çerçevesinde kamusal alana dâhil etmeye odaklanan bir politika ve değerler sistemidir. Etnik, kültürel ve dini çeşitliliği bir gerçeklik olarak kabul ederken, bu farklılıkların tanınmasını da talep eder (Parekh,

2000). Bu yaklaşım, eşitlik, karşılıklı etkileşim ve toplumsal uyum ilkeleriyle şekillenen bir *birlikte yaşama modeli* önermektedir (Duman, 2011).

Asimilasyoncu yaklaşım ise çeşitliliği bir tehdit olarak görür ve göçmenlerin, geldikleri ülkenin değerlerini, kültürünü ve yaşam biçimini tamamen terk ederek yerli toplumun kültürüne uyum sağlamalarını zorunlu kılar (Evkuran, 2015). Asimilasyon, bir toplumdaki etnik ya da kültürel azınlıkların baskın kültür içerisinde eritilmesi süreci olarak tanımlanır (Castles ve Miller, 2008). Özümleme ya da kültürel homojenleşme anlamına gelen bu süreçte, farklılıkların korunmasından ziyade ortadan kaldırılması hedeflenir (Yönlü, 2022).

Göçmen nüfusun çoğunluk toplumdan izole bir biçimde belirli bölgelerde homojen ve kendi içinde denetlenen topluluklar hâlinde örgütlenmelerine olanak tanır. Bu tür yaklaşımlar, göçmen grupların kamusal alandaki görünürlüğünü ve etkileşim kapasitesini sınırlarken, gerçek anlamda bir bütünleşme yerine, yüzeysel bir uyum görüntüsü yaratır (Touriane, 2011). Bu durum, göçmenlerin kültürel kimliklerini sürdürmelerinin eşit yurttaşlık haklarından mahrum bırakılmalarına neden olabileceği gibi, dışlanmayı da beraberinde getirebilir. Küreselleşmeyle birlikte artan nüfus hareketliliği hem ulusal hem de ulus-üstü düzeyde kimlik tartışmalarını ve tanınma mücadelelerini yoğunlaştırmıştır (Valentine, 2008).



Şekil 2.3 Kültürleşme yönelimleri.[3]

[3] Berry'den (1997) yararlanılarak yazar tarafından oluşturulmuştur (2025).

Bu bağlamda ortaya çıkan toplumsal bütünleşme *(entegrasyon)* yaklaşımı da çokkültürlülük kavramı ile paraleldir, çünkü bütünleşme, toplum içerisindeki farklı etnik ve sosyal grupların ülkenin sunduğu olanaklara eşit biçimde erişebilmesi ve

bir arada yaşayabilmesi süreci olarak değerlendirilir. Fakat entegrasyon kavramı göç sosyolojisi bağlamında çoğu zaman asimilasyon ile eşdeğer şekilde kullanılmaktadır (Gezgin, 1994). Bu iki kavram arasındaki anlam karmaşasının temel nedenlerinden biri, batı toplumlarının zamanla olumsuz çağrışımlar barındıran *asimilasyon* teriminden uzaklaşarak, daha ılımlı ve kapsayıcı bir kavram olarak görülen *entegrasyonu* tercih etmeleridir (Yönlü, 2022). Zamanla ülkeler asimilasyoncu yaklaşımı, toplumsal sonuçlarını gözeterek terk edip entegrasyon stratejilerini izlemek zorunda kalsa da mutlak amaç baskın kültürün sürdürülmesi ve diğer kültürleri de mevcut kültürün içinde çözünmesinin sağlanmasıdır. O kadar ki, entegrasyon politikalarını genellikle yalnızca "asimilasyonun daha yavaş ve kibar bir biçimi" olarak tanımlanmıştır (Castles ve Miller, 2008).

Fakat çokkültürlü toplumları yalnızca farklı kültürlerin karşı karşıya geldiği yapılar olarak görmek, özellikle göç bağlamında kültürel çatışmaların ortaya çıkma riskini artırabilir. Oysa farklı kültürleri, bireylerin yaşam deneyimlerinde ve gelecek *kurgularında yeniden birleştirme ve ortaklaştırma* yollarını aramak, toplumsal uyumun sağlanması açısından çok daha yapıcı bir yaklaşım sunar (Touraine, 2011). Bu tür bir bakış açısı, kültürel farklılıkları tehdit olarak değil, yeni kolektif kimliklerin inşasına katkı sunabilecek potansiyeller olarak ele alır.

Bu bağlamda entegrasyon (bütünleşme) kavramı, toplumsal yapının sürekliliğini sağlayan dinamikler arasında yer almakta ve sosyoloji disiplini içinde 19. yüzyıldan bu yana önemli bir araştırma alanı oluşturmaktadır. Modern dönemde göç ve entegrasyon kavramını önemini vurgulayan çalışmalar ışığında, yaşama dahil olmaya çalışan göçmenlerin, yeni toplumla uyum sağlama içgüdüsüyle yaklaşmaları için göçmen statüsünden doğan dışlanmaları tecrübe etmediği sürece entegrasyonun bir potansiyel olduğu söylenebilmektedir (Bartram ve ark., 2019). Bu bağlamda uyum çalışmalarında da bu dışlanma ve çatışmanın önüne geçebilmek, modern göç toplumlarında en önemli konularından biri olmuştur.

Fakat toplumsal uyum konusunda çalışılan klasik dönem yaklaşımlarında çatışma olgusuna yeterince yer verilmemiş, bu nedenle daha sonraki çalışmalarda toplumsal çatışma, uyum ve dışlanma olgularını bir arada değerlendiren çok boyutlu modeller geliştirilmiştir. Bu bağlamda Lockwood'un (1964) sistem entegrasyonuyla sosyal entegrasyonun ayrımını yapan bakış açısı, entegrasyonun toplumsal boyutta değerlendirilmesine olanak tanımıştır (Şahin, 2010).

Toplumsal çatışmalar, göç bağlamında entegrasyon çalışmaları için bir girdi olarak ortaya konmuştur. Bu etki alanının sebebi, toplumsal hafızanın bireyin belleğiyle kesiştiği anda oluşan bir temas olmasıdır (Hasgül ve Turgut, 2018). Yapılan çalışmalar, entegrasyon sürecinin göçmenler açısından hem yeni bir kültürle hem de yeni bir mekânsal çevreyle kurulan çok katmanlı bir ilişkiyi içerdiğini ortaya koymaktadır (Göregenli ve Karakuş, 2014). Yeni gelen göçmen ile yerli birey arasındaki bu beklenmedik etkileşim sonucunda çatışmaların ortaya çıkması, zorunlu göçün toplumsal yapıdaki ana sonuçlarından biridir.

Esser'in (2000) entegrasyon kuramı, göçmenlerin toplumla kurduğu ilişkiyi sistem entegrasyonu ve sosyal entegrasyon olmak üzere iki ana başlık altında açıklar. Sistem entegrasyonu, göçmenin ekonomik yapıya dahil olması, yasalara uyum sağlaması ve iş gücüne katılım gibi işlevsel roller üzerinden değerlendirilirken, kültürel uyum bu modelin bir parçası olarak değerlendirilmemektedir. Kültürel uyum boyutunu referans alan sosyal entegrasyon, göçmen bireyin yalnızca ekonomik bir sisteme bağlı değerlendirilmeden, ev sahibi toplumun sosyal, kültürel ve duygusal kimliğine de dahil olma sürecini kapsar. Esser bu süreci; dil edinimi ve normlara uyumu içeren kültürleşme, ekonomik ve politik hayata katılımı ifade eden konumlanma, göçmenin sosyal etkileşim ağları ve aidiyet hissi gibi dört boyutta ele alır. Bu çerçevede göç, bireyin kimliğiyle topluma yeniden konumlanma ve toplumda yer edinme süreci olarak ele alınmaya başlanmıştır.

Göç hareketi ve uyum çalışmalarının kesişimi kültürleşme kavramıyla ön plana çıkmıştır (Kıran ve Aker, 2019). Bu kavramı Faist (2003), "ulus devlete dair olan değerler ve davranışlar içinde erime" olarak tanımlamaktadır. Kültürleşme, aynı mekânda farklı kültürlerin ve kimliklerin karşılaşmasını bir sonucu olarak da açıklanabilir. Farklı kültürel grupların sürekli ve doğrudan etkileşimi sonucunda hem bireyler hem gruplar düzeyinde kültürel ve psikolojik dönüşümlerin meydana geldiği bir süreçtir (Bilge Zafer, 2016).

Bu süreçte göçmenler yeni bir coğrafyaya alışma sürecine girmişken, yeni bir değerler sistemine, iletişim biçimine ve toplumsal yapıya da dahil olurlar. Özellikle uluslararası göç bağlamındaki ampirik psikososyal çalışmalarda sıkça yer alan bu çok boyutlu yapı (Göregenli ve Karakuş, 2014), Berry'nin kültürleşme üzerine çalıştığı modelinde karşılığını bulur. Berry'ye (1997) göre göçmenlerin kültürel stratejileri bütünleşme (entegrasyon), asimilasyon, ayrışma ve marjinalleşme olarak

dört başlık altında toplanabilir (Şekil 2.4). Esser'in sınıflandırması da bu yapıya benzer biçimde, sosyal entegrasyonun gerçekleşme biçimini kültürel uyum ekseninde değerlendirir. Bu stratejiler, göçmenlerin yeni toplumla kurdukları ilişkinin niteliğini belirlerken; aynı zamanda toplumun göçmenlere yönelik tutumları da bu yönelimlerin biçimlenmesinde belirleyici rol oynar (Bilge Zafer, 2016). Bu bağlamda entegrasyon; uyum sağlama, toplumsal dinamikte tanınma ve karşılıklı etkileşim bağlamında müzakere edilen bir ilişkiler ağıdır.



Şekil 2.4 Berry'nin (1997) kültürleşme tipolojileri.

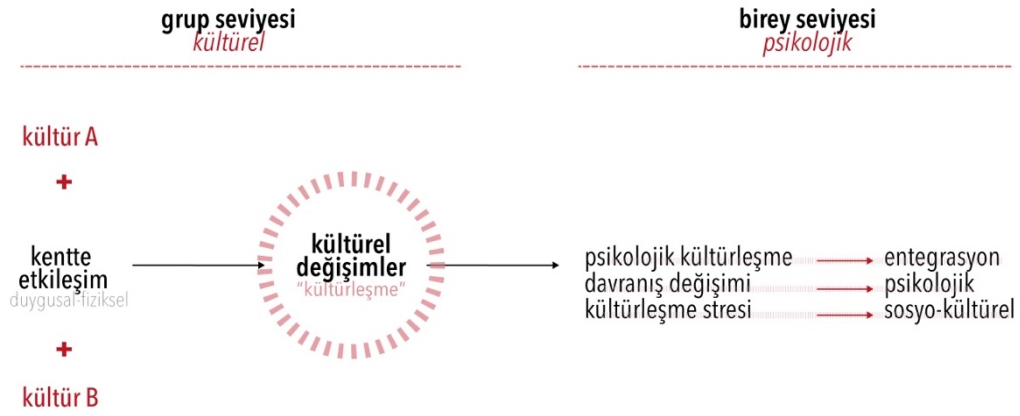
Türkiye örneğinde olduğu gibi göç alan ülkelerde, kültürleşme stratejilerinin toplumsal karşılıkları oldukça karmaşık bir görünüm sunmaktadır. Göçmenlerin kültürel değerlerini korumaya çalışırken, yerleşik toplumla sınırlı düzeyde etkileşim kurduğu durumlarda ayrışma stratejisi belirginleşmekte; bu durum, mekânsal ayrışma ve sosyal dışlanma gibi sonuçlara yol açabilmektedir. Öte yandan hem göçmenlerin hem yerli toplumun karşılıklı etkileşime açık olduğu, kültürel farkların bir ortaklık potansiyeli olarak görüldüğü bağlamlarda ise bütünleşme stratejisi gelişmekte, bu da sosyal uyumun önünü açabilmektedir (Bilge Zafer, 2016).

Bu bağlamda Bosniak'a (2008) göre göçmenler, çoğu zaman çelişkili iki dünyanın arasında sıkışan öznelerdir. Bir yandan ev sahibi topluma dahil olma arzusu taşırlar, diğer yandan ise ulusal aidiyetin sınırları nedeniyle dışlanırlar. Toplumun tam anlamıyla parçası olmanın çoğu zaman bir *fantezi* olarak tanımlandığı, ulusal normların belirlediği sistem içinde göçmenlerin yabancı statüsünün yapısal bir dışlanma biçimi ürettiği ve bu durum kolayca çözülemeyeceğini vurgulayan

düşünce, göç sonrası toplum dinamikleri tarafından doğrulanır niteliktedir (Bartram ve ark., 2019).

Ancak bu fanteziyi gerçekleştirebilmek adına gerçekleşecek stratejilerin sürdürülebilir olabilmesi için yalnızca göçe maruz kalan topluluğun değil, yerli toplumun da kültürel çoğulculuğa olumlu yaklaşması, kurumsal destek sağlaması ve karşılıklı pozitif tutum geliştirmesi gerekmektedir (Bilge Zafer, 2016; Göregenli ve Karakuş, 2014)

Kültürleşme süreci hem grup düzeyinde hem de bireysel düzeyde eş zamanlı olarak gelişen bir dönüşüm dinamiğidir (Bilge Zafer, 2016). Bu süreci açıklayan Berry'nin kültürleşme süreci basamaklarına göre (Şekil 2.5), iki veya daha fazla grubun karşılıklı kültürel etkileşimiyle birlikte her iki tarafta da değişimler yaşanmaktadır. Bu değişimler bazı durumlarda sınırlı düzeyde kalabilirken, bazı durumlarda ise daha köklü kültürel dönüşümlere yol açabilir.



Şekil 2.5 Kültürleşme süreci.[4]

[4] Berry (2005)'den yararlanılarak yazar tarafından oluşturulmuştur (2025).

Grup düzeyindeki bu kültürel değişim, bireysel düzeyde de davranışsal (örneğin, dil kullanımı, giyim tarzı, yemek tercihleri, kimlik algısı) ve psikolojik (belirsizlik, kaygı, kültürleşme stresi) etkilerle kendini göstermektedir. Sürecin ilerleyen aşamasında ise birey, yeni toplum içindeki konumunu yeniden inşa eder: psikolojik uyum (içsel denge ve özsaygı) ve sosyokültürel uyum (günlük yaşamda etkileşim kurabilme, toplumsal yaşama katılım) bu yeniden inşanın temel bileşenleridir (Berry, 2005).

Uluslararası göç literatüründe, kültürleşme süreci ile ortaya çıkan psikolojik ve sosyo-kültürel dönüşümler, çeşitli ampirik araştırmalarla incelendiği görülmektedir (Kıran ve Aker, 2019). Örneğin Baydemir (2023), Suriyelilere yönelik toplumsal algıların zaman içinde nasıl değiştiği incelenmiştir. Çalışma, Şanlıurfalıların Suriyelilere karşı tutumlarının başta olumlu olduğunu, fakat zamanla olumsuzlaştığını göstermektedir. Bu değişimde "tanıyarak dışlama" (Saraçoğlu, 2012) kavramı ön plana çıkmıştır. Mekânsal temasın artmasıyla birlikte ekonomik rekabet, kültürel farklılıklar ve kamusal alan kullanımı üzerinden çatışma ve dışlama eğilimlerinin güçlendiği saptanmıştır. Mekânın, karşılaşmaları mümkün kılarken, aynı zamanda ayrışmayı da tetikleyebileceği sonucuna ulaşılmıştır (Baydemir, 2023).

Uslu (2022), Türkiye'de yaşayan Suriyeli göçmenlerin kültürleşme yönelimlerini ve bu yönelimlerin demografik değişkenlerle ilişkisini incelemektedir. Araştırmanın sonuçlarına göre, göçmen bireylerin büyük bir bölümü entegrasyon stratejisine yakınlık göstermektedir. Ancak bu tercihin yanında ayrışma eğilimleri de azımsanmayacak düzeydedir. Özellikle yaş, eğitim düzeyi, gelir durumu ve Türk vatandaşlığına geçiş gibi demografik değişkenlerin, kültürleşme yönelimlerini anlamlı şekilde etkilediği ortaya konulmuştur. Çalışmada ayrıca entegrasyonun, yalnızca bireysel çabaya bağlı olmadığı; yerel toplumun kabul düzeyi ve sosyal bağların niteliğiyle doğrudan ilişkili olduğu vurgulanmaktadır. (Uslu, 2022).

Kurçak (2023) ise Uslu'nun (2022) aksine yerli topluluğun yaklaşımlarını ölçmek üzere gerçekleşmiştir. Kurçak, Gaziantep'te yaşayan Türk vatandaşlarının Suriyeli sığınmacılara yönelik kültürleşme stratejilerini analiz etmektedir. Berry'nin modeline dayalı olarak yürütülen araştırmada, kabul, uyum, insani yaklaşım ve yabancı düşmanlığı gibi değişkenler incelenmiştir. Bulgular, toplumun Suriyelileri savaş mağduru olarak gördüğünü ve insani yardım konusunda duyarlı olduğunu gösterse de yakın sosyal ilişkilere ve kalıcılığa karşı mesafeli tutumlar sergilendiği ortaya konmuştur. Katılımcıların önemli bir kısmı, Suriyelilerin işgücü piyasasında sömürüldüğünü düşünürken, aynı zamanda onların ülkelerine dönmesini tercih etmektedir.

Bu tez çalışmasında ise bir sosyal entegrasyon modeli olarak kültürleşme yaklaşımları ele alınmakta; mevcut literatürdeki ampirik çalışmalardan farklı

olarak, göç sürecinde entegrasyonun, mekân kullanımıyla derin etkileşim içinde gelişen bir süreç olduğu savunulmaktadır. Kültürleşmenin çift taraflı bir inşa süreci olduğu düşüncesiyle, çalışmanın kapsamı hem göç eden azınlık grup hem de baskın olan yerli grup üzerinden kurgulanmıştır. Kültürleşme sürecinin ve gruplar arası ilişkilerin hem azınlık hem de baskın grup üyelerinin karşılıklı beklentileri ve etkileşimleri doğrultusunda şekillendiği bilinmesine rağmen, bu dinamiklerin iki taraf açısından karşılaştırmalı biçimde ele alındığı araştırmaların sayısı oldukça sınırlıdır (Göregenli ve Karakuş, 2014).

Bu kapsamda öncelikle Türkiye'deki hareketlilikler, Türkiye'nin küresel göç haritalarındaki yerini ve göçlerin sebep-sonuç ilişkilerini anlamak adına incelenmiş ve bu hareketliliklerin mekanla ilişkisi çözümlenmiştir. Bireylerin mekânla kurdukları ilişkiler, ilişkilerin kesişimlerinde gözlenen yaklaşımlar, kültürel uyum biçimleri ve kimlik inşa süreçleri; mekânsal pratikler üzerinden incelenerek, Türkiye'deki göç deneyimlerine nasıl yansıdığı sorgulanmıştır.



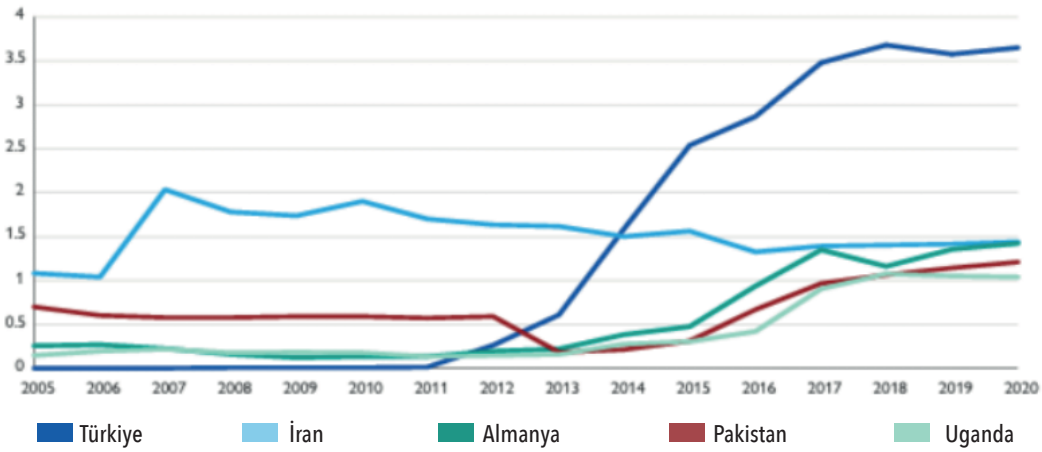
Şekil 2.6 Entegrasyon ve göçün kavramsallığı.

2.3 Türkiye'de Göç Hareketleri

2.3.1 Türkiye'de Uluslararası Göç Hareketleri

Bu kapsamda Birleşmiş Milletler Mülteci Yüksek Komiserliği (UNHCR, 2025) verilerine göre, 2024 yılı itibarıyla dünya genelinde zorla yerinden edilmiş kişi sayısı 122,6 milyona ulaşmış; bu kitlenin 37,9 milyonunu mülteciler, 8 milyonunu ise sığınmacılar oluşturmuştur. Özellikle İkinci Dünya Savaşı, uluslararası göç hareketliliğinin dönüm noktası olarak sayılan bir dönem olarak kabul edilir (Castels ve Miller, 2008). Bu durum, yerinden edilen ve göç etmek zorunda kalan binlerce insanı göç hareketine zorlayarak, göç konusundaki uluslararası siyasi, hukuki veya gönüllü oluşumları harekete geçirmiştir.

Önceki kayıtlarda Türkiye, dünya genelinde en fazla mülteci barındıran ülke konumunda yer alarak (Şekil 2.7), bu özelliğini uzun süre boyunca sürdürse de son yıllarda yaşanan siyasal gelişmeler ve kısmi geriye göç hareketleri sonucunda, 2025 yılı itibarıyla 3,1 milyon Suriyeliye ev sahipliği yapan Türkiye, bu alanda dünyada en fazla mülteci barındıran ikinci ülke konumuna gelmiştir (UNHCR, 2025).



Şekil 2.7 Dünyadaki İlk Beş Mülteci Ev Sahibi Ülkeler (IOM, 2022).

Bu değişimin sebebi, göç aldığı kadar göç de veren bir hareketliliğe sahip olmasıdır. Ayrıca son dönemlerde Türkiye'nin doğusunda bulunan ülkelerdeki siyasi hareketlilik de bu durumu tetikleyerek, hareketliliğin sürekliliğine sebep olmaktadır. Geçici koruma statüsünden sıyrılıp kalıcılık sağlamaya çalışan geniş bir nüfus dikkate alındığında, Türkiye hâlâ göç ve mültecilik bağlamında küresel ölçekte merkezi bir ülke olmaya devam etmektedir. Türkiye'nin maruz kaldığı göç

hareketliliğinin tarih boyunca çift taraflı olması durumu ele alındığında, ulus içinde ve uluslararası hareketliliklerinin karakteristik etkileri ayrı ayrı ele alınmalıdır. Bu çalışmada ise Türkiye'nin 21. yüzyıl sonrası maruz kaldığı uluslararası hareketliliklere yoğunlaşılacak ve özellikle göç alma senaryoları üzerinden ulus içindeki durum irdelenecek olsa da Türkiye'nin göç coğrafyasındaki rolü, tarihsel arka planı ve politikaları, hareketlilikteki sebep ve sonuç ilişkilerini anlamak adına ele alınmıştır.

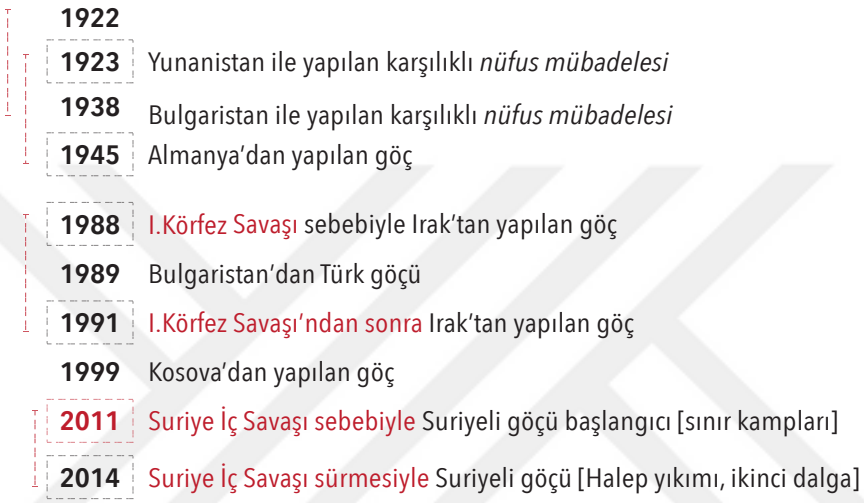


Şekil 2.8 Türkiye'ye hareketliliğin giriş ve çıkış noktaları.[5]

[5] IOM (2022)'den yararlanılarak yazar tarafından oluşturulmuştur (2025).

Türkiye, tarihte göç yollarının kesişiminde yer alan bir ülke olup, jeopolitik konumu nedeniyle hem geçiş güzergâhı hem de hedef ülke işlevi görmektedir. 1980'lerden itibaren küresel politik-ekonomik dönüşümlerle birlikte, göçmen profilleri ve göç yollarında belirgin değişiklikler yaşanmıştır (İnce, 2018). Özellikle Orta Doğu, Asya ve Afrika'daki savaşlar, iç çatışmalar ve siyasal istikrarsızlıklar, Türkiye'yi bu kitlesel göçlerin ilk durağı veya geçiş noktası hâline getirmiştir. Doğuda çatışma coğrafyaları, batıda yüksek refah seviyesine sahip Avrupa ülkeleri arasında yer alması, Türkiye'yi stratejik bir geçiş kuşağına dönüştürmektedir (GİB, 2024). Ayrıca sahil şeritlerinin coğrafi geçişe uygunluğu ve Avrupa'ya yakınlık, ülkeyi göçmenler için cazip bir güzergâh hâline getirmiştir (Şekil 2.8). Bölgesel politik etkisinin artması da ülkeyi; düzenli, düzensiz ve zorunlu göçmenler için bir hedef ülkeye dönüştürmüştür (GİB, 2024).

Türkiye'nin göç geçmişi yalnızca son dönemle sınırlı değildir. Osmanlı İmparatorluğu'ndan itibaren göç hareketlerine açık olan Türkiye, Cumhuriyet Dönemi'nden bu yana da pek çok iç ve dış göç dalgasıyla karşılaşmıştır (Sağıroğlu, 2015). Fakat 20. yüzyılın ortalarına gelindiğinde, küresel savaş halinin sona ermesiyle birlikte kitlesel nüfus hareketlilikleri artış göstermiş; İkinci Dünya Savaşı'nın yol açtığı siyasi ve sosyoekonomik tahribat, göç olgusunu ulus-devletlerin gündeminde öncelikli bir mesele haline getirmiştir.



Şekil 2.9 Türkiye'de Cumhuriyet sonrası gerçekleşen önemli göç hareketlilikleri.[6]

[6] Göç İdaresi Başkanlığı (2025b)'ndan yararlanılarak yazar tarafından oluşturulmuştur (2025).

İkinci Dünya Savaşı sonrası göç, *toplumsal bir kriz* olarak tanımlanmaya başlamıştır (Buz ve Çevik, 2020). Küresel ölçekte *olağanüstü sıçrama* olarak tanımlanan bu hareketlilik dönemi (Bauman, 2019), Türkiye özelinde, Cumhuriyet'in kuruluşunun ardından yaşanan göç dalgaları (Şekil 2.9), ülkenin demografik yapısını ve mekânsal karakterini köklü biçimde dönüştürmüş; bu dönüşüm hem kentleşme politikalarının yönünü belirlemiş hem de toplumsal yapının yeniden biçimlenmesinde belirleyici olmuştur.

Bu bağlamda Cumhuriyet tarihi boyunca Türkiye'deki göç hareketleri beş dönem altında incelenebilir (Aktaş, 2015). Bu bağlamda; Kurtuluş Savaşı öncesindeki siyasi belirsizlikler, mübadele süreci, 1950'li yıllardaki kırdan kente iç göç dalgaları, 1989'da Bulgaristan'daki soydaşların dönüşü ve 1990'larda Güneydoğu'daki güvenlik sorunları neticesinde gerçekleşen yerinden edilmeler önemli tarihsel eşiklerdir (Tümtaş ve Köse, 2023). Bu süreç boyunca Türkiye, hem

çatışma coğrafyalarının sınırında konumlanan bir geçiş ülkesi hem de tarihi, etnik ve kültürel bağlar nedeniyle belirli gruplar için hedef ülkeye dönüşmüştür. Özellikle 1990'larda Sovyetler Birliği'nin dağılması sonrası gelen Türk soylu göçmenler bu eğilimi pekiştirmiştir. (Sağıroğlu, 2015; İnce, 2018)

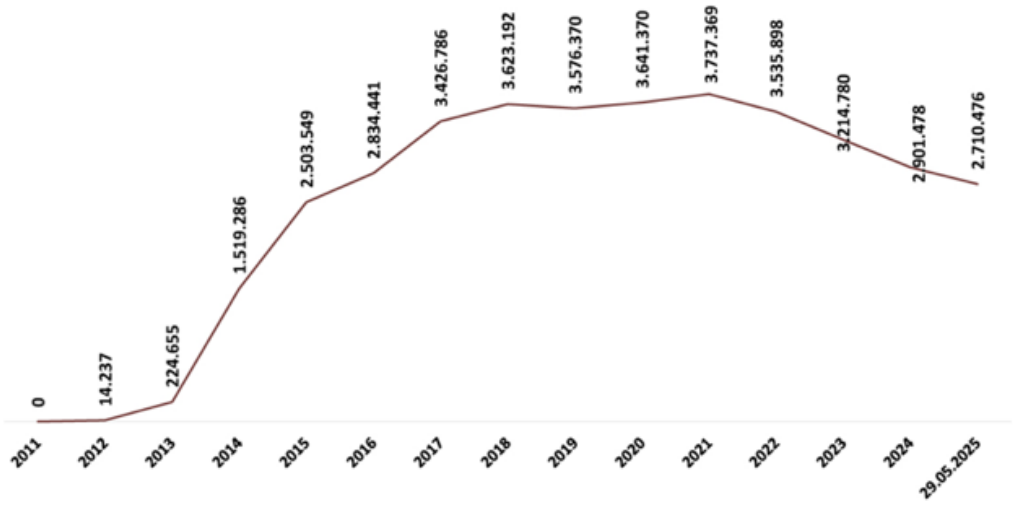
Türkiye, tarihsel süreç içerisinde hem göç alan hem de göç veren bir ülke profili çizerek demografik dengelerini bu çift yönlü hareketlilik üzerinden şekillendirmiştir. Topraklarda bulunan azınlıkların dış göçü, savaşın ulus-devletlerin politikaları üzerindeki etkisiyle, Osmanlı'nın son dönemlerinden Cumhuriyet'in kuruluşa kadar devam etmiştir. Özellikle Osmanlı'dan Türkiye Cumhuriyeti'ne geçiş evresinde, etnik ve dini açıdan bütüncül bir ulus-devlet oluşturma hedefi doğrultusunda yürütülen politikalar, çok sayıda etnik azınlığın dış göçe maruz kalmasına neden olmuştur. Bu politikanın bir sonucu olarak, Balkanlardan 1,3 milyon göçmen ülkeye giriş yaparken, Türkiye'den 3 milyon gayrimüslim farklı hedef ülkelere göç etmiştir (İnce, 2018).

İkinci Dünya Davaşı sonrası Türkiye'den Batı Avrupa'ya gerçekleşen göç hareketleri ise ekonomik sebeplere dayandırılır. Avrupa'nın savaş sonrası işgücü ihtiyacını karşılama girişimleri, Anadolu'dan *misafir işçi* göçlerine sebep olarak, Türkiye'nin savaş sonrası demografik karakterini büyük ölçüde etkilemiştir (Şahin, 2010). Günümüzde de ekonomik ve siyasal dinamiklerle şekillenen dış göç hareketleri, özellikle Avrupa başta olmak üzere birçok Batı ülkesine doğru sürmektedir.

2011 yılında Suriye'de başlayan iç savaş, Türkiye'yi Cumhuriyet tarihi boyunca karşılaştığı en büyük kitlesel göç hareketiyle karşı karşıya bırakmıştır. Bu hareketliliğin önemini Birleşmiş Milletler Mülteciler Yüksek Komiseri Grandi, "zamanımızın en büyük insani ve mülteci krizi" şeklinde tanımlayarak belirtmektedir (UNHCR, 2024b). Suriye nüfusunun yarısından fazlası savaş sebebiyle yerinden edilmiş; tarihsel bağları ve coğrafi yakınlığı nedeniyle Türkiye, bu süreçte en fazla sığınmacı kabul eden ülke konumuna gelmiştir. 29 Nisan 2011 tarihinde Hatay'dan giriş yapan 252 kişilik ilk Suriyeli grup ile başlayan bu süreç (UNHCR, 2024a), Türkiye'nin "açık kapı politikası" doğrultusunda tüm savaş mağdurlarına sınırlarını açmasıyla kitlesel bir nitelik kazanmıştır (Tümtaş ve Köse, 2023).

UNHCR verilerine göre, yetki alanındaki mültecilerin ve uluslararası korumaya ihtiyaç duyan kişilerin yaklaşık üçte ikisi yalnızca dört ülkeden kaynaklanmakta olup, bu ülkelerin başında 6,3 milyon kişi ile Suriye gelmektedir. Bu ölçekteki bir kitlesel yer değiştirme hareketi, yalnızca Türkiye'nin göç politikalarını yeniden şekillendirmekle kalmayarak, sosyo-demografik yapısında da kalıcı dönüşümlere yol açacak tehditler sunabilir.

Hareketliliğe sebep olan Suriye'deki iç savaşın, kısa sürede sona ereceği ve Türkiye'ye sığınan Suriyelilerin çatışmaların bitimiyle birlikte ülkelerine geri dönecekleri öngörülse de savaşın beklenenden uzun sürmesi ve Suriyelilerin Türkiye'de kalmaya devam etmesiyle birlikte, sağlam bir yasal çerçeve arayışını gündeme gelmiştir ve 2013 yılında *geçici koruma* statüsünü düzenleyen yasal mevzuat yürürlüğe konarak, Suriyeliler bu kapsam altına alınmıştır (İnce, 2018). Göç İdaresi Başkanlığı (GİB, 2024) verilerine göre geçici koruma altındaki Suriyelilerin yalnızca 54.737'si barınma merkezlerinde kalmakta, geri kalan 3,1 milyonu aşkın Suriyeli ise ülke genelinde dağılmış bir biçimde yaşamaktadır (Şekil 2.10).

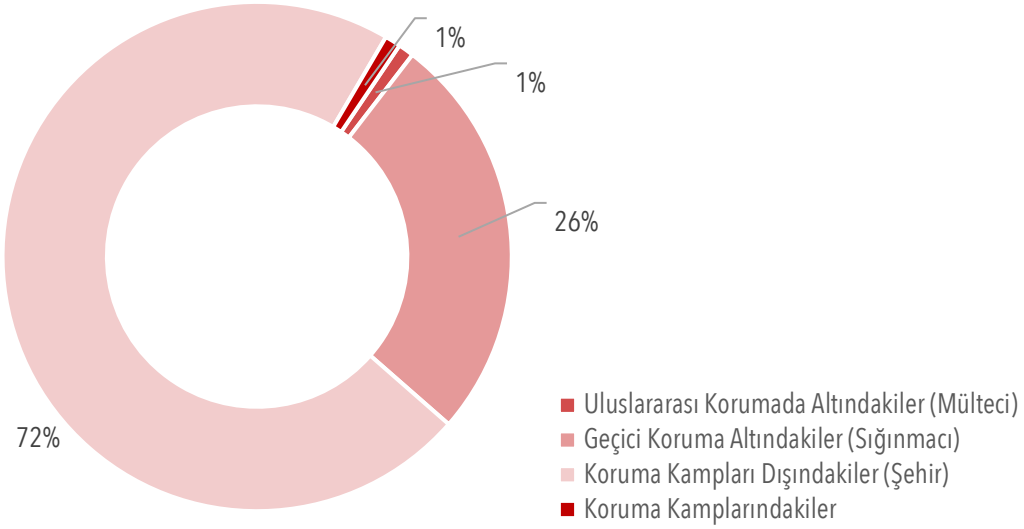


Şekil 2.10 2011 yılından bu yana geçici koruma kapsamındaki Suriyeliler (TÜİK, 2025).

Suriyelilerin Türkiye kentlerine dağılması, göçün mekânsal ve toplumsal yeniden yapılanma açısından dönüştürücü etkiler doğurduğunu göstermektedir. Aradan geçen on yılı aşkın sürenin ardından, Suriyelilerin Türkiye'deki varlığının geçici olmayacağı açıkça ortaya çıkmış; bu durum, geçici koruma rejiminin

sonlandırılması ve kalıcılığın kurumsallaştırılması yönünde taleplerin artmasına neden olmuştur. Bu geçiş süreci, önceki bölümde de değinildiği üzere, entegrasyon ve toplumsal uyum gibi başlıklar çerçevesinde yürütülen tartışmalarla paralel biçimde ele alınmaktadır (Erdoğan, 2023; Şengül, 2021).

Bunun yanı sıra, son yıllarda özellikle Afganistan'dan gelen düzensiz göç hareketleri de dikkat çekici boyutlara ulaşmıştır. Afganistan'da uzun süredir devam eden çatışma ortamı ile siyasi ve ekonomik istikrarsızlık, milyonlarca Afganistan vatandaşının zorunlu göç deneyimi yaşamasına neden olmuştur. 31 Ağustos 2021 tarihli Birleşmiş Milletler Mülteciler Yüksek Komiserliği (UNHCR, 2025) verilerine göre, dünya genelinde kayıtlı Afgan mülteci sayısı 2,2 milyon olarak kaydedilmiştir. Bu bağlamda, Afganistan merkezli göç hareketlerinde Türkiye hem geçiş güzergahı hem de kalıcı geçiş noktalarından biri olarak öne çıkmaktadır. Suriye merkezli göç dalgasına eklemlenen bu yeni ve yoğun Afgan göçüyle birlikte, bazı kaynaklara göre Türkiye'deki göçmen nüfusu toplamda 10 milyonu aşarak ülkenin demografik yapısını daha da karmaşıklaştıran bir boyuta ulaşmıştır (Tümtaş ve Köse, 2023).



Şekil 2.11 2011 Türkiye'deki uluslararası göçmenlerin mevcut durumu.[7]

[7] IOM (2022)'den yararlanılarak yazar tarafından oluşturulmuştur (2025).

Hareketliliklerin yüzyıllık sürekliliği, Türkiye'nin jeopolitik ve siyasi konumuna sebeplendirilebilir. Bu göç hareketlerinin sürekliliğinde etkili olan en önemli faktör de sınır komşuları ile olan bağlardır. Bu sebeple Türkiye, siyasi ve ekonomik krizlerin yaşandığı komşu coğrafyalar için sığınma alanı haline gelmiştir (Çakırer

ve Özservet, 2016). Ayrıca zorunlu göçle başlayan ilk yer değiştirme hareketinin, göç eden toplulukların sahip olduğu sosyal ağlar aracılığıyla zaman içinde süreklilik kazandığı ve bu şekilde göç edilen bölgelerde kalıcı bir nüfus hareketliliğine zemin hazırladığı söylenebilir (Çağlayan, 2015).

UNHCR'nin 2025 Mayıs tarihli güncellemesine göre, Suriye'ye yönelik gönüllü geri dönüşler olsa da Türkiye'de kalıcılık kararı alan önemli bir nüfus bulunmaktadır (UNHCR, 2025). Erdoğan'ın alan çalışmasında Suriyeli katılımcılarının büyük çoğunluğunun Suriye'ye dönmeyeceklerini açıklaması da bu durumu kanıtlar niteliktedir (Erdoğan, 2023). Bu durum, Türkiye'nin *geçici bir sığınma zemini* olma durumunu aşıp, göçmenler için uzun vadeli yerleşimin ve entegrasyonun gerçekleştiği bir *yeni yaşam zemini* olduğunu göstermektedir.

Türkiye'de yaşanan göç hareketleri, toplumsal ilişkiler ağını ve dolayısıyla da kentlerin fiziksel ve sosyal biçimlerini de dönüştüren derin etkiler yaratmaktadır. Özellikle Suriye iç savaşı sonrasında yaşanan kitlesel zorunlu göç dalgası, sayısal büyüklüğünün ötesinde; barınma, istihdam, eğitim ve sosyal uyum gibi çok boyutlu sorun alanlarını da beraberinde getirmiştir (Erdoğan, 2015; Tümtaş, 2018; Aktay, 2011; Şener, 2018; Oğuz, 2015; Şengül, 2021; Şen, 2020).

Bugün gelinen noktada, geçici koruma statüsünün kalıcılığa evrilmesi, göçmenlerin kent mekânına yerleşme biçimleriyle doğrudan ilişkilidir. Bu bağlamda, geçicilikten kalıcılığa geçiş sürecinin mekânsal izleri, Türkiye kentlerinde özellikle yoğun Suriyeli nüfusa sahip bölgelerde belirginleşmektedir. Bu çalışmada Suriyeli sığınmacılar öncelikli araştırma grubu olarak ele alınarak; göçün kentteki izdüşümlerinin değerlendirilmesi hedeflenmiştir.

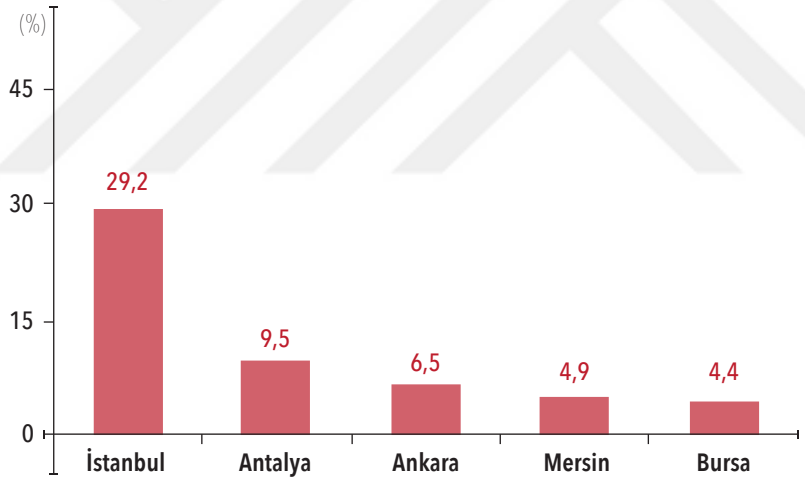
2.3.2 İstanbul'da Uluslararası Göçün Toplumsal Dinamikleri

İstanbul, Türkiye'nin aldığı göçlerden en fazla etkilenen kentlerden biri olarak öne çıkmaktadır. Türkiye'ye 2023 yılında göç edenlerin illere göre dağılımı incelendiğinde, %29,2 ile en fazla göç alan ilin İstanbul olduğu görülmüştür (TÜİK, 2023). Bu oran, İstanbul'un göç dinamikleri içindeki belirleyici rolünü açıkça ortaya koymaktadır.

Tarih boyunca hem ulusal hem de uluslararası göç hareketlerinin odağında yer alan İstanbul; ekonomik, kültürel ve politik gücüyle de önemli bir çekim merkezi olmuştur. Türkiye'nin ticaret merkezi olan kent, coğrafi konumu itibarıyla tarih

boyunca bir dönüm noktası işlevi görmüş; bu da onu hem iç göç hem de ulusötesi göçler açısından cazip bir hedef haline getirmiştir (Gürel ve Balta, 2011). Gelişen küresel dinamikler etkisiyle hız kazanan göç hareketleri, İstanbul'u göç konusunda daha da merkezi bir konuma taşımıştır. İstanbul, bu niteliği bağlamında "uçsuz bucaksız bir hareketliliğin değişmez kavşağı" olarak tanımlanarak küresel yeri de vurgulanmıştır (Burdett, 2009).

İstanbul'un cazibesinin kaynağı şüphesiz ki sanayi ve hizmet sektörlerinde merkez olmasıdır. Kent, 1950'lerden itibaren yoğun iç göç hareketlerinin merkezi olmuş; daha sonraki yıllarda ise bölgesel ve küresel olaylar, savaşlar, sosyal ve politik baskılar, ekolojik krizler gibi faktörlerle uluslararası göçlerin de önemli bir hedefi haline gelmiştir. Bu hareketliliklerin yaklaşık dörtte biri Türkiye'ye İstanbul üzerinden gerçekleşmiştir (Toksöz, Erdoğdu ve Kaşka, 2012). Bu durum, İstanbul'un göç güzergâhları üzerindeki stratejik konumunu pekiştirmektedir.



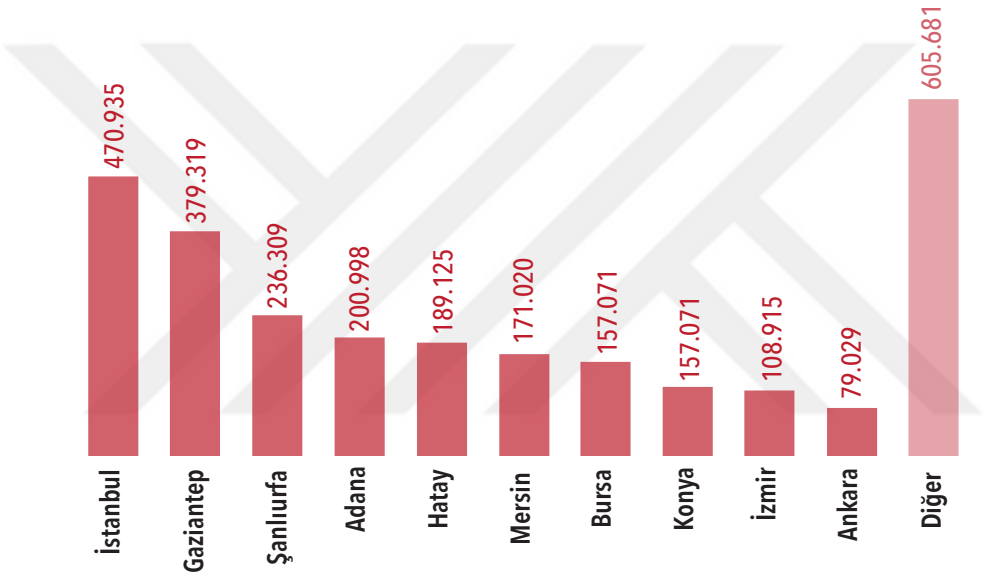
Şekil 2.12 Türkiye'de uluslararası göçün en fazla olduğu ilk 5 il. [8]

[8] TÜİK (2023)'ten yararlanılarak yazar tarafından oluşturulmuştur (2025).

1980'lerden itibaren terör olayları sebebiyle küresel kent tartışmalarının merkezine oturan İstanbul, küresel ölçekte göçmenlere ev sahipliği yapan bir kent olarak tanınmaya başlamıştır (Keyder, 2000; Taşçı, 2009). Özellikle Türkiye'nin doğusunda yer alan ülkelerde yaşanan huzursuzluk ortamıyla ülkenin komşu ve aracı ülke sıfatıyla anılması, Türkiye'yi zorunlu hareketliliğin hedefi haline getirmiş, birçok göçmen sınır illerden Türkiye'ye süresi belirsiz bir süreliğine giriş yapmıştır. Çeper illerde belirsizlik duygusuyla sıkışıp kalan göçmenler, zamanla bu

durumdan kurtulmak istemiş ve İstanbul, sunduğu ekonomik imkânlar sayesinde onlar için geçici hareketliliğinin kalıcı bir çözümüne dönüşmüştür (Karasu, 2018).

Bu bağlamda Göç İdaresi Başkanlığı verilerine göre, Türkiye'de Geçici Koruma kapsamında bulunan 3,1 milyon bireyin 473.687'si İstanbul'da yaşamaktadır (GİB, 2025a). Bu veriler Türkiye'deki diğer tüm kentlerden daha yüksektir (Şekil 2.13). Düzensiz ve kayıtsız göçmenlerle birlikte düşünüldüğünde, bu oranın çok daha yüksek olduğu tahmin edilmektedir. Bu veriler, İstanbul'un demografik boyuttaki hacminin tartışılmasının yanı sıra, kentin sosyo-politik ve mekânsal dönüşüm açısından nasıl bir yoğunluk yaşadığını da analiz etmeyi amaçlamaktadır.



Şekil 2.13 Geçici Koruma Kapsamında Bulunan Suriyelilerin illere göre dağılımı.[9]

[9] Göç İdaresi Başkanlığı (2025a)'ndan yararlanılarak yazar tarafından oluşturulmuştur (2025).

Türkiye'nin aldığı önemli göç hareketlerinden biri, Suriye İç Savaşı sonrası yaşanan göçlerdir. Suriye hareketliliği özelinde bakıldığında da İstanbul'un merkezi rolü dikkat çekicidir. Geçici barınma merkezlerinde kalmayan Suriyelilerin büyük çoğunluğunun özellikle İstanbul gibi büyükşehirlere yayıldığı istatistiklerle ortaya konmaktadır (TÜİK, 2023). 31 Aralık 2023 itibarıyla 529.403 kişiyle, kayıtlı Suriyeli nüfus bakımından en yüksek sayıya sahip il İstanbul'dur. Her ne kadar bu sayı yüksek görünse de İstanbul'un 15,9 milyonu aşan genel nüfusu dikkate alındığında, Suriyelilerin toplam nüfusa oranı %3,22 civarındadır. Aynı tarih itibarıyla Türkiye'de üç büyükşehir olan İstanbul, Ankara ve İzmir'de

toplamda 740 bin Suriyeli yaşamaktadır. Bu, Türkiye'deki toplam Suriyeli nüfusunun %23'üne denk gelmektedir. 2022 sonunda bu oran %21 iken, 2023 itibarıyla artış göstermiştir. Bu artış, Türkiye'deki büyük şehirlerde mekânsal yoğunlaşmanın giderek arttığını göstermektedir (Erdoğan, 2024).

Ülke veya kent ölçeğinde mekânsal yoğunlaşma, literatürde çoğunlukla olumsuzluk olarak yorumlanmıştır. Bu sebeple çalışmalar bu durumu tamamen ortadan kaldırılması üzerine odaklanmaktadır (İnce, 2018). İstanbul özelinde demografik kontrol ve homojen bir planlama için mekansal yoğunlaşmanın kontolünün adımları 2023'te düzensiz göçle mücadele ve mekânsal yoğunluğun azaltılması bağlamında atılmış olsa da (Erdoğan, 2024) günümüzde deprem beklentileri veya ekonomik kaygılar gibi majör problemler nedeniyle bu uygulama sonuç vermemektedir.

Yoğunlaşma kontrolünün yalnızca kent ölçeğinde sağlanması da yeterli değildir. İstanbul gibi yoğun göç olan kentlerin yerleşim alanlarında farklılaşan yoğunluk da kültürlerin mahalle ölçeğinde ani ve kontrolsüz kesişiminden kaynaklı oluşan panik ortamı yaratması sebebiyle bütünleşme ve uyum düzeylerini doğrudan etkilemektedir. Öyle ki, bu panik ortamı, İstanbul'da yapılan mekan çalışmalarında, mahallenin mekânsal kimliğini ani bir şekilde dönüştürdüğünü ve yerlilerinin bu durumdan mekanı terk etmek zorunda kalacak kadar rahatsızlığını belirtmesinden de anlaşılmaktadır (Kart Aktaş ve Çınar, 2020) Bu durumun, yabancılaşma, kültür şoku, dil farklılıklarıyla iletişim eksikliği ve güvensizleşme gibi olumsuz duygulara sebep olduğu gibi, mahallenin yoğunlaşmasıyla kira kaygılarının artması gibi ekonomik kaygılara da sebep olduğu söylenebilir (Buz ve Çevik, 2020). Sebeplerinin tespiti, bu durumun yol açtığı olumsuzluğu ortadan kaldırılması gereken bakış açısına göre, önemli görülmektedir (Erdoğan, 2023).

Bu bağlamda kentler, çok çeşitli sosyal grupları *en yoğun şekilde* bir arada barındırmaları sebebiyle küreselleşmenin ve toplumsal dönüşümün net gözlemlenebildiği alanlardır. Çünkü toplumsal dinamiklerle sürekli bir dönüşüme uğrayan kentler, bu etkileri mekânda gözlenebilir kılmaktadır (Lefebvre, 2015). Bu bağlamda, kent mekânları; toplumsal ilişkilerin kurulduğu, yeniden üretildiği sosyal organizmalardır. İstanbul gibi büyük kentler, bu bağlamda dönüşümün en yoğun yaşandığı alanlar olarak dikkat çekmektedir.

Göç yalnızca bireylerin mekânsal hareketliliğiyle sınırlı olmayan, köklü toplumsal dönüşümlere yol açan kolektif bir eylem biçimidir (Karasu, 2018). Göç süreçleri hem kaynak hem de hedef ülkelerde uzun vadeli etkiler doğurmakta; kimliksizlik, yasal belirsizlik, yoksulluk, sosyal dışlanma ve kültürel uyumsuzluk gibi sonuçlara neden olabilmektedir (Castles ve Miller, 2008). Göçmen bireyler, kaynak ülkelerden taşıdıkları travmalarla birlikte, hedef ülkede yeni zorluklarla yüzleşmekte; güvenlik, istihdam, sağlık, barınma, eğitim ve ırkçılık gibi çok katmanlı problemlerle baş etmeye çalışmaktalardır. Bu durum göçmenler ve yerli toplumlar açısından güvenlik ve uyum politikalarının önemini artırmaktadır (Karasu, 2018).

Göçe dair yapılan psikososyal sağlık çalışmaları, mülteciler ve sığınmacıların göç sonrasında maruz kalınan stres faktörlerinin, göç öncesindeki travmalara göre daha güçlü etkiler yarattığını ortaya koymaktadır (Demirbaş ve Bekaroğlu, 2013). Türkiye'deki bekleme sürelerinin belirsizliği ve köken ülkelerdeki krizlerin çözülmemesi, sığınmacıların gündelik yaşamda bağımsız hareket etmelerini ve sosyal uyum sağlamalarını zorlaştırmaktadır. Özellikle Suriyeli sığınmacılar, her ne kadar güncel çalışmalarda uyum düzeylerinin yerli topluluk tarafından yetersiz görüldüğü belirtilmiş olsa da (Erdoğan, 2024), gündelik hayatta karşılaştıkları çok yönlü sorunlarla mücadele ederken aynı zamanda yerli toplumla uyum sağlamak için de çaba harcamaktadırlar (Kaypak ve Bimay, 2016).

Fakat bu çabanın aksine İstanbul özelinde yerliler ve Suriyelilerle karşılaştırmalı olarak yapılan katılımcı çalışmada, yerli halkın bölgede yaşamını sürdüren Suriyeli halkın yaşadığı alanı dönüştürmesinden rahatsız oldukları ve hatta çoğu katılımcının taşındığı veya bu sebeple taşınma planları yaptığı gözlemlenmiştir (Kart Aktaş ve Çınar, 2020). Bu da kentteki yerli toplumun uyum yolundaki gönülsüzlüğünü ve farklı sebeplerle bütünleşme aksine bir yaklaşım oluşturduğunu kanıtlar niteliktedir.

Bu bağlamda göç hareketleriyle birlikte kent mekânlarında ortaya çıkan heterojen yapı ve kültürel çeşitlilik, her zaman toplumsal melezlenme ve bütünleşmeyle sonuçlanmadığı söylenebilir. Farklı etnik gruplar fiziksel mekânda belirgin biçimde ayrışmasalar da göçmenler ile yerel halk arasında gelişen psikolojik mesafe ve toplumsal ayrışma dinamikleri, kamusal mekânın kullanım biçimlerine yansımakta ve böylece mekân içinde görünmez sınırlar oluşmaktadır (Ercanlı, 2019). Bu

ayrışma ve farklılaşma, bireyin yaşam pratiği üzerinde güçlü bir etki yaratmaktadır. İstanbul gibi dinamik bir kentte, bu pratiklerin anlaşılması ve çözümlenmesi, toplumsal dinamikleri anlamak için önemli bir adımdır.

Suriyeli sığınmacıların Türkiye'deki varlığı, göçün başlangıçta *geçici bir kriz* olarak tanımlanmasına rağmen, zamanla kalıcılığa evrilmiştir (İnce, 2018). Tez kapsamında üstünde durulduğu gibi, sığınmacılar hareketlilikten bu yana geçici ya da belirsiz göç durumlarını *kalıcı* nitelikli olarak değiştirme eğilimi göstermiştir. Bu bağlamda göçmenler için geliştirilen proje çözümlerin, çoğunlukla geçici barınmaya odaklanan, düşük maliyetli ve prefabrike sistemlerin tercih edildiğinin gözlemlendiğini belirtmiştir. Ancak bu yaklaşımlar, mimarlığın sosyal entegrasyon, mekânsal aidiyet ve toplumsal kapsayıcılık gibi işlevlerini büyük ölçüde ihmal etmektedir. Kent yaşamından izole edilen bu yerleşimler, mimarlığı sınır çizen, dışlayıcı bir araç hâline getirmekte ve kullanıcıların *yer edinme* ya da *ait olma* gibi insani ihtiyaçlarına karşılık verememektedir. (Ercanlı, 2019) Yerinden edilen birey, daha ilk temasta dışlayıcı bir tutumla karşılanmış olur.

Bu dönüşüm, çeşitli kurum ve kuruluşlar tarafından hazırlanan raporlarda da açıkça vurgulandığı üzere, hareketliliğin gerçekleştiği yıldan kısa bir süre sonra, Suriyeli göçmenlerin Türkiye'deki varlığının artık kalıcı bir gerçeklik olduğunu ortaya koymakta ve bu kalıcılığın toplumsal uyum politikalarıyla nasıl yönetilmesi gerektiğine dair önemli veriler sunmaktadır (İnce, 2018).

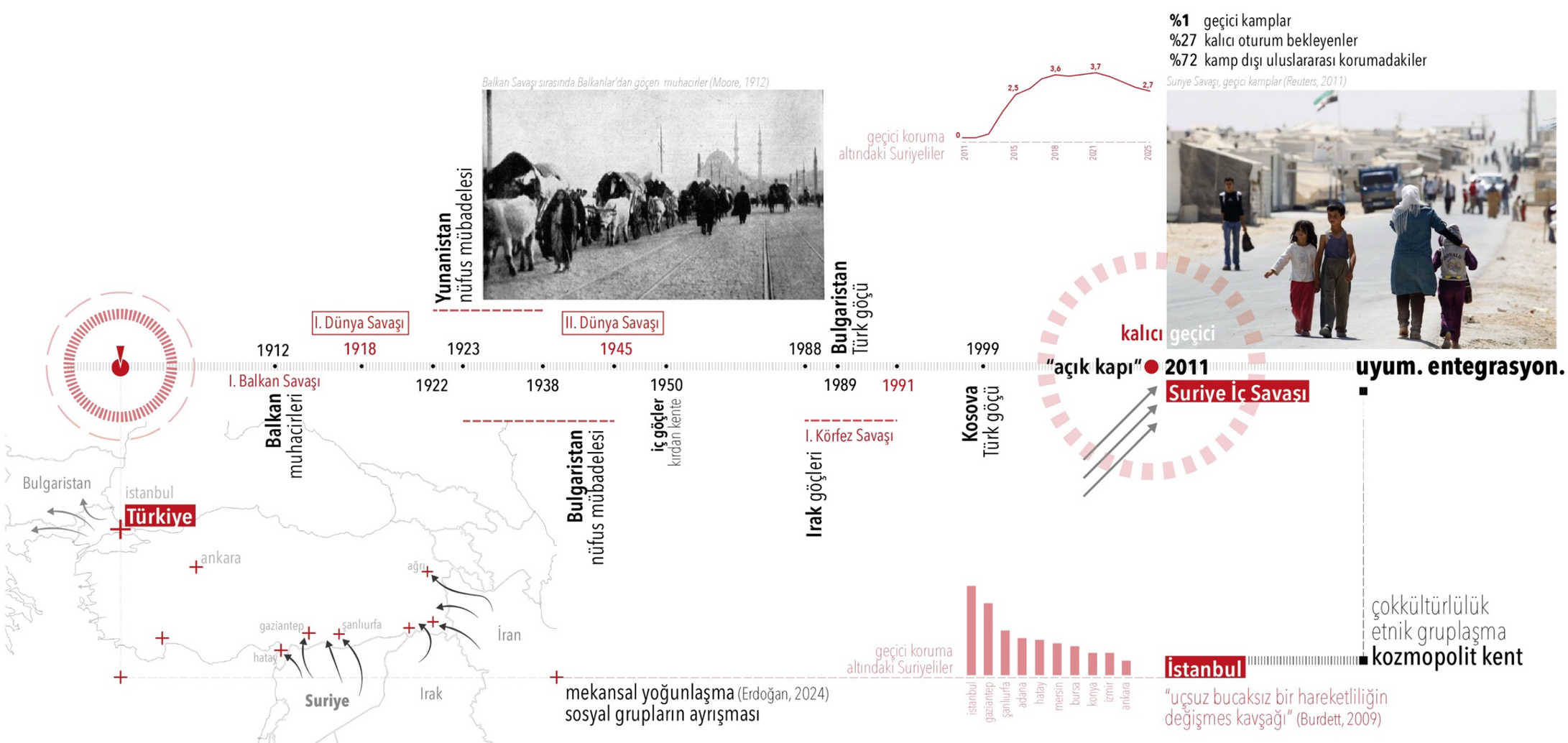
Bütünleşme sürecinde topluluklarda, gruplaşmanın getirdiği majör sorunlardan birinin güvenlik problemi olduğu görülmektedir. Hem azınlık gruplar hem de yerli topluluk için geçerli olan bu güvenlik sorunu, çift taraflı huzursuzluk ortamının sürekliliğine sebep olmaktadır (Erdoğan, 2014). Birey ekonomik veya kültürel bir tehdit olarak algıladığı gruplara karşı nezaket yaklaşımını minimumda tutabilir. Önyargılı yaklaşımın sonucu bireyin kendi duygu durumu için rahatlatıcı görülebilir. Örneğin bu önyargıyla, kendi sosyal veya ekonomik başarısızlıklarına bir günah keçisi belirleyebilmesini sağlar (Valentine, 2007). Bu durum önyargılı yaklaşıma sahip bireyin, olumlu sosyal karşılaşma yönelimi gösterebilecekken, çıkarları doğrultusunda yaklaşımını değiştirmemesine sebep olabileceği varsayımı yapılabilir. Bu da birbirine yakın fakat farklı gruplar arasında hoşgörüsüzlük sebebiyle ortaya çıkan nefret suçları, şiddet veya nezaketsizlik durumlarına bir perspektif getirmektedir (Valentine, 2008). Ayrıca göçmenlerin dahil olduğu adli

vakaların oranları oldukça düşük olmasına rağmen, kentte göçmen azınlıkların artmasıyla suç işleme oranının da artması durumunun yerli halk açısından vurgulanması, bu güvensizlik ortamını kanıtlar niteliktedir (İnce, 2018).

Bu çerçevede İstanbul hem göçün mekânsal sonuçlarının hem de toplumsal etkileşim ve dönüşüm dinamiklerinin en yoğun yaşandığı alanlardan biri olarak bu çalışmanın odak noktası haline gelmiştir. Kentin çok katmanlı yapısı içerisinde günlük yaşam pratikleri, karşılaşma mekânları ve mekânsal aidiyet biçimleri incelenerek, zorunlu göçün kentsel deneyim üzerindeki etkileri ortaya konacaktır. İstanbul, bir gözlem mekânı, göç olgusunun mekânla olan karmaşık ilişkisini anlamak açısından da çok katmanlı bir deneyim laboratuvarı işlevi görecektir.

Grupların kent yaşamında bir arada var olma pratikleri; gündelik hayat, mekânsal kullanım ve sosyal ilişkiler düzeyinde belirgin bir dönüşüm yaratmaktadır. Bu dönüşüm sürecinde kent mekânlarının anlamlandırılması, paylaşımı ve yeniden üretimi açısından da derin bir yeniden yapılanmayı beraberinde getirmektedir (Bauman, 2017). İstanbul'da gözlemlenen bu yoğun göç olgusu, zorunlu göçle gelen bireylerin kentle kurduğu fiziksel ve sosyal ilişki biçimlerini incelemeye teşvik etmektedir.

Mekân çalışmaları ve göç hareketliliklerinin ilişkisi; göç edenlerin yeni yerleşim mekanıyla kurduğu bağları, mekânsal aidiyet süreçlerini, karşılaştıkları fiziksel ve sosyal zorlukları anlamak açısından incelenmiştir. Bir sonraki bölümde zorunlu göçün mekâna etkisi çok boyutlu biçimde ve ilişkili kavramlarla ele alınmış; bireyin kentsel çevreyle kurduğu ilişkiler, karşılaşma mekânları ve aidiyet duygusunun oluşumu kuramsal temeller kapsamında değerlendirilmiştir.



Şekil 2.14 Türkiye ve İstanbul'da hareketliliklerin aşamaları.

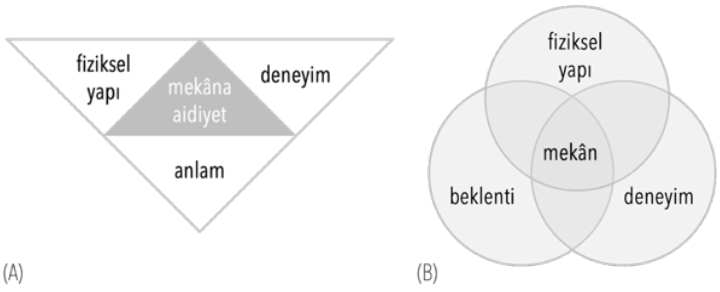
3
ZORUNLU GÖÇ SONRASI MEKÂN PRATİKLERİ

3.1 Göç Bağlamında Mekânın Toplumsal Üretimi

3.1.1 Mekân ve Toplum İlişkisi

"Her toplum (içerdiği çeşitlilikle beraber her üretim tarzı), bir mekân üretir: kendi mekanını." (Lefebvre, 2014)

Mekân kavramı, sosyal bilimlerde çok boyutlu ve tartışmalı bir olgu olarak ele alınmaktadır. Kavramın kökenine bakıldığında, Arapça *kevn* kökünden türeyen *mekân*, oluş ve varlık anlamlarını içermekte; Batı dillerinde ise *space* ve *place* terimleriyle karşılık bulmaktadır. Mekân, yalnızca fiziksel boyutu ile tanımlanmamakta, insanların içinde bulunduğu, ilişkilendiği ve anlam yüklediği bir bağlamı ifade eder. Bu bağlamda gündelik dilde *yer, yurt ve ev* gibi anlamlara bürünerek bireyin sosyal ve duygusal dünyasıyla da örtüşür (Bağlı, 2016).



Şekil 3.1 (A) Panther ve (B) Montgomery mekân aidiyeti modelleri.

Mekânın yer (place) olarak yorumlanması, onu hem sosyal bir örüntünün parçası hem de mekandaki ilişkilerin taşıyıcısı haline getirir (Lefebvre, 2015). Mekânın yalnızca fiziksel bir yer olmadığı, anlam, deneyim, kimlik ve duygu yoluyla birey

tarafından anlamlı bir yere dönüştüğü savunulmuştur (Montgomery, 1998). Bu anlamıyla mekân; toplumsal, kültürel ve sembolik bir üretimdir. Mekânın bireylerle olan ilişkisi, karşılıklı bir etkileşimi ifade eder. Bu ilişki içerisinde bireyler mekânı deneyimleyerek ona anlam yüklerken; aynı zamanda mekân da bireylerin kimliğini, ilişkilerini ve aidiyetlerini şekillendirme potansiyeline sahiptir (Alver, 2017). Mekân, içinde bulunduğu toplumun dinamikleriyle şekillenmektedir (Castles ve Miller, 2008). İnsanların gündelik yaşamları, davranışları ve eylemleri, yaşadıkları mekânlara anlam kazandırır. Lefebvre'nin "Mekânı anlamlı hale getiren orada bulunan insanların eylemleridir" ifadesi, bu karşılıklı üretim sürecini açıkça ortaya koyar (Lefebvre, 2014). Mekânın homojenlikten çok, heterojen ve çoğulcu bir yapıda olması, onun daima bir üretim ve dönüşüm süreci içinde olduğunu göstermektedir. Kültür aracılığıyla bireylerle ilişki kurduğu için onu bir etkileşim düzlemi olarak ele almak gerekir.

Mekânın toplumsal ilişkilerin şekillendirdiği bir varlık alanı olarak ele alınması, 20. yüzyılın ikinci yarısında özellikle Lefebvre ile teorik düzlemde belirginleşirken, bu düşünce, sosyolojinin kurucu figürleri olan Durkheim ve Halbwachs'ın çalışmalarıyla çok daha erken bir evrede toplumsal analizlerin zeminini oluşturmaya başlamıştır.

Durkheim (1899), toplumsal yaşamın fiziksel yerleşim biçimlerinin, nüfus yoğunluklarının ve bireylerin doğa üzerindeki konumlanışlarının şekillendirdiği maddi bir düzlem üzerinde gerçekleştiğini vurgulamıştır. Bu bağlamda *toplumsal morfoloji* kavramı, toplumun fiziksel uzamdaki yayılımını ve bu yayılımın toplumsal ilişkilerle kurduğu karşılıklı etkileşimi açıklamak için kullanılmıştır. Toplumun mekânla olan bu ilişkisi, toplumsal formasyonların yapısal bir bileşeni olarak değerlendirilmiştir.

Foucault (2001) ise mekânı farklı zamanlara, kimliklere ve toplumsal konumlara göre değişen ilişkiler ağı olarak tanımlamaktadır. Ona göre içinde yaşadığımız uzam, katı sınırlarla belirlenmiş tekdüze bir alan değil, geçişken, çok katmanlı ve heterojen bir yapıdır. İnsanlar gündelik yaşamlarını, farklı dokularda, erişim biçimlerinde ve anlamlarda ayrışan bu karmaşık uzamda sürdürürler. Bu bağlamda mekân, yaşama, sevme ve ölme gibi temel deneyimlerin taşıyıcısıdır; sokaklar, evler, sinemalar ya da kafeler gibi geçici ya da kalıcı yerler hem bireysel hem de toplumsal anlam üretiminin sahnesidir (Fırat, 2014).

Foucault, mekânı ütopyalar ve heterotopyalar olarak iki temel kategoriye ayırmaktadır. Ütopyalar gerçek karşılığı olmayan, idealize edilmiş ancak maddi olmayan tasarımsal mekânlardır. Heterotopyalar ise fiili olarak var olan, fiziksel düzlemde yer kaplayan fakat anlam düzeyinde toplumun diğer mekânlarından farklılaşan *öteki* mekanlardır. Her kültürde görülebilen bu karşı-mekânlar, mevcut toplumsal düzeni hem yansıtan hem de sorgulayan yapılar olarak işlev görür. Foucault, tarihsel süreçte bazı heterotopyaların kriz durumlarına özgü bireylere ayrıldığını, günümüzde ise yerini sapmaya dayalı heterotopyalara bıraktığını belirtir. Bu sapma mekânları, hapishaneler, akıl hastaneleri, huzurevleri gibi, toplumsal normdan sapan bireylerin dışlanmasını mekânsal olarak örgütleyen alanlar haline gelmiştir. Böylece heterotopyalar, toplumsal düzenin dışladığı, bastırdığı ya da normalize etmeye çalıştığı ötekilik mekânlarını temsil eder.

Bu noktada mekân bir *olgu* olmaktan çıkıp, toplumsal ve kültürel anlamlarla yüklü bir üretim süreci, bir *oluş* halini almaktadır. Mekân, bir süreklilik olarak bireylerin deneyimleri sonucu, bireyin algısına ve yerle kurduğu duygusal bağa göre durmadan dönüşmektedir (Lefebvre, 2014). Böylece mekân, bireyin değer atfettiği, sınırlarını deneyimleriyle belirlediği bir yaşantı alanı olarak derinleşir. Mekân araştırmalarında belirleyici bir diğer unsur ise etkileşim boyutudur.



Şekil 3.2 Mekan kuramında deneyim boyutu.

Lefebvre'nin mekân kuramına göre mekân, toplumsal ilişkiler, deneyimler ve temsil pratikleri üzerinden sürekli yeniden inşa edilen dinamik bir üretim alanıdır (Lefebvre, 2014). Bu yaklaşım, geleneksel kartezyen mekân anlayışının ötesine geçerek, mekânı bireyin yerle kurduğu duygusal bağlar ve tarihsel deneyimlerle şekillenen çok katmanlı bir olgu olarak ele almaktadır. Kartezyen teori ile

izotropik, yani her yönü eşit kabul edilen bir mekân anlayışına dayanmıştır (Lefebvre, 2014). Descartes'in *res cogitans* (düşünen töz) ve *res extensa* (uzamlı töz) tanımı, birey ile mekân arasındaki ilişkiyi indirgemeci biçimde açıklarken; Lefebvre aksine deneyim boyutunu (*experianta)* vurgulayarak, algılanan ve toplumsal olarak temsil edilen bir gerçeklik olduğunu savunmaktadır (Şekil 3.2). Bu anlamda, Kant'ın bireysel deneyimi, mekânsal algının belirleyicisi olarak görmesi, Lefebvre'nin mekânı toplumsal bir üretim süreci olarak kavramsallaştırmasında kurucu bir rol oynamaktadır. Sonuç olarak, mekân, bireylerin gündelik yaşam pratikleri içinde anlam kazandığı, kimliğin ve aidiyetin şekillendiği, toplumsal yapının maddi zemini olarak okunmalıdır. Bu sebeple Lefebvre, mekânın üretimi sürecinde deneyim boyutunu önemli bir dönüm noktası olarak tanımlamaktadır (Özdemir, 2023).

Bu bağlamda Lefebvre (2014), mekânın toplumsal olarak üretildiğini savunur ve bu üretimi üç temel düzlemde tanımlar. *Mekân temsilleri*, gündelik yaşamda akışı belirleyen düzeni ve fiziksel yerleşim örüntülerini içeren ve kent üzerine çalışan kişiler tarafından bilgi üretilerek *kavranan uzamdır. Mekânsal pratikler* anlam ve ideoloji aracılığıyla bilişsel düzeyde kurulan soyutlamalarla *algılanan uzamdır.* Mekânın temsil boyutundan sonra toplum tarafından görece uyum içinde devamlılığını sağlayacak bir yeniden üretimin deşifresidir (Fırat, 2014).

Üçüncü düzlem olan *temsil mekânları* ise bireyin sezgisel ve duygusal deneyimleriyle biçimlenen, sembolik anlam dünyalarını barındıran alandır. Bu üçlü yapı, bireylerin mekânla olan ilişkisini zihinsel ve kültürel boyutlarıyla birlikte düşünmeye imkân tanımaktadır. Bu yaklaşım, mekânın durağanlıktan öte, toplumsal yaşamla iç içe geçen dinamik bir süreç olduğunu ortaya koymaktadır. Bu çerçevede, zorunlu göç gibi kitlesel hareketlilikler de mekânın üretimini etkileyen başlıca faktörlerden biri hâline gelir, çünkü göçle birlikte hem mekânın temsili hem de ona atfedilen anlamlarla ortaya çıkan temsil mekanları dönüşmektedir (Lefebvre, 2015).

Soja (1989), Lefebvre'in üçlü mekân kuramını yeniden ele alarak üçüncü uzam kavramını geliştirir ve bu kavramı Foucault'nun ötekilik mekânları düşüncesiyle ilişkilendirmektedir. Ona göre birinci uzam (algılanan mekân) ve ikinci uzam (kavramsallaştırılan, temsil edilen mekân) kadar önemli olan üçüncü uzam, bireylerin yaşantısında deneyimledikleri ve anlam yükledikleri mekândır. Bu

üçüncü boyut hem mekânsal bilgi hem de söylem temsillerini aşan, pratiklerin ve deneyimlerin mekânıdır. Soja, üçüncü uzamın özgürleştirici ve dönüştürücü potansiyeline dikkat çekmektedir, çünkü bu alan, kalıplaşmış mekânsal düşünme biçimlerine alternatif üreten, ötekilerin mekânı olarak siyasal ve kültürel normlar için stratejik bir alan sunmaktadır.

Mekân ve toplum çalışmaları, bireyin yaşadığı mekân üzerindeki haklarını politik bir düzlemde sunmaktadır. Çünkü mekânın da bireyler üzerindeki etkisi kadar, toplumsal yapıların ve bireysel kimliklerin mekân üzerinde dönüştürücü etkisi bulunmaktadır. Özellikle göç gibi durumlar sonucu, çokkültürlülüğün getirisi olan kimlik veya statü belirsizlikleri doğrultusunda, mekân üzerindeki hakların tartışmaları ortaya çıkar. Fakat çeşitlilik, toplumsal mekânın doğasındadır ve bu çokkültürlülük yereli zedelememektedir (Lefebvre, 2020).

Bu toplumsal ve politik üretim sürecinin fiziksel etkileşim alanını, gündelik yaşamın politik, sosyolojik ve psikolojik düzlemlerde somutlaştığı zemin olarak kent mekânı oluşturmaktadır. Kentle kurulan ilişki, çoğu zaman bireyin edilgen biçimde şehir tarafından kuşatıldığı bir düzlemde değerlendirilse de bu ilişkiyi tersine çevirmek ve öznenin tahayyül gücüyle şehri zihinsel düzlemde dönüştürebileceğini kabul etmek mümkündür. Harvey (2015), bu noktada "şehir tarafından ele geçirilmek yerine, biz şehri hayal gücümüzde ele geçiririz" diyerek, mekâna dair yaratıcı ve yeniden kurucu bir potansiyelin altını çizer. Bu yaklaşım, kentsel deneyimin düşünsel, kültürel ve simgesel düzlemde de inşa edildiğini düşündürmektedir.

Kentin içinde barındırdığı çok katmanlı kargaşayı çözümleyebilmek ve bu parçalı yapıyı anlamlandırmak için teorik bir çerçeve geliştirmek gereklidir. Harvey'e göre kent yaşamının dinamiklerini kavrayabilmek, yalnızca olanı gözlemlemek değil, bu gözlemi teorik olarak işler hâle getirecek düşünsel araçlar üretmekle mümkündür (Harvey, 2015). Bu doğrultuda kent, anlamlandırılan, kurulan ve yeniden kurgulanan bir yapıdır.

Bu bağlamda, *şehir hakkı* kavramı, bireyleri mekânın hem kullanıcısı olması hem de onu dönüştürme hakkına sahip olması gerektiğini vurgulamaktadır (Çavdar, 2023). Şehir hakkının talep edilebilmesi için, birey ya da grup ayrımından öte, salt bir tanımla toplumun *ikamet ettikleri* yerde hak sahibi olma isteği yeterlidir

(Lefebvre, 2015). Bu bütüncül yaklaşım, göç ve mekân ilişkiselliğindeki tartışmalarına farklı bir perspektif sunabilmektedir.

Fakat göç ve mekân çalışmalarının temelindeki mekân kavrayışı, yalnızca göçmen bireyin fiziksel ve politik bir var olma biçimiyle değerlendirilmemektedir. Özellikle yeni-mekân, göç sonrası öznenin kimlik arayışı yolunda hafızasıyla anlamlandırmaya çalıştığı düzlem olarak karşımıza çıkmaktadır. Göç eden bireylerin önceki mekân algılarında halihazırda var olan bir mekân üçlüsü bulunmaktadır. Mekân deneyimleri, mekânın temsili ve bu temsilin kurduğu mekanların geride kalmasıyla, aidiyet kurduğu bu pratikler ağı beklenmedik bir dönüşüme uğramaktadır.

Bu bölümdeki mekân okumalarından da görülmektedir ki, mekânın toplumla kurulması gibi toplum da mekânda kurulmuş ve bu örgütlenme toplumsal işleyiş üzerinde etkiye sahiptir. Mekânın çok boyutlu yapısında mekânı boyutlandıran faktörlerin her biri bakış açılarının mekanlarından oluşmaktadır (Bourdieu, 1977). Bu bağlamda, göç hareketinin toplumsal üretime etkisinin algılanabileceği şekilde, mekân üç farklı başlıkta toplanabilir.

Fiziksel mekân, toplumun belirlendiği ve üzerinde kurulu olduğu zemindir. Toplum, maddi dünyada varlığını belirlemek için yerleşim alanı belirlemekte ve kendine yakın bulduğu temsillerle devamlılığını sağlamaktadır (Halbwachs, 1997). Soja'nın (1989) birinci mekân olarak tanımladığı fiziksel mekân, birey tarafından *kavranan meka*ndır ve toplumsal pratiği sınırlayarak ve baskı kurarak üretmektedir (Lefebvre, 2020). Göç sonrası, göçmenler için devlet tarafından belirlenen yerleşim yerleri ve bilirkişiler tarafından göçmenler için belirli normlarda oluşturulan ve tahsis edilen mekanlar, uluslararası sınır aşıldıktan sonra ulus-devlet içinde belirlenen sınırlılıkların getirdiği ve göç öznesinin katılımı olmadan onun birinci mekânı olarak addedilen fiziksel mekân temsilleridir.

Toplumsal mekân düşüncesi, birbirine indirgenemeyen ve farklılıkları tanımlayan ilişkiler bütünü olarak tanımlanır (Fırat, 2014). Toplumsal morfoloji olarak tanımlanan bu yapı, farklı toplumsal yapıların soyutlanmış mekanlarına dairdir. Toplumsal ilişkilerde açık olan veya soyutlanmış alanlar, bir toplumsal topografya olarak tanımlanarak, öznelerin ve konumlarının aralarındaki nesnel ilişkilerin analizi olarak görülmektedir (Bourdieu, 1977). Soja'nın (1989) ikinci mekanına

karşılık gelen toplumsal mekân, *algılanan mekanlardır*. Foucault'a göre ötekilik mekanları olarak adlandırılan toplumsal mekân, toplumsal normlara uymayan bireylerin dışlandığı ve yeniden yerleştirildiği heterotopyalardan oluşur. Toplumsal düzenin istisnaları barındırdığı, fakat aynı zamanda bu düzeni yeniden üretmeye hizmet ettiği alanlardır. Göç durumunda ise göç öznelerinin kendi birikimleri doğrultusunda mekânı dönüştürerek, mekânı terk ederek veya yeniden inşa ederek öznelleştirme refleksi gösterdikleri mekanlar toplumsal temsil mekanlarıdır.

Sembolik mekân ise, fiziksel mekânın ötesinde, toplumsal hafıza, kültürel temsil ve siyasi mücadeleler yoluyla anlamlandırılan bir düzlemi ifade eder (Fırat, 2014). Mekân, kolektif belleğin toplumsal çerçevesidir ve toplumun güncel ihtiyaçları doğrultusunda sembolik müdahalelerle yeniden şekillendirilir (Halbwachs, 1970). Bu müdahaleler, mekâna atfedilen anlamlar, semboller ve göstergeler aracılığıyla gerçekleşir. Bourdieu (1977) ise sembolik mekânı hem kültürel sermayenin üretildiği hem de mekânsal temsillerin toplumsal ayrışmayı yeniden ürettiği bir mücadele alanı olarak değerlendirir. Soja'nın (1989) üçüncü uzam olarak tanımladığı, birey tarafından *temsil edilen mekân*; bireyin mekânla kurduğu duygusal, simgesel ve deneyimsel ilişkilere dayanır. Böylece sembolik mekân, göç eden bireyin belleğini, kimliğini ve kültürünü taşıdığı yeni coğrafyada kendi benliğine dair oluşan tüm zihinsel süreçleri temsil etmektedir (Ulubay, 2021).

Toplum ve mekân ilişkisini ele alan sosyal bilimciler, mekânın toplumsal ve sembolik düzlemlerde kurulan, dönüştürülen ve sahiplenilen bir alan olduğunu vurgulamaktadır. Bu bağlamda göç öznesi ve mekân etkileşimi, kültürel, bireysel veya toplumsal kimlik inşasında belirleyici bir rol oynayarak, bireyin travmatik süreçlerinin de yansımasıdır. Bu kuramsal yaklaşım, özellikle göç gibi travmatik sonuçlar getiren sosyal hareketliliklerin gündelik yaşamda ve kent pratiklerinde nasıl izler bıraktığını ve bu mekânların gruplar tarafından nasıl yeniden üretildiğini anlamak açısından kritik bir çerçeve sunmaktadır.

Lefebvre Mekanın Üçlüsü
Harvey Mekansal Pratikler Ağı
Soja Üçüncü Mekan

"toplumsal mekan"
"göç pratiğinde toplumsal mekan"

önceki temsil mekanları ⟶ yeni mekan temsilleri

I. mekan - fiziksel mekan
mekan temsilleri

Harvey 'algılanan mekan'
Halbwachs "Maddi dünyada varlığı belirlemek"

Göç sonrası bilirkişilerce tahsis edilen mekanlar

Hatay geçici kamplar (Reuters, 2011)



Suleymaniye'de yer edinmeye çalışmak (Liste, 2015)



II. mekan - toplumsal mekan
mekan pratikleri

Harvey 'deneyimlenen mekan'
Durkheim 'toplumsal morfoloji'
Foucault 'öteki mekanlar'

Göç sonrası öznenin mekanı öznelleştirme refleksi

"farklılıkları tanımlayan ilişkiler bütünü" (Fırat, 2014)

İstanbul'da kalıcı mekanlar (Güzel, 2019)



III. mekan *- sembolik mekan*
temsil mekanları

Harvey 'tahayyül edilen mekan'
Bourdieu 'yeniden üretilen mekan'
Halbwachs "sembolik müdahaleler"

Göç sonrası yeni benliğe dair tüm zihinsel süreçler

"hafıza, temsil ve mücadeleler yoluyla anlamlandırılan düzlem" (Fırat, 2014)

Şekil 3.3 Göç sonrası mekanın toplumsal üretimi.

3.1.2 Mekân Aidiyeti

Deneyim yalnızca dış dünyaya yönelmiş bilişsel süreçlerle sınırlı değildir; aynı zamanda duygularla yoğrulmuş, içsel olarak da hissedilen çok katmanlı bir algılama biçimidir. Duygular, koku, tat, dokunma gibi edilgin duyulardan görsel algıya ve düşünsel yorumlamaya kadar tüm deneyim türlerini renklendirir. İnsanın dış dünyayı anlamlandırma sürecinde duygu, yalnızca nesnelere yönelmekle kalmaz; aynı zamanda öznenin bu nesneler karşısında nasıl etkilendiğini de yansıtır.

Bu bağlamda, her deneyim aynı anda hem dışa dönük bir yönelimi hem de içe dönük bir etkilenmeyi barındırır (Şekil 3.4). İşte bu çift yönelimli yapı, bireyin bir mekânla kurduğu ilişkinin duygusal olarak içselleştirilmesini mümkün kılar (Tuan, 2001). Aidiyet duygusunun doğduğu yer tam da burasıdır.



Şekil 3.4 Deneyimin çift yönelimli yapısı.[10]

[10] Tuan'dan (2001) yararlanılarak yazar tarafından oluşturulmuştur (2025).

Bu bağlamda aidiyet, insanın deneyimini kişiselleştirmesi için gelişen bir duygu olarak tanımlanabilir. Aidiyet kavramı, bireyin yalnızca sosyal bir varlık olarak toplum içindeki konumunu gözetmemekle birlikte, mekânla kurduğu bağları da anlamlandıran temel bir psikososyal gereksinimdir (Yılmaz, 2022). Özellikle bireylerin toplumsal ve mekânsal farkındalık seviyelerinin artmasında, aidiyetin etkisi gözlenmektedir. Araştırmalar, insanın aidiyet hissini yalnızca var olma ya da barınma ihtiyacının ötesinde, bir yere ait olma, tanınma ve ortak bir yaşam kurma arzusuyla şekillendirdiğini göstermektedir (Alptekin, 2011). Bu bağlamda aidiyet hem bireyin kimliğinin inşasında hem de toplumsal yapının sürekliliğinde belirleyici bir rol üstlenmektedir. Tıpkı mekân kavramı gibi, aidiyet de sabit bir olgu olmayıp, sürekli dönüşen ve etkileşime açık bir süreçtir (Göregenli ve Karakuş, 2014).

Mekân aidiyetini oluşturan en önemli durumlardan biri bireyin bulunduğu yere hissettiği mekânsal bağlılıktır. [2] Modern toplumların özellikle göç, yer değiştirme ve sosyal dönüşüm süreçleriyle şekillenen yapıları, bireylerin mekânla kurdukları ilişkileri daha da karmaşık hâle getirmiştir. Bu bağlamda, geleneksel araştırmalar insanların yeni mekânlara nasıl uyum sağladığına odaklanırken, zamanla bu ilgiler mekânla kurulan duygusal ve kimliksel bağların araştırılmasına yönelmiştir (Altman ve Low, 1992). Mekâna bağlılık ya da mekânsal aidiyet olarak kavramsallaştırılan bu ilişki biçimi, bir yerde bulunma durumunu derinleştirerek, o yerle kurulan çok katmanlı, deneyimsel ve anlam yüklü bağları ortaya koymaktadır.

Mekâna bağlılık, bir yandan bireylerin güvenlik, öngörülebilirlik ve kontrol hissi geliştirmesini sağlarken, diğer yandan toplumsal bağların güçlenmesine katkıda bulunur. Bireyler, geçmişe dair anılarla yüklü yerler üzerinden çocukluklarını, atalarını ya da önemli kişilerle kurdukları ilişkileri hatırlayarak duygusal bağlar kurarlar. Aynı şekilde, yerler değerler, inançlar ve kültürel kodlarla da yüklüdür; böylece insanlar dinî, ulusal ya da kültürel aidiyetlerini de belirli mekânlar üzerinden deneyimlerler. Mekânsal aidiyetin bu yönü, göçmen grupların, yerinden edilmiş toplulukların ya da kentleşme süreçlerine maruz kalan bireylerin bellek, kimlik ve topluluk hissiyle kurduğu ilişkileri anlamada kritik bir analitik araç sunar (Altman ve Low, 1992).

Sonuç olarak, yer kavram, anlamın yoğunlaştığı, kimliğin inşa edildiği ve birey-toplum ilişkisinin somutlaştığı bir bağlamdır. Bu nedenle, mekâna bağlılık hem bireysel yaşam pratiklerini hem de kolektif hafıza ve kimlik oluşumlarını anlamak açısından vazgeçilmez bir kavramsal çerçeve sunmaktadır.

Mekâna bağlılıkla tanımlanan mekânsal aidiyet, bireyin yaşadığı ya da ilişki kurduğu fiziksel çevreye yönelik duygusal bir bağlılık hissini ifade eder. Bireylerin çevrelerini dönüştürmeye yönelik psikolojik eğilimlerinin merkezinde *ait olma* duygusu bulunmaktadır (Korpela, 1989). Yer kavramını ise ev ya da mahalle gibi yaşam alanlarına indirgenmeden, gündelik alışkanlıklarda yer eden geçici fakat anlam yüklü mekânları da içeren (yazlık evler, ormanlar, dinlenme ve eğlence

[2] Bu tezde *place attachment* kavramı mekana bağlılık olarak çevrilmiştir. *Spatial belonging* kavramı ise mekan aidiyeti olarak ele alınmıştır. Birbirini besleyen fakat farklı anlamlarda kullanılan iki farklı mekansal his olarak literatürde yer almaktadır.

mekanları vb.) geniş bir çerçevede ele alınmaktadır (Lewicka, 2010; Altman ve Low, 1992; Göregenli ve ark., 2014).

Mekânsal aidiyet bireylerin, toplulukların ve kültürlerin belirli yerlerle kurduğu duygusal, bilişsel ve davranışsal bağları kapsayan bütüncül bir kavramdır. Bu aidiyet, fiziksel olarak mekânla olan ilişkiden öte, geçmiş deneyimlere, kültürel değerlere, insan ilişkilerine ve kimlik inşasına temas etmektedir. Yerler, odadan şehre, şehirden ulusa ölçeklerde, fiziksel alan veya sembolik alan niteliklerinde ve deneyimlenme düzeyi bakımından farklılık gösterebilir. Bu da mekânsal aidiyetin hem bireysel hem kolektif düzeyde değişken ve çok yönlü bir süreç olduğunu ortaya koyar (Altman ve Low, 1992).



Şekil 3.5 Yere bağlılık ve aidiyetin oluşumu.[11]

[11] Scannell ve Gifford'dan (2010) yararlanılarak yazar tarafından oluşturulmuştur (2025).

Bu geniş tanımlama, aidiyetin hem bireysel hem de kolektif boyutunu ortaya koyar. Zorunlu göç yaşayan topluluklar üzerinde yapılan çalışmalar, yer değiştirme sürecinin bireylerin topluluk duygularını zedelediğini ve sosyal ilişkiler ağı içinde köklenmiş olan aidiyet hissinin bu kesintiye bağlı olarak zayıfladığını göstermektedir. Uzun süreli ikamet ise, bireyin hem mekâna hem de o mekândaki sosyal dokulara bağlanmasını kolaylaştırmakta; bu da aidiyetin zamanla derinleşen bir olgu olduğunu ortaya koymaktadır (Göregenli ve ark., 2014).

Mekân gibi aidiyetin de sürekli dönüşen bir yapı olması, hem toplumun değişen dinamiklerinden, yer değiştirmelerinden, aktivite çeşitliliğinden hem de mekânın akışkan yapısından kaynaklanmaktadır. Scannell ve Gifford'un (2010) üç boyutlu modeli ise, aidiyetin birey, çevre ve süreç etkileşimi ile şekillendiğini belirtir (Şekil 3.5). Bu bağlamda bireysel aidiyet, deneyim ve anıların birikimiyle oluşurken;

kolektif aidiyet, ortak sembollere, paylaşılan mekânlara ve topluluk bağlarına dayanır. Bu yönüyle aidiyet, bireyin kendini bir grubun parçası olarak hissetmesini ve bu grubun değerlerini paylaşmasını da içerir.

Sosyal etkileşim, birey ile mekân arasındaki aidiyet bağının kurucu unsurudur (Alptekin, 2011). Mekânsal aidiyet, fiziksel çevrenin ötesinde, bireylerin sosyal ilişkileri ve iletişim pratikleriyle şekillenir. Bu durum, çevrenin aidiyeti belirleyici bir unsur değil, aidiyetin gelişmesine aracılık eden bir bağlam olduğunu göstermektedir. Bu çerçevede mekân, bireyin sosyalleştiği, etkileşime geçtiği ve kendini anlamlandırdığı bir sahneye dönüşür.

Aidiyetin mekânla ilişkisini anlamlandırmak için kullanılan *yerin ruhu, yere bağlılık, yere bağımlılık* ve *yer kimliği* gibi kavramlar, mekânla kurulan ilişkinin duygusal, davranışsal ve bilişsel boyutlarını açıklar (Şentürk ve Gülersoy, 20129). Proshansky (1978), *yer kimliğini* bireyin fiziksel çevresiyle kurduğu ilişkilerde benliğini inşa ettiği bir alan olarak tanımlar. Bu kimlik inşası, bireyin deneyimleri, tercihleri, değerleri ve duygularıyla doğrudan ilişkilidir. Dolayısıyla aidiyet yalnızca bir yere ait olma değil, aynı zamanda o yer aracılığıyla kimliğin yeniden üretilmesidir (Göregenli ve ark., 2014). Yer bağlılığı ve mekân aidiyeti de kimlikle, dolayısıyla yer kimliği ile sürekli etkileşim içindedir. Bu etkileşim bireyin kimliğini de dönüştürerek, bireyin çevresini algılamasını ve bir anlam bütünüyle tanımlamasını sağlamaktadır. Bu etkileşimi gerçekleştiren bireyin yapılı çevresinden öte, sosyal deneyimleriyle anlam kazanan mekanların tümüdür (Sancar ve Severcan, 2010).

Göç, bu noktada mekân-aidiyet ilişkisini yeniden sorgulatır. Zorunlu ya da gönüllü olarak gerçekleşen yer değiştirme eylemi, bireyin mekânla olan bağlarını kırmakta, yeni mekânlarda aidiyet üretme sürecini başlatmaktadır. Göç eden bireylerin yeni yerleşim alanlarına yönelik aidiyet düzeylerinin bilinmesi, göç sonrası entegrasyon politikalarının oluşturulmasında kritik bir rol oynamaktadır (Yılmaz, 2022). Aidiyet birey için hem psikolojik bir ihtiyaç hem de bir ifade aracı olarak tanımlanırsa; göç eden bireylerin yeni mekânlarla kurduğu ilişki, toplumsal bütünleşmenin temel bileşenlerinden biri haline gelir.

3.1.3 Göç Hareketinin Toplumsal Düzlemi Olarak Kent Mekânı

Aidiyet yalnızca bireyin kimliğinde sınırlı kalmaz; aynı zamanda kent ölçeğinde de karşılık bulur. Tuan, kentsel aidiyeti bireylerin yaşadıkları yerle kurdukları olumlu ilişkilerin toplamı olarak tanımlar (Tuan, 2001). Bu ilişki, mekâna yapılan duygusal yatırım ve o mekânla kurulan özdeşlik süreci ile şekillenir. Kent kullanıcıları, bireysel kimliğin oluşum sürecinde kent ile simbiyotik bir bağ kurar, her bir kimlik inşa süreci aynı zamanda kentin de kimliğini oluşturup dönüştürme gücüne sahiptir. Kent kimliği, bireylerin mekânsal deneyimlerinden doğan aidiyet süreciyle iç içe geçmiştir (Alpak, Düzenli ve Eren, 2018).

Bu dönüştürücü etki mekânın doğası gereği bir organizma gibi işlerken, göç sebepli değişimler ve kimlik arayışları da kent organizmasının sosyal ve kültürel sürdürülebilirliğini etkiler. Bu bağlamda, kent ve mekân çalışmalarında, bu mekanlarının niteliğini korumak için doğrudan göç edenin kimlik inşa sürecinden başlayan kapsamlı ve sistematik bir duyarlılık geliştirilmelidir. Yine bu bağlamda, kamusal alanların ve sosyal yapının kapsayıcı biçimde düzenlenmesi önem arz eder (Göregenli ve ark., 2014).



Şekil 3.6 Bellek ve mekânın ilişkisi.

Aidiyet ve mekân arasındaki ilişki, bireyin kimlik inşası, toplumsal katılımı ve kültürel etkileşimleriyle şekillenen çok katmanlı bir dinamik sunar. Bu ilişkinin en yoğun yaşandığı bağlamlardan biri olan kent, kimliklerin inşa edildiği, farklılıkların karşılaştığı ve sosyal belleğin üretildiği sosyo-mekânsal bir zemindir. Bireyin kente dair kurduğu hayaller, deneyimler ve ilişkiler, kentli kimliğinin oluşumunda belirleyici rol oynarken; bu süreci destekleyen yapısal çevre kullanıcıların hafızaları, kültürel imgeleri ve mekâna dair algıları üzerinden de şekillenir (Taşçı,

2014). Bu bağlamda kent, bireyin mekânla kurduğu duygusal ve toplumsal bağın taşıyıcısı olarak bir aidiyet alanıdır.

Bu noktada mekân ile bellek arasında çift yönlü bir ilişki kurulur (Şekil 3.6). Mekân, birey ve toplumların belleğinde yer ederken, bellek de mekâna anlam yükleyerek onun dönüşümünü etkiler. Çünkü kent, bireysel deneyim zenginliğinden ortaya çıkan genel semboller bütünüdür (Göregenli ve ark., 2014). Mimarlık, bu ilişkinin hem somut (fiziksel) hem de soyut (duygusal, tarihi veya kültürel) düzeyde ifadesini mümkün kılan bir disiplin olarak öne çıkar. Kentler, anıların mekânsallaştığı, bireyin öz belleği ile kent belleği arasında köprü kurduğu sahnelere dönüşür (Bastea, 2004).

Kent mekânı, aynı zamanda toplumsal aidiyetin oluştuğu bir bağlamdır. Günlük yaşamın sürdüğü, karşılaşmaların yaşandığı, sosyal ilişkilerin şekillendiği kent sahnesi; bireyin yer duygusunu, aidiyetini ve kentsel kimliğini üretir (Alptekin, 2011; Yılmaz, 2022). Göç gibi zorunlu veya gönüllü yer değiştirme durumları ise bu süreci kırmakta, bireyleri yeni mekânlarla yeniden ilişki kurmaya zorlamaktadır.

Modern kentlerin dönüşüm süreci, ulus-devletlerin inşasıyla eş zamanlı olarak gelişen yoğun nüfus hareketleri, sınıfsal ayrışmalar ve siyasal yeniden yapılanmalarla biçimlenmiştir. Bu dönemde devletler, ulusal kimlik etrafında toplumu bütünleştirme çabasına girişirken, kentler hızla yoksullaşan ve sömürüye maruz kalan kitlelerin toplandığı mekânlara dönüşmüştür (Fırat, 2014). Artan eşitsizlik ve dışlanma, kent mekânını bir toplumsal mücadele alanına dönüştürmüş; ulusal kültürün homojenleştirici araçları ise bu ayrışmayı yeniden üretmiştir. Savaş ve parlamenterleşme gibi yapısal dönüşümler, 18. ve 19. yüzyılda modern toplumsal hareketlerin doğuşunu hazırlamıştır (Tilly, 2008). Bu bağlamda kent hem sınıf temelli çatışmaların hem de kitlesel muhalefet biçimlerinin sahnesi haline gelirken, toplumsal hareketler geçmiş deneyimlerin yeni koşullarla harmanlanarak kolektif bilinçdışı üzerinden yeniden üretildiği kültürel ve siyasal eylem alanları olarak belirmiştir (Benjamin, 2004). Bu yönüyle kent, karşılaşmaların ve toplumsal etkileşimlerin görünür olduğu geçirgen bir yapıdır (Amin, 2002).

Göç olgusu, kentsel yapının fiziksel ve sosyal katmanlarında belirgin etkiler yaratır. Göçmenler, öncelikli olarak güvenlik ve geçim ihtiyaçlarını karşılamak üzere kentsel mekâna entegre olmaya çalışırken; yer seçimi üzerinde itme-çekme faktörlerinin etkisi belirgin hale gelir (Sağır ve Koç, 2025) İtme-çekme teorisi göç

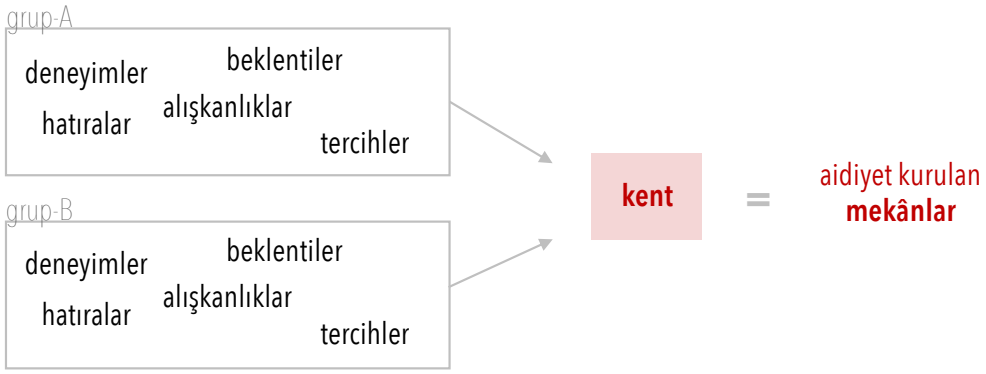
ile kent arasındaki ilişkiyi anlamlandırmaya çalışır. Göç eden bireyler, geldikleri yerin olumsuz şartları sebebiyle ayrılma eylemi gösterirken bulundukları yerden *itilir.* Göç edecekleri yere karar verirken de yaşam kalitesinin daha yüksek olması sebebiyle veya ekonomik avantajların göz önünde bulundurulması sonucu daha yaşanabilir bir kent tahayyülü ile yeni yerleşim yerine *çekilir*. Bu teori, göçün gönüllü veya zorunlu olarak gerçekleşmesinden bağımsız olarak yeni fırsatlar ve var olan koşullarla karşılaştırmalar sonucu ortaya çıkar. Bu bağlamda, bazı kentler göç edenler için birer çekim merkezi olurken, göç edenin önceki bulunduğu yere göre avantaj sağlayamamış kentler ise fırsat yoksunluğu nedeniyle geri planda kalmaktadır (Lee, 1966).

Bu bağlamda göç, mekânın sosyolojik dönüşümünü tetikleyen uzun soluklu bir süreçtir. İtme-çekme teorisinde de bahsedildiği üzere, koşulların iyileştirilmesi için gelinen kentte sosyolojik boyutun yanı sıra bireyin ve kentin ekonomik şartları da önemli bir etken olmaktadır. Örneğin düşük refah düzeyine sahip göçmen gruplarının, ekonomik yetersizlik sebebiyle kentin çeperlerine yönelmesi, mekânsal ayrışmayı beraberinde getirmekte ve bu da sosyal bütünleşmenin önünde bir engel teşkil etmektedir (Sağır ve Koç, 2025).

Bu sebeple bazı göçmen topluluklar kent içinde belirli bölgelerde yoğunlaşır, bu yoğunlaşma da kapalı sosyal yapılar oluşturarak kentle olan etkileşimi zayıflatmakta ve uyum sürecini zorlaştırmaktadır (Sağır ve Koç, 2025). İstekler ve çekimler her zaman ilk etken olmamakta, zorunlu öncelikler doğrultusunda yapılan tercihler de göç edenin mekânsal tercihini etkilemektedir. (Lee, 1966) Göçmenler, kentlere yerleştikten sonra öncelikli olarak güvenliklerini sağlamayı hedefler, ardından çalışma ihtiyaçlarını karşılamaya yönelik girişimler gerçekleştirirler (Tekeli, 2008). Bu da yeni kentte göç eden bireyleri çeken unsurların farklı bir boyutu olarak ele alınırsa, yer değiştirme eylemindeki tercihler hem bireyin hem de kentin kimliğiyle doğrudan ilişkili olduğu söylenebilir.

Bu bağlamda kentin, sosyal etkileşimleri mümkün kılan ve aidiyet duygusunu besleyen bir yaşam alanı olduğu gerçeği öne çıkar. Göç edilen kentin sunduğu sosyal imkanlar, kültürel ortamlar ve tanınma fırsatları, bireyin kendisini oraya ait hissetmesini doğrudan etkiler. Fakat aidiyet kurma becerisi, bireyin önceki şartlarına ve uyum sağlaması gereken yeni şartlara doğrudan bağlıdır. Ekonomik yeterlilik veya yetersizlikler, sosyal iletişim eğilimleri, refah seviyesinin

değişkenliği gibi sebepler aidiyet kurmayı zorlaştıracak faktörler olabilirken, aynı zamanda aidiyeti kuracağı mekânsal tercihlerin gerçekleşmesini de sağlayabilmektedir. Bu bağlamda aidiyet, mekânda yaşanan deneyimlerin sürekliliğiyle kurulur (Şekil 3.7).



Şekil 3.7 Grupların kent mekanına oluşan aidiyeti ve kentin kapsayıcılığı.

Bireyin kentle yaşadığı bu deneyimlerin, anlam yükleme süreçleriyle birleşerek zaman içinde aidiyet duygusuna dönüşmesiyle ise kentin kimliği oluşur. Bu kimlik, bireyin kendi geçmişi ile kentin tarihsel süreci arasında kurduğu bağlarla biçimlenir. Aşinalık, sahiplenme, orada olmayı isteme gibi duygular, bireyin kente dair bağlılığını güçlendirir. Bu bağlamda kentsel aidiyet, bireyin evinde olma hissini, yerleşiklik deneyimini ve kimlik bütünlüğünü besleyen temel bir unsur olarak öne çıkar (Göregenli ve ark., 2014). Kent kimliği, bu sebeple bireyin aidiyetini etkileyen en önemli yapılardandır.

Bu bağlamda kentin yalnızca barınılan bir yer olmadığını, bireyin sosyal ilişkilerini kurduğu, kimliğini inşa ettiği, aidiyet duygusunu derinleştirdiği çok katmanlı bir mekânsal yapı olduğunu söylemek mümkündür. Göç bağlamında kent ise hem yeni bir başlangıç hem de toplumsal kabulün, görünürlüğün ve karşılaşmanın mekânıdır. Bu nedenle, göçün kentsel mekâna etkilerini analiz ederken, bireyin kentle kurduğu duygusal, kültürel ve sosyal bağları da dikkate alan çok boyutlu bir yaklaşıma ihtiyaç duyulmaktadır (Göregenli ve Karakuş, 2014).

Bu bağlamda kentte kimlik arayışının bir boyutu da bireyin geçmişi ve kentin geçmişi arasındaki sürekli aktarımdır. Birey hafızasının kentin toplumsal hafızasıyla doğrudan ilişkilendirilmesi, göç eden bireyin aidiyetinin oluşması için bir ihtiyaç olarak görülebilmektedir.

3.1.4 Göç Sonrası Aidiyetin İnşasında Hafıza ve Kimlik

Göç, bireyin geçmiş deneyimlerini, aidiyetlerini ve kimliğini de beraberinde taşıdığı bir dönüşümdür. Bu dönüşümde hafıza ve bellek, bireyin yaşadığı coğrafyadan kopmasıyla birlikte yeni yaşam alanlarında yeniden kurgulanan bir kimliğin taşıyıcıları haline gelir. Kentte aidiyet duygusunun oluşumu da büyük ölçüde bireysel ve toplumsal belleğin sürekliliğiyle ilişkilidir (Bauman, 2017).

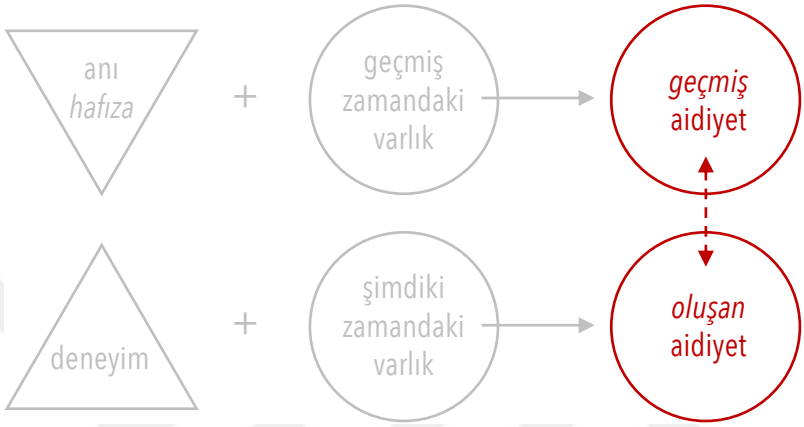
Geleneksel hafıza çalışmaları, çoğunlukla *ulusal aidiyet* oluşturan hatıralar, *tahayyül edilen topluluklar* ve ulus-devlet düzeyindeki kimlik politikalarıyla sınırlı kalmıştır (Harvey, 2015). Ancak göç gibi tarihsel olarak travmatik ve kimlik dönüştürücü olaylar, bu homojen aidiyet kurgusunu sorgulayan alternatif yaklaşımların doğmasına yol açmıştır. Çünkü böylesine bir homojen aidiyet kurmak, toplumların heterojen tarihleriyle ve bugünleriyle çoğu zaman çelişmektedir. (Çim, 2022). Bu bağlamda *ulusaşırı hafıza* kavramı, göçle birlikte sınır ötesi kimliklerin, aidiyetlerin ve toplumsal anıların varlığını kabul ederek yeni bellek kuramlarının ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır (Assmann, 2014). Göç hafızası, göçmenin geçmiş ve şimdiki yaşam alanıyla olan ilişkisini de belirler. Bu tür bir yaklaşım, hafızayı hem bir geçmiş anlatısı olarak hem de bugünü anlamlandıran, aidiyeti şekillendiren ve kültürel melezliği mümkün kılan bir yapı olarak değerlendirir.

Kimliğin inşa sürecinde bellek kavramı belirleyici bir unsurdur, çünkü birey, belleğini özümsemesi için duyguların fiziksel yansıması olan mekanla imgeleri somutlaştırır. Belleği hatırlamak ve geri çağırmak için bir mekâna ihtiyaç duyar (Archer, 2005). Göç durumunda ise aidiyet oluşturmak; hatırlamak, ilişkilendirmek ve anlamlandırmak üzerine kuruludur.

Göç eden birey, fiziksel olarak ait olduğu coğrafyayı terk etse de oradaki yaşamsal deneyimlerini belleğinde taşımaya devam eder. Bu zihinsel süreklilik, göç edilen yeni ortamla kurulan ilişkide de etkin hale gelir. Hatta göç gibi travmatik olaylar belleği daha da keskinleştirerek, geçmişe dair imgelerin kalıcılığını artırabilir (Ulubay ve Önal, 2022).

Mekânla olan ilişki, bu belleği hem fiziksel hem de duygusal düzeyde yeniden üretir. Mekânsal bellek, bir bireyin yerleştiği çevrede yön bulmasından çok daha fazlasıdır; geçmiş yaşantıların, alışkanlıkların ve yerle kurulan ilişkinin zihinsel

temsilidir (Mcnamara ve Valuquette, 2008). Göç eden birey bu alışkanlıklarının oluşturduğu hafızaya sürekli olarak bağlı kalabilir, çünkü birey için bu yer değiştirme beklenmedik ve anidir. Bu nedenle bellekteki eski mekân ile yeni mekân, çatışma içinde bulunabilir. Göç sonrası karşılaşılan yeni çevrede bireyin eski mekânsal referans sistemlerinin çalışmaması, bireyde yeni mekâna uyum zorluklarına neden olabilir. Bu bağlamda mekânsal bellek, göçmenin yeni mekânda *yerini bulmasını* sağlayan bir kılavuz işlevi görmektedir.



Şekil 3.8 Şimdiki deneyim ve geçmiş hafıza, aidiyeti oluşturur.

Mekâna ait belleğin bireysel, sosyokültürel ve fiziksel bağlamlarla birlikte işlendiği görülmektedir. Parklar, sokaklar, evler ya da kamusal alanlar gibi fiziksel unsurlar, kişinin belleğinde fiziksel bir hacim kaplarken, duygusal bir yer de edinir (Göregenli ve Karakuş, 2014). Özellikle göçmenler için bu bellek, yeni bir çevrede kendi yaşamını kurabilmenin ön koşuludur. Belleğin bu taşıyıcı rolü, geçmişin şimdiye ve geleceğe aktarılmasını sağlar. Çünkü mekân; üretken, üretilen ve bu karşılıklı üretkenliğin ilişkisel bir olgusudur. Toplumsal pratiklerle şekillenirken aynı zamanda kolektif belleğin bir sahnesi haline gelir (Lefebvre, 2015). Dolayısıyla göçmen, yeni bir mekâna yerleştiğinde, belleği aracılığıyla da o mekâna katılımcı bir yönelim gösterir.

Halbwachs (1970) toplumsal morfoloji kavramını geliştirerek, mekânı toplumsal belleğin taşıyıcısı ve düzenleyicisi olarak konumlandırmıştır. Ona göre nüfusun fiziki uzamdaki dağılımı ve yerleşim biçimlerini temsil eden coğrafi morfoloji ile toplumun yapısal özellikleri ve kolektif kimliği olan toplumsal morfoloji birbirinden ayrılmaz bir biçimde iç içe geçmektedir. Mekân, bir grubun maddi

çevresiyle kurduğu ilişki doğrultusunda şekillenirken aynı zamanda grubun kendisini tanıma, yeniden üretme ve hatırlama biçimlerini de belirler (Fırat, 2014).

Bir grubun belirli bir mekâna yerleşmesi, o mekânın hem dönüştürülmesine hem de mevcut fiziksel koşullara uyum gösterilmesine yol açar (Halbwachs, 1997). Bu karşılıklı ilişki, toplumsal belleğin uzamsal olarak örgütlenmesini mümkün kılar. Bu nedenle zaman, dil ve mekânı kolektif belleğin kurucu çerçeveleri olarak ele alır. Mekân, geçiciliğe ve silinmeye meyilli bireysel izlenimlerin aksine, toplumsal hafızanın maddi dayanaklarını oluşturur. Onun ifadesiyle, geçmişin yeniden hatırlanabilmesi için, bireyi çevreleyen fiziksel ortam içinde maddi izlerin süreklilik kazanması gereklidir.

Geçmişin yeniden hatırlanabilmesi için, bireyi çevreleyen fiziksel ortam içinde maddi izlerin süreklilik kazanması gereklidir (Fırat, 2014). Maddi izlerin sürekliliğini bellek mekanları olarak isimlendiren ve mekânı bireyin hatırlama isteğiyle ilişkilendiren Nora (2006), *bellek mekânlarını (lieux de mémoire),* artık canlı kolektif hafızanın ortadan kalktığı bir çağda, hatırlama arzusunun cisimleştiği yerler olarak tanımlamaktadır. Medya aracılığıyla hızlanan, yüzeysele ve geçiciliğe indirgenen zaman algısının hâkim olduğu günümüz toplumlarında süreklilik ancak mekânda somutlaştırılabilir. Mekân, ancak hatırlama niyeti varsa bellek mekânı sayılır; aksi takdirde salt tarihsel mekâna indirgenmiş bir anlatı olur (Nora, 2006). Bellek mekânlarının amacı zamanı sabitlemek, unutmayı önlemek, soyutu somutlaştırmak ve anlamı yoğunlaştırmaktır; fakat bu mekânlar aynı zamanda sürekli yeniden inşa edilen, simgesel değeri dönüştürülebilir ve manipülasyona açık alanlardır (Fırat, 2014).

Bu bağlamda göç eden bireylerde, göçün gerçekleştiği hedef devletteki mekanların, geldiği yerdeki bellek mekanlarına kurulan aidiyete benzer bir çağrışım kurabilmesi önemlidir. Hafızada hatırlama ve anlam yükleme ihtiyacının yoğun olduğu bu yabancı durumunda bellek mekanlarının önceki mekanlara atıfta bulunması, aidiyetin kurulmasını destekleyecek önemli bir fiziksel referanstır.

Kentin kendisi, orada yaşayanların toplumsal belleğidir (Massey, 1993). Toplumsal bellek, bireysel hafızanın ötesinde bir kolektif aidiyet duygusunu da içerir. Göç edilen kentteki toplumsal hafıza, göçmenin belleğiyle kesiştiğinde; bu iki yapı arasında bir uyum, çatışma veya yeniden kurulum süreci yaşanır (Hasgül ve Turgut, 2018). Göçle birlikte kente gelen birey, kendi belleğindeki geçmişi yeni kentin

geçmişiyle uzlaştırmaya çalışır. Bu süreçte toplumsal bellek bir dayanışma zeminine dönüşebilir; ancak dışlanma, ötekileştirme veya bellek çatışmaları yaşandığında aidiyet duygusu zedelenebilir (Ilcan, 2002). Bu noktada mekân hem göçmenin hem de yerli toplumun geçmişinin yeniden yorumlandığı ortak bir zemin haline gelir.

Kimlik, bireyin hem doğuştan getirdiği bağlarla şekillenen hem de yaşam boyunca değerler, yönelimler ve deneyimlerle dönüşen çok katmanlı bir yapıdır (Bauman, 2017). Başlangıçta bireye *reddedilemez bağlarla yaşadığı* toplumsal bir kimlik atfedilirken, zamanla bu kimlik bireyin tercihlerine, inançlarına ve karşılaştığı kültürel çevrelere göre yeniden biçimlenir. Özellikle göç gibi radikal deneyimler, bireyin kimliğini yeniden yapılandırmasına neden olur; çünkü göç eden birey hem ait olduğu toplumsal kimlikten uzaklaşır hem de yeni bir kimlik teklifiyle karşı karşıya kalır (Göregenli, 2010). Bu süreçte kimlik sabit bir yapı olmaktan çıkar; birey, kimliğini sürekli müzakere ederek ve yeniden kurarak var eder (Chagel ve Gültekin, 2023).

Toplumsal, kentsel ve bireysel düzlemlerde gelişen kimlik, bireyin bir gruba ait olma arzusunu ve kendini tanımlama ihtiyacını yansıtır. Kentsel kimlik, bireyin yaşadığı yerle kurduğu fiziksel ve duygusal bağlar aracılığıyla şekillenir; *öteki* ile kurulan ilişki bu sürecin merkezindedir. Göçmen bireyin yeni bir kentsel aidiyet geliştirmesi, onun kendisine *yeni bir ev* yaratması ve mekânı kişiselleştirmesiyle mümkün olur (Göregenli, 2010). Bu kişiselleştirme, aidiyetin hem göstergesi hem de güvencesi hâline gelir. Böylece birey, kimliğin sabit ve değişmez olmadığını, aksine geçici ve yeniden kurulabilir bir yapı olduğunu kavrar (Bauman, 2017).

Kimlik hem bireysel aidiyetin hem de tarihsel, politik ve mekânsal bağlamların şekillendirdiği kolektif söylemlerin ürünüdür. Bauman'ın (2017) vurguladığı üzere, ulusal kimlik bu söylemlerin en katı ve dışlayıcı biçimlerinden biri olarak, *biz* ve *öteki* ayrımını keskinleştirerek, devlet mekanizmalarıyla sadakat talep eden tekil aidiyetler üretmiştir. Oysa modern birey için kimlik, sabit bir varlıktan ziyade, sürekli yeniden tanımlanmak zorunda kalan, belirsizliklerle dolu, kırılgan bir süreçtir. Birey bir kimlik arzusuyla hareket eder, ancak o kimliğe ulaştığı anda geriye dönüşün imkânsızlığı ve yeni kimliğin getirdiği yabancılık hissiyle baş başa kalır. Bu durum, özellikle yerinden edilme ya da zorunlu göç deneyimi yaşayan bireylerde daha görünür hâle gelir; çünkü kimlik yalnızca ne olduğumuzla

ilgilenmemekte ne olamadığımızı da kapsayan çelişkili ve çoğu zaman çatışmalı bir alana olarak var olmaktadır.

Kent tüm karmaşık tanımlarının içinde, göçmen için yalnızca barınacağı yer olmaktan çıkıp, belleğini, kimliğini ve aidiyetini yeniden şekillendirdiği bir sahne haline gelir (Harvey, 2006). Yapılı çevrenin barınma ihtiyacının ötesine geçebilmesi, ancak göçmenin yeni yaşamla bütünleşmesi ve geçmişini bu yeni bağlama taşıyabilmesiyle mümkündür. Bu anlamda mimarlık, yaplı çevreyi kurarken aynı zamanda kimliğin ve belleğin şekillendiği yeni bir kimlik mekânı üretir.

Sonuç olarak, göçle birlikte bireyin hem bireysel hem toplumsal belleği hem de kimliği dönüşüme uğrar. Bu dönüşümün yaşandığı zemin ise çoğu zaman, bireyin ötekilerle karşılaştığı yapılı çevresini oluşturan kenttir. Bir kente aidiyet geliştirmek, aslında o kentin belleğiyle uzlaşmak, kendi kimliğini bu yeni bağlamda yeniden üretmek demektir (Göregenli ve Karakuş, 2014). Kentin sunduğu mekânsal, sosyal ve kültürel yapı; göçmenin geçmiş kimliği ile yapılandırdığı kimlik arasında bir köprü kurmasına zemin hazırlar. Göç bu bağlamda, olağan döngüyü kıran bir belirsizlik hareketidir. Bireyin kendi arzusuyla inşa ettiği yeni kimliği, bu kimliği içselleştirdiği anda geri dönüşün artık mümkün olmadığını fark etmesiyle, kurduğu köprünün artık var olmadığını fark etmesidir (Bauman, 2017).

3.2 Göçün Özneleri

3.2.1 Tanımlar: Göçmen, Mülteci ve Sığınmacı

Göç, uluslararası bir sınırı geçmek ya da ülke içinde yer değiştirmek gibi çeşitli biçimlerde gerçekleşebilen, süresi, nedeni ve yapısı farklılık gösteren nüfus hareketlerinin bütünüdür (Göç Terimler Sözlüğü, 2009). Hareketlilikler, toplulukların maruz kaldıklarıyla anılsa da göç pratiğinin en temelinde bireyin kendisi vardır. Toplumun inşası; öznelerin kendini tanıma, tanımlama ve yer bulma ihtiyacıyla başlar. Toplumsal hareket, tanımlanmış iki karşıt grup arasındaki çatışmayla birleşmesi sonucunda ortaya çıkar. Bu birliktelik, hareketin değer üreten bir toplumsal müdahale biçimi olmasını sağlar (Touraine, 2011). Toplumda tanımlayıp karar veren, öznenin kendisidir (Lefebvre, 2020).

Bu bağlamda bireylerin toplumdaki etkisinin irdelendiği bu bölümde özneyi vurgulamak gerekir. Çünkü özne, bireyin özerkleşerek *eyleyen* olma isteğinin bir ürünüdür (Touraine, 2011). Bu bağlamda, toplumu hem dönüştüren hem de bu dönüşümle toplumun içinde çözünüp kaybolan özneler incelenmiştir. Göç hareketinde yer alan öznelerin hukuki statülerini tanımak ve bu statülerin toplumsal pratiklere etkisini özümsemek, göçün sosyo-mekânsal sonuçlarını anlamak açısından önem taşımaktadır.

Öznenin karşı karşıya kaldığı en temel tehdit, bireyin kendi hakkında düşünsel derinlikten ve gerçekliğinden uzaklaşarak, yalnızca dürtülerle hareket eden, kişisel sorumluluk duygusundan yoksun bir arzu varlığına indirgenmesini sağlayan, toplumdur. Bu dönüşüm, bireyin toplum içinde çözülüp kaybolmasına, özgürlüğün ise kişisel özerklikten ziyade, yönsüz *(pulsionnel)* ve kimliksiz *(impersonnel)* bir tatmin arayışına indirgenmesine yol açmaktadır. Bu durum, öznenin toplumsal bütünlükten koparak, yalnızlaşmış ve manipülasyona açık bir hale gelmesini beraberinde getirir (Touraine, 2011). Göç durumunda da öznelerin maruz kaldığı, bu tehditten farklı değildir.

Bu bağlamda yeni topluma göç edenler de hukuki, siyasi ve sosyal olarak diğerleri tarafından tanımlanmaya maruz kalacaktır. Bu tanımlar, ulus-devletlerin bütüncül topluluk tahayyülü sebebiyle oluşan kontrolcü yaklaşımının bir sonucu olarak ortaya çıkar (İnce, 2018). İlk olarak göçmen terimi, hukuki bir zorunluluk olmaksızın, öznenin kendi iradesiyle ekonomik ya da sosyal nedenlerle yer değiştirmesini ifade eder (Göç Terimleri Sözlüğü, 2009). Bireyin göç etme kararını herhangi bir dış baskı ya da zorlayıcı koşuldan ziyade, kendi özgür iradesiyle ve çoğunlukla eğitim, iş, yaşam tarzı tercihi gibi kişisel gerekçelere dayalı olarak aldığı kararları tanımlamak için kullanılmaktadır (Buz ve Çevik, 2020). Bu çerçevede göçmen, politik ya da zorunlu nedenlerle yerinden edilen bireylerden farklı olarak, gönüllü ve planlı bir yer değiştirme sürecinin öznesidir. Bu tanım hem gönüllü hem de zorunlu göçü kapsayabilir. Örneğin refah seviyesini yükseltmek için ekonomik sebepli yapılan bir göçün zorunlu ya da gönüllü olarak tanımlanması, bireyin psikolojik veya sosyal tercih sebepleriyle alakalı olabilmektedir.

Uluslararası göç bağlamında sıkça başvurulan kavramlardan biri de *misafir* söylemidir. Özellikle Türkiye'de Suriyeli nüfusun göçüyle birlikte önemli bir söylem hâline gelmiştir. Bu kavram, yerleşme amacı taşımaksızın bir ülkeden başka

bir ülkeye göç eden özneleri tanımlamak için kullanılmaktadır (Buz ve Çevik, 2020). Türkiye özelinde ise *misafir*, Suriyelilerin kitlesel olarak ülkeye gelişiyle birlikte yaygınlaşmış; bu nüfus hareketi zamanla artarak devam etmiştir. Ancak Suriyelilerin Türkiye'deki yasal statüsü, göçün ilk dönemlerinden itibaren sürekli tartışma konusu olmuş ve bu tartışmalar günümüzde de sürmektedir (Şen, 2020).

Türkiye'nin özellikle Suriye krizinden sonra karşı karşıya kaldığı göç dalgası, bu tanımların hem hukuki hem toplumsal düzeyde yeniden tartışılmasına neden olmuştur. *Mülteci ve sığınmacı* terimlerinin ise hukuki tanımları farklılıklar göstermekte; dolayısıyla göç eden bireyin kentle, toplumla ve aidiyetle kurduğu ilişki biçimlerini doğrudan etkilemektedir. Mülteciler ve sığınmacılar, savaş, işkence ya da yaşamlarını tehdit eden diğer nedenlerle ülkelerini terk ederek uluslararası koruma arayan bireylerdir (Bartram ve ark., 2019).

Mülteciliğin ön aşaması sığınmacılıktır. Sığınmacılar *(asylum seekers)*: "ırkı, dini, milliyeti veya belirli bir toplumsal gruba dâhil olduğu için baskıya uğrayan ve kendi ülkesinde can güvenliği bulunmayan, kendi ülkesini terk eden ve bu sebeplerle ülkesine dönemediği için mültecilik başvurusunda bulunan ve sonucunu bekleyen kişiler" olarak tarif edilmektedir. Sığınmacı, ulusal ve uluslararası ilgili hukuk çerçevesinde mültecilik başvurusu yapan ve bunun sonucu bekleyen kişiler olduğundan (IOM, 2025) sığınmacılar *geçici koruma* kapsamında mülteci statüsüne aday kişilerdir. Mültecilik başvurusu ile ilgili bir karar çıkana kadar sığınmacılar temel hizmetlerden yararlanma hakkına sahiptir. (İnce, 2018; Chagel ve Gültekin, 2023)

Türkiye'nin Birleşmiş Milletler ile imzaladığı 1951 Mültecilerin Hukuki Statüsüne İlişkin Sözleşme'ye (Cenevre Sözleşmesi) göre, mülteci; "ırkı, dini, milliyeti, belli bir sosyal gruba ait oluşu veya siyasi düşünceleri nedeniyle zulüm göreceğine dair haklı bir korku taşıyan ve bu sebeple ülkesini terk eden, geri dönemeyen ya da dönmek istemeyen kişi" olarak tanımlanır. Ancak Türkiye, bu sözleşmeye coğrafi kısıtlama getirerek, yalnızca Avrupa'dan gelen bireylere *mülteci* statüsü tanımaya başlamıştır (Erkiner, 2016). Bu durum, Türkiye'nin mültecileri *uluslararası koruma* kapsamında değerlendirmesine sebep olur. Bu nedenle Suriye gibi Avrupa dışı ülkelerden gelen bireyler, hukuken *sığınmacı* olarak kabul edilmekte ve bu statü altında uluslararası koruma sağlanmaktadır (Erkiner, 2016; Buz ve Çevik, 2020). Türkiye'de bu ayrımların toplumsal söylemde genellikle belirsizleştiği ve

mülteci teriminin çoğu zaman genelleyici biçimde kullanıldığı gözlemlenmektedir (Erdoğan, 2024).

Göçmenler, genellikle *yabancı*, *öteki* ya da *ecnebi* olarak tanınmakta; bu dışlayıcı bakış açısı, mekânsal aidiyet kurma sürecini sekteye uğratmaktadır. Oysa göçmenler ve yerli halk arasında birçok ortak deneyim ve yaşam pratiği mevcuttur (Bartram ve ark., 2019) Ancak ulus-devlet sisteminin sınır odaklı politikaları, bu ortaklıkları görünmez kılarak göçmenleri *kuralı bozanlar* olarak konumlandırır (Özkul, 2016).

Göçün mekânsal boyutunda, sınır ötesi hareket edenler mülteci ya da sığınmacı olarak tanımlanırken; ülke içindeki yer değişiklikleri *yerinden edilmiş kişiler* olarak adlandırılır. Göçün nedenleri boyutunda ise siyasi baskılar, savaş, etnik ayrımcılık gibi zorlayıcı faktörler bulunur. Göçün zaman boyutunda ise ilk dönem göçmenler, barınma, korunma, beslenme gibi temel ihtiyaçların ön planda olduğu *bir hayatta kalma* evresinde yer alırlar (Hazan, 2016).

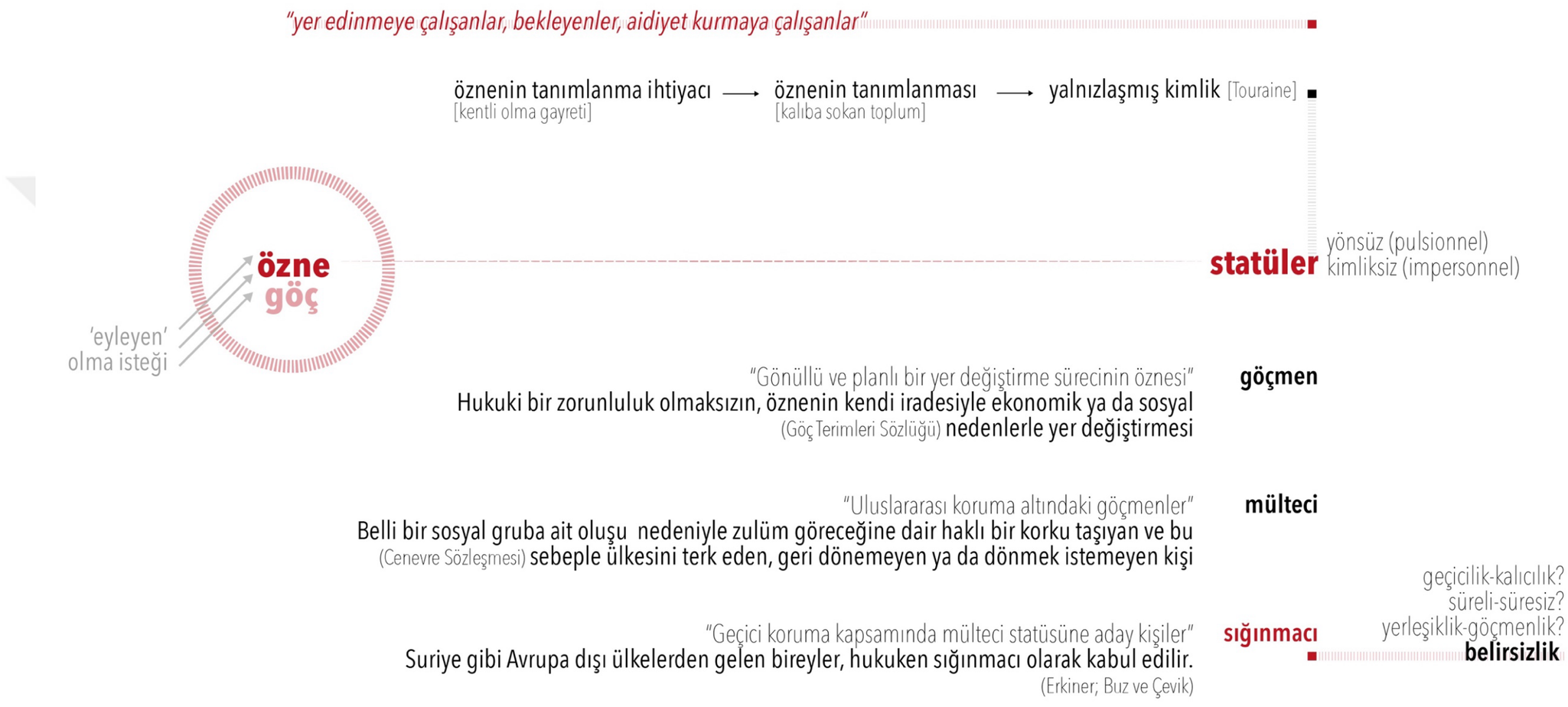
Göçün süreklilik taşıyan bir olgu olarak ele alınması, beraberinde *yurtsuzlaşma* kavramını da gündeme getirir. Bu bağlamda göçmenler, yeni yerleştikleri mekânda yeniden *yer* ve *yurt* edinme süreci yaşarken; mülteciler, geçici olarak ikamet ettikleri ülkede sürekli bir belirsizlik içinde, yerleşiklik ve göçmenlik arasında sıkışmış bir durumda kalmaktadırlar (Ersen ve Geçkili, 2017). Bu durum, mültecileri toplumsal, mekânsal ve hukuki düzeyde sürekli bir *oluş hali* içerisinde tutmakta, topluma entegrasyon süreçlerini etkilemektedir.

Uluslararası hukukta *entegrasyon* kavramı açık bir şekilde tanımlanmış değildir (Şengül, 2021). Entegrasyonun hukuki boyutu göz ardı edilerek, siyasi bir mesele olarak görülmesi, özellikle Türkiye gibi ülkelerde bu kavramın tabu haline gelmesine neden olmuştur. Entegrasyon kavramına olan bu yaklaşımın aksine, uluslararası mülteci rejimi, yerinden edilen kişilere geçici koruma sağlanması ve eş zamanlı olarak bu durumlara kalıcı çözümler üretilmesi esasına dayanır. Bu kalıcı çözümler; gönüllü geri dönüş, üçüncü ülkeye yeniden yerleştirme veya ev sahibi ülkeye entegrasyon olmak üzere üç temel seçenek üzerinden tanımlanır (Erdoğan, 2024). Ancak Türkiye bağlamında Suriyeli sığınmacıların on yılı aşkın süredir ülkede bulunmalarına rağmen kalıcılıklarının tanınmaması hem bireysel hem toplumsal düzeyde bir belirsizlik hali yaratmaktadır (Şengül, 2021).

Fakat Suriyelilerin Türkiye'de kalıcılığının yasal zemine oturtulması artık kaçınılmaz bir gerekliliktir. Ancak TBMM İnsan Hakları İzleme Komisyonu'nun da belirttiği üzere, entegrasyon terimi Türkiye'de hâlâ tabu olarak değerlendirilmekte ve politik düzeyde karşılık bulamamaktadır (TBMM İnsan Hakları İzleme Komisyonu, 2018, s. 110, aktaran Şengül, 2021) Bu nedenle sığınmacıların mekânsal yerleşim, eğitim, istihdam ve sağlık gibi alanlarda eşitlikçi uygulamalara erişimi sınırlı kalmaktadır. Son dönemde entegrasyon çalışmalarındaki eksikliğin hukuki düzlemde farkına varılmasıyla "Göç ve Uyum Komisyonu" kurulmasına dair önergeler geliştirilmesini sağlamıştır. Komisyonun "Türkiye'deki mültecilere ve sığınmacılara yönelik mevzuatların ve uygulamaların uygunluğunun incelenmesi ve önerilerde bulunulması" konusunda çalışmalar yapılacağı öngörülmüştür. (TBMM İHK, 2023a, s. 5). Göçmenlerin toplum içindeki güvenlik, uyum ve sosyal haklarını gözeten bu girişim 2023 yılında faaliyete geçmesi, hukuki düzlemde entegrasyon problemlerinin farkındalığının artmasını sağlamıştır (TBMM İHK, 2023b).

Dolayısıyla göçün özneleri yalnızca *gelenler* değildir, aynı zamanda *yer edinmeye çalışanlar*, *bekleyenler ve aidiyet kurmaya çalışanlar* olarak değerlendirilmelidir. Tanımların ve statülerin altındaki bu psikolojik beklentiler de göz ardı edilmemelidir. Bu bağlamda tanımların bulanıklığı, mekânda sosyal ve psikolojik bakış açısıyla ortaya çıkan kendini *ötekileştirme* ve tanımlayamama problemini dramatik bir biçimde pekiştirecektir. Kimin öteki ve kimin öteki olmadığı tartışmaları ise, bu tartışmalar siyasi düzlemden hukuk düzlemine aktarılmadığı sürece devam edecektir (Kurban ve ark., 2008).

Bu tez kapsamında gerek hukuki sınırlamalar gerekse saha çalışmasında tutarlılık sağlamak adına, Suriye'den gelen ve geçici koruma altında bulunan bireyler "sığınmacı" terimiyle ifade edilecektir. Bu tanım, yalnızca yasal bir etiket olmanın ötesinde, bireyin kentle kurduğu ilişkiyi, mekânsal yerleşim biçimini, sosyal kabul düzeyini ve aidiyet potansiyelini şekillendiren temel bir unsurdur. Çünkü sığınmacılar, hedef ülkede geçirdikleri belirsiz sürenin uzamasıyla birlikte sosyal dışlanma, barınma sorunları, ekonomik güvencesizlik ve kültürel çatışma gibi çok yönlü sorunlarla karşı karşıya kalmaktadır.



Şekil 3.9 Göçmenin yaşadığı karmaşa, bulanlıklık ve yabancılık.

3.2.2 Yerlilik ve Ötekilik

"Farklılıklarımızla yaşayalım, ama birlikte yaşayalım!"

(Touraine, 2011)

Göç hareketiyle yeni mekâna gelen birey, mekân çalışmalarında da çoğu zaman geçicilikle ve sürekliliğine odaklanılmayan çözümlerle anılmaktadır. Çoğu zaman şehrin çeperindeki geçici mülteci kamplarından, kentte resmiyet kazanmamış sıfatlarla yer edinmeye çalışan bireylerden bahsedilir. Bu geçicilik ve gayriresmilik konuları, göç edenin kente entegrasyonunu düşünmeye teşvik etmekten uzak tanımlamalardır (Ersen ve Geçkili, 2017).

Zetter'e (1991) göre, göç fiziksel bir yer değiştirmeden öte; toplumsal, etnik ve ekonomik bir dışlanma halidir. Göç eden birey, geride bıraktığı topluluğa olan bağını kaybederken, yeni mekânda daima *yabancı* olacağı hissine kapılmaktadır. Yeni mekânda bir arada bulundukları grupların, yeni mekâna olan bağına yakın bir bağ kurmaya çalışmaktadır. Çünkü göç eden birey için yeni olan mekanla, yerlinin o mekanla olan bağı farklı olacaktır. Mekân bu bağlamda, farklı kimlikler için tanımlandığında aynı anda hem şifa hem de zehir olabilir (Ulubay ve Önal, 2022; Bauman, 2017).

Günümüzde de görülmektedir ki mülteci, sığınmacı veya göçmen kimlikler; bir şekilde ve bir nedenle kentte kalıcılık sağlamış, kentli olma gayretiyle yaşam kurmaya çalışmaktalardır (Erdoğan, 2024). Üstlerine yapışan veya kendilerine atfettikleri geçici ve gayriresmi kimlik ise yerliler ile aralarında görünmez bir sınır oluşturmaktadır (Göregenli ve Karakuş, 2014). Göç eden birey, tanımlanma ihtiyacıyla yer edinmeye çalışma sürecinde bulanık bir yola girmektedir. Bu yaklaşım da ortak mekanlarında, yerli ve öteki tanımlarını ortaya çıkartmaktadır.

Ancak göçle gelen bu bireylerin üzerine yapışan geçicilik ve gayriresmilik nitelikleri, yerli nüfus ile aralarında görünmeyen ama keskin bir ayrım yaratmaktadır. Bu ayrım, göçmen bireyleri kentte *öteki* olarak tanımlamakta ve mekân aidiyetlerini inşa etmelerini zorlaştırmaktadır. *Yurtsuzluk* duygusu ile göç eden birey, kente aidiyet kurmaya çalışırken bir yandan da kendisine biçilen kimliği aşmak ve görünürlük kazanmak zorunda kalmaktadır (Çün ve Özgür, 2024).

Geçicilik ve yerleşiklik arasındaki ayrım, bireyin kent yaşamına dair karar alma kapasitesiyle yakından ilişkilidir. Geçici olan, mekân üretimine katılamaz, sadece

tüketici olarak varlığını sürdürür; kalıcı olan ise kent hayatına müdahil olmaktadır. Bu bağlamda kent mekânında kimliğin şekillenmesi; öznenin tanınması, kabul edilmesi ve yerleşiklik kazanarak politik düzlemde temsil edilmesiyle mümkündür (Blatman-Thomas, 2017).

Mülteciler çoğu zaman resmilik ve gayriresmilik, kalıcılık ve geçicilik arasında salınarak, bu belirsizlik içinde aidiyet üretmenin yollarını ararlar (Çün ve Özgür, 2024). Fakat Bauman'ın (2021) vurguladığı gibi, mülteciler mağdur figür olmanın ötesindedir, aynı zamanda mekânsal aktörlerdir. Onlar, kentin sınırlarında değil; tam da merkezinde, mekânın üretime katkı sunan, hatta mekânı üretme hakkı olan öznelerdir (Lefebvre, 2015).

Konukseverlik kavramı da bu bağlamda çelişkili bir hale gelir. Yerli toplum, kendi yaşam pratiklerini koruma adına geleni öteki olarak kategorize ederek dışlayıcı bir konumlanma sergiler. Bu yaklaşım, göçmenin mekânda varlık kazanmasını zorlaştırırken, aynı zamanda yerli için de sürekli bir tehdit algısı üretmektedir (Ulubay ve Önal, 2022). Fakat "İstediğimiz kadar sandalyemizi kumsala koyup, yaklaşmakta olan dalgalara bağıralım ne gelgit dinleyecek ne de deniz geri çekilecektir" (Bauman, 2019). Toplumsal bütünleşme bu noktada bir tercih olmaktan çıkmaktadır. Göçün sürekliliği ve toplumsal etkileşimin göreceli zorundalığı, farklı grupların bir arada yaşamaya itmektedir.

Mekânda karşılaşma anları çoğu zaman *karşıt* olanın ortaya çıkmasına neden olur. Bu karşıtlık, soyut anlamda *öteki* olarak kurulan figürün, mekânsal deneyim içinde somutlaşmasına yol açar. Lacan'ın (2011) *ayna nöronlar* kuramına göre birey, kimliğini ve bütünlüğünü *öteki* üzerinden tanımlamaya başlar. Öteki ile yüzleşmek, farklılığı kabullenmenin ötesinde, bireyin kendi düşünsel kodlarını sorgulamasını da gerekli kılar (Chambers, 2014). Bu bağlamda *öteki* kavramı, bireye üstünlük kuran ya da ona zarar veren bir figürün aksine; benliğin varoluşunu mümkün kılan, onun kendilik bilincini kurmasına aracılık eden bir varlık olarak ele alınmalıdır. Öteki, Lacan'ın düşüncesinde yalnızca dış bir unsur olarak düşünülmemektedir, öznenin kendi benliğini tanımasına ve tanımlamasına imkân veren yapısal bir unsur olarak konumlanır (Ümer, 2018).

Toplumsal mekânda *yerli* olarak kodlanamayan bireyler *öteki* olarak başka bir konuma itilirler (Bauman, 2017). Ancak bu ilişki tek taraflı değildir. Yerli kimliğini kuran da aslında ötekinin karşısındaki tanımlamadır. Yabancı tanımını yerlinin

ortaya çıkarması, yine karşılıklı bir ilişki olarak yerli tanımının ötekinin varlığından ortaya çıkar. Bu karşılıklılık, toplumların *biz* ve *onlar* ayrımını nasıl inşa ettiğini anlamamızı sağlar. Bu ikilem, sosyolojide iç grup ve dış grup kavramlarıyla açıklanır. Toplumsal aidiyetin inşasında sıklıkla başvurulan *biz* ve *onlar* ayrımı, yalnızca karşıtlık üzerinden anlam kazanan bir ilişkisel düzene işaret eder (Bauman, 2010).

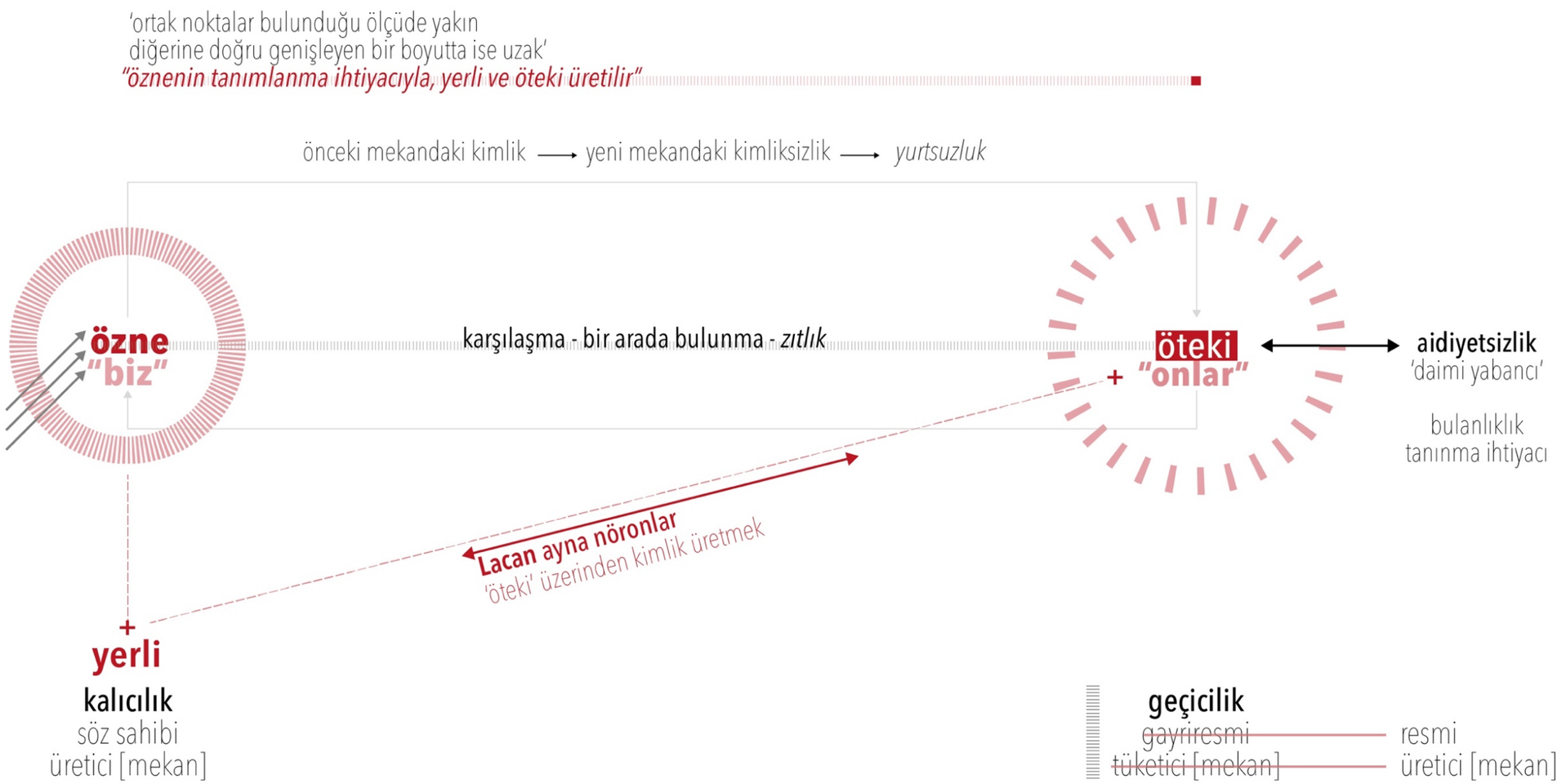
Biz olma hâli, aynı anda *onların* tanımlanmasını da zorunlu kılar. Bu bağlamda, toplumsal kimlikler aslında dışlayıcı söylemler ve ötekileştirme mekanizmalarıyla şekillenir. Dolayısıyla *biz* ve *onlar* ayrımı, çatışmalı bir bağlamda karşılıklı bağımlılık ilişkisiyle kurulur ve toplumsal algıların temsili sınırlarını belirler (Bauman, 2010).

Toplumun *ötekileri,* mekân üzerinde hayali bir toplumsal bölgede tanımlanabilmektedir. Diğeriyle kurulan iletişimde ortak noktalar bulunduğu ölçüde yakın, eğer bu noktalar sıradan benzerlikler içinde ise ya da diğerine doğru genişleyen bir boyutta ise uzaklık hissi ortaya çıkar (Bauman, 2010). Simmel'in (1971) *yabancı* kavramını diyalektik bir biçimde tanımlaması, bu uzaklık-yakınlık geriliminin bireyler arasındaki ilişkilere nasıl yansıdığını gösterir. Böylece *öteki* kolektif biçimde, toplumsal bir nesne olarak inşa edilir. Yani toplum, mekânı üretirken aynı zamanda bu mekân üzerinden *yabancı* kavramını da üretir (Lefebvre, 2015).

Göç bağlamında düşündüğümüzde bu yabancı ve öteki kavramlarının, aslında göç edilen topraktaki yerlilerin de bu beklenmedik hareketlilikle kendilerini tanımlama çabasından doğan bir tepki olduğu söylenebilir. Toplumu ve mekânı üreten, farklı grupların ve onların getirdiği çokkültürlülüğün doğasıdır. Nitekim göçmenleri "kendi arka bahçemizden" uzak tutmaya çalışarak ve ötekileştirerek, tüm ortak değerlerimizin yine aynı yerde yeşerdiğini unutmamak gerekir (Bauman, 2019).

Bu beraber yaşamaya çalışma halini, ulus-devletlerin bütünleşme yaklaşımlarında gördüğümüz iki ayrı uç bağlamında (çokkültürlülük modeli ve asimilasyoncu model) ele alındığında; nasıl toplumsal bütünleşme stratejileri her ne kadar kapsayıcı görünmeye çalışsa da çoğunlukla asimilasyonun yumuşatılmış bir biçimi olarak tanımlanır. *Birlikte yaşama* söylemi, farklılıkların tanınmasından çok, onların bastırılması ve egemen kültüre eklemlenmesi anlamına gelir (Castles ve Miller, 2008).

Bu durum bizi, iki ayrı yaklaşım gibi gözüken, fakat iki ayrı yıkıcılıkta seçenek arasında bırakır: Ya kendi kültürel farklarımızdan vazgeçerek homojen bir toplumsal yapıyla *yan yana yaşamak* ya da yalnızca piyasa ilişkileri ya da şiddet aracılığıyla temas eden, birbirinden kopuk topluluklar hâlinde *yan yana var olmak* (Touraine, 2011). Biz ve onlar ayrımıyla betimlediği gibi, bu tür birliktelikler aslında karşılıklı tanıma ve eşit ilişkilenme yerine, ötekinin dışsallaştırıldığı ve farklılığın tehdit olarak kodlandığı bir toplumsal gerilimi üretir (Bauman, 2010). Dolayısıyla, bir arada yaşamaya dair yaklaşımlar, birey ölçeğinden ulus ölçeğinde, çoğu zaman farklılıklarla birlikte yaşamaktan çok, onları yönetmenin araçlarına dönüşmektedir.



Şekil 3.10 Ötekiliğin oluşumu.

3.3 Entegrasyon Bağlamında Kent Mekanları

3.3.1 Zorunlu Göç Sonrası Bütünleşme Kavramı

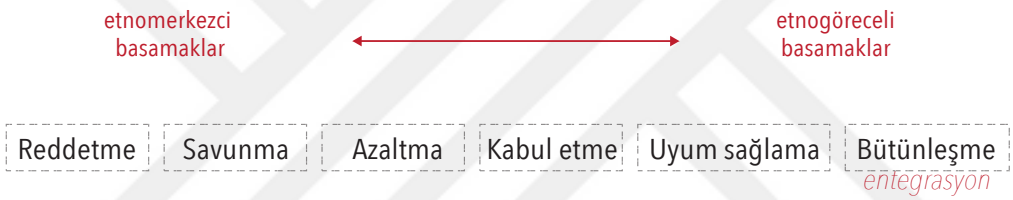
Kültür, en temel tanımıyla, bir toplumun maddi olmayan değerleriyle birlikte dil, inanç, normlar, yaşam pratikleri ve ortak hafızasından oluşan kolektif bir yaşam biçimidir. Kültür, gündelik hayat içerisinde yeniden üretilen, değişen ve farklılaşan dinamik bir süreçtir (Lefebvre, 2014). Bu yönüyle, bireyin toplumsallaşmasında ve aidiyet kurma pratiklerinde belirleyici bir rol üstlenir. Toplumsal karşılaşmaların yaşandığı kent mekânlarında farklı kültürel kümelerin bir araya gelmesiyle, kültür bir yandan karşılaştırmalı bir fark nesnesine dönüşürken bir yandan da etkileşim aracılığıyla yeniden şekillenir (Bauman, 2010). Bu bağlamda kültürel etkileşim, kolektif düzeyde dönüşümlere yol açan bireysel bir deneyime dönüşmektedir.

Sürekli değişkenlik gösteren küresel dinamiklerle ivme kazanan uluslararası göç hareketleri; farklı sosyal, kültürel ve dini altyapıya sahip bireyleri aynı fiziksel ortamda bir arada yaşamaya mecbur bırakmıştır. Göçle birlikte kentlerin çok kültürlü yapıları pekişirken, bu yapılar, kültürel çeşitliliğin varlığını ve bu çeşitlilikten doğan sosyal gerilimleri gündeme getirmektedir (Erdoğan, 2024). Kültürel temasın oluşturduğu bu gerilimler, yalnızca bireysel etkileşimde görülmemekte, devletlerin politikalarını ve kentin işleyişini de etkilemektedir (Aksoy, 2012). Bu durum, kültürlerarası iletişim kavramını bireysel düzeyden toplumsal birlikte yaşama pratikleri düzeyine taşıyarak bütünleşme kavramını yaratmaktadır.

Kültürel farklılıkların karşılaşması, toplumsal düzlemde dönüşümün hem risk hem de potansiyel barındıran bir biçimidir. Bu karşılaşmalar, bireylerin kendi kültürel kimlikleriyle yüzleşmelerini ve *ötekini* tanıma biçimlerini de dönüştürür. Ancak burada bireylerin kültürel çeşitliliğe karşı geliştirdiği tutumlar önemlidir. Kültürlerarası etkileşimin önündeki en büyük engellerden biri, bireyin kendi kültürünü merkez alan ve diğerlerini değersizleştiren etno-merkezcilik eğilimidir. Bu durum, bireyin öteki kültürleri anlayamamasına ve tek tipleştirmesine neden olmaktadır (Aksoy, 2012).

Kültürlerarası Duyarlılık Gelişim Modeli bu süreci altı temel evrede açıklar: Reddetme, savunma, azaltma, kabul etme, uyum sağlama ve bütünleşme. *Reddetme* yaklaşımındaki birey, farklı kültürleri genelleyerek yabancı kategorisine

indirgerken, savunma yaklaşımındaki birey, kendi kültürünü tehdit altında hissederek diğer kültürleri değersizleştirir. Bu durum, özellikle göç alan kentlerde kültürel gruplar arasında biz ve öteki ayrımını derinleştirir. *Azaltma* evresinde ise birey, kültürel farkları kabul etme rolünü yaparken, aslında bu farkları kendi kültürünün içinde eritmeye çalışır. Bu evrede kültürel etkileşimde dönüşüm yalnızca öteki kültüre açılmakla gerçekleşmemektedir. Bireyin kendi kültürel kimliğini sorgulamasıyla da mümkün hale gelir. *Kabul etme* evresinde farklılıkların varlığına saygı duyulmaya başlanırken, *uyum sağlama* sürecinde bireyler kültürel empati geliştirerek alternatif perspektiflere açık hale gelir (Şekil 3.11). Nihayetinde bireylerin kültürlerarası ya da çokkültürlü kimlik geliştirdikleri bütünleşme evresi, bireysel düzeyde de toplumsal düzeyde de kültürel uyumu mümkün kılar (Bennett, 1998).



Şekil 3.11 Kültürlerarası duyarlılık gelişim modeli.[12]

[12] Bennet (1998)'den yararlanılarak yazar tarafından oluşturulmuştur (2025).

Kent mekânlarında göç gibi değişkenlerle ortaya çıkan bu tür kültürel etkileşimler, bir arada yaşamak ve farklılıklarla var olmak adına, fiziksel mekânın kullanımından kamusal alan paylaşımına, gündelik hayat pratiklerinden mekânsal aidiyetin oluşumuna kadar birçok süreci yeniden biçimlendirir. Bu nedenle kültürlerarası iletişim sosyal bir fenomenden daha boyutludur; aynı zamanda mekansal pratikleri de ortaya döken bir süreç olarak tanımlanabilir. Özellikle *biz* ve *öteki* karşıtlığı ile karakterize edilen *savunma evresi*, kentte toplumsal bütünleşmenin önünde ciddi bir engel oluşturmasına sebep olur (Bauman, 2010). Oysa farklı kültürlerle etkileşim kurma yetisi, toplumun yeni-kültürel kimliğini birlikte üretmesini mümkün kılar. Bu da bir taraftan, entegrasyonun yalnızca göç eden bireylerin çabasıyla gerçekleşmeyeceğini, yerli toplumun da aktif katılımıyla mümkün olabileceğini gösterir (Göregenli ve Karakuş, 2014).

Kentlerin daha sağlıklı, adil, kapsayıcı ve güvenli yaşam alanları hâline gelebilmesi için yalnızca çevresel boyutların değil, sosyal boyutun da dikkate alınması gereklidir. Ancak uygulamada, kentsel sürdürülebilirlik çoğunlukla yapılı çevre üzerinden değerlendirilmekte, bu da toplumun temel unsuru olan birey ve bireylerin sosyal bütünlüğünü geri planda bırakma riskini doğurmaktadır (Yontar ve Çağlıcan, 2019). Oysa kentler, barındırdığı sosyal gruplarla birlikte anlam kazanmakta; toplumsal dinamiklerin çözülmeye başladığı yapılar ise çok boyutlu bir kırılganlık yaşamaktadır.

Toplumsal dayanışma ve bütünleşmenin, özellikle modernleşme ve kentleşme pratikleriyle birlikte dönüşüme uğraması; kentsel eşitsizliklerin artmasına ve sosyal gerilimlerin yoğunlaştığı alanların ortaya çıkmasına neden olmuştur (Erder, 2015). Kent içindeki bu mekânsal ayrışmalar, bireylerin gelir seviyelerine göre farklı bölgelere yönelmesine, dolayısıyla yaşam kalitesi, sağlık, eğitim ve istihdam gibi birçok konudaki temel hakkın karşılanması adına yapılan mekân tercihlerine etki etmektedir. Bu durum, kentle kurulan aidiyet ilişkisini zayıflatarak bireylerde yabancılaşmayı ve hatta kentte suç oranlarının artması gibi toplumsal huzursuzluğu arttıracak sorunları da beraberinde getirmektedir (Castells, 1997). Yani kentsel ve toplumsal sürdürülebilirlik, bu bağlamda tek boyutta kalmayıp, sürdürülebilirliğin bütünsel olarak sağlanabilmesi için en önemli boyutlardır. Toplumu oluşturan parçaların arasında çözülmenin yaşandığı bir yapıda, fiziksel ya da ekonomik sürdürülebilirlikten bahsetmek mümkün değildir. Bu bağlamda toplumun sürdürülebilirliği, bütünleşmenin ana hedeflerindendir (Yontar ve Çağlıcan, 2019).

Bu çözülme, farklı etnik, kültürel ya da sosyal kimliğe sahip bireylerin ortak alanlarda bir arada bulunmasına karşı gösterilen dirençle daha da derinleşmektedir. Kentsel alanların bir araya getirme işlevinden uzaklaşıp ayrıştırıcı mekanlara dönüşmesi, kentliler arasındaki ortak yaşam pratiklerini zayıflatmakta ve kentle bütünleşme kurmamasına neden olup, ortak bir refah için toplumsal sorumluluk hissini ortadan kaldırmaktadır (Yontar ve Çağlıcan, 2019). Özellikle göç ile gelen gruplara yönelik dışlayıcı ve önyargılı tutumlar, aynı zamanda bütün toplumu ve hatta kenti etkileyen sosyal sorunların kaynağı hâline gelmektedir (Tufan ve Özgür, 2009).

Göç hareketliliği sonrası toplumlarda farklı kültürel kodlar çift taraflı olarak etkileşime girerek zenginleşir fakat bu zenginlik her zaman olumlu bir süreç

gelişimine ve sosyal olarak sürdürülebilir bir kimlik oluşumuna işaret etmemektedir (Fitcher, 2000). Çünkü farklı grupların bir arada bulunması tek başına toplumsal bütünleşmeyi sağlamamaktadır, bu grupların sosyal ilişkiler aracılığıyla karşılıklı ve gönüllü bir etkileşim geliştirmesiyle mümkündür. Bütünleşme sürecinde, kültürel çeşitliliği ele alırken, eşzamanlı olarak farklılıkları da önemseyen bir kentsel anlayışına ihtiyaç duyulmaktadır.

Bu yaklaşım, önyargı kavramı etrafında yürütülen tartışmaları, toplumsal ve ekonomik eşitsizlikler ile güç ilişkileri üzerine yürütülen tartışmalarla bütünleştirme gereğini kabul etmelidir (Valentine, 2008). Bu nedenle farklılıkların bir araya getirilmesi ve ortak bir yaşam zemini oluşturulması, sosyal entegrasyonun temel koşuludur. Toplumun hem dinamik hem de statik yönlerini dikkate alarak; düzen, eylem ve işlevleri ortak bir yapıda bütünleştirmek, bireylerin kendi kültürel kimliklerini koruyarak toplumsal çeşitlilik içinde yer almasını ve bu yolla uyum sürecinin yönetilebilir olmasını mümkün kılar (Fichter, 2000).

Bütünleşme, çevresiyle sınırları belirli bir sistemin içindeki parçalar arasındaki istikrarlı ve iş birliğine dayalı ilişkiler bütünü olarak tanımlanmaktadır. Bu bağlamda göç sürecinin en temel boyutlarından biri göç edilen yerdeki bütünleşmeyi sağlayacak etkileşimin kurularak, sistemin istikrarını koruması ve bütün olarak işlemesini sağlayan ilişkilerin devamlılığının sağlanmasıdır. Bu tanımlar, sosyal uyumun hem istikrar hem de etkileşim temelli ilişkiler yoluyla kurulduğunu göstermektedir.

Bütünleşme sürecinde, süreci etkileyip dönüştüren etkileşim aktörlerinin çeşitliliği dikkat çekicidir. Çünkü göç eden bireylerin entegrasyon süreci bireysel etkileşimle sınırlı kalmamaktadır. Aile bağları, bireyin ya da çevresinin önceki hareketlilik deneyimleri ve devletin destekleyici rolü de önemli belirleyicilerdendir. Aynı mekânda bulunan akrabaların sağladığı güven duygusu ve deneyim aktarımı, ulusaşırılık yaklaşımını açıklar şekilde, yeni gelenlerin uyumunu kolaylaştırmaktadır.

Bu süreç sadece bir uyum sürecine indirgenmemelidir, bireylerin toplumsal değerlere, normlara ve geleceğe dair aidiyet hislerinin kurulmasını sağlayan bir sürekliliktir. Birey aidiyet kurma ihtiyacıyla bu etkenlere tutunmaya çalışarak bilinç dışı bir bütünleşme çabası gösterir. Çünkü bireyler daha büyük kültürel bütünlüklerin bir parçası olabildiklerinde anlamlı, tanımlanmış ve tamamlanmış

hisseder (Oğuz, 2015). Göç, kimliklerin yeniden tanımlandığı kültürel farklılıkları beraberinde getirerek aidiyet kurma sürecini zorlaştırabiliyor olsa da (Castles ve Miller, 2008), bu farklılıklar, toplumsal bütünleşmenin gerekliliğini vurgulayan çeşitlilikler olarak yorumlanabilir.

Göçmenlerin yeni yaşam alanlarında kendi sosyo-kültürel uzamlarını oluşturma çabaları hem bireysel hem de kolektif aidiyetlerini yeniden inşa etme sürecini temsil eder. Bu süreçte göçmenlerin ev sahibi toplumla kurduğu sosyal bağlar, toplumsal uyumun temel belirleyicisi hâline gelirken, bu bağın kurulması yalnızca göçmenin değil, yerli toplumun da iyi niyetli bir çaba göstermesini gerektirir. Göç öncesi ve sonrası yaşanan travmalar, belirsizlikler ve güvensizlikler uyumu zorlaştırsa da kurulacak psiko-sosyal ve kültürel ilişkiler bu süreci kolaylaştırabilir. Bu bağlamda, Suriyelilerin Türkiye'deki belirsiz statülerine rağmen uzun vadede toplumsal yaşama katılmaları hem kültürel değerlerini korumalarına hem de yeni aidiyet alanları inşa etmelerine katkı sunacaktır.

Bu noktada, bütünleşmenin çok katmanlı yapısı vurgulanmış olup bu yapıyı pekiştiren göç deneyimlerinden söz edilmiştir. Göçle birlikte karşı karşıya gelinen yeni sosyal çevreler; bireyleri farklı kültürel normlar, değerler ve yaşam biçimleriyle etkileşim içine sokar. Bu durum, bireylerin yalnızca bulunduğu mekânda gerçekleşenlerle değil, kültürel kodlara ve sosyal temsillere de uyum sağlama gerekliliğini doğurur. Bu çok katmanlılık, kültürel karşılaşmaların sonucunda gelişen kültürleşme *(acculturation)* kavramının önemini gündeme getirir. Göçmenlerin sosyal hayata katılımı, kültürel etkileşimler sonucu ortaya çıkan uyum, çatışma ve yeniden yapılanma süreçleriyle ve ortaya çıkan bireysel yaklaşımlarla açıklanacaktır.

3.3.2 Göç ve Kültürleşme Yaklaşımları

Kültürel karşılaşmalarla, mekânsal deneyimlerle ve toplumsal pratiklerle şekillenen zorunlu göç bağlamında, kültürleşme süreci karmaşık, çok katmanlı ve çift yönlü bir dönüşüm olarak değerlendirilmelidir. Kültürleşme hem sosyal ve fiziksel çevre bağlamında değerlendirilmesi gereken hem de göç edenlerle göç edilen yerin sakinlerini etkileyen bir sürekliliktir. Bu süreklilik, göçmen yeni çevreye uyum göstermeye çalışırken, bu çevrede yaşayanların da değişim ve etkileşim içinde olduğu karşılıklı bir durumdur. Berry (2003) kültürleşmeyi, iki veya daha fazla kültürel grubun ve bu gruplara mensup bireylerin etkileşimi sonucunda ortaya çıkan

karşılıklı kültürel ve psikolojik değişimler olarak tanımlamaktadır. Farklı kültürel bilinçlere sahip birey ve grupların karşılaşmalarından doğan değişimlerin tamamı olarak tanımlanabilir (Sam, 2006, aktaran Göregenli ve Karakuş, 2014).

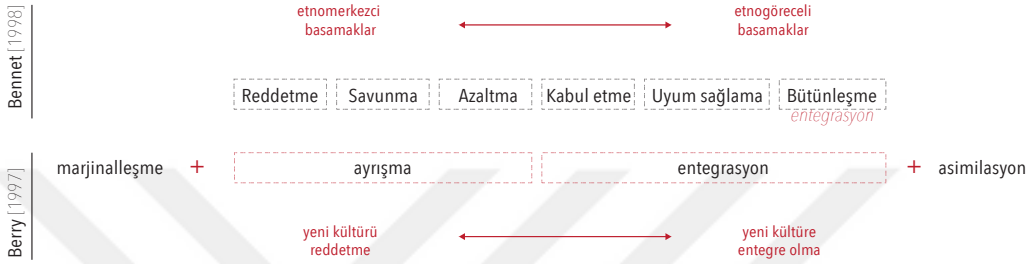
Kültürleşmenin iki boyutundan biri grup kimliğinin korunması, diğeri ise gruplar arası etkileşimdir. Bu sebeple kültürleşme, gruplar arası etkileşimle biçimlenen bir değişim süreci olarak ortaya koyulmaktadır. Bu etkileşim durumu, kültürleşmeyi göç eden grubun bireysel tercihleri ve mekânda diğer gruplarla ilişkileri, sosyal bağlamları ve mekânsal aidiyetleri üzerinden yeniden düşünmeyi gerektirir. Çünkü kültürleşme süreci, göç edenlerin öz kimliğini sürdürme eğilimi ile yerli toplumla iletişim düzeyine göre şekillenmektedir (Saygın ve Hasta, 2018).

Bu süreçlerin analizi için geliştirilen teorik modeller, kültürleşmenin bireysel düzeyde ve grup düzeyinde nasıl şekillendiğini anlamamıza yardımcı olur. Bu modellerden ilki, Tek Boyutlu Kültürleşme Modeli'dir. Gordon (1964) bu modelde, bireyin kültürleşme sürecinde yalnızca iki seçeneği olduğunu varsayar: ya kendi kültürel kimliğine bağlı kalmak ya da baskın kültürün değerlerine asimile olmak**.** Bu modelde, kültürleşme çizgisel ve tek yönlüdür; bireyin kendi kültürel kimliğinden uzaklaşması, baskın kültüre yaklaşması anlamına gelir. Bu bağlamda yapılan alan çalışmalarında entegrasyon yaklaşımı ölçülmektedir. Kültürel entegrasyonun ölçütleri dil tercihi, sosyal çevre seçimi ve eğitim/iş yaşamında yer alma gibi göstergeler üzerinden değerlendirilir. Bu ölçek, bireylerin ait olduğu kültürel kimlikten uzaklığını ölçmektedir (Berry, 1997).

Ancak bu yaklaşım, bireyin çoklu kimliklerle var olabileceği bir bağlamı göz ardı ettiği için yetersiz kalmıştır. Bu model, asimilasyon odaklı olduğu gerekçesiyle eleştirilmiş, kültürel kimliklerin çizgisel bir biçimde ilerlemediği, çok boyutlu olarak şekillendiği vurgulanmıştır (Bourhis ve ark., 1997). Bu eleştiriler ışığında, Berry tarafından geliştirilen İki Boyutlu Kültürleşme Modeli, daha kapsayıcı bir yaklaşımla kültürleşmeyi hem baskın kültürle kurulan ilişki hem de göç edenin ait olduğu kültürün sürdürülmesi boyutları üzerinden tanımlar (Berry, 1997). Bu model, entegrasyonu bireysel çaba boyutundan çıkararak, sosyal bağlam ve etkileşim biçimleri ile belirlendiğini vurgulamaktadır. İki Boyutlu Kültürleşme Modeli, bireylerin hem kendi kültürlerine bağlı kalarak hem de içinde bulundukları toplumla ilişkilerini sürdürerek kültürel bütünleşmeyi gerçekleştirebileceklerini varsayar. Bu yönüyle model hem bütünleşme yönelimindeki bireyleri hem de hiçbir

kültürel kimliğe aidiyet geliştiremeyen marjinalleri kapsadığı için kültürlerarası çalışmaların temel referans noktalarından biri olmuştur (Saygın ve Hasta, 2018).

Bu modellerin yerinde eleştirileri ve gelişme farkındalıklarından da anlaşılır ki, kültürleşme, toplumu oluşturan veya etkileyen tüm kimliklerin bütünüyle anlaşılmalıdır. Berry'nin İki Boyutlu Kültürleşme Modeli hem egemen topluluğu anlamak hem de bu topluma entegre olan diğer kültürleri anlamaya çalışmanın doğru bir yaklaşım olduğunu vurgulamaktadır (Berry ve Sam, 2010).

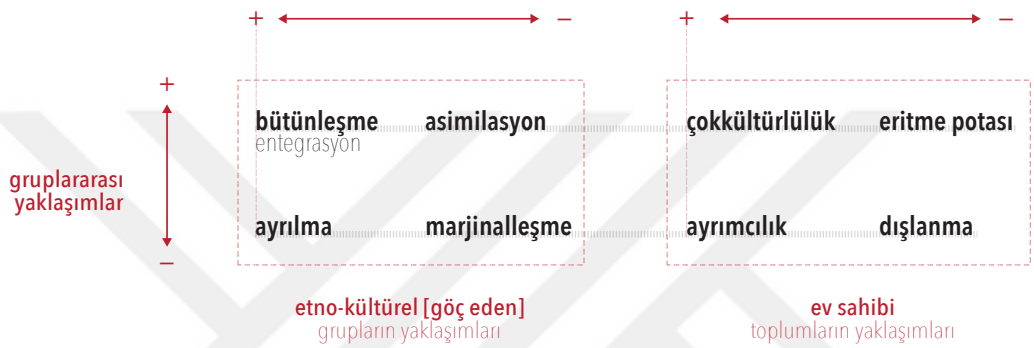


Şekil 3.12 Kültürlerarası Duyarlılık Gelişim Modeli ve İki Boyutlu Kültürleşme Modeli.

Bu modele göre kültürleşme stratejileri iki temel boyutun kesişiminden doğar: bireyin miras kültürünü sürdürme isteği ve yerli toplumla kurduğu ilişki düzeyi. Bu stratejileri anlamak ve tanımlamak önemlidir. Alan çalışmalarında yaklaşımların anlaşılması ve mekanla bağdaştırılması için destekleyici olan bu kavramsal sınıflandırma, kültürleşmenin mekânsal boyutunu analiz etmek için önemli bir araç sunmaktadır. Bireylerin günlük yaşam pratiklerinde mekânla kurdukları bağ, entegrasyon stratejilerinin gerçekleştiği temel zemin olarak değerlendirilebilir (Göregenli ve Karakuş, 2014). Bu bağlamda asimilasyon, seperasyon, entegrasyon (bütünleşme) ve marjinalleşme olarak dört kültürleşme stratejisi tanımlanmıştır.

Asimilasyon, bireyin kendi kültürel kimliğini geride bırakarak baskın toplumla bütünleşme isteği içinde olduğu durumda izlediği stratejidir. Separasyon ise, asimilasyonun zıt yaklaşımını izleyerek, bireyin yalnızca kendi kültürüne bağlı kalıp diğer gruplarla etkileşim kurmayı reddetmesi olarak görülmektedir. Entegrasyon stratejisi, bireyin hem kendi kültürel kimliğini koruması hem de baskın toplumla ilişki kurmasıyla oluşan uzlaşmacı bir yaklaşımdır. Marjinalleşme ise, her iki kültürel boyuttan da uzak durmayı ifade ederek, bireylerin kaçıngan bir kimliksizlik göstermelerine neden olmaktadır (Berry, 1997).

Toplumsal etkileşimde, baskın grubun beklentileri ile göçmen grubun yönelimleri arasındaki ilişki, kültürleşme sonucunu doğrudan etkilemektedir. Bu bağlamda grupların asimilasyon temelli klasik yaklaşımlardan uzaklaşması gerektiği, güncel entegrasyon tartışmalarında yasal, sosyal, ekonomik ve kültürel katılımın birlikte değerlendirilmesinin gerekli olduğunu savunulabilir. Çünkü entegrasyon, ancak iki yönlü bir süreç olarak ele alındığında sürdürülebilir hale gelebilir. Bu doğrultuda, yalnızca göçmenin bireysel çabası yeterli değildir; yerli toplumların ve devletlerin de bu süreci desteklemeye gönüllü olması gerekir (Göregenli ve Karakuş, 2014).



Şekil 3.13 Etnokültürel grup stratejileri, gruplararası amaçlanan ilişkiler.[13]

[13] Berry (2013)'den yararlanılarak yazar tarafından oluşturulmuştur.

Bu bağlamda anlaşılabilir ki, yalnızca gruplar arası entegre olma hassasiyeti yeterli gelmemektedir. Bu bağlamda vurgulanabilecek bir diğer aktör ise kent paydaşlarıdır. Mekân üretiminde rol alan tüm kent paydaşlarına; toplumun ve devletin sosyal sürdürülebilirlik hedeflerine ulaşabilmesi için uygun zemini hazırlamak adına aktif bir katılım sorumluluğu düşmektedir. Nitekim kültürleşmenin tüm aktörleri etkileyen bir süreç olduğunu belirtilse de literatürün çoğunlukla göçmen bireyler üzerine odaklandığını; kültürel uyum yükünün çoğunlukla onlara yüklendiğini ifade eder (Saygın ve Hasta, 2019). Bu yüklenen sorumluluk, kültürel etkileşimi yalnızca uyum baskısıyla sınırlayan tek yönlü yaklaşımların sorgulanmasına neden olur.

Kültürleşmenin özgün tanımlarından biri, aslında bu sürecin yalnızca göç eden azınlık toplulukları değil, aynı zamanda yerli toplumları da etkilediğini açıklanmaktadır. Fakat Berry (1974), bu tanımın yetersiz kaldığını, kültürleşme sürecinde, yerli grubun azınlık grup ile karşılıklı etkileşim ve uyumlarında

belirleyici grup olduğunun belirten üçüncü bir boyutunun göz önünde bulundurulması gerektiğini vurgular. Zira kültürel etkileşimler bir karşılaşmadan ibaret olmayıp, aynı zamanda güç ilişkileri üzerinden şekillenen bir denge arayışıdır (Goffman, 2018). Bu nedenle, azınlık grupların kendi kültürel yönelimlerini belirleme konusunda tam bir özgür iradeye sahip oldukları varsayımı, baskın grubun yapısal üstünlüğü altında her zaman geçerli olmamaktadır (Göregenli ve Karakuş, 2014; Touraine, 2011). Bu doğrultuda literatürde kültürleşme veya göç-mekân üzerine yapılan çalışmaların, göç eden gruplar üzerinden gelişmesinin, süreci anlamak için yetersiz olduğu savunulabilir. Göç eden grubu baskılama ve yönlendirme gücüne sahip olan yerli grubu anlamak üzerine yapılacak çalışmalar, bu bağlamda önemli olacaktır.

Bu güç dengeleri sonucu beklentinin oluşturduğu baskı hissiyle baş etmeye çalışan göçmenin yaşadığı bir diğer zorluk da kültür şokudur. Bireyin ait olduğu kültürel çevreden koparak yeni bir kültürle temas kurması, yoğun stres, yabancılaşma ve psikolojik gerilimlerle birlikte değerlendirilmelidir. Kültür şoku; bireyin benlik saygısı, yaşam doyumu ve sosyal destek mekanizmalarına bağlı olarak hafifleyebilmekte ya da daha ağır seyretmektedir. Bu durumda, göçmenin kendi etrafında oluşturduğu hemşeri, akrabalık ve kültürel dayanışma ağları hem psikolojik hem sosyal bir tampon görevi de üstlenmektedir (Akıncı ve ark., 2015). Ancak bu dayanışma stratejileri her birey için eşit ölçüde erişilebilir değildir. Özellikle yoksul ve niteliksiz iş gücüne sahip göçmen gruplar için yerli toplumla sağlıklı ve bütünleştirici bir ilişki kurmak çoğu zaman mümkün olmamaktadır. Bu durumda bireyler, sosyal kimlik bunalımlarıyla birlikte marjinalleşme eğilimi gösterebilmektedir (Berry ve Sam, 2010).

Tüm bu olumsuz duygu durumları içinde, korku kültürünün ancak güçlü bir aidiyet hissi ve toplumsal sorumluluk bilinciyle aşılabileceği vurgulanırken (Yılmaz, 2022); sosyal entegrasyonun sağlanabilmesi için kamusal mekânların *ayna nöronlar* gibi işlev görmesi gerektiği savunulmaktadır. Bu tür mekânlar, bireylerin öteki ile karşılaşmasını, aynı zamanda kendi kabulleriyle de yüzleşmesini sağlayabilir (Lacan, 2013). Öteki ile yüzleşmek, farklılığı kabullenmenin ötesinde, bireyin kendi düşünsel kodlarını sorgulamasını da gerekli kılar (Chambers, 2014). Bu bağlamda *öteki* kavramı, bireye üstünlük kuran ya da ona zarar veren bir figürün aksine; benliğin varoluşunu mümkün kılan, onun kendilik bilincini kurmasına

aracılık eden bir varlık olarak ele alınmalıdır. Öteki, Lacan'ın düşüncesinde dış bir etkiden öte, öznenin kendi benliğini tanımasına ve tanımlamasına imkân veren yapısal bir unsur olarak konumlanır (Ümer, 2018).

Bu noktada Berry'nin modelinde en olumlu yaklaşım olarak belirlenen (Lahti ve ark., 2011) entegrasyon stratejisi ön plana çıkar. Bu stratejiyi benimseyen bireyler hem kendi kültürel kimliklerini hem de baskın toplumun kültürel kodlarını kabul ederek, iki yönlü bir uyum geliştirme çabasına girerler (Saygın ve Hasta, 2019). Ancak bu ideal entegrasyonun gerçekleşebilmesi için toplumdaki her grubun birlikte yaşama iradesine ve gönüllülüğüne sahip olması gerekmektedir. Aksi takdirde, tarafların karşılıklı olarak kültürel kimliklerini tanımadığı durumlar, entegrasyondan çok ayrışmaya neden olmaktadır (Berry, 1997).

Bununla birlikte Berry'nin modeli kültürleşme literatüründe yaygın kabul görse de eleştirilerden muaf tutulmamıştır. Berry'nin kültürleşme ölçeğinin gündelik yaşam pratiklerine yansımaları ölçmede yetersiz kaldığını, kültürel uyumun yalnızca sürecin sonucu olmadığını, bizzat kendisi olduğunu savunmuşlardır. Kültürel uyumun her durumda aynı biçimde gelişmediğini, bireylerin bazı sosyal bağlamlarda (örneğin iş yaşamında) baskın kültürle uyum sağlarken, diğer bağlamlarda (örneğin ev ilişkilerde) kendi kültürel kodlarını koruyabildiğini ifade etmektedirler (Stuart ve Ward, 2011, aktaran Saygın ve Hasta, 2019) Bu görüşlerle kültürleşme sürecinin sabit olmadığı, bağlama ve duruma göre esnek bir yapıya sahip olduğu ortaya konmaktadır.

Tüm bu tartışmalar sonucunda, kültürleşme çalışmalarında her ne kadar sürecin iki grubun etkileşimlerine bağlı olduğu bilinse de karşılaştırmalı değerlendirmelere literatürde seyrek yer verildiği belirtilmiştir (Göregenli ve Karakuş, 2014). Bu yaklaşım, hem literatürde farkındalıkları vurgulamaya katkı sunmakta hem de katmanlı kent planlaması süreçlerine yön verebilecek bir zemin oluşturmaktadır. Türkiye'de de tüm bu göç sürecinin, kent paydaşları tarafından mekânsal karşılaşmalar olarak kavramsallaştırılması gerektiğini ve bu kapsamda da var olan olumsuz yaklaşımın dönüşebileceği savunulmaktadır (Buz ve Çevik, 2020).

Kültürleşme, göçmenlerin entegrasyon sürecini mekân, kimlik ve aidiyet üzerinden deneyimledikleri, yerli toplumun da bu sürece aktif şekilde dâhil olduğu, bağlama özgü, çok yönlü ve dinamik bir etkileşim süreci olarak değerlendirilmelidir. Tezin İstanbul bağlamındaki alan çalışmasında da çıkış noktası olarak, mekân

çalışmalarında entegrasyon stratejilerinin, toplumun kent ve bulunduğu sosyal çevre ile ilişki kurma pratiğini anlamak adına, mekânsal alışkanlıkları ve etkileşim biçimleri üzerinden okunabileceği öngörülmektedir. Bu okuma, kültürleşmenin hem bireysel kimliği hem de kent mekânını hangi düzeyde etkilediğini anlamak açısından özgün bir katkı sunmaktadır.

Kültürleşmenin bir çıktısı olarak değerlendirilebilecek uyum (adaptation) kavramına değinmek bu noktada uygun olacaktır. Kültürel uyum, bireyin kendilik algısı, yaşam doyumu ve sosyo-psikolojik kimliği ile bütünleşen çok boyutlu bir denge sürecini ifade eder. Kültürleşme, bireyin kimlik dönüşümünün önünü açan bir model olurken, aynı zamanda yer, aidiyet ve toplumsal konumlanma biçimlerinin yeniden üretildiği bir süreçtir (Saygın ve Hasta, 2018).

Kültürleşme süreci bireyler ve topluluklar için çok katmanlı dönüşümler içerirken, bu sürecin bir sonucu olarak değerlendirilen uyum kavramı, farklı dinamikleriyle ayrı bir önem taşır. Fakat kültürleşme ile uyum özdeş süreçler değildir. Kültürleşme, kültürlerarası karşılaşma sonucu ortaya çıkan psikolojik ve sosyokültürel değişimleri ifade ederken; uyum, daha çok bireyin bu süreçte yaşadığı psikolojik bütünlük, denge ve yeni çevreye duygusal/işlevsel olarak yerleşme haline karşılık gelir (Berry, 2006). Bu ayrım, göç sonrası kültürleşme stratejilerinin eğilimleri sonrası, bireylerin duygusal anlamda uyum bağlamında yeniden konumlandıklarını ortaya koyar.

Kültürel uyum süreci, özellikle göç eden bireylerin var olan kültürlerinden getirdikleri değerler, göç edilen ülkenin kültürel normları, bireyin yaşadığı stres düzeyi ve sahip olduğu kişisel nitelikler gibi birçok değişkene bağlıdır (Berry, 1997; Saygın ve Hasta, 2019). Berry'ye (2006) göre bu süreç yalnızca uzun vadeli bir dönüşümü temsil etmekle kalmaz, aynı zamanda bağlamlara göre değişkenlik gösterebilen dinamik bir yapılanmadır. Bu nedenle, göçmen bireylerin yeni çevreye entegrasyonu, sabit bir doğrusal süreçten ziyade, inişli çıkışlı ve çoğu zaman çoklu kimliklerin çatışma ve uzlaşmalarıyla ilerleyen bir oluş halidir.

Göç hareketlerinin temelinde çevresel uyumsuzluk ve stres dengeleri yatmaktadır. Mevcut çevresel koşulların yetersizliği durumunda, daha iyi koşulların olduğu varsayılan mekânlara doğru yönelen bir kaçış ve yeniden yerleşme sürecidir. Birey, çevresel stres düzeyinin yükseldiğini gördüğünde göç eder, göç ettiği mekandaki stres seviyesini düşürmek üzere de kendini uyum sağlamaya zorlar. Bu bağlamda

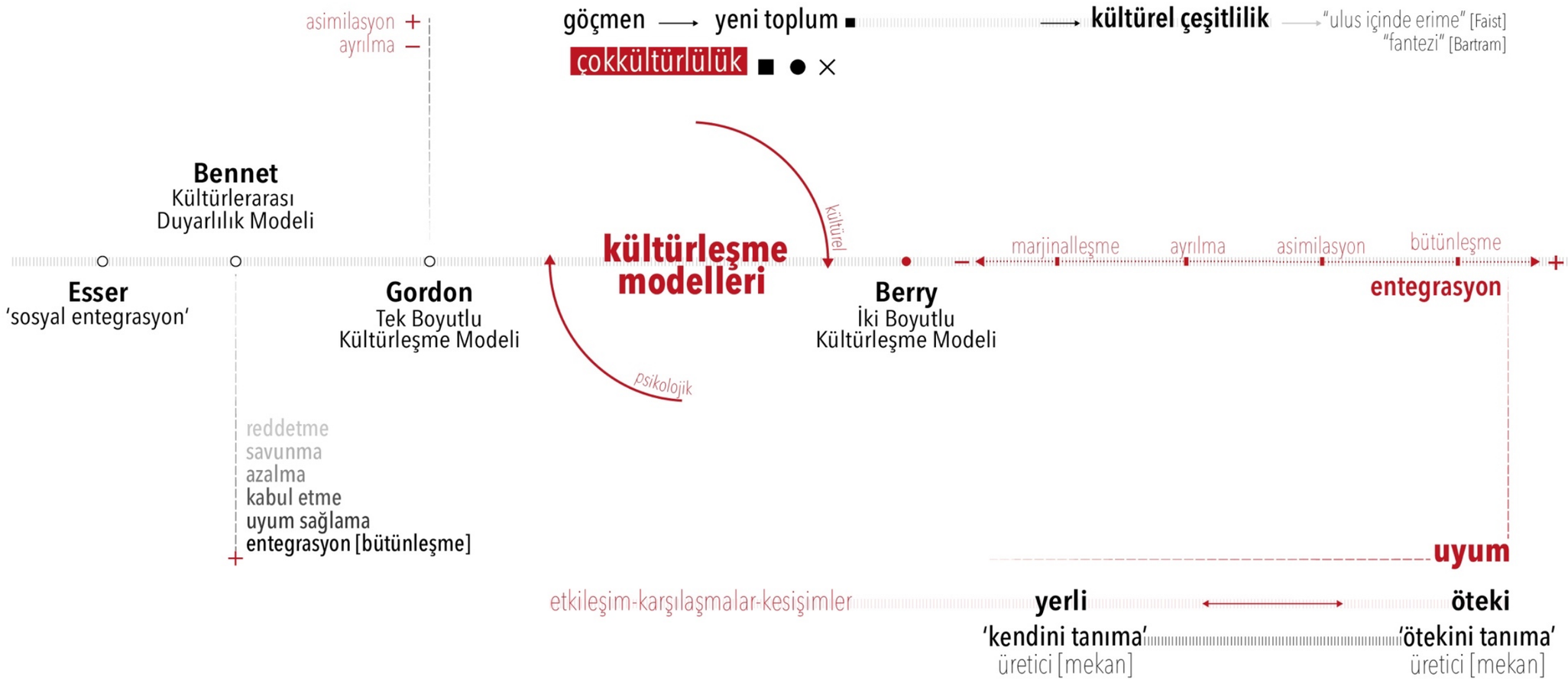
göç, bireylerin, sosyoekonomik, sosyokültürel ve sosyo-mekânsal boyutlarda bir yeniden düzenlenmeye tabi tutuldukları ve aynı zamanda mekânı da düzenleme gücünü elde ettikleri dönüşümsel bir süreçtir (Ward ve Kennedy, 1993). Bireyler bir yandan kendi kültürel alışkanlıklarını taşıyarak göç ettikleri yeni mekânları dönüştürürken, öte yandan da bu yeni mekânın kurallarıyla uyumlu hale gelmeye çalışırlar.

Bu uyum süreci kimi zaman asimilasyon ya da bütünleşme stratejileri üzerinden gelişebilirken, bazı durumlarda çevresel stresin artışı, kültürel çatışmalar ve psikolojik sorunlara da yol açabilir. Özellikle yerli toplumla kurulamayan sağlıklı ilişkiler ve destek eksikliği, bireyin sosyal konumunu kırılganlaştırmakta, marjinalleşme ya da dışlanma eğilimlerini güçlendirmektedir (Ward ve Kennedy, 1993).

Bu noktada Berry'nin (1997) geliştirdiği kültürleşme stratejileri modeli, yalnızca bireysel psikolojik eğilimleri açıklamakla kalmaz; aynı zamanda bu eğilimlerin kent mekânlarında nasıl yansıdığını anlamamıza da katkı sunar. Örneğin, kamusal alanda gözlemlenen sosyal karşılaşmalar, mikro düzeydeki kültürel etkileşimlerin makro düzeyde mekânsal yapılarla nasıl çakıştığını ya da çatıştığını görünür kılmaktadır (Valentine, 2008).

Özellikle göçmenlerin yoğun olarak yaşadığı mahallelerde sosyal etkileşim alanlarının (parklar, pazarlar, kamusal buluşma noktaları) planlı şekilde çeşitlendirilmesi, farklı grupların gündelik yaşamda karşılaşma fırsatlarını artırarak uyumu kolaylaştırabilir. Bu durum, entegrasyonun pasif bir kabulleniş değil, aktif bir toplumsal yeniden üretim süreci olduğunu göstermektedir.

Sonuç olarak, göç ve uyum ilişkisi, yalnızca bireyin yeni ortama entegre olması ile sınırlı kalmaz; aynı zamanda hem bireyin hem de toplumun çok boyutlu bir yeniden yapılanma sürecine girmesini gerekli kılar. Bu yeniden yapılanma, psikolojik, kültürel, sosyal ve mekânsal bağlamlarda eşzamanlı olarak yürür ve uyumun sürekliliği, bu alanlardaki karşılıklı etkileşimin niteliğine bağlı olarak şekillenir.



Şekil 3.14 Göçün özneleri için kültürleşme modelleri.

3.3.3 Kent Mekânında Etkileşimler

Farklılıklarla birlikte yaşama pratiği, Hall'un (1993) ifadesiyle yirmi birinci yüzyılın en temel toplumsal sorunlarından biri olarak ortaya çıkmaktadır. *Kültürel çeşitliliğin giderek arttığı kentlerde, bu farklılıkların bir arada bulunmaktan öte anlamlı karşılaşmalarla şekillenmesi gerekmektedir.* Bu bağlamda, farklı grupların birbirleriyle karşılaşma imkânı bulduğu paylaşılan mekânlar, aradaki farklılıklara aracılık eden, sosyal etkileşimlerin zeminini oluşturan ilişkisel alanlardır. Bu tür karşılaşmalar, görünürde sıradan olan gündelik temaslar aracılığıyla, farkların yeniden üretimi ya da dönüştürülmesi açısından önemli bir rol oynar (Valentine, 2008). Bu görüş, karşılaşma mekânlarının örtük işlevlerine dikkat çeker; mekânın, farklılıklar arasındaki sınırları hem yeniden üreten hem de müzakereye açan bir bağlam sunduğunu ortaya koyar.

Toplumsal grup ile gündelik toplumsal bir aradalık arasında, yapısal düzeyde belirgin bir ayrım bulunmaktadır. Goffman'a (2014) göre toplumsal grup, yalnızca fiziksel yakınlıkla değil; üyeleri arasında karşılıklı etkileşim, aidiyet ve özdeşleşme yoluyla şekillenen, sembolik anlamlarla örülü, kurumsallaşmış bir örgütlenme biçimidir. Bu tür gruplarda bireyler, kolektif kimliği içselleştirir; grup kimliğinden psikolojik ve sosyal destek alırken, grup dışındaki bireylere karşı mesafe, hatta dışlayıcı tutumlar geliştirme eğiliminde olabilirler. Buna karşılık, toplumsal bir aradalık daha çok rastlantısal karşılaşmaları ve geçici mekânsal birliktelikleri ifade eder; burada bireyler arasında kolektif bir kimlik ya da süreklilik arz eden bir bağlılık söz konusu değildir. Bu nedenle, toplumsal grup daha kalıcı ve yapısal bir birliktelik anlamına gelirken; gündelik aradalık, geçici temasların ve bağlamla sınırlı ilişkilerin alanıdır.

Bu ayrım, kentsel mekânlardaki etkileşim biçimlerini çözümlemek açısından da önemlidir. Gündelik yaşamda kurulan ilişkilerde, bireyler ötekini algılarken çeşitli toplumsal çerçeveler aracılığıyla hareket eder. Bu çerçeveler, ötekinin hangi kategoriye ait olduğunu önceden tanımlayan ve ilk karşılaşma anında onu belirli bir toplumsal kimlik içine yerleştirmeye yönlendiren bir önyargı mekanizması olarak işler (Goffman, 2014). Bu bağlamda, toplumsal çerçeveler yalnızca bireyin algı sürecini şekillendirmez; aynı zamanda ötekine yönelik yaklaşım biçimlerinin normatif temellerini de kurar.

Bu durum, özellikle toplumsal normlardan sapan ya da farklı görülen bireylerin *damgalanması* biçiminde ortaya çıkar. Özellikle ırk, din, etnik köken gibi kalıtsal ve kolektif kimlik temelli etiketlemeler, göç hareketindeki farklı etnik grupların varlığından kaynaklı göç toplumunda sıkça gözlemlenebilir.

Bu karşılaşmalar çoğu zaman bireylerin davranışlarını, kendilerini korumak ya da uyum sağlamak adına dönüştürmesine neden olur. Bu etkileşim biçimleri, kent mekânında karşılaşmaların yüzeyde eşitlikçi bir görünüm sunsa da arka planda ciddi bir güç ve norm çatışması içerdiğini gösterir. Damgalanan kişi, gündelik hayatta olumlu sosyal karşılıklar bulamadığında, içine kapanma, geri çekilme, kaygı ve güvensizlik gibi tepkiler geliştirebilir (Goffman, 2014). Bu noktada, karşılaşmalar yalnızca fiziksel temasa indirgenemez; toplumsal değer sistemleri, normlar ve önyargılarla derinden şekillenir.

Allport'un (1954) temas hipotezi, farklı sosyal grupların bir araya gelmesinin önyargıları azaltarak toplumsal bütünleşmeyi destekleyebileceğini savunur. Bu yaklaşım, bireylerin tanımadıkları gruplara karşı geliştirdikleri önyargıların, karşılıklı temas yoluyla kırılabileceği varsayımına dayanır. Temas, karşılıklı aşinalık yaratarak bireylerin bilinmeze yönelik kaygılarını azaltır ve bu sayede karşı gruba dair bir önyargı geliştirir (Valentine, 2008).

20. yüzyılın sonlarından itibaren sosyal bilimlerin ilgi odağı değişmiş; baskın grubun önyargılarından çok, azınlık grupların deneyimlerine, tanınma taleplerine ve hak mücadelelerine yönelmiştir. Bu dönüşüm, kentsel mekânın da kavramsal olarak yeniden ele alınmasını beraberinde getirmiştir. Kent, bir dönem suç, tehdit ve geri çekilme mekânı olarak görülürken; günümüzde giderek daha fazla, karşılaşma, etkileşim ve bağlantıların mekânı olarak tahayyül edilmeye başlanmıştır (Valentine, 2008).

Valentine, Young'un (1950) kenti farklılık alanı (site of difference) olarak tanımlayan yaklaşımına gönderme yapar ve bu tanımın kenti, farklı grupların birlikte var olabildiği dinamik bir alan olarak yorumladığını belirtir. Massey (2005) de farklılıklarla bir arada yaşamanın hoşgörü ortamı sağlamaktan çok, bireyin benlik algısını geliştirme ve ötekine yaklaşma deneyimi sunduğunu ileri sürerler. Bu yaklaşıma göre kent, farklı yaşam tarzlarının birbirine nüfuz edebildiği, bireylerin kendi sınırlarını yeniden tanımladığı potansiyel bir etkileşim alanıdır (Aşkar, 2022).

Toplumsal yapıların en belirgin özelliklerinden biri, farklı grupların birlikte varlık göstermesidir. Bu çeşitlilik, yüzeyde ayrışan kimliklere işaret etse de, derinlerde ortak bir yapısal dinamiği paylaşır: her toplumsal grup, insan etkileşiminin ve kolektif deneyimlerin bir ürünüdür. Gruplar, bireyler arasında kurulan ve zamanla süreklilik kazanan ilişki ağları sayesinde var olur (Bauman, 2010). Bu nedenle grup olgusunu, karşılıklı etkileşimle şekillenen dinamik süreçler üzerinden okumak, kolektif aidiyetin doğasını anlamada daha işlevsel bir bakış sunar.

Modern toplumlarda artan kültürel çeşitlilik, ulus-devlet temelli homojen toplum tahayyülünün dönüşmesine yol açmaktadır. Ancak bu dönüşme, her zaman çoğulculukla karşılanmaz. Bazı durumlarda, farklılıklarla birlikte yaşamaya yönelik belirsizlik, bireylerde tehdit algısını besler. Bu da ulusal ya da kültürel kimliklerin, kendilerini mutlak ve değişmez biçimde koruma eğilimini doğurur (Hall, 1993; Bauman, 2017). Çeşitliliğe karşı geliştirilen bu savunmacı refleks, bir arada yaşam, ayrışmanın önünü açar.

Damgalanmış bireyler için bu sınırlar daha da belirgindir. Hangi sosyal kategoriye ait olduklarına dair yaşadıkları belirsizlik, çevrenin onları nasıl tanımladığıyla derinleşir (Valentine, 2008). Bu belirsizlik, bireyin kimlik arayışından ve çevresindekilerin onu hâlâ sahip olduğu "damga" üzerinden değerlendireceğini bilmesinden kaynaklanır (Goffman, 2014). Böyle bir durumda, toplumsal temas hem kırılgan hem de yorucu hâle gelir.

Bauman'ın (2010) belirttiği gibi, toplumun ötekileri sıklıkla mekânsal olarak hayali sınırlarla ayrılmış sosyal bölgelerde konumlandırılır. Bu ayrışma kentte fiziksel olarak da görülmektedir. Özellikle zorunlu göç gibi birbirine yabancı kültürlerin bir araya geldiği toplumsal olaylardan sonra, baskın toplum tarafından öteki olarak tanımlanan gruplar tarafından ortaya çıkan ve getto olarak tanımlanabilen ayrılmış sosyal bölgeler, mekânda gözlemlenebilir sınırları ortaya koymaktadır (Çetin, 2012). Azınlıklar ve göçmen topluluklar, sıklıkla yetersiz altyapıya sahip, ekonomik fırsatların sınırlı olduğu alanlara yönelmek zorunda kalmaktadır (Bayraktutan ve ark., 2016; Tümtaş, 2011). Bu yerleşim alanları, hizmet ve güvenlik eksikliklerinin yanı sıra, sosyal izolasyonun ve temsiliyet yoksunluğunun da yoğunlaştığı yerlerdir (Çetin, 2012).

Bu yoğunlaşma yalnızca fiziksel düzeyde sınırlı kalmamakta, aynı zamanda simgesel boyutlara da ulaşmaktadır. Göçmen mahalleleri zamanla varoş, *tehlikeli bölge* gibi kodlarla etiketlenmekte; bu da hem mekânın hem de o mekânda yaşayan bireylerin dışlanmasına neden olmaktadır (Bayraktutan ve ark., 2016). Bu simgesel dışlama, yerinden edilme ile sosyal dışlanma süreçlerini iç içe geçmekte ve mekâna ilişkin bellek ve aidiyet de bu süreçten doğrudan etkilenmektedir (Markoç ve Çınar, 2018). Etkileşim bu nedenle, tanınma ve kabul görme sınırlarında şekillenen bir toplumsal süreçtir (Çetin, 2012)

Duncan ve Lieberson'un (1975) vurguladığı üzere, sosyal ilişkiler doğrudan mekânsal ilişkilerle bağlantılıdır. Günümüzde her ölçekte karşımıza çıkan sosyal ayrışma, temelde *toplumsal eşitsizliklerin* bir sonucu olarak ortaya çıkmakta ve farklı sosyo-kültürel gruplar arasındaki iletişim ağlarını zayıflatarak, karşılıklı duyarlılıkların yitirilmesine neden olmaktadır (Baumann, 2006). Dolayısıyla, günümüz kentlerinde karşılıklı iletişimin azaldığı, toplumsal gruplar arasında temasın minimuma indiği bir mekânsal yapı giderek daha görünür hale gelmektedir (Tümtaş, 2018).

Fakat diğer yandan kent, Touraine'ın (2011) düşüncesine göre farklı sosyal ve kültürel kimliklerin karşılaşmalarına sahne olan bir bağlam olarak, bireylere yabancı olma hakkı tanır. Bu bağlamda kent hem toplumsal çeşitliliği içerebilen, yenilikçi, kapsayıcı ve sosyal ayrımları mekansal sınırlar olarak sunabilen bir form olarak değerlendirilebilir.

Kentteki yerleşim kalıpları, konut tercihlerindeki ayrışmalar ve mekânsal kümelenmeler çoğu zaman bireysel iradenin sonucu değil, ekonomik ve ideolojik güçlerin yönlendirdiği yapısal etkilerin ürünüdür (Baydemir, 2023). Harvey'nin (2015) vurguladığı üzere, bireyin tercih gibi görünen mekânsal davranışları dahi, kapitalist üretim ilişkileri içinde şekillenen sınıfsal yapılar tarafından belirlenir. Bu nedenle mekânsal farklılaşma yalnızca sınıfsal ayrışmayı yansıtmakla kalmaz, aynı zamanda onu yeniden üretir ve meşrulaştırır. Bu çerçevede mekân, toplumsal kimliklerin, aidiyet biçimlerinin ve iktidar ilişkilerinin yeniden kurulduğu bir alan haline gelir (Bauman, 2006).

Harvey (2015), bu ilişkisel süreci çok katmanlı bir biçimde ele alarak, özellikle son yirmi yılda mekânsal pratiklerin sınıfsal içeriğinde radikal değişimlerin yaşandığını belirtir. Bu dönüşümü açıklarken, Lefebvre'nin mekân üçlemesi; deneyim

(mekansal pratikler), algı (mekân temsilleri) ve tahayyül (temsil mekanları) üzerinden Harvey'nin mekânsal pratik ağı ilişkilendirilmiştir. Bu bağlamda, Harvey mekânsal düzenlemeyi üç boyutta yorumlamaktadır. Erişilebilirlik ve uzaklaştırma faktörü, mekânsal engellerin ve mesafenin sosyal etkileşimi ne ölçüde sınırlandırdığı ya da kolaylaştırdığına işaret ederken, mekânın tahsisi faktörü, belirli birey ya da grupların mekân üzerinde nasıl hak sahibi hâline geldiklerini ve kullanım pratiklerini belirler. Kurumsal biçimde yapılandırılan tahsis, toplumsal dayanışma biçimlerini de mekânsal sınırlar içinde şekillendirebilir. Mekân üzerindeki baskınlık faktörü ise güçlü aktörlerin mekânın organizasyonu üzerindeki egemenliğini ifade eder (Harvey, 2015). Bu durum, mekânsal düzenin kimin kontrolünde olduğu, kimin dışlandığı ya da dahil edildiği sorularını gündeme getirir.

Lefebvre'nin Mekân Üçlüsü	**Harvey'in Mekânsal Pratikler Ağı**	**Zorunlu Göç Boyutu**
Mekân Temsilleri (Algılama)	İktidarın toplumsal yapı üzerindeki sembolik hâkimiyeti	Göçmene bilirkişiler tarafından atanan sınırlı bölgeler
Mekân Pratikleri (Deneyim)	Kişisel mekân, bölgesel ayrışmalar, toplumsal hiyerarşiler	Göç sonrası yeni-mekânla kurulan ilişkinin algılanarak bölgelerin ayrışması
Temsil Mekanları (Tahayyül)	İdeolojik kurgu, müşterek ayaklanma mekanları, mekân temsillerinin korunması	Göçmenin algılanan mekân temsilleri aracılığıyla inşa edilmiş rutin mekanları

Şekil 3.15 Mekânsal Pratikler Ağı.[14]

[14] Harvey (2015), *Lefebvre'nin mekân üçlüsü* üzerinden mekânsal pratikleri incelerken toplumsal mekân pratiklerinin politik temelli sınıfsallığına vurgu yapmaktadır. Bu çalışmada, zorunlu göç durumunda göç öznesinin mekanla ilişkisinde Harvey'in söyleminde olduğu gibi politik sınıf ve grup tanımlarının ön plana çıkması sebebiyle *mekânsal pratikler ağı*, zorunlu göç durumu ile ilişkilendirilerek yorumlanmıştır.

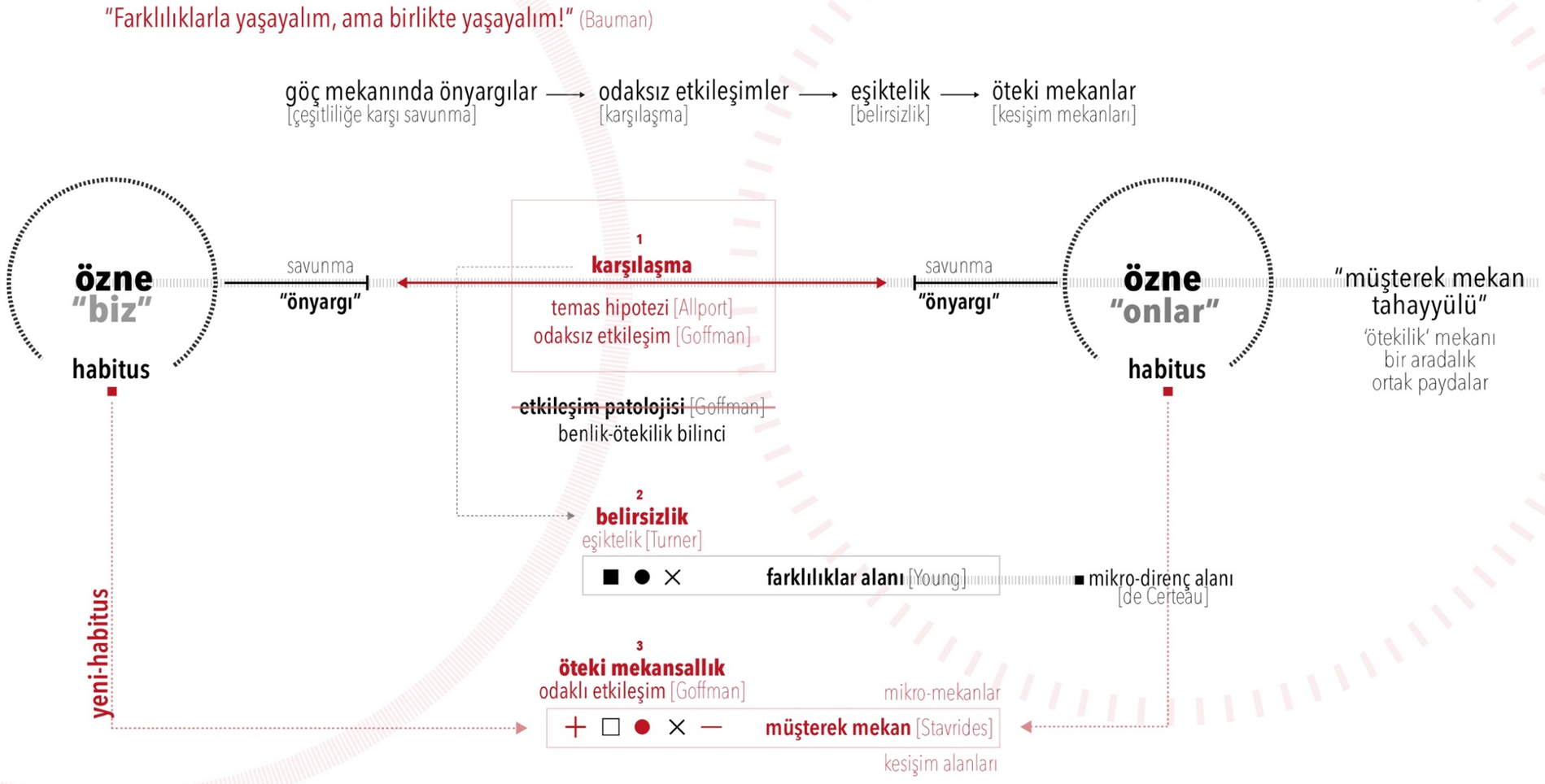
Mekân temsilleri, gündelik yaşam içinde bireylerin mekânla fiziksel etkileşimini; ulaşım, yerleşim ve altyapı gibi alanlarda gerçekleşen düzenleri kapsar. Bu boyut hem doğal hem de inşa edilmiş çevrenin toplumsal ilişkiler üzerindeki belirleyiciliğine işaret eder (Harvey, 2015).

Mekân pratikleri, bireylerin deneyimledikleri mekâna dair zihinsel temsillerini ve mekânla kurdukları anlam ilişkilerini içerir. Harvey, bu düzeyi mekân üzerindeki psikolojik mesafelerin, sosyal aidiyetlerin ve duyusal algıların üretildiği katman olarak tanımlar (Harvey, 2015).

Temsil mekanları ise ideolojik olarak kurgulanmış, temsil araçları yoluyla inşa edilen mekân anlayışlarını içerir. Bu üç düzey birlikte ele alındığında, Harvey'nin yaklaşımı, mekânı toplumsal ilişkilerin üretildiği, temsil edildiği ve yeniden yapılandırıldığı bir toplumsal form olarak konumlandırır ve mekânsal pratikteki sonuçlarını sorgulayarak yapıya dair bir gözlem sunar (Harvey, 2015).

Sonuç olarak, kent mekânında etkileşim, yalnızca fiziksel bir karşılaşma zemini sunmakla kalmaz; aynı zamanda toplumsal ilişkilerin, kimliklerin, dışlanma veya kapsama süreçlerinin de yoğunlaştığı bir bağlamı oluşturur. Zorunlu göç bağlamında, kentte yaşamak sadece barınma ihtiyacını karşılamak anlamına gelmemeye başlamaktadır. Bir mekâna tutunma, görünür olma ve kabul görme çabasına dönüşmektedir. Bu çaba ise, mekânsal eşitsizliklerin ve sosyal ayrışma dinamiklerinin farkında olarak, daha kapsayıcı kentsel politikaların geliştirilmesini zorunlu kılar (Tümtaş, 2011).

Bu bağlamda fiziksel ayrışma, kentsel alanın sosyo-ekonomik katmanlara bölünmesiyle sınırlı kalmayıp; kültürel kimliklerin mekânsal olarak yeniden örgütlenmesi ve mekânda farklılıkların ayrıştırıcı biçimde temsili anlamına da gelir. Disiplinlerarası bir inceleme alanı olan bu konu hem kentsel planlama hem de mekân kuramları açısından çok katmanlı bir değerlendirme gerektirir.



Şekil 3.16 Gündelik pratikler, etkileşimler ve karşılaşmaların yansıması.

3.3.4. Kent Mekânında Gündelik Pratikler

Harvey (2006), toplumsal dinamiklerin; toplumsal adalet, eşitsizlik, zenginlik ya da yoksulluğun dağılımının mekânsal olarak gerçekleştiğini vurgular. Bu perspektif, kent mekânlarının sosyal eşitsizliklerin görünür hâle geldiği başlıca alanlar olduğunu ortaya koyar. Zorunlu göç bağlamında, mekân bu eşitsizlikleri pekiştiren bir araç olarak işlev görebilir; çünkü göç eden gruplar genellikle bu eşitsizliğin deneyimlendiği kent mekanlarında yoğunlaşmaktadır.

Harvey'ye (2013) göre, mekânın anlaşılması, onu kullanan bireylerin ve grupların gündelik pratiklerinin analizini gerektirir. Mekân, kendiliğinden oluşmaz; insan davranışları, alışkanlıkları ve toplumsal etkileşimler yoluyla şekillenir (Baydemir, 2023). Bu pratiklerin, bireyin yaşamının bir dökümü olarak gündelik pratiklerde ve oluşan karakteristik rutinlerde olduğu barizdir. Göç eden grubun mekânda bıraktıkları izler de bu sürecin en belirgin çıktılarıdır.

Lefebvre (2013), bir toplumsal grubun ancak ortak stratejiler ve taktiklere sahip bireylerin bir araya gelmesiyle oluşabileceğini belirtir. Bu yaklaşım, toplumsal grupları belirli pratiklerin ve bilinçli yönelimlerin ürünü olarak görür. Lefebvre'in toplumsal mekân tanımı da bu çerçevede şekillenir; mekân, politik iktidar tarafından denetlenen ve yeniden üretilen bir düzendir (Baydemir, 2023). Mekânın bu yönü, özellikle göçmen grupların kent içindeki konumunu anlamak açısından kritiktir; çünkü göç, mekân üzerinde hem direnç hem de yeniden üretim yaratır.

De Certeau ise iktidarın işleyişinden çok, bireylerin bu düzenekler içerisindeki yaratıcı kaçış stratejilerine odaklanır (De Certeau, 2008). Ona göre, gündelik yaşam pratikleri disipline karşı geliştirilen mikro-dirençlerin de alanıdır. Bu bağlamda, gündelik yaşam, sıradan bireylerce hem denetlenen hem de yeniden biçimlendirilen bir alan olarak görülmektedir. Bu bireyler, görünmeyen ama yaratıcı pratiklerle yapılar içinde kendi müdahale alanlarını oluşturmaktadırlar. Bu perspektif, göç edenlerin kamusal mekânda direnç sağlayan; görünürlük ve yeniden yerleşme stratejileri geliştiren öznel aktörler olduğunu düşündürebilir.

Gündelik hayat, her ne kadar evrensel bir deneyim alanı gibi görünse de, zaman ve mekân bağlamına göre farklı biçimlerde şekillenir (Oğuz, 2015). Bu değişkenlik, özellikle göç gibi toplumsal süreçlerde belirginleşir; çünkü gündelik yaşam, ideolojilerin görünmez biçimde içselleştirildiği ve mekânla yeniden üretildiği

başlıca zeminlerden biridir. Göç bireylerin, inançların, değerlerin ve kültürlerin de taşındığı çok katmanlı bir toplumsal değişim sürecidir. Bu süreç, hem göç eden bireylerin gündelik hayat pratiklerini dönüştürür hem de yerleşilen mekânın sosyal yapısını etkiler. Göçmen ve yerli gruplar arasındaki karşılaşmalar, gündelik yaşamı dönüştürerek toplumsal mekânın yeniden inşasına katkı sunar (Baydemir, 2023). Bu bağlamda, insan öznesi hem etkileyen hem de etkilenen bir aktör olarak, mekânsal değişimin merkezinde yer alır (Tümtaş ve Ergun, 2016).

Bourdieu'nün habitus kavramı, gündelik hayatın görünmez yapısallığını anlamak için temel bir çerçeve sunar. Habitus, bireyin içinde doğup büyüdüğü sosyal çevre tarafından biçimlenen yerleşik davranış örüntüleridir. Bu örüntüler, bireyin hem davranışlarını yönlendirir hem de çevresindeki sosyal düzeni algılayış biçimini belirler (Kaplan ve Yardımcıoğlu, 2020). Dolayısıyla gündelik hayat, bireysel tercihlerden çok, toplumsal deneyimlerin ve içselleştirilmiş normların sürekliliğiyle kurulan bir ilişkiler ağıdır.



Şekil 3.17 Göç sonrası bireyin gündelik pratik döngüsü.[15]

[15] Doğan'ın (2023) çalışmasından yararlanılarak yazar tarafından oluşturulmuştur.

Zorunlu göçle yerinden edilen bireyler, alışık oldukları habitusun dışına çıktıklarında, hem yeni mekâna uyumda hem de yerliler tarafından nasıl algılandıkları bağlamında farklılık deneyimlerler. Göç edenlerin kamusal alanda görünür hâle gelmesi, yerleşiklerce mevcut düzeni tehdit eden bir unsur olarak algılanabilir (Oğuz, 2015). Bu algı, kültürleşme süreçlerinde karşılıklı empati yerine dışlayıcı tepkilere neden olabilir. Ancak gündelik hayat, yalnızca tekrar eden

eylemlerden ibaret değildir; bireylerin mekânla kurduğu ilişki, zamanla dönüşme potansiyelini de barındırır (De Certeau, 2008). Bu perspektif, göç eden bireyin kent yaşamına uyumunu, gündelik pratikler yoluyla aktif bir mekânsal üretim olarak görmeyi mümkün kılar.

Habitusun sürekliliğe işaret eden yönü, bireylerin yeni durumlara verdikleri tepkilerde açığa çıkar. Yerleşik bireyler için göçmen figürü, tanıdık olmayanın varlığıyla alışkanlıklarını tehdit eder. Bu tehdit algısı, sosyal mesafeyi pekiştirir; mekânı paylaşmak, gerçek bir karşılaşma yaratmadan paralel yaşamlar üretir. Bu sebeple karşılaşma her zaman olumlu bir toplumsal etkileşim anlamına gelmez (Valentine, 2008). Aksine, bazı karşılaşmalar kültürel korkuları ve güvensizlikleri harekete geçirerek dışlama pratiklerini tetikleyebilir. Böylece kent mekânı, görünüşte paylaşılan bir alan olsa da farklı toplumsal grupların kendi habituslarıyla biçimlendirdiği paralel dünyalara ev sahipliği yapar (Bourdieu, 1977).

Sonuç olarak, gündelik hayatın kolektif olarak yeniden üretildiği bir alan olması, zorunlu göçle gelenlerin kente entegrasyonunda gündelik pratikleri belirleyici kılar. Ancak bu entegrasyonun sağlanabilmesi için, gündelik etkileşim biçimleri, tanınma arzusu ve karşılıklı sosyal yaklaşımlar dikkatle irdelenmelidir.

3.3.4 Kent Mekânında Karşılaşmalar

Kent, farklılıkla birlikte yaşama potansiyeli taşıyan yenilikçi bir toplumsal form olarak değerlendirilmelidir (Touraine, 2011). Farklılaşmaların karşılaşma ve etkileşim içinde deneyimlendiği bu alan, giderek kozmopolit bir niteliğe kavuşmuştur. Young'un (2002) da belirttiği gibi, kent melez kültürlerin oluşumuna ve farklılıklarla bir arada yaşama yollarına imkân tanır; ancak bu birlikteliğin pratikte nasıl gerçekleşeceği çoğu zaman net değildir. Bu bağlamda kent, farklı toplumsal gruplar ve kültürel yönelimlerden bireylerin karşılaştığı; farklılıkların gündelik hayat içinde görünürlük kazandığı bir düzlem olarak tanımlanmıştır (Valentine, 2008).

Gündelik karşılaşmalar üzerinden kurulan etkileşimlerin, kentte bir tür demokrasi zemini yarattığı öne sürülmüştür. Amin (2006), bu karşılaşmalarda gelişen nezaketin (civility) toplumsal barış ve birlikte yaşam açısından dönüştürücü bir potansiyel taşıdığını savunur. Boyd (2006) ise bu nezaketin ahlaki eşitliği besleyerek, kapsayıcı ve çoğulcu bir kent tahayyülüne katkı sunduğunu belirtir.

Ancak bu görüşler, karşılaşmanın her zaman olumlu sonuçlar doğurduğu varsayımıyla eleştirilmiştir. Çünkü farklılıklarla temas; korku, direnç ve hatta dışlama pratiklerini de tetikleyebilir.

Valentine (2008), kent mekânında yalnızca fiziksel temasın, anlamlı bir etkileşim için yeterli olmadığını vurgular. Karşılaşma, tutumları ve algıları dönüştürebilen içerikli bir temas olduğunda toplumsal bütünleşmeye katkı sunar. Bireyler çoğu zaman kendileriyle benzer olanlara yönelme eğilimindedir ve bu durum, farklı olanla yüzleşmeyi zorlaştırır (Goffman, 2014).

Zorunlu göç bağlamında düşünüldüğünde, göçmen bireylerin kamusal mekânda görünür hâle gelmesi, yerli gruplar için bu *benzerlik ittifakını* tehdit eden bir unsur gibi algılanabilir. Dolayısıyla entegrasyonun sağlanabilmesi için yalnızca göçmenin topluma yaklaşımı değil, yerli bireylerin de farklılıkla kurduğu temasın niteliği önemlidir (Bilge Zafer, 2016). Bu bağlamda, karşılıklı hoşgörü ve anlamlı etkileşim zeminlerinin kurulması, kozmopolit kentlerde sürdürülebilir bir birlikte yaşamın temelini oluşturur.

Toplumdaki yerleşik görgü kuralları, gündelik karşılaşmalarda nasıl davranılması gerektiğine dair çerçeveler sunar. Bu normatif beklentiler, birlikte yaşamı düzenlerken bireyler arası hiyerarşileri de yeniden üretir (Valentine, 2008). Hoşgörü, çoğu zaman olumlu bir tutum olarak görülse de güç ilişkilerini örtük biçimde sürdürme potansiyeline sahiptir. Waltzer'in (1557) işaret ettiği gibi, birinin ötekine tahammül göstermesi, eşitlikten ziyade bir üstünlük ilişkisinin kurulmasına yol açar. Bu durum, göçmen bireylerin kentteki varlığının, yerli toplum tarafından pasif biçimde tolere edilmesiyle sınırlı kalabileceğini göstermektedir.

Goffman (2014), bu karşılaşmaların iki taraflı rahatsızlıklar doğurabileceğini vurgular. Damgalanmış bireyler için sosyal ortamlar potansiyel tehdit olarak algılanabilirken, *normal* addedilen bireyler de benzer etkileşimlerde huzursuzluk yaşayabilir. Bu durum, benlik ve ötekilik bilincinin aynı anda tetiklendiği bir *etkileşim patolojisine* dönüşebilir (Goffman, 2014). Göç bağlamında bu tür etkileşimler, kimliklerin ve karşılıklı algıların yeniden yapılandığı kritik temas alanları hâline gelir.

Toplumsal etkileşim süreçleri, sıklıkla strateji ve kurallara dayalı oyun metaforlarıyla açıklanır. Farklılıklar ya da çatışmalar bulunsa bile, çoğu yaklaşım

tüm katılımcıların aynı oyuna dâhil olduğu ve herkesin aynı kurallara göre hareket ettiği varsayımına dayanır (Pratt, 1991). Bu sebeple Goffman (2018), toplumsal karşılaşmaları kurallı bir oyun biçiminde ele alır.

Bu anlayışa göre her birey, sosyal etkileşimlerde belirli roller üstlenir ve bu roller aracılığıyla sosyal düzeni sürdürmeye katkı sunar. Bu etkileşimler, bireylerin birbirini tanıma, tanıtma ve algılama biçimlerinin karşılıklı olarak kabul edildiği geçici anlaşmalara dayanır. Ancak bu *oyun*, her zaman eşit koşullarda oynanmaz; kuralların herkes tarafından bilinmediği ya da farklı yorumlandığı durumlarda etkileşim kırılabilir (Goffman, 2018). Bu durum özellikle, yerel halkla göç eden halk arasındaki gündelik karşılaşmalarda belirginleşir. Göçmen bireyler, çoğu zaman sosyal kurallara sonradan dâhil olan ya da dışlanan oyuncular gibi konumlanır; hatta bazı durumlarda yalnızca izleyici kalmak zorunda bırakılır.

Goffman'ın *(*2018) *katılımcı çerçevesi* kavramı, bu eşitsizliğe dikkat çekmektedir. Etkileşimlerde herkes aynı ölçüde görünür ya da aktif değildir. Kent mekânları bu anlamda, yerli ve göçmen bireylerin karşılaştığı ancak her zaman eşit rollerde yer almadığı sahnelere dönüşür. Kamusal alanlar yalnızca fiziksel temasın gerçekleştiği ortamlar olmaktan çıkarak, kimliklerin, aidiyetlerin ve güç ilişkilerinin sahneye konduğu oyun alanları olarak tanımlanır. Göçmen bireyin bu alanda görünür olması, kimi zaman sosyal uyumu zorlaştıran bir faktör olarak algılanabilir. Etkileşimin alışılmış yapısına toplumsal gerilim unsurları eklendiğinde, bu oyunların kurallarında da dönüşüm ve esneklik ihtiyacı ortaya çıkar (Goffman, 2018) Bu da bütünleşme sürecinin, sistemin tamamının yeniden yapılandırılması olarak tanımlanabilmesini sağlar.

Bu bağlamda de Certeau, gündelik hayatı sıradan bireyin kurulu düzenle *oynayarak* baş etme biçimleri üzerinden anlamlandırır. Bu pratikler açık biçimde tanımlanmış üretim süreçlerinden ziyade, geçici, kaçamak ve taktiksel eylemlerdir (De Certeau, 2008). Bu eylemler sistem karşısında edilgin olmayan, tersine yaratıcı ve yeniden işlevlendiren müdahalelerdir. Sıradan birey bu anlamda, mülkiyeti kendine ait olmayan mekânlarda, sosyal yapının dayattığı normlara karşı gündelik direnç alanları açar (Ertürk, 2022). Zorunlu göçle yerinden edilen bireyler için bu mikro taktikler; görünürlük, tanınma ve tutunma pratiği olarak kentsel yaşamın içine yayılır.

Lefebvre'in gündelik yaşam kuramı ise, bireyin disipline edildiği alanları bastırılmış mekânlar olarak değil, direnişin potansiyel sahaları olarak okumaktadır (Lefebvre, 2007). Lefebvre daha çok yapının makro ölçekli dönüşümüne odaklanırken De Certeau yapının içinde kalan ama onu aşındıran gündelik müdahalelere yönelir (Ertürk, 2022). Bu teorik ayrım, göçmenlerin kentle kurduğu ilişkiyi anlamak açısından önemli ipuçları sunar. Göçmen bireyler çoğu zaman ne sistemin tam içinde ne de tamamen dışında konumlanır; bu aralıkta gündelik stratejiler geliştirerek mekânsal ve toplumsal aidiyet üretir.

Toplumsal bir aradalık söz konusu olduğunda, iletişim örgütlenmenin temelini oluşturan bir ilişkilenme biçimidir. Goffman (2018), gündelik yaşamda gerçekleşen yüz yüze karşılaşmaları *odaklı* ve *odaksız* olmak üzere iki ana etkileşim biçimi üzerinden analiz eder. Odaksız etkileşim, bireylerin aynı fiziksel ortamda birbirlerinin farkında oldukları ancak doğrudan iletişime geçmedikleri durumlardır. Bu tür etkileşimler, görünüşte yüzeysel olsa da toplumsal düzenin sürdürülebilirliği açısından belirli normlar ve beklentiler çerçevesinde işler. Kamusal alanda karşılaşan yerli ve göçmen bireyler, çoğu zaman bu düşük yoğunluklu etkileşim biçimleriyle birbirlerini tanımlamaya ve konumlamaya başlarlar.

Odaklı etkileşim ise bireylerin ortak bir dikkat odağı etrafında bilişsel ve duygusal düzeyde yoğunlaştıkları, karşılıklı iletişime dayalı ilişki biçimidir. Bu durum, odaksız etkileşime göre daha derin anlam, niyet ve toplumsal tanınma bir etkileşim türüdür. Zorunlu göç bağlamında, göçmen bireyin kent yaşamında görünür hâle gelmesi, odaklı etkileşimin imkânlarını ve sınırlarını test eder. Goffman'ın bu ayrımı, Valentine'ın (2008) vurguladığı gibi, karşılaşmanın her zaman anlamlı bir etkileşim üretmediği gerçeğiyle örtüşür. Bu nedenle kentteki karşılaşma mekânları, bireyler arasında tanınmanın, dışlanmanın ya da görmezden gelinmenin sahneleri hâline gelebilir. Bu bağlamda, Goffman'ın bu ayrımı, karşılaşma mekânlarının çok katmanlı yapısını, gündelik yaşamın ritmini ve özne-mekân ilişkilerini anlamak için kritik bir zemin sunmaktadır.

Toplumsal etkileşim literatüründe dil faktörü ise, topluluk inşasının önemli bir parçası olarak ele alınır. Konuşma toplulukları genellikle içsel bütünlüğe sahip, dilsel normları paylaşan homojen yapılar olarak varsayılır (Pratt, 1991). Bu varsayım, mikro-kamusal alanda gerçekleşen anlamlı etkileşimlerin, ortak dilsel ve kültürel altyapıya dayandığı fikrine dayanır. Ancak göçle birlikte ortaya çıkan

çokkültürlü ortamlar, bu varsayımı sorgulatır. Göçmen bireyler, hâkim dil normlarına dışarıdan katılırken hem görünürlüğü hem de topluluğa dahil oluş biçimini dil üzerinden müzakere eder (Erdoğan, 2024).

Bakhtin'in (1981) diyalog kuramı, bu dilsel etkileşimleri sabit yapılar yerine toplumsal müzakere alanları olarak anlamayı önerir. Diyalog, bireyin ancak ötekiyle kurduğu ilişki içinde şekillendiği, çok sesli bir karşılaşma düzlemidir. Bu anlayışa göre dil, kültürel ve ideolojik bağlamların etkisiyle sürekli biçimlenen bir çatışma alanıdır. Zorunlu göç bağlamında bu durum, farklı topluluklardan bireylerin ortak mekânlarda aidiyet, temsil ve anlam üretimi için dilsel bir mücadele yürüttüğü anlamına gelir. Dil, kimliklerin müzakere edildiği, eşitsizliklerin ortaya çıktığı ve bazen yeniden dengelendiği bir etkileşim zeminidir.

Kültürel çeşitliliğin korunmasına yönelik bütünleşme çabaları, ancak farklı kültürler arasında dikkatli ve sınırlı temaslarla sürdürülebilir hâle gelir (Lévi-Strauss, 2012). Bu perspektif, her kültürün kendi özgüllüğünü koruyarak, kendisini evrensel normlar üzerinden tanımlayan baskın kültürlerin dayatmasına karşı bir denge kurmayı hedefler. Kültürel farklılıkların tanınması, tekil bir insan-özne anlayışının reddini de beraberinde getirir (Touraine, 2011). Bu anlamda, çeşitliliğin tanınması ancak güç ilişkilerinden arınmış bir eşitlik anlayışıyla mümkün olabilir.

3.3.5 Kesişim Mekânları: Müşterek Mekân Tahayyülü

Mekânda sosyal teması sağlayacak yakınlığını tek başına toplumsal bütünleşmeyi desteklemek için yeterli olmadığı düşüncesiyle, temas alanları yerine *karşılıklı bağımlılık alanları (space of interdependences)* kavramının kullanılması gerektiği savunulmuştur. Karşılıklı bağımlılık alanları söylemi, öznelerin mekanla olan ilişkisinde güçlü bir referans bulduğu zaman, o mekânın müdavimi veya ilgilisi olan bireylerle aynı çatı altında bulunma halinin karşılıklı bir bağlılık oluşturduğunu belirtmektedir.

Toplumsal gruplar arası anlamlı karşılaşmalar, ulusal düzeyde haklar ve yükümlülükler çerçevesinde şekillenen politikalar ya da kitlesel etkinlikler yerine, gündelik yaşamın içerisinde yer alan mikro-kamusal alanlarda çok daha etkili biçimde gerçekleşir (Amin, 2002). Bu mikro-kamusal alanlar; spor ya da müzik kulüpleri, tiyatro grupları, topluluk bahçeleri, gençlik katılım projeleri gibi farklı arka planlara sahip bireylerin ortak bir amaç doğrultusunda bir araya geldiği,

etkileşim kalıplarının kırılabildiği ve yeni ilişki biçimlerinin öğrenilebildiği sosyal ortamları kapsar. Bu tür mikro-kamusal alanları kültürel dönüşümün mümkün olduğu yerler olarak tanımlanmaktadır (Valentine, 2008).

Stavrides (2018), mekânın toplumsal ilişkilerin örgütlendiği ve iktidarın yeniden üretildiği bir yapı olduğunu savunur. Ona göre, egemen güçler mekânı bir düzen içinde örgütler; denetim, izleme ve dışlama yoluyla bireyleri disipline eder. Örneğin beklenmedik ve kontrolsüz görülen bir hareketlilik olarak, Suriye Savaşı sonrası Türkiye'ye yaşanan göç sonrası sığınmacı kamplarına yerleştirilen Suriyeli bireylerde olduğu gibi, özellikle düzensiz ya da kontrolsüz kabul edilen grupların mekândan dışlanmasına ya da belirli alanlara sıkıştırılmasına neden olur. Stavrides bu yapının karşısına *müşterek mekân* kavramını koymaktadır. Müşterek mekân, sınırları sabitlenmemiş, gözenekli, paylaşıma ve ortak eyleme açık mekânlardır.

Müşterek mekân, bir mülkiyet ya da otorite tarafından belirlenen sınırlı bir alan değildir, bireylerin birlikte yaşam pratiği aracılığıyla inşa ettikleri, kolektif ve çoğulcu bir mekân formudur. Bu nedenle müştereklik, katılımı, dönüşümü ve karşılaşmayı önceleyen ve grupların ortak bir dünyayı tanımlama çabası içine girdikleri bir eylem biçimidir. Yerinden edilmenin devlet tarafından *yerleştirme* yoluyla çözüldüğü örneklerde, mekân, ulus-devletin aynılık ideolojisiyle şekillenmiştir. Oysa müşterek mekân, ötekiliği reddetmeyen; tam tersine farklı olanı içererek büyüyen bir kolektif yaşam alanıdır. Ortak inanç ve paylaşımlardan öte, aidiyet oluşturan paylaşma biçimleriyle tanımlanmaktadır (Stavrides, 2018). Baskıcı iktidarın tekdüze ve stabil gördüğü toplumsal mekân normlarının aksine müşterek mekân, hareket halinde dönüşerek var olmaktadır.

Göç gibi hareketlilik süreçlerinde, birey bir aidiyet sisteminden diğerine, bir kimlikten ötekine doğru geçiş yapmaktadır. Bireyler, önceki toplumsal konumlarını yitirirken henüz yeni bir yapıya da tam anlamıyla entegre olamamışlardır. Bu geçiş, Turner'ın *eşiktelik (liminality)* olarak adlandırdığı bir ara durumu ifade etmektedir. Bu geçici ama dönüştürücü eşik hâli, göçmenler için hem belirsizlik hem de yeniden yapılanma potansiyeli taşır.

Bu bağlamda eşikler, içeriyi dışarıdan ayıran sınırlar anlamına gelmemektedir, içeriyi dışarıya açan ve yeni kolektif yaşam biçimlerinin kurulmasına imkân tanıyan geçiş alanlarıdır. Göçmenlerin kentte karşılaştıkları mekânlar, bu eşik niteliğini taşıyarak, yerleşik normların dışında kalan ancak yeni müşterekleşme imkânları

barındıran sahnelere dönüşebilir. Turner'ın kavramsallaştırdığı *communitas*, bu süreçte ortaya çıkan eşitlenmiş ve yapısallaşmamış topluluk formudur. Bireylerin, hiyerarşilerin askıya alındığı bir düzlemde bir araya gelerek ortaklaşa bir yaşamı deneyimledikleri geçici ama güçlü bir birliktelik biçimi olarak ortaya çıkar (Stavrides, 2018).

Göçmenlerin kent yaşamına katılım süreçleri de tam olarak bu eşik deneyimleriyle gerçekleşmektedir. Mekânın sınırlarında, çoğu zaman görünmez olan bu yeni topluluklar, bir yandan eski kimliklerini geride bırakırken, diğer yandan müşterekler üzerinden yeni bir toplumsal aidiyet inşa ederler. Böylece eşikler, toplumsal dönüşümün, direnişin ve müşterekleşmenin zemini hâline gelir. Bu zeminde gelişen müşterekleşme pratikleri, göçmenlerin kent mekânını farklı gruplarla birlikte etkileşime girerek yeniden ürettikleri, paylaştıkları ve sahip çıktıkları bir müşterek olarak kurmalarına olanak tanır.

Bu bağlamda toplumsal çeşitliliğin kendiliğinden kabulü yerine, gruplar arasındaki karşılaşma ve etkileşimi aktif biçimde teşvik eden mekânların varlığı üzerine söylemler ele alınmıştır. Bell (2007), misafirperverlik kavramını, kent kültürünü dönüştürme potansiyeli taşıyan toplumsal bir pratik olarak ele alır. Bu yaklaşım, etkileşimi kolaylaştıran mekânların tasarım ve işlevleriyle birlikte düşünülmesi gerektiğini savunur. Bu tür mekânlar arasında kütüphaneler, toplum merkezleri ve benzeri kamusal alanlar dikkat çeker. Kütüphaneler, herkesin eşit ve ücretsiz biçimde erişebildiği, güvenli ve ortak kullanıcı kimliği etrafında etkileşimi mümkün kılan mekânlar olarak tanımlanır. Toplum merkezleri ise, daha çok karşılıklı tanınma ve aidiyet üretimi üzerinden işleyen etkileşim alanlarıdır (Valentine, 2008). Göçmenlerin bu tür alanlarda görünür olması hem bütünleşme sürecine katkıda bulunur hem de karşılıklı anlayışın ve toplumsal pratiklerin gelişmesini de destekler.

Bu noktada mekânın müdavim olmak, tekrar eden bu rutin ziyaretler, mekâna olan bağlılığı arttırdığı görülür (Ayhan, 2023). Bu sebeple müdavimi olunan mekân, karşılaşmaların içtenliği, bireyselleştirilmiş ve içselleştirilmiş mekânın sınırlarında, bu mekânın diğer kullanıcıyla oluşan sosyal etkileşimin anlamlı bir teması olarak görülmektedir. Çünkü bir mekânın müdavimi olmak, o mekâna dair süreklilik gösteren bir ilişkilenme biçimini ifade eder. Bu süreklilik, her mekânın ve orada kurulan her etkileşimin biricik doğasını ortaya koyar (Ayhan, 2023). Anlamlı bir

toplumsal aradalık, ortak ilgi, amaç ya da hedef doğrultusunda gelişen etkileşimlerden beslenir (Goffman, 2014). Bu bağlamda müdavimlik, mekâna duyulan aidiyetin ve grup kimliğinin gelişmesini sağlayan bir sosyal bağlılık göstergesidir. Etkileşimin düzenli ve karşılıklı hâle gelmesi, yalnızca tanışıklık üretmez; aynı zamanda mekâna dair ortak anlamlar, değerler ve duygusal bağlar inşa eder.

Müşterek mekânın tahayyülü, göç bağlamında toplumun birliktelik ve uyumu arzusundan ortaya çıkmaktadır. Çünkü mimarlığın arzuları, bir üretim kaygısından ziyade toplumu gözeten bir mekân pratiğini ortaya koyma kaygıları üzerine kurulmaktadır. Psikoanalitik kuramda arzu, hiçbir zaman nesnenin kendisine doğrudan yönelmemektedir. Özne, her zaman ötekinin arzusuna yönelir (Lacan, 2013). Bu yönelimin temelinde öznenin eksiklikle kurduğu ilişki yatar; arzu edilen nesne daima eksik kalır, tamamlanamamaktadır. Mimarlığın da bu eksik nesneyle ilişkili arzusu, mekânın sabit ve tamamlanmış niteliğinden çıkararak, eksikliklere ve dönüşüme açık bir biçimde kurulmasını sağlamaktadır (Sütçü, 2024). Bu sebeple mimarlık, öznenin kendi arzusu ve ötekilikle kurduğu ilişkinin mekânsal bir temsilidir (Güngör, 2023).

Bu bağlamda mimarlık, bastırılmış ötekiliğin, görünmeyen arzuların ve kesintiye uğramış toplumsal bağların izini süren bir öteki mekân üretir. Meydanlar, parklar, anıtlar, bellek mekânları ya da sokaklar gibi kamusal alanlar, mimarlığın bu bastırılmış olanı ifşa edebileceği potansiyel sahnelere dönüşür (Sütçü, 2024). Bu tür alanlar, duyguların ve siyasi normların bir karşılaşma düzlemi olarak işlev görür. Mimarlığın anlamlı temaslarla şekillenen bu kesişim alanları, müşterek mekân üretimiyle ortaya çıkan eşik mekanlar ile ilişkilidir. Kamusal mekânın sabit sınırlarını yıkan bu mekanlar, yeni gelenlerin de katılımıyla kolektif eylemin mümkün olduğu mikro müştereklikler yaratır (Stavrides, 2018). Böylece mekân hem arzunun hem de müştereklikğin taşıyıcısı olarak, toplum tarafından yıkılan normlarla alternatif bir toplumsallığın kurulabileceği bir yüzey haline gelir.

Amin'in (2004) bağlantısallık siyaseti olarak adlandırdığı yaklaşım, farklı toplumsal gruplar arasındaki etkileşimin kamusal mekânlar aracılığıyla kurulabileceğini savunur. Bu yaklaşım, görünürde karşılaşma ve ortaklık üretmeye yönelik bir potansiyel taşır, ancak bu potansiyelin herkese eşit biçimde işlemeyeceği de açıktır. Özellikle azınlık gruplar için bu tür karşılaşmalar,

çoğunluğun önyargılarını dönüştürücü olabilirken, azınlık birey açısından yeniden dışlanma, ayrımcılık ya da görünürlük baskısı yaratabilir. Daha önce benzer deneyimlerle örselenmiş bireyler için kamusal alandaki karşılaşmalar, travmatik kaçınma davranışlarını tetikleyebilir (Valentine, 2011).

Bu nedenle temas, hangi karşılaşmaların kimler tarafından arzulandığına bağlı olarak, kiminle, hangi koşullarda ve nasıl bir güç ilişkisi içinde kurulduğu sorgulanması gereken toplumsal bir düzenlemeye işaret eder. Aynı karşılaşma deneyimi hem çoğunluk hem de azınlık gruplarında farklı biçimlerde anlamlandırılabilirken, aynı grup içindeki bireyler arasında dahi farklı etkiler yaratabilir (Bell ve ark., 1994). Bu nedenle etkileşimin etnisiteyle sınırlı olmayan çoklu kimlik kesişimleri içinde analiz edilmesi gerekir. Bu bağlamda temas, bu karşılaşmanın içinde yeniden üreyen güç asimetrilerinin açığa çıktığı bir toplumsal zemindir (Valentine, 2008).

Farklı toplumsal ve kültürel kimliklere sahip bireylerin bir araya gelebildiği kent mekânları hem bu çeşitliliği mümkün kılan hem de ondan beslenen dinamik yapılardır. De Certeau'ya (2009) göre mekân, toplumsal olarak inşa edilen bir formdur; bireylerin günlük pratikleriyle sürekli yeniden üretilir. Bu üretim sürecinde, kamusal boşluklar insanlar tarafından nasıl kullanıldıklarına bağlı olarak anlam kazanır (Valentine, 2008).

Örneğin, bir sokağın kamusal eylem potansiyeli taşıması, geçiş işlevinin ötesine geçerek, ona kimlik kazandırır (Al, 2011). Toplumsal hafıza bağlamında sokak, bireylerin kentle kurduğu duygusal, kültürel ve simgesel ilişkinin en görünür katmanlarından biridir. Kentler hatırlama pratikleriyle şekillenen sosyal uzamlardır, bu hatırlamanın odağında ise sıklıkla sokak yer almaktadır. Sokağa dair çağrışımlar, bireyin kişisel deneyimlerinden bağımsız olarak geçmişe, kolektif yaşantılara ve toplumsal dönüşümlere uzanmaktadır. Bu yönüyle sokak, belleğin, kimliğin ve kültürel sürekliliğin taşıyıcısıdır. Farklı bireyler için sokak; çocukluk oyunları, mahalle ilişkileri, politik mücadeleler ya da mekânsal dönüşümler gibi çok çeşitli anlamlar barındırabilir. Dolayısıyla sokak imgesi, bireysel hafızaları olduğu kadar toplumsal hafızayı da şekillendirir; geçmişle kurulan bağları bugünün algı ve deneyimleri üzerinden dönüştürür (Fırat, 2014).

Meydanlar, bu karşılaşma potansiyelinin en yoğun biçimde gerçekleştiği kamusal alanlardandır. Farklı kimliklerin bir arada bulunabildiği, karşılaşma ve etkileşimin

mümkün kılındığı bu kolektif alanlar, bir yandan kent yaşamını biçimlendirirken, bir yandan da o yaşamdan beslenerek geçici ötekilik mekânları üretir (Foucault, 2001). Sokaklar ve meydanlar, politik mekânlar olarak müşterek yaşamın mikro düzeyde kurulduğu sahnelerdir (Stavrides, 2018). Bu alanlarda karşılaşmalar, anlamlı temaslar tanımlarlar. Bu mikro etkileşimler, müşterek mekânların zeminini hazırlar. Bu geçişken yapılar, Lefebvre'in (2014) temsil mekânları anlayışıyla da örtüşerek, tasarlanmış olanın ötesine geçen bir deneyimsel mekân boyutu yaratır. Kimliklerin bulanıklaştığı, sınırların çözüldüğü ve etkileşim pratiklerinin çoğaldığı bu alanlar, karşılaşmanın kolektif hale geldiği müşterek kamusallık biçimlerine dönüşür.

Mimarlıkta anlamlı kesişim mekânı söylemi, gündelik pratiklerde bireylerin mekânla ve birbirleriyle kurduğu çok katmanlı ilişkiler üzerinden somutlaşır. Bu ilişkiler, belli zaman aralıklarında tekrar eden karşılaşmaların ürettiği mikro dönüşümlerle görünür hâle gelir. Bireyin mekânsal deneyimi döngüsel bir yapı izler. Bu deneyim bireylerin karşılaşmadan etkileşime kadar anlamlı kesişimleri oluşturan bir döngü içinde kabul edildiğinde, sıfıra dönmek üzere dört farklı durumda gerçekleşir ve her sıfırıncı duruma geldiğinde bireyi yeniden konumlandıran bir aralık yaratır (Şekil 3.18). Göç durumunda bireyin önceki mekân üretimi alışkanlıklarının üzerine yeni mekandaki döngülerin sürekliliğiyle yeni aidiyeti oluşturan bu karşılaşmalar aralıkları, göç eden bireyin de yerli bireyin de kültürlerarası gerçekleşen bu etkileşimde söz sahibi olmasına, yer edinmesine ve bir aradalık mekanlarını üretebilmesine olanak tanımaktadır.

0. Durum- Önyargı: Gündelik hayatın normatif akışında, bireyler ötekine karşı güvenli ama mesafeli bir duruş benimser. Bu durum, mekânsal karşılaşmayı mümkün kılmakta fakat gerçek bir etkileşim zemini sunmamaktadır. Toplumsal düzenin görünürdeki istikrarı, iletişimsiz bir kabullenişle sürdürülür.

1. Durum- Karşılaşma: Bu yüzeysel düzenin kırıldığı noktada, özneler doğrudan temas hâline geçer. Bu temas çoğu zaman rastlantısaldır. Ancak arzunun, bakışın ya da müdahalenin eşlik ettiği durumlarda karşılıklı anlam üretme potansiyeli taşır. İletişimin başladığı bu eşik, bireyde yalnızca ötekiyle değil, kendisiyle de karşılaşma imkânı yaratır.

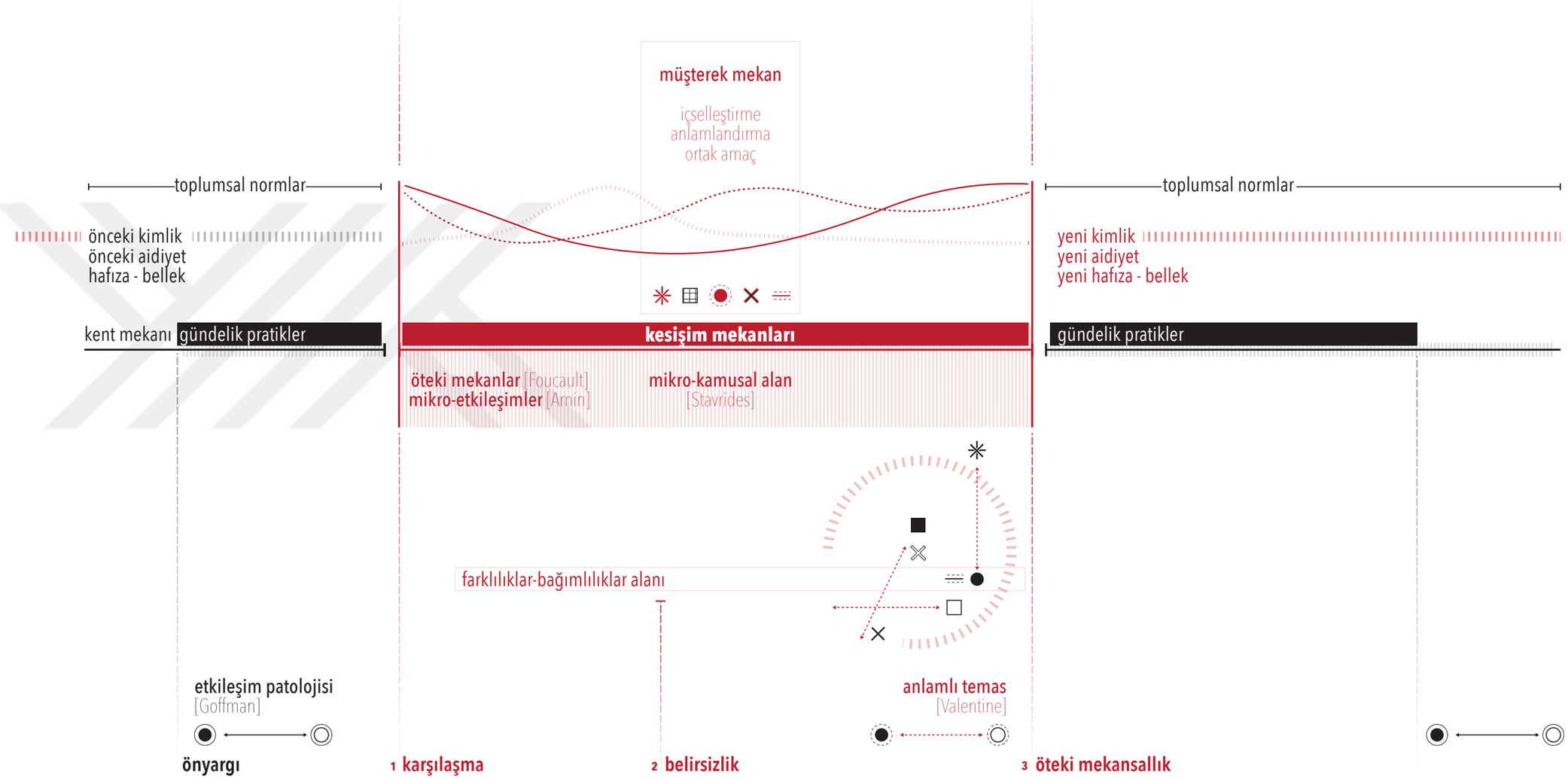
2. Durum- Belirsizlik: Karşılaşmanın ardından, bireyler alışkın oldukları normatif rollerini sorgulamaya başlar. Toplumsal roller bulanıklaşır, mekânsal sınırlar

belirsizlik kazanır. Bu geçiş hâli hem mekânı hem de özneyi askıya alan bir ara durum yaratır. Belirsizlik bu noktada yeni ilişki biçimlerinin gelişebileceği bir potansiyel taşır.

3. Durum- Öteki Mekânsallık: Belirsizlik aşamasından doğan geçici kararlılık, mimarlık açısından anlamlı kesişim mekânı üretiminin temelidir. Bireyler, bu aşamada mekânda mikro müdahalelerde bulunur; geçici yerleşimler, izler ve davranış örüntüleri aracılığıyla kentsel boşlukları anlamlandırır. Bu çatlamalar, müşterek mekânın doğuşuna işaret eder. Özellikle göç bağlamında bu tür kesişim anları, mekânsal katılımın, temsilin ve dönüşümün gerçekleştiği nadir alanlardır.

Bu dört durum, sabit bir doğrusal yapıdan çok, tekrar eden bir döngü olarak işler. Döngü tamamlandığında birey, ilk konumuna dönse bile artık aynı özne değildir, çünkü deneyim, mekânda iz bırakmıştır. Mimarlık tam da bu izlerde, çatlaklarda ve eşik alanlarda çoğalan bir üretim biçimi olarak belirir (De Certeau, 2008). Dönüşüme açık olan bu mekanlar, mimarlığın, toplumsal temasın taşıyıcısı olduğunu hatırlatır.

Bu tezde anlamlı kesişimleri oluşturan öteki mekanlar, *ötekinin* kendinden olanla (kendi kimliğiyle tanımladığı toplumsal grupla) aidiyet oluşturduğu, yerliyle (kendi kimliğinden ayırt ettiği, farklı olanla) etkileşime, benimsediği sınırlar içinde etkileşime geçtiği, böylece anlamlı temasların gerçekleştiği *anlamlı kesişim mekânı* olarak yorumlanmıştır. Toplumda, gruplararası ve farklılıklar arası etkileşimin normatif düzeyini aşan, mikro-etkileşimlerle, mikro-kamusal alanlarda aidiyeti kuran ve entegrasyonu destekleyen anlamlı temasların incelenebildiği alanlardır. Farklılıkların ortaya çıkardığı etkileşim patolojisine karşı, politikanın ve güç ilişkilerinin yarattığı hakimiyet oyununun içinde bireyin odaklı etkileşimi sayesinde toplumda yarattığı çatlaklarda, ötekiyi reddetmeden, içeri alıp genişleyen bir müştereklikle oluşan terapötik (iyileştirici) mekânlardır.



Şekil 3.18 Göç sonrası bireyin gündelik pratik döngüsü.

Etkileşimde vurgulanan mikro-kamusal alanlar, kültürel temasın gündelik yaşam üzerinden şekillendiği, farklı grupların birbirini tanımadan öğrenebildiği eşik bölgeler olarak değerlendirilmelidir (Amin, 2002). Bu tür alanlarda, örneğin bir spor sahası, bir kütüphane ya da semt pazarı gibi alanlarda, rastlantısal karşılaşmalar aracılığıyla bireyler arasında bağlar kurulabilir. Ancak bu bağların olumlu bir toplumsal dönüşüme yol açabilmesi, karşılaşmaların niteliğine, süresine ve anlamına bağlıdır. Valentine'ın (2008) araştırması, olumlu karşılaşmaların genellikle bireysel düzeyde kaldığını; oysa olumsuz bir temasın tüm gruba yönelik genellemelere yol açabileceğini göstermektedir. Bu durum, özellikle göçmenlerin kamusal görünürlüğü arttıkça, temasın kendisinin travma üretme ihtimalini de beraberinde getirebilir.

Bu nedenle kentte farklılıkların bir arada var olmasından söz ederken, yalnızca çeşitlilikten değil, o çeşitliliğin hangi eşitsizlik zemininde deneyimlendiğinden de söz etmek gerekir. Etnisite, sınıf, cinsiyet, vatandaşlık statüsü gibi çoklu kimlik eksenlerinin kesişiminde şekillenen temas biçimleri, her grup için eşit etki yaratmamaktadır. Bu nedenle kentin siyasi yapılanması, yalnızca hoşgörü veya önyargı gibi yaklaşımlar üzerinden değil, toplumsal ve ekonomik eşitsizliklerin kurduğu yapılar üzerinden de yeniden düşünülmelidir (Valentine, 2008). Bu bağlamda kamusal karşılaşmalar, normatif ilişkilerinin yeniden üretildiği ya da kırıldığı müzakere alanlarıdır.

Aidiyet hissinin geliştiği kesişimlerdeki karşılaşmalar genellikle tesadüfi olmaktan çıkarak, rutin, güvenli ve tanıdık ortamlarda şekillenen ilişkiler aracılığıyla pekişmektedir. Komşuluk, mahalle etkinlikleri veya ortak mekân kullanımları bu sürecin taşıyıcılarıdır. Bir bireyin kendini o mekânda güvende ve tanınmış hissetmesi, kurulan sosyal bağların derinliğini doğrudan etkilemektedir (Göregenli ve ark., 2014). Bu bağlamda aidiyetin mekânda süreklilik kazanan anlamlı tekrarlar oluşturduğu söylenebilir (Valentine, 2008). Ancak zorunlu göç bağlamında bu süreç, çok daha karmaşık bir biçimde işlemektedir. Göçmen bireylerin kentsel mekânla kurduğu ilişki; barınma koşulları, sosyal ağların varlığı, kültürel pratikler ve göç deneyiminin kendisiyle birlikte şekillenmektedir. Aynı kentsel boşluk, öteki için geçici bir sığınak, yerli içinse nötr bir geçiş yüzeyi olarak tanımlanabilir. Bu çok-anlamlılık, mekânın, farklı anlamların kesiştiği ve temsil edildiği bir deneyim alanı olduğunu gösterir.

Bu bağlamda, göçmenlerin mekâna katılımı kültürel bir temsil meselesidir. Sokaklar, kentsel boşluklar ve geçiş alanları, göçmenler tarafından deneyimlenen bir yaşam alanına dönüştürüldüğünde, bu mekânlar yeni kültürlerin doğuşuna aracılık etmektedir. Bu bağlamda kamusal alanda görünürlük de yalnızca tanınma ve kabul görme anlamına gelmemektedir. Bir kimliği yeniden üretme, ortak bir belleği paylaşma ve bütün bunlara bir aidiyet üretme biçimi olarak da okunmalıdır. Bu nedenle, kentte müşterek yaşama dair umut hem bir arada yaşama hem de bu bir aradalığın koşullarını dönüştürebilme potansiyelindedir.

Tezdeki amaç, öteki olarak nitelendirilen, göç eden bireylerin veya topluluğun oluşturduğu bu öteki mekanlarda, yerli halkın varlığını gözlemlemek ve bu mekanlardaki kesişimlerin izini sürmektedir. Yapılan alan çalışmasında ise İstanbul özelinde bu iki grubun hem karşılaşma mekanlarının analizini yapmaya hem de bu karşılaşmalardaki anlamlı etkileşimin izini sürmeye yönelik bir görüşme strüktürü oluşturulmuştur. Bu strüktürde anlamlı kesişimlerin izi hem gündelik pratikler üzerinden aranmakta hem de bu kesişimlerde bireylerin nedensellik üzerine kurulu tercihlerini anlamlandırmak için bireysel ve toplumsal kültür nitelikleri, kültürleşme bakış açıları ve özellikle mekâna dair aidiyet faktörleri önemli görülerek sorgulanmıştır.

Bu bağlamda hem bireyin toplumdaki yerini anlamlandırmak adına mekân aidiyeti hem de kent mekanındaki kültürel değerler üzerine bakış açısını anlamak adına kültürleşme kriterleri incelenmiş; kentteki gündelik rutininin olağan akışına hâkim olarak, bu akıştaki sapmaları tespit etmek ve diğer katılımcılarla karşılaştırmak adına hem yerli katılımcının hem de göç eden katılımcının gündelik mekân pratiklerine dair sorular yöneltilmiştir. Bu strüktürü oluştururken çalışmada bahsedilen kültürleşme yaklaşımları, mekânda ötekilik arayışları ve göç sonrası müşterek mekân tahayyülü bağlamında yapılan okumalardan yararlanılmıştır.

Toplumun sürdürülebilir kültür, kimlik ve hafıza değerini sağlamak, kent ve mekân çalışmalarında olduğu gibi bu çalışmanın da önemli bir çıktısıdır. Tezde üstünde durulan bu müşterek tahayyülünün peşinden koşma amacı da bu bağlamda, mimarlığın göç sonrası adaptasyon sorunlarına bir söylem oluşturmasına katkı sağlamaktır.

4
ZORUNLU GÖÇ SONRASI KESİŞİMLERİN İZİNİ SÜRMEK: İSTANBUL FATİH İLÇESİ ALAN ÇALIŞMASI

4.1 Çalışmanın Mekânı: İstanbul'da Göçün Durağı Fatih

Mekâna bağlılık farklı ölçeklerde incelenebilen çok katmanlı bir olgudur. Bazen bir oda ya da apartman dairesi gibi mikro ölçekteki mekânlar bireylerin aidiyet geliştirdiği alanlar olurken, bazen de mahalle, kent ya da ülke gibi daha geniş ölçekli mekânlar bu bağlılığın ifadesi hâline gelebilmektedir (Altman ve Low, 1992). Bu çeşitlilikten hareketle, çalışmanın odak noktası İstanbul'un Fatih ilçesinde göç sonrası aidiyet değişimlerini, kültürleşme biçimlerini ve mekânsal kullanım pratiklerini incelemektir (Harita 4.1).

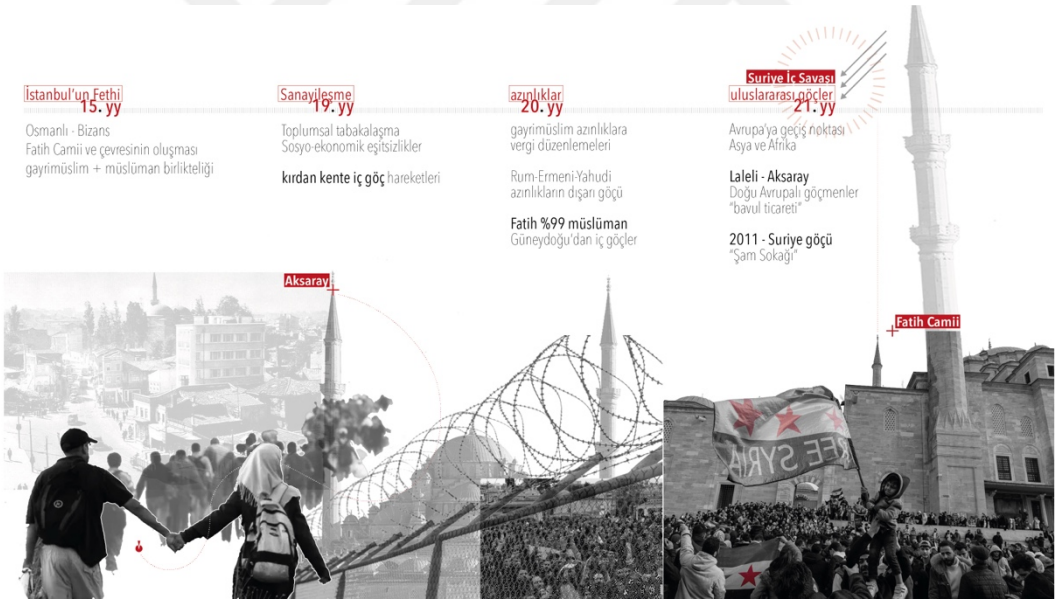


Harita 4.1 Çalışma odak alanının üst ölçek konumu.

Fatih, tarih boyunca İstanbul'un merkezi olma özelliğini taşımış, ancak 1950'lerden itibaren yaşanan dönüşümlerle bu konumunu kısmen yitirmiştir. Bu süreçte ilçenin

sosyo-ekonomik yapısında olduğu kadar, kültürel dokusunda da köklü değişimler meydana gelmiştir (Kart Aktaş ve Çınar, 2020). Tarihi boyunca çeşitli göç hareketlerinin odağında yer alan ilçe, günümüzde de bu yönüyle sürekli bir sosyo-kültürel dönüşüm içinde bulunmaktadır (Güleryüz Çohadar, 2023).

Fatih İlçesi, İstanbul'un en eski yerleşim yeridir. Aynı zamanda Suriçi veya Tarihi Yarımada olarak da bilinir. Asya ile Avrupa'yı birbirine bağlayan stratejik bir noktada konumlanması, ilçeye tarih boyunca önemli bir merkez olma niteliği kazandırmıştır. Roma, Bizans ve Osmanlı İmparatorluklarının başkenti olarak işlev görmüş olan Fatih, günümüzde de çok sayıda tarihî eser ve kültürel zenginliği bünyesinde barındırmaktadır. İlçenin Haliç Limanı'na sahip olması, tarih boyunca onu ekonomik açıdan bir cazibe merkezi hâline getirmiştir (TEPAV, 2019). Dolayısıyla Fatih, tarihsel süreklilik içinde hem siyasi hem de kültürel açıdan İstanbul'un kalbini oluşturan bir mekân niteliği taşımaktadır.



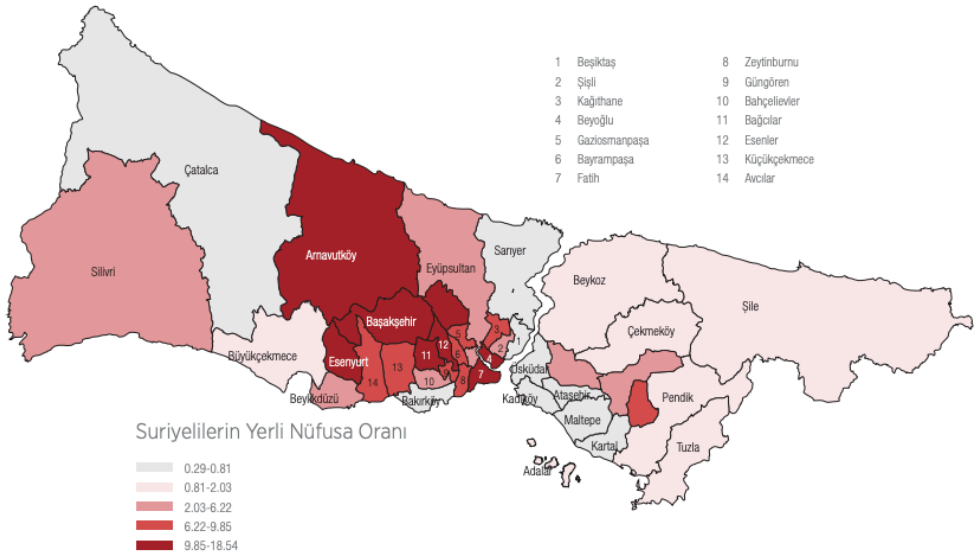
Şekil 4.1 Fatih çalışma alanı göç geçmişi ve izleri.

Fetih sonrasında Sultan II. Mehmed'in emriyle İstanbul'un dördüncü tepesine inşa edilen Fatih Camii çevresinde gelişen bölge, kısa sürede klasik bir Osmanlı-Türk şehrine dönüşmüştür. Günümüze kadar ulaşabilen ahşap evleri, cami ve medreseleri, çeşmeleri ile Osmanlı yaşam kültürünün mimari izlerini yansıtan Fatih, aynı zamanda Roma ve Bizans dönemlerinden kalan yapılarıyla çok katmanlı

bir kültürel mirasa sahiptir. Bu çok katmanlılık, ilçeyi farklı dönemlerin ve kültürlerin üst üste bindiği özgün bir mekânsal deneyim alanına dönüştürmektedir.

Fatih'in sosyal ve mekânsal yapısı, tarih boyunca farklı göç dalgalarıyla sürekli dönüşüm geçirmiştir. İstanbul'un fethi sonrasında nüfusu azalan İstanbul'a taşradan Müslüman nüfus yerleştirilmiş, 19. yüzyıla kadar etnik ve dini topluluklar iç içe geçmiş mahallelerde yaşamlarını sürdürmüştür (Güleryüz Çohadar, 2023). Ancak 19. yüzyıldan itibaren toplumsal tabakalaşma mekânda daha görünür hâle gelmiştir (Kuban, 1996).

20. yüzyıl ortalarında Varlık Vergisi gibi katı uygulamalar nedeniyle Rum, Ermeni ve Yahudi azınlıkların ilçeden ayrılmasıyla ortaya çıkan boşluk, Anadolu'dan gelen göçmenlerle doldurulmuştur. Bu süreç sonunda, 1980'lere gelindiğinde Fatih nüfusu büyük ölçüde Müslümanlardan oluşur hâle gelmiştir (Kubat 2018). 1990'larda ise özellikle Güneydoğu Anadolu'dan gelen yoğun göç dalgaları ilçenin sosyo-demografik yapısını yeniden şekillendirmiştir (Keyder, 2000). Dolayısıyla Fatih, farklı dönemlerde gerçekleşen bu göç hareketleriyle sürekli yeniden kurulan, kimliği göçlerle biçimlenen bir toplumsal yapıya sahip olmuştur.

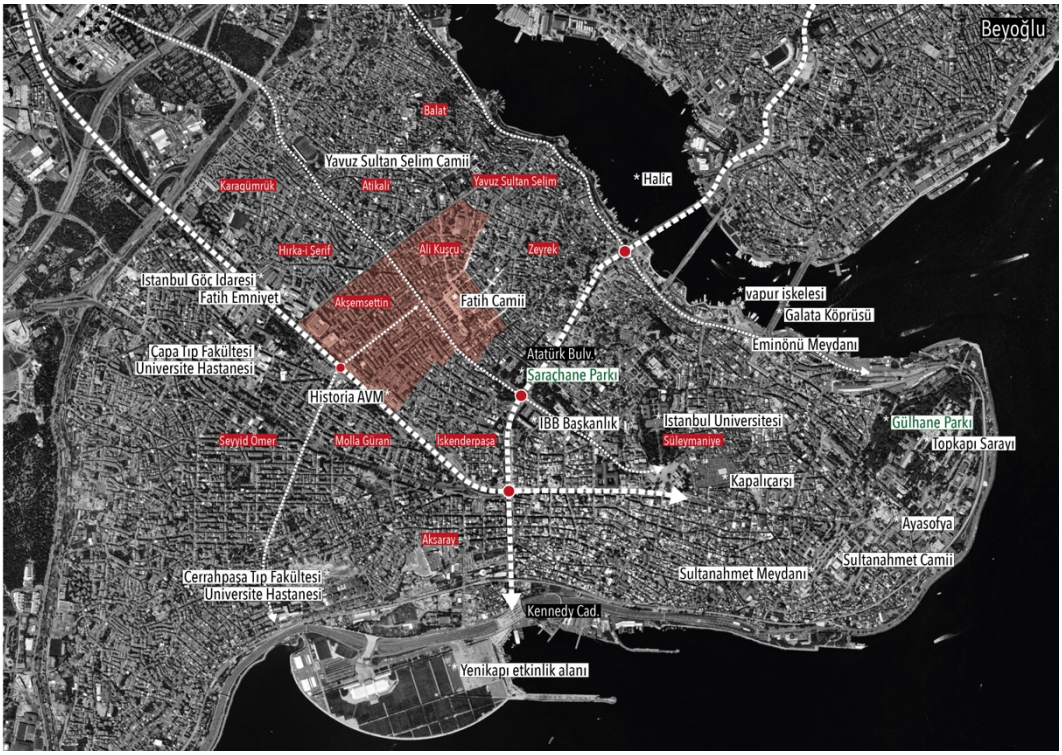


Şekil 4.2 İlçelere Göre Suriyeli sığınmacıların yerli nüfusa oranı (Morgül ve ark., 2021).

21. yüzyılın başından itibaren uluslararası göç dalgalarının artmasıyla Fatih, küresel göç süreçlerinin İstanbul'daki en görünür merkezlerinden biri hâline gelmiştir. 1990'larda Doğu Avrupa ülkelerinden gelen göçmenlerle başlayan bu süreç, Laleli ve çevresinde yasal veya yasadışı ticaretin şekillendirdiği yoğun bir ekonomik

hareketlilik yaratmıştır. Bu dönemde ilçenin ken mekanlarında farklı dillerin ve kültürel izlerin görünürlüğü artmıştır (Güleryüz Çohadar, 2023).

2000'ler sonrası ise Fatih, gelen göçmenlerin Avrupa'ya geçiş rotasında önemli bir durak olmuş (Keyder, 2000); Kumkapı'da *Somali Sokağı*, Akşemsettin'de ise *Şam Sokağı* gibi adlandırmalar, göçmenlerin mekâna bıraktığı izleri somut biçimde yansıtmıştır. Bugün Fatih; Suriye, Irak, Ermenistan, Türkmenistan, Azerbaycan, Gürcistan, Sudan ve birçok farklı ülkeden göçmenlerin yoğun olarak yaşadığı, çokkültürlü ve sürekli dönüşen bir kentsel peyzaja sahiptir (Güleryüz Çohadar, 2023).



Harita 4.2 Çalışmanın alanı ve yakın çevresindeki odaklar.

Bugün de Fatih, yalnızca tarihi kimliği ile tanımlanmamakta, farklı toplumsal grupların bir araya geldiği, göç hareketlerinin yarattığı yeni sosyal ve mekânsal karşılaşmaların gözlemlenebildiği dinamik bir alan olarak önemini sürdürmektedir. Özellikle Kumkapı, Akşemsettin, Küçükpazar, Ali Kuşçu ve Molla Gürani mahallelerinin, 21. Yüzyılda İstanbul'un maruz kaldığı en büyük kitlesel göçü gerçekleştiren Suriyeli sığınmacı nüfusunun, yerli halkla oranı en yoğun mahalleler olduğu gözlemlenmektedir (Altıntaş, 2016; TEPAV, 2019). Bu nedenle söz konusu mahalleler, göç sonrası toplumsal ve mekânsal ilişkilerin analiz edilebileceği

önemli odak alanlar olarak öne çıkmaktadır (Harita 4.2) (EK 1). Fatih Camii ve çevresinde gelişen bu yaşam, günümüzde Ali Kuşçu mahallesi sınırları içinde yer almaktadır. Bu bağlamda, Akşemsettin ve Ali Kuşçu mahalleleri gibi çokkültürlülükle şekillenen odak alanlar, Fatih'in hem tarihsel sürekliliğini hem de güncel sosyo-mekânsal dönüşümlerini anlamak açısından kritik öneme sahiptir.

Bu çeşitlilik, ilçede etnik kümelenme eğilimlerinin ortaya çıkmasına neden olmakta ve Fatih'i zorunlu göçün, kültürel karşılaşmaların ve mekânsal dönüşümlerin en yoğun gözlemlenebildiği alanlardan biri hâline getirmektedir. Bu arka plan, günümüzde Suriyeli göçmenlerle birlikte yeniden yaşanan sosyo-mekânsal dönüşümlerin anlaşılması için önemli bir zemin oluşturmaktadır. Bu sebeple çalışmada, Fatih'teki Suriyeli halkın yerli halk ile oranının yakın olduğu mahallelerden Akşemsettin ve Ali Kuşçu mahalleleri odak nokta alınmıştır. Çalışmadaki görüşmeler boyunca, katılımcıya mekânsal tercih cevaplarında esneklik sağlamak için Akşemsettin ve Ali Kuşçu Mahallesi odak alan belirlenerek bu alan ve çevresindeki mekân kullanımları üzerinde durulmuştur.



Şekil 4.3 Ali Kuşçu Mahallesi'nde komşu odaklar Fatih Camii ve Malta Çarşısı.

4.2 Çalışmanın Metodolojisi

4.2.1 Görüşmelerin Kurgulanması

Harvey (2009), kültürel pratiklerin, sosyal ilişkilerin ve ekonomik süreçlerin yaşanılan çevreyle iç içe geçerek mekânı ürettiğini vurgular. Bu perspektiften bakıldığında, mekân-insan ilişkisi "devingen, sürekli değişen ve dönüşen, akışkan bir ilişkiler ağı" olarak tanımlanabilir (Castles ve Miller, 2008; Elden, 2009). Fatih'teki göç pratiklerini anlamak ve sosyo-kültürel bir okuma gerçekleştirmek amacıyla bu çalışmada katılımcılarla derinlemesine görüşmeler yapılması uygun görülmüştür. Derinlemesine görüşmeler, bireylerin mekâna yükledikleri anlamları açığa çıkarırken, eşzamanlı mekânsal gözlemler bu anlamların gündelik pratiklere nasıl yansıdığını görünür kılmıştır.

Çalışma kapsamında göç eden bireyler ile yerli halkın göç sonrası mekâna dair deneyimleri, kentteki gündelik pratikleri, aidiyet geliştirdikleri mekânlar ve kültürleşme yaklaşımları karşılaştırmalı olarak ele alınmıştır. Böylece, mekânların toplumsal ilişkiler üzerinden nasıl şekillendiği ve göçün bu ilişkileri nasıl dönüştürdüğü anlaşılmaya çalışılmıştır. Bu yaklaşım, göçün mekân üzerinden üretilen ve yeniden tanımlanan bir toplumsal deneyim olduğunu göstermektedir.

Sonuç olarak, göç eden bireylerin ve yerli halkın mekân deneyimleri çok boyutlu ve disiplinlerarası bir bakışla incelenmiştir. Bu yaklaşım, Jha ve Singh'in (2022) göçmenin öznel deneyimini merkeze almanın, toplumsal bütünleşmeyi ve kültürel karşılaşmaları anlamada kritik bir katkı sunduğu yönündeki görüşünü de desteklemektedir. Dolayısıyla tez, mekânın toplumsal üretimi ile öteki-yerli etkileşimlerini birlikte düşünerek, Fatih özelinde daha kapsayıcı bir entegrasyon okuması geliştirmeyi hedeflemektedir.

Görüşme soruları bir düşünce akışı içinde tasarlanırken literatürdeki belirli kavramların kümülatif sorgulanması ile ortaya çıkmış olup metodolojinin iskeletini oluşturmuştur. Kavramların aşamalı olarak yazar tarafından sorgulandığı belli başlı sorular şu şekildedir;

- Aidiyet: Mekânsal aidiyet hissi hangi sosyal, kültürel veya fiziksel unsurlarla kuruluyor?

- Aidiyette Grupların Etkisi: Kültürel gruplar, diğer kültürlerin kentteki varlığını nasıl deneyimliyor ve bu deneyim onların aidiyet hissini nasıl etkiliyor?
- Mekân Tercihleri: Zorunlu göç hareketliliği sonrası İstanbul'daki yerleşik bireyler, kentte nasıl mekânları tercih ediyor ve bu tercihleri neye göre şekilleniyor?
- Kesişim Mekanları: İki farklı kültürel grup arasında kesişen ya da çelişen kamusal alan kullanımları nelerdir?
- Kültürleşme: Bu kesişim mekanlarında kültürleşme yaklaşımları nelerdir?
- Çözüm-Entegrasyon: Bu farklılıkların mimarlık disiplininden değerlendirilmesi, uyum süreçlerine nasıl katkı sağlayabilir?

Araştırmada toplanan veriler nitel araştırma yöntemlerinden içerik analizi ile çözümlenmiştir. İçerik analizi, birbirine benzeyen verileri belirli kategori altında toplamak ve bunları okuyucuların anlayabileceği şekilde düzenleyerek yorumlamaktır. Nitel araştırmalarda içerik analizinin ilk aşaması verilerin kodlanmasıdır. Kodlama, veriler arasında yer alan sözcük, cümle veya paragraf gibi bölümlere isim verilmesi ve bunların ilişkilendirilmesidir (Yıldırım ve Şimşek, 2016).

Kesişim mekanlarının izinin kent üzerinden okunmasını sağlamak amacıyla Fatih ilçesinde iki grubun anlamlı kesişimler kurduğu mekanlar ve bölgeler, aynı zamanda gruplararası etkileşimin görülmediği ayrışmış mekanlar haritalama yöntemi ile somutlaştırmıştır. Böylece aidiyetin, kimliklerin ve kültürleşme yaklaşımlarının kentte var olan kesişimler veya ayrışan bölgelerin oluşumu üzerindeki etkileri yorumlanmıştır. Bu bağlamda iki farklı grupla yapılan görüşmelerden elde edilen verilerin kodlanması sonucu, araştırma sorularına paralel dört ana tema oluşturulmuştur: Mekânsal aidiyet, gündelik mekânsal pratikler, toplumsan entegrasyon ve kesişim mekanları (Şekil 4.5).

Çalışmada "mekân aidiyeti", "kültürleşme pratikleri" ve "gündelik pratiklerin kesişimi" ana başlıklarında iki farklı grup için ayrı sorular sorulmuştur. Araştırma sorularında şu cevaplar aranmıştır:

- Göç sonrası mekânsal aidiyet hissinin hangi sosyal, kültürel ve fiziksel unsurlarla kurulduğu,
- Kalıcılık bağlamında bireylerin aidiyet ölçeğini zayıflatan veya güçlendiren faktörlerin neler olduğu,
- Gündelik pratikte kentte nasıl mekânların tercih edildiği, bu tercihlerin neye göre şekillendiği veya değiştiği,
- Göç edilen yerde iki grup arasında kesişen ya da çelişen kamusal alan kullanımlarının tespiti,
- Bu kesişim mekanlarındaki kültürleşme yaklaşımlarının göç sonrası gruplararası etkileşim üzerindeki etkileri.



Şekil 4.5 Görüşmeler kapsamında oluşan ana ve alt temalar.

Kesişim mekânları, farklı etnik ve kültürel grupların karşılaştığı, gündelik yaşamın var olduğu yerlerdir. Berry'nin kültürleşme modeli bağlamında bu mekânlarda hangi kültürleşme stratejisinin gerçekleştiğini anlamak, göç pratiğinin anlaşılmasına yardımcı olur. Berry'nin modeli aynı zamanda bireylerin kültürel aidiyetini ve etkileşim kurma tercihlerini analiz etmektedir. Bu tercihlerin gündelik hayat pratiğinde somutlaştığı yerler ise kent mekânlarıdır.

Bu yaklaşım, kültürleşme stratejilerinin bireysel psikolojiyle ve mekânsal deneyimle iç içe geçtiğini göstermektedir. Dolayısıyla, göçmen ve yerli halkın kent deneyimi, ortak bir etkileşim zemininde değerlendirildiğinde, olası bir toplumsal bütünleşme potansiyeli de ortaya çıkabilmektedir. Kültürleşme stratejileri

kullanıcının mekâna ve yere bağlılığına göre pratiklerini de etkilemektedir. Bu bağlamda mekânsal kullanımların Fatih ilçesi örneklemi üzerinden bir analizi yapılarak, göç sonrası toplumlarda anlamlı kesişimlerin öneminin vurgulanması öngörülmüştür.

4.2.2 Çalışmanın Örneklemi

Bu çalışmanın örnekleminde iki farklı etno-kültürel grup odak alınmıştır. İlk grup, savaş, etnik çatışma, siyasal baskı ya da çevresel felaketler nedeniyle 2011 ve sonrasında Suriye'den Türkiye'ye göç ederek İstanbul'da kalıcı olarak yerleşmiş, geçici koruma statüsündeki Suriyeli bireylerden oluşmaktadır. İkinci grup ise en az 10 yıldır İstanbul'da yaşayan, kentsel kimliği ve belleği güçlü, odak mahallelerin geçmişteki sosyal ve mekânsal yapısını deneyimlemiş yerli bireylerdir. Bu örneklemle birlikte, hem göçle birlikte yeni gelenlerin mekânsal aidiyet ve kültürleşme süreçleri, hem de uzun süredir bölgede yaşayanların bu dönüşümleri nasıl deneyimlediği karşılaştırmalı olarak analiz edilebilmiştir. Böylelikle iki grup üzerinden, göçün mekânsal pratiklere ve toplumsal ilişkilere etkisi çok boyutlu olarak incelenmiştir.

Tablo 4.1 Yerli katılımcıların demografik özellikleri.

Grup	Katılımcı	Ülke	Cinsiyet	Yaş	İkamet Ettiği Yer
G1	K1	Türkiye	Erkek	43 [Doğduğundan beri Fatih'te]	Ali Kuşçu
	K2	Türkiye	Erkek	42 [29 yıldır Fatih'te]	Zeyrek
	K3	Türkiye	Erkek	30 [15 yıldır Fatih'te]	Balat
	K4	Türkiye	Kadın	46 [Doğduğundan beri Fatih'te]	Akşemsettin
	K5	Türkiye	Erkek	53 [30 yıldır Fatih'te]	Akşemsettin
	K6	Türkiye	Kadın	23 [15 yıldır Fatih'te]	İskenderpaşa
	K7	Türkiye	Kadın	50 [Doğduğundan beri Fatih'te]	Akşemsettin
	K8	Türkiye	Erkek	23 [15 yıldır Fatih'te]	Seyyid Ömer
	K9	Türkiye	Erkek	34 [18 yıldır Fatih'te]	Akşemsettin
	K10	Türkiye	Kadın	21 [Doğduğundan beri Fatih'te]	İskenderpaşa

Tablo 4.2 Sığınmacı katılımcıların demografik özellikleri.

Grup	Katılımcı	Ülke	Cinsiyet	Yaş	İkamet Ettiği Yer
G2	K11	Suriye	Erkek	29 [13 yıldır Fatih'te]	Ali Kuşçu
	K12	Suriye	Erkek	63 [5 yıldır Fatih'te]	Akşemsettin
	K13	Suriye	Erkek	45 [7 yıldır Fatih'te]	Akşemsettin
	K14	Suriye	Erkek	26 [13 yıldır Fatih'te]	Akşemsettin
	K15	Suriye	Erkek	22 [14 yıldır Fatih'te]	Ali Kuşçu
	K16	Suriye	Erkek	27 [10 yıldır Fatih'te]	Hırka-i Şerif
	K17	Suriye	Erkek	27 [15 yıldır Fatih'te]	Hırka-i Şerif
	K18	Suriye	Erkek	27 [10 yıldır Fatih'te]	Hırka-i Şerif
	K19	Suriye	Kadın	22 [13 yıldır Fatih'te]	Akşemsettin
	K20	Suriye	Kadın	29 [11 yıldır Fatih'te]	Akşemsettin

Görüşme yapılacak katılımcılara kartopu örneklem yöntemi ile ulaşılmıştır. Bu yöntem, özellikle ulaşılması güç, dağınık veya görünür olmayan topluluklara erişimde tercih edilmektedir. Kartopu örneklemesinde, araştırmacının başlangıçta eriştiği sınırlı sayıdaki katılımcı, yeni katılımcıların önerilmesiyle örneklemin genişlemesine aracılık eder (Doruk, 2010). Bu yöntem, özellikle nitel araştırmalarda, toplumun marjinal ya da görünürlükleri sınırlı olan gruplarına ulaşmak için etkili bir araçtır (Baltacı, 2018). Çalışmada bu yöntem seçilerek hem göçmenlerin hem de yerli halka etkili iletişim kurmak hedeflenmiştir.

Tablo 4.3 Katılımcıların Fatih'te bulunma süreleri.

Yıl	5-9	10-14	15+	Toplam
G1 (kişi)	0	0	10	10
G2 (kişi)	2	7	1	10
Toplam (kişi)	2 (%10)	7 (%35)	11 (%55)	**20**

Katılımcıların uyruk, cinsiyet, yaş, Fatih'te ikamet edilen mahalle, kaç yıldır İstanbul'da olduğu ve kaç yıldır Fatih sınırları içinde ikamet ettiği gibi bilgiler

bağlam doğrultusunda demografik açıdan değerlendirilmiştir. Görüşmeler kapsamında 20 adet sığınmacı ve yerli katılımcı ile yüz yüze görüşmeler gerçekleştirilmiştir. 10 adet sığınmacı, 10 adet yerli olmak üzere gerçekleşen görüşmelerde, her iki grubun da kültürel ve mekânsal pratiklerinin özelleşmesi sebebiyle ayrı ayrı kurgulanmış 20 adet görüşme sorusu oluşturulmuştur. Hem sorular hem de alınan cevaplar gruplandırılarak değerlendirilmiştir.

Tablo 4.4 Katılımcıların yaş dağılımı.

Yaş	**18-24**	**25-44**	**45-64**	**Toplam**
G1 (kişi)	3	4	3	10
G2 (kişi)	2	6	2	10
Toplam (kişi)	5 (%25)	10 (%50)	5 (%25)	**20**

Tablo 4.5 Katılımcıların cinsiyet dağılımı.

Cinsiyet	**Kadın**	**Erkek**	**Toplam**
G1 (kişi)	4	6	10
G2 (kişi)	2	8	10
Toplam (kişi)	6 (%30)	14 (%70)	**20**

Örneklemin %70'i erkek, %30'u kadın katılımcılardan oluşmaktadır. Her iki grup için cinsiyet dağılımının eşitlenmesi hedeflense de özellikle kadın sığınmacılara ulaşmada güçlü bir dil bariyeriyle karşılaşılmıştır. Erkek sığınmacılar, bu bariyeri kısmen aşabilmek için hem Arapça hem Türkçe bilen komşularından çeviri desteği alırken, kadın sığınmacıların iletişim konusunda daha çekingen davrandıkları gözlemlenmiştir.

Bu durum, kadınların kentin sosyal yaşamında erkeklere kıyasla daha pasif bir konumda kaldığının da göstergesi niteliğindedir. Sosyal yaşama katılımın sınırlı olması, kadın sığınmacıların Arapça dışında yeni bir dil öğrenme ihtiyacını da azaltmış, bu da yeni kültürle etkileşimlerinin görece daha sınırlı kalmasına yol açmıştır. Dolayısıyla dil bariyeri, toplumsal katılımı ve aidiyet geliştirme süreçlerini doğrudan etkileyen kritik bir unsur olarak ortaya çıkmaktadır.

4.3 Bulgular

4.3.1 Mekân Aidiyeti

Katılımcıların mekânsal kullanım pratiklerini ve kültürleşme yaklaşımlarını çözümleyebilmek için öncelikle aidiyet düzeyleri ve aidiyet kurma eğilimleri anlaşılmaya çalışılmıştır. Görüşmelerin ilk aşaması bu doğrultuda yapılandırılmıştır.

Yerli katılımcılar (G1) grubunda, doğru ve derinlemesine bulgular elde edebilmek için özellikle en az 10 yıldır Fatih'te yaşayan ve ilçenin sosyo-kültürel dönüşüm sürecine tanıklık etmiş bireyler seçilmiştir. Çünkü bir yerde geçirilen sürenin, bireylerin o mekâna yönelik bağlılıklarını ve aidiyet hislerini önemli ölçüde şekillendirdiği literatürde vurgulanmaktadır (Göregenli ve ark., 2014). Dolayısıyla uzun süreli ikamet, mekânın toplumsal belleğinin katılımcıların anlatılarına yansımasına olanak tanımaktadır.

Göç eden katılımcıların ise (G2) göç hikayelerine göre Fatih'te 5 ile 15 yıl arasında değişen ikamet süreleri bulunmaktadır. Bu çalışmada göç eden katılımcıların Fatih'te bulunma süresinin esnek tutulmasının sebebi, zorunlu göç sonrası hedef ülkedeki yaşama süresinin aidiyet ve kültürleşme pratiklerindeki etkisini gözlemlemektir.

- "Kendinizi İstanbul'a ait hissediyor musunuz?"
- "Kendinizi yaşadığınız yer üzerinden tanımlar mısınız?"
- "Yaşadığınız yerin fiziksel ve sosyal yapısında sizi en çok ait hissettiren ögeler nelerdir?"
- "Yaşadığınız yerin geçmiş kimliği ile şu anki kimliği arasında nasıl farklar görüyorsunuz?"
- "Son yıllarda kendinizi daha az ait hissetmenize neden olan değişimler oldu mu?"

Bu sorular *kimlik tanımlama, mekâna aidiyeti etkileyen faktörler ve aidiyet değişimleri* alt temaları kapsamında oluşturulmuştur. İki farklı etno-kültürel grup için hem İstanbul'daki mekânsal aidiyetin hem de bireyin kendini tanımlama ihtiyacından doğan aidiyet olgusunun Fatih ölçeğinde varlığı sorgulanmıştır.

Tablo 4.6 Katılımcıların aidiyet yaklaşımları.

"İstanbul'a ait hissediyor musunuz?"			
	"Evet"	**"Hayır"**	**Toplam**
G1 (kişi)	6	4	10
G2 (kişi)	10	0	10
Toplam (kişi)	16 (%80)	4 (%20)	**20**

Aidiyeti olumlu düzeyde gelişmiş katılımcılar genellikle aidiyetlerini İstanbul ölçeğinden değil, yaşadıkları yer olan Fatih ölçeğinden cevaplamışlardır. Yerli katılımcılar (G1) İstanbul'a ve özellikle Fatih'e ait hissedebilme sebepleri olarak şunları sıralamışlardır;

- Alışkanlık (3),
- Maneviyat (2),
- Tarihi doku-kent dokusu (2),
- Mahalle kültürü (1),
- Özgürlük (1),
- İmkanlar (1),

Sığınmacı katılımcılar ise (G2) aidiyet hissettiren ögeleri şu şekilde yanıtlamışlardır;

- Suriye'ye mekânsal benzerlik (3),
- Misafirperverlik (3),
- Demografik yapı-insanlar (3),
- Arap nüfusun fazlalığı (2),
- Tarihi doku-kent dokusu (2),
- Maneviyat (1),
- Sakinlik-park gibi sakin mekanların varlığı (1),
- Zorunluluk (1).

Katılımcıların mekân aidiyetine sebep olan en güçlü ortak sebepler İstanbul'un ve özellikle *Fatih'in fiziksel yapısındaki tarihi doku ve bu dokunun çıktısı olarak bireysel maneviyat hissidir*. Bu ortak sebepleri etkileyen iki farklı kültür arasındaki ortak inanç dinamiklerinin varlığıdır, bu dinamikler aynı zamanda mekân

karakterinin mimari yapısını etkileyerek iki farklı coğrafyanın mimari yapılarının benzemesine ve kültürel kodların bu mekanlarla bağdaştırılmasına sebep olmaktadır.

Aidiyet sebeplerinin farkları olarak en güçlü faktörler ise yerli katılımcılar (G1) için doğup büyüdüğü mekân üzerinde edindiği alışkanlık pratikleridir. Katılımcılar uzun süredir tanıdık gelen fiziksel ve sosyal yapının sürekliliği ve gündelik pratikte tekrarı ile aidiyet hissini geliştirmişler ve bu hissi edindikleri alışkanlığa dayandırmışlardır.

Farklı olarak sığınmacı katılımcılar (G2) ise aidiyetlerini sağlayan faktörlerde *misafir olma* durumunu vurgulayarak, yerli halkın misafirperverliğini vurgulamışlardır. Bu durum, göç eden birey için *ötekilik* kimliğinin aidiyet kurma çabası olarak yorumlanabilmektedir. Yerli bireyin yaklaşımı, göç sonrası aidiyet süreçlerinde etken faktör olarak ortaya çıkmaktadır.

Dikkat çeken bir diğer faktör ise göç mekanının geldikleri mekâna olan benzerliğidir. Bu durum, mekandaki maneviyat ve tarihi doku faktörlerinin aidiyet duygusunu neden geliştirdiğini kanıtlar niteliktedir. Geride bırakılan kentin deneyimi, göç edilen kentteki deneyimle benzerlik gösterdiğinde, geçmiş aidiyet göç edilen mekânda oluşan aidiyetin gelişmesine sebep olmaktadır (Şekil 4.6).



Şekil 4.6 Geçmiş mekânın yeni mekandaki aidiyete etkisi.

Aidiyet hissetmediğini belirten katılımcılar ise yalnızca yerli katılımcılardır (G1). Ait hissetmediğini söyleyen sığınmacı katılımcı bulunmamaktadır. İstanbul'a ait hissetmediğini belirten yerli katılımcıların sundukları sebepler şu şekildedir;

- Aidiyet hissinin memleket üzerinden tanımlanması (2),
- İstanbul üzerinden değil yalnızca Fatih üzerinden gelişen aidiyet (1),
- Mecburiyet sebebiyle İstanbul'da bulunmak (1).

Sığınmacı katılımcılara (G2) aidiyetlerini azaltan faktörler sorulduğunda yalnızca bir katılımcı (K14) "deprem gündemi sebebiyle oluşan kaygı" faktörünü vurgulayarak İstanbul'un deprem güvensizliğinin aidiyetini azalttığını belirtmiştir.

Bazı yerli katılımcıların (2) İstanbul'da uzun süreler ikamet ediyor olmasının arka planında Türkiye'nin farklı illerinden göç etme hikayesi bulunmaktadır. Bu katılımcılar kimliklerini Fatih üzerinden tanımlayabilirken, aidiyet hissi sorulduğunda İstanbul'a değil geldikleri mekâna olan aidiyetlerinin varlığını vurgulamıştır. Bu bağlamda bir yerde uzun vadeli ikamet etmenin doğrudan aidiyeti sağlamayacağı; kültür ve köken gibi faktörler üzerine gelişen aidiyetin yaşanan mekân üzerine gelişen aidiyetten daha yüksek olduğu gözlemlenmektedir.

Aidiyeti azaltan faktörleri anlamak için yerli katılımcılara (G1) yöneltilen "Son yıllarda kendinizi daha az ait hissetmenize neden olan değişimler oldu mu?" sorusuna verilen cevaplar ise olumlu ve olumsuz değişimler olarak kategorize edilmiştir.

Tablo 4.7 Yerli katılımcıların (G1) aidiyet değişimleri.

	G1 (kişi)	**Yanıtlar**
Olumsuz	8	Komşuların mahalleden gitmesi-yer değiştirmesi (2), Suriyeli nüfusun yoğunlaşması (4), Kentsel dönüşüme ihtiyaç duyulması-fiziksel yapının bozulması (2).
Olumlu	2	Fatih'te Suriyeli nüfusun ticareti canlandırması (1), Suriyeli nüfusla birlikte Müslüman nüfusun artması-inanç güveni (1).
Toplam	10	

Aidiyette olumlu değişimler gözlenen katılımcı Fatihli bir erkek esnaf olarak, Suriyeli nüfusun kültürel bir çeşitlilik sağladığını vurgulayarak bu nüfusun ticarete canlılık kattığını, bu durumun kendi ekonomik çıkarlarını karşıladığı için de bulunduğu mekandaki aidiyetini güçlendirdiğini açıklamıştır. Suriyeli halkın kalıcılığının bu noktada önemli olduğunu vurgulamıştır.

Aynı zamanda, Suriye kültürünün Fatih ilçesindeki ticaret mekanlarında varlığının Fatih'e turizm kimliği kattığını, Suriyeli halkın *sosyal ağlar* sayesinde Fatih'e akraba, tanıdık veya eş-dost çekerek ticari kimliği canlandırdığı söylenebilir. Bu bağlamda yeni kültürün varlığının ve kalıcılığının, Fatih'in ekonomik değerine katkı sağladığı gözlemlenmiştir.

K03: *"Genel olarak 15 senedir her şey aynı. Ben geldiğimde de Suriyeli birçok insan vardı halihazırda. Son yıllarda savaşın da bitmesiyle geriye dönen çok Suriyeli oldu. Ben esnaf olduğum için beni olumsuz etkiledi, Suriyeli esnaflar buranın turistik değerini ve ticari kimliğini arttırıyordu. Renklendiriyordu. Ben olaya ticari kafayla bakıyorum."*

Aidiyet değişimi olumsuz gerçekleşen yerli katılımcı ise Fatihli bir kadın esnaf olarak Suriyeli halkın ticaret mekanlarındaki varlığının mahalle ölçeğinde yoğunluk yarattığını ve bu durumun aidiyetini azalttığını belirtmiştir.

K04: *"Son zamanlarda kimliği çok bozuldu. Kentsel dönüşümü bekliyoruz. Dükkanlar ve evler eski. Genel olarak buraya alışkın olsam da son zamanlarda artan yoğunluk sebebiyle aidiyetim zayıflar diyebilirim. Suriyeli nüfusun arttığı ticaret mekanları da aidiyetimi etkiliyor. Özellikle Malta Çarşısı'na artık gitmiyorum. Korku değil, aksine daha hareketlendi, akşamları geçebiliyoruz güvenli bir şekilde ama yoğunluktan rahatsızım."*

Bu iki farklı aidiyet dönüşümü Suriyeli nüfusun ticaret mekanlarındaki varlığına ilişkin iki farklı bakış açısını göstermektedir. Genel olarak yerli katılımcılar (G1) Suriyeli nüfusun Fatih'te yoğunlaşması durumunun mekân aidiyetlerini olumsuz etkilediklerini vurgulamışlardır.

Mekân üzerinden kimlik tanımlama, aidiyeti ve mekâna bağlılığı kanıtlamaktadır. Yerli katılımcılardan çoğu (7) kendini Fatihli olarak tanımlamışlardır. Katılımcılar en çok Fatih'te doğmuş ve büyümüş olmanın Fatih üzerinden kimliklerini tanımlamalarını sağladıklarını belirtmektedir.

Tablo 4.8 Yerli katılımcıların (G1) kimlik tanımlama aidiyetleri.

"Kendinizi yaşadığınız yer (Fatih) üzerinden tanımlar mısınız?"		
	G1 (kişi)	**Yanıtlar**
"Evet"	7	Fatih'te doğup büyümüş olmak (3) Tarihi doku-kent dokusu (2) Alışkanlık (1) Maneviyat (1)
"Hayır"	3	Fatih'in fiziki koşulları sebebiyle aidiyet eksikliği (1) Fatih'in demografik yapısı (1) Fatih üzerinden değil memleket üzerinden tanımlama (1)
Toplam	10	

Sığınmacı katılımcılar için ise çoğunlukla (6) hem Fatih hem de Suriye'de yaşanılan yer üzerinden çift tanımlamalı kimlik ortaya çıkmaktadır. Bunu sağlayan en güçlü faktör ise, Fatih'in Suriye'ye fiziksel benzerliğidir. Katılımcılar bu benzerlik sebebiyle her iki mekânın da "ev gibi" hissettirdiğini vurgulamışlardır.

Tablo 4.9 Sığınmacı katılımcıların (G2) kimlik tanımlama aidiyetleri.

"Kendinizi yaşadığınız yer üzerinden mi (Fatih) yoksa geldiğiniz yer üzerinden mi (Suriye'de yaşanılan yer) tanımlar mısınız?"		
	G2 (kişi)	**Yanıtlar**
Fatih ve Suriye	6	Fatih'in Suriye'de yaşanan mekâna fiziksel olarak benzemesi (3), Suriyeli olmak fakat Fatih'te büyümüş olmak (2), İki mekânın da "ev gibi" hissettirmesi (1).
Suriye	3	Köklerinin Suriye olması (3).
Fatih	1	Fatih'te büyümüş olmak (1).
Toplam	10	

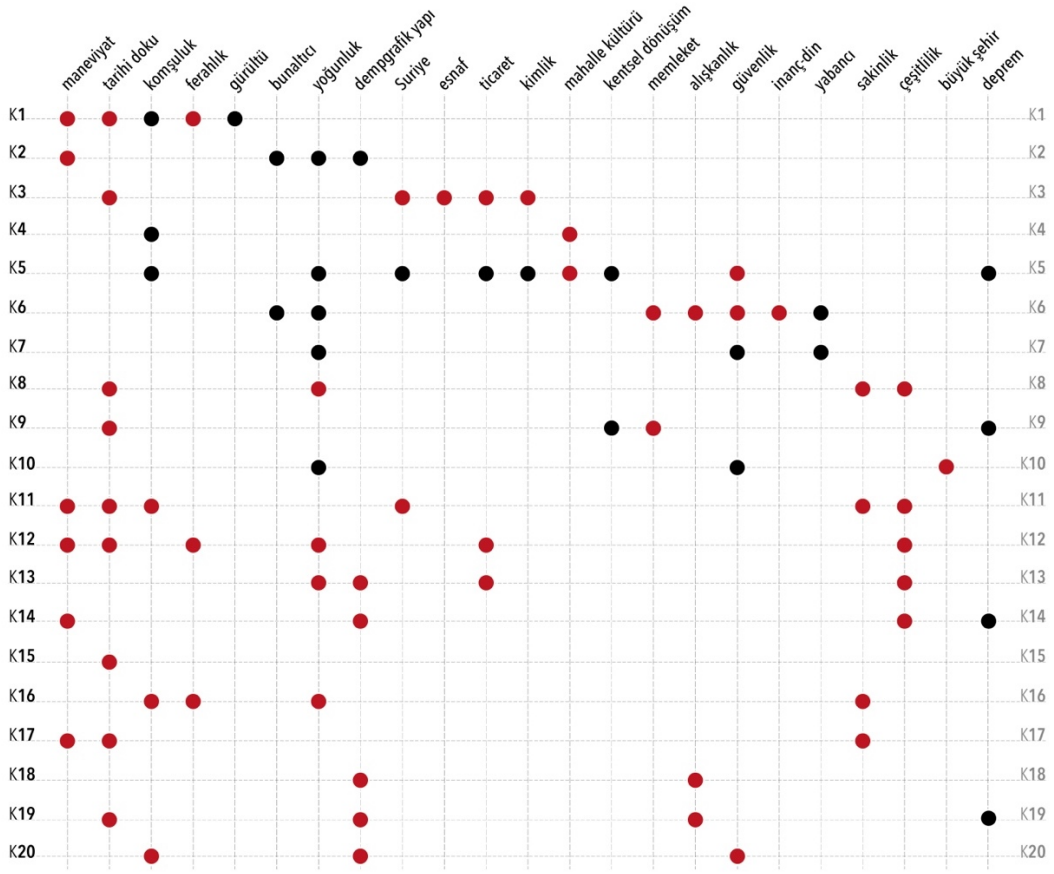
Fiziksel mekânın benzerliği dışında köken aidiyeti de kimlik tanımlama konusunda etkilidir. Sığınmacı bir katılımcı, ailesinin ve kökeninin Suriye'de olması sebebiyle Suriyeli tanımını eklemektedir.

K18: *"Hem Fatihliyim hem Şamlıyım diyebilirim. Nankörlük yapmak istemiyorum, ailem köklerim hala orada."*

Sığınmacı bir diğer katılımcı her iki mekân üzerinden tanımlanan kimliğin açıklaması olarak yaşanılan kentin ve geride bırakılan kentin kendi kimliğinin oluşumundaki etkisini şu şekilde yorumlamıştır;

K20: *"Hiç kimse kendi vatanından veya kimliğinden utanç duymamalı. Bu yüzden kendimi hem İstanbullu hem de İdlibli olarak tanımlarım. İstanbul, şu an yaşadığım ve hayatımı kurduğum şehir; İdlib ise köklerimin ve kimliğimin bir parçasıdır."*

Bu bağlamda sığınmacı katılımcıların fiziksel mekânın benzerliği ve köken aidiyeti sebebiyle hem Suriye hem de Fatih üzerinde bir kimlik geliştirdiği söylenebilir.



Şekil 4.7 Aidiyette tekrar eden kodlar.

Aidiyet kapsamında tekrar eden kodların gün yüzüne çıkması, farklı etno-kültürel grupların aynı kent mekanındaki aidiyet gelişimlerini anlamak ve karşılaştırmak adına önemlidir. Bir arada yaşama pratiğini kuran en güçlü faktörlerden oluşan aidiyetin incelenerek katılımcılar üzerinden kodlanmış ve kesişim havuzu oluşturulmuştur.

Tekrar eden kodlardan öne çıkan kodlardan olumlu etkisi yoğun faktörler; tarihi doku, komşuluk, demografik yapı ve çeşitliliktir. Tarihi doku sığınmacı katılımcılar için Suriye ve Fatih benzerliğini ortaya koyan bir aidiyet faktörü iken yerli katılımcılar için maneviyatı güçlendiren bir faktör olarak ortaya çıkmaktadır. Komşuluk ilişkileri, sığınmacı katılımcılar için yaşadıkları mekânda aidiyetlerini güçlendiren bir faktör olarak ortaya çıkarken, yerli katılımcılar için komşularının değiştiği ve bu sebeple komşuluk ilişkilerin bozulduğu dolayısıyla aidiyetlerini zayıflatan bir faktör olarak değerlendirilmiştir. Demografik yapı ve çeşitlilik ise sığınmacı katılımcıların aidiyetini güçlendiren faktörler olarak öne çıkmaktadır.

Olumsuz etkisiyle öne çıkan faktörler ise yoğunluk ve deprem faktörleridir. Yoğunluk faktörü yerli katılımcılar için aidiyeti olumsuz etkilerken, sığınmacı katılımcılar yoğunluğu olumlu bir faktör olarak ele almaktadır. Deprem faktörü ise iki grubun da mekân aidiyetini olumsuz etkilemiştir.

4.3.2 Bir Arada Yaşama: Kültürleşme Yaklaşımları

Kültür, bir arada yaşamayı sağlayan, destekleyen ve kimi zaman bozan en önemli toplumsal olgudur. Çalışmada yerli katılımcıların ve sığınmacı katılımcıların kent mekânında bir arada yaşama tecrübesine olan yaklaşımları; *kültürel algı ve değişimler, kültürleşme yaklaşımları ve kent mekânında kalıcılık* temaları göç edilen kent mekânı üzerinden incelenmiştir.

- "Bulunduğunuz kentin kültürü hakkında ne düşünüyorsunuz? / Suriyeli halkın kültürü hakkında ne düşünüyorsunuz? Kendi kültürünüzle karşılaştırdığınızda, yaşadığınız yerde nasıl farklılıklar veya benzerlikler ortaya çıkıyor?"
- "Bu farklılıklar veya benzerlikler günlük rutininizi nasıl etkiliyor? Birkaç örnekle anlatabilir misiniz?"
- "Günlük kullandığınız mekanlarda farklı kültüre sahip komşularınızın kullanım pratikleri kendi kültürünüzü yaşamanızı veya yaşatmanızı etkiliyor mu?"

Kültürleşme, gruplararası etkileşimle biçimlenen bir değişim süreci olarak ortaya çıkmaktadır. Bu çalışmada ise Fatih odak alan ve çevresinde mekandaki kültürel etkileşim yönelimleri sorgulanarak Suriye göçü sonrası Fatih'in kültürleşme pratiği çalışma gruplarının yaklaşımları üzerinden örneklendirilmiştir.

Sığınmacı katılımcıların kent mekanındaki baskın kültür hakkındaki düşünceleri, yerli katılımcıların da Suriye kültürü hakkındaki düşünceleri sorularak çift taraflı bir karşılaştırmayla mekânsal kültür pratiklerinin farklı ve benzer yönleri ortaya çıkarılmıştır.

Her katılımcının hem kültürleşme düzeyleri ““Bulunduğunuz kentin kültüründen / Suriyeli halkın kültüründen etkilenme ve alışkanlıklarınızı değiştirme düzeyiniz nasıl?” sorusu sorularak;

a. Tamamen yeni kültüre uyum sağladım.
b. Kendi kültürümü koruyarak yeni kültüre uyum sağladım.
c. Yalnızca kendi kültürümü koruyorum.
d. Belli bir kültüre ait olma kaygım yok.

Olmak üzere dört farklı yanıt seçeneği verilmiştir. Aynı şekilde diğer kültüre sahip bireylerin kültürleşme yaklaşımlarının nasıl olması gerektiği “Bir arada yaşamak için farklı kültüre sahip komşularınızın kültürel yaklaşımı sizce nasıl olmalı?” sorusu sorularak;

a. Tamamen bizim kültürümüze uyum sağlamalı.
b. Kendi kültürünü koruyarak bizim kültürümüze uyum sağlamalı.
c. Yalnızca kendi kültürünü korumalı.
d. Belli bir kültüre ait olma kaygısı olmamalı.

Olmak üzere dört farklı seçenekle yanıtlanmıştır. Bu yanıtlar, göç eden topluluğun ve ev sahibi topluluğun göç sonrası mekandaki kültürleşme yaklaşımlarını inceleyen Berry’nin Kültürleşme Modeli’ne göre yorumlanmaktadır. Sığınmacı katılımcılar için cevaplar *Asimilasyon (a), Entegrasyon (b), Ayrılma (c) ve Marjinalleşme (d)* olmak üzere dört farklı yaklaşımla kategorize edilirken yerli katılımcılar için *Eritme Potası (a), Çokkültürlülük (b), Ayrımcılık (c) ve Dışlanma (d)* olmak üzere dört farklı yaklaşımla kategorize edilmiştir. Böylece Fatih’te uzun süredir yaşayan bireylerin kültürleşme yaklaşımlarının göç sonrası entegrasyon süreçlerine katkı sağlayıp sağlamadığı, kent mekânında hangi kültürel etkileşim yaklaşımlarının görüldüğü ortaya çıkmıştır.

4.3.2.1 Kültürel Algı

Katılımcıların kültürel algılarını anlamak adına öteki kültür hakkındaki fikirleri, kendi kültürleri ile öteki kültürün benzer ve farklı yönlerinin kent mekânında nasıl karşılarına çıktığı ve öteki kültürün mekandaki kalıcılığı hakkında sorular yöneltilmiştir.

Tablo 4.10 Gruplar için kültürel kodların tematik analizi: Tema 1-2.

Tema 1: Mekânsal Ayrışma		
Grup	**Kodlar**	**Alt Tema**
G1	Gettolaşma, farklı kültüre karşı güvensizlik hissi, bir arada yaşama mecburiyeti, mahalle kimliğinin kaybolması	1. Kendi **içlerine dönük** yaşıyorlar. Kullandıkları marketler bile farklı. 2. Etkileşimden kaçınıyorum. **Güvensizlik** veriyor. Kardeşlerim bizim çocukluğumuz gibi değil, sokaklarda oynayamıyor. **Mahalle kültürü** kayboldu. 3. Çalıştığım için **mecburen** esnaf ile etkileşimdeyim. Onun dışında pek etkileşime girmiyorum.
G2	Kültürel alışkanlıkların mekânda yansıması	1.Bizim kültürümüzde nargile hem evde hem kafelerde çok tüketilir. Burada hiç yok.
Tema 2: Gündelik Pratikteki Ayrışmalar		
Grup	**Kodlar**	**Alt Tema**
G1	Kültürel farklar, geçici kimlikler, etkileşim çekincesi	1. **Geçici kimlikleri**, gündelik pratiklerine tezahür ediyor. Ticarette yarını düşünmüyor. 2. **Rahatlar** ama saygısızlık değil, yaşam tarzı olarak. Genel olarak uzak duruyorum. 3. **Arap kültürünü** sevmiyorum. Bizimle aralarında uçurumlar var. O yüzden etkileşime girmiyorum.
G2	Irkçılık çekincesi, önyargı, kültürlerarası etkileşim sonucu tanıma	1. Bence kültürümüz aynı ama bazen **ırkçılık** oluyor. 2.Ben yaşamadım ama **ırkçılık** yaşayan arkadaşlarım vardı. İlk geldiğimizde çok vardı ama birbirimize alıştıkça azaldı.

Tablo 4.11 Gruplar için kültürel kodların tematik analizi: Tema 3-4-5.

Tema 3: Dil Faktörü		
Grup	**Kodlar**	**Alt Tema**
G1	Dil bariyerleri veya dile aşinalık, kültürel uyum için aynı dili konuşmak	1. **Arapça** bildiğim için kültürlerine uyum sağlıyorum. 2. Her yer **Arapça** oldu. Sanki burada yaşamak için Arapça bilmem gerekiyormuş gibi hissetmek kötü.
G2	Kültürel uyum için aynı dili konuşmak, farklı dili konuşmanın getirdiği yabancı kimliği	1.**Türkçe** öğrenmek kültürü anlamak için önemliydi. 2.**Türkçe** öğrenince daha çok insan tanıdım, buradaki insanların ruhlarını görebildim. Aynıyız. 3. Yalnızca dilden kaynaklı farklar ortaya çıkıyor. Ailem **Arapça** konuştuğunda bazen rahatsız oluyorlar.
Tema 4: Kültürel Tanımlar		
Grup	**Kodlar**	**Alt Tema**
G1	Grup tanımları, kültürlerarası ilişkiler	1. Mülayim, uyumlu ve saygılılar. Suriyeli dostlarımız, arkadaşlarımız var.
G2	Grup tanımları, misafirlik	1.Kültürleri hakkında baskın özellik **misafirperverlik** diyebilirim. 2.**Misafirperverlik**. İnsanlar **sıcak, cana yakın**.
Tema 5: Göç Mekanının Kimliği		
Grup	**Kodlar**	**Alt Tema**
G1	İstanbul'un kozmopolit yapısı	1.Burada herkes kendi hayatında. **İstanbul çokkültürlülüğe imkân tanıyor.** Herkes kültürünü yaşatabilir ve uyum sağlayabilir.
G2	İstanbul'un kimliği, İstanbul aidiyeti, İstanbul'un çeşitliliği içinde kimliğin kaybı	1.Bence insanlardan ziyade **İstanbul'un kendi kültürü** var. Türkiye'nin diğer yerlerine benzemiyor. Çok çabuk adapte sağlanabilir. 2. İstanbul benim için **ikinci vatan.** 3. Nüfusu fazla, farklı uyruklar bir arada, kimse kimseyi tanımıyor. Herkesin benim gibi **kimliği kayıp.**

Kültürlerin gruplararası algılarından ortaya çıkan yanıtlar, tematik analiz yöntemiyle çözümlenmiştir. Yanıtlar mekânsal ayrışma, gündelik pratikteki ayrışmalar, kültürel tanımlar, dil faktörü ve göç mekanının kimliği olmak üzere beş farklı başlıkta incelenmiştir. Bu temalar, Fatih'te kültürel farklılıkların kent mekânında nasıl ve neden ortaya çıktığı, hangi pratiklerin görünmez psikolojik ayrışmalara yol açtığını, hem güçlü bir etkileşim bariyeri olan dil faktörünün hem de kent mekanının kimliğinin bu ayrışmalarda veya müştereklikliklerde nerede durduğu sorularını açıklarken kültürel grupların birbirleri adına yaptıkları grup damgalarını açıklamaktadır.

Genel olarak kültürlerin aynı olduğunu düşünen sığınmacı katılımcılar ise (%90), ırkçılık söylemlerinin ve davranışlarının ayrışmaya yol açtığını belirtmişlerdir. Bu durumun göçün ilk gerçekleştiği zaman diliminde kültürlerarası önyargıdan dolayı yoğun bir şekilde hissedildiğini fakat etkileşim kurdukça ve önyargı kırıldıkça ırkçılık kodlarını kırıldığını da belirtmişlerdir. Bu durum mekânda etkileşimin kültürlerin birbirini tanıması ve kabullenmesi için olumlu bir durum olduğunu kanıtlar niteliktedir.

Üçüncü tema olarak *dil faktörü*, çalışmada hem bir bariyer hem de bir etkileşim potansiyeli faktörü olarak ortaya çıkmaktadır;

- Dil bariyerleri
- Dile aşinalık,
- Kültürel uyum için aynı dili konuşmak,
- Farklı dili konuşmanın getirdiği yabancı kimliği

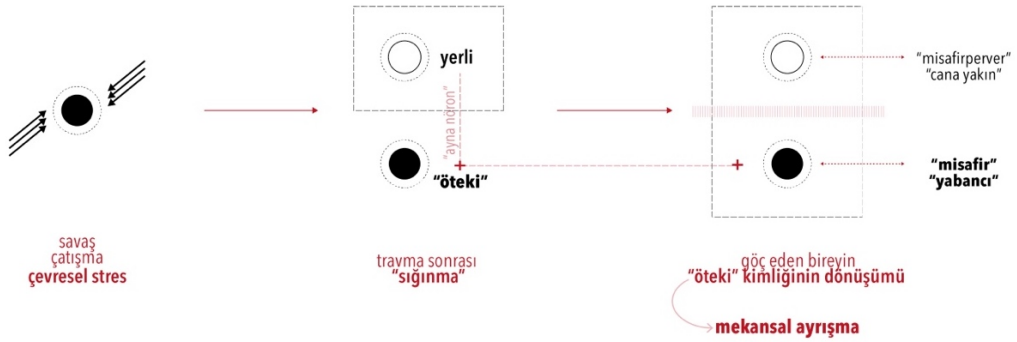
Kodları ile kültürün en baskın iletişim aracı olan dil farklılığı yorumlanmıştır. Yerli katılımcılardan (G1) Arapça diline aşina olmayan ve bilmeyen katılımcılar Arapça dilini sokakta, dilde ve mekanlarda görmekten rahatsız olduğunu ve etkileşimden uzak durduğunu; Arapça bilen veya ailesinden dolayı dile aşina olan katılımcılar ise etkileşim kurabildiğini, birçok Suriyeli arkadaşa sahip olduğunu belirtmişlerdir.

Aynı şekilde sığınmacı katılımcılar (G2) farklılıkların yalnızca ortak dili konuşmamaktan ortaya çıktığını, Türkçe öğrendikten sonra daha fazla insanla etkileşime geçerek baskın kültüre daha fazla aşina olabildiklerini ve böylece aidiyetlerini geliştirebildiklerini aktarmışlardır;

K13: *"Geldiğimde yalnız hissediyordum, Türkçe öğrenince daha çok insan tanıdım, buradaki insanların ruhlarını görebildim. Aynıyız. Irkımız veya kültürümüz farklı olsa da dilimiz aynı olduğunda bunu anlayabildim."*

Türkçe bilmeyen sığınmacı katılımcılar ise Arapça konuştuklarında yerli halkın bakışlarının ve tavırlarının değiştiğini ve bu sebeple yabancı gibi hissettiklerini vurgulamaktadırlar. Bu durum, dil faktörünün mekânda bir arada bulunurken yarattığı psikolojik etkileri kanıtlar niteliktedir.

Dördüncü tema olan *kültürel tanımlar*da dikkat çeken en önemli kod ise sığınmacı katılımcıların (G2) belirttiği "misafirperverlik" tanımıdır. Yerli halkın, göç edilen coğrafyada misafir konumda olan göç etmiş bireylere karşı hoşgörülü, nazik ve yardımsever olduğunun vurgulanmaktadır. Bu durum, *sığınmacı halkın ötekilik kimliğini* "misafir, yabancı, geçici" tanımları üzerinden kabul ederek, Lacan'ın ayna nöronlar teorisini kanıtlar. Birey, göç etmenin ve tümüyle ait olmamanın verdiği öteki kimliği, yerlinin ve baskın kültürün varlığı üzerinden kabul eder. Bu durum göç eden bireyin göç mekanına aidiyet kursa da tam olarak yerli olarak kimliğini dönüştüremeyeceğini açığa çıkartmaktadır.



Şekil 4.8 Mekânsal ayrışmaya sebep olan misafir kimliğin oluşumu.

Katılımcıların kültürel algısı sorgulanırken en çok tekrar eden kodlardan biri de *göç mekanının kimliği* olmuştur. Katılımcı gruplarından her iki grup da İstanbul'un kozmopolit yapısının, çokkültürlülüğü kabul edecek ve yaşatacak nitelikte olumlu olduğunu vurgulamışlardır.

K03: *"Bence insanlardan ziyade İstanbul'un kendi kültürü var. Türkiye'nin diğer yerlerine benzemiyor. Çok çabuk adapte sağlanabilir."*

Tematik analizin tartışma konularını, iki kültürün benzerliklerinin ve farklılıklarının ortaya çıkarttığı söylenebilmektedir. Bu sebeple kültürlerin benzerlik ve farklılıkları alan çalışmasında katılımcılara sorulmuş olup bu benzerliklerin veya farklılıkların gündelik pratiği etkileme durumu sorgulanmıştır.

Tablo 4.12 Katılımcılara göre kültürlerin benzerlik oranları.

Kültürel Kodların Benzerliği				
Grup	**Yalnızca Benzer**	**Yalnızca Farklı**	**Her ikisi de**	**Toplam**
G1	2	3	5	10
G2	2	1	7	10
Toplam	4 (%20)	4 (%20)	12 (%60)	**20**

Tablo 4.13 Grupların kültürel benzerlikleri veya farklılıkları.

Kültürel Benzerlikler ve Farklar		
Grup	**Benzerlik**	**Fark**
G1	Kültürlerin her yönden aynı olduğu söylemi (6), İki kültürdeki maneviyat duygusunun ortaklığı (2)	Kültürel pratiklerinde yerlinin alışkanlıklarına göre daha rahat olmaları (5), Yemek kültürünün farklı olması (4), Kültürel bir sembol olarak nargile kullanmaları (2), Kültürel pratiklerinde yerlinin alışkanlıklarına göre daha sesli olmaları (2), Kent mekânında yerlinin alışkanlıklarına göre gece kullanımının daha fazla olması (2), Kent mekânında temizlik alışkanlıklarının eksikliği (1), Aile yapılarının farklılığı, daha büyük aileler kurmaları (1)
G2	Kültürlerin her yönden aynı olduğu söylemi (8), İki kültürdeki maneviyat duygusunun ortaklığı (1)	Yemek kültürünün farklı olması (2), Kültürel bir sembol olarak nargile kullanımı (2), Dilin farklı olması (2), Kent mekânında daha temiz alışkanlıklarının olması (1), Kültürel pratiklerinde yerlinin alışkanlıklarına göre daha sesli olmaları (1)

Katılımcıların %80'i kültürlerin benzerliğini vurgularken, %20'si iki kültürün yalnızca benzer olduğunu hiçbir farklarının bulunmadığını düşünmektedir. Bunun sebebi iki kültürün komşu coğrafyalar olması; tarihi ve dini çoğu değerlerin aynı veya benzer değerlerden oluşması desteklemektedir.

Katılımcıların %20 ise kültürlerin hiçbir benzerliği bulunmadığını yalnızca farklılıklar barındırdığını vurgulamaktadır. Bu farklılıklar iki grup için de yemek kültürünün farklı olması, Suriyelilerin kültürel sembollerine olan bağlılıkları, Suriyelilerin yerlinin alışkanlıklarına göre daha sesli olmaları ve temizlik alışkanlıklarının farkları olarak sayılabilmektedir.

K09: *"Ben Hataylıyım bu yüzden çok fark yok. Doğu kültürüne benziyor. Coğrafyalar çok yakın zaten, benim memleketimde Arapça bilen de çok, Arap kültürü de yoğun. Bu yüzden aşinayım."*

Yerli katılımcılar (G1) için baskın farklar; Suriye kültürünün kendi kültürlerine göre daha rahat olması, kendi kültürlerine göre Suriyelilerin kent mekânında gece kullanımının yüksek olması ve aile yapılarının farklılıkları-daha kalabalık olmaları olarak sıralanabilir.

K04: *"Aile yapıları bizden biraz farklı. Onlar sokaklarda, dışarıda vakit geçiriyorlar. Biz evde ve* ***aile içinde vakit geçiriyoruz****. Sokaklarda özellikle gece vakit geçiriyorlar."*



Şekil 4.9 Kültürel kodların Akşemsettin Mahallesi'ndeki mekânsal çıktıları.

Sığınmacı katılımcılar içinse ayrışan faktör (G2), diğer kültürün dilinin kendi dillerinden farklı olmasıdır. Bu bağlamda sığınmacı katılımcıların yalnızca dil faktörünü vurgulaması ve diğer kodlarda yerli katılımcılarla aynı fikirde olmaları, Arapça konusunda sığınmacı bireylerin daha fazla ayrışmaya maruz kaldıklarının göstergesidir. Ayrıca sığınmacı katılımcılar bu farklılıklardan dolayı yabancı gibi hissettiklerini belirtmişleridir;

K14: *"Yemek kültürümüz farklı. Biz daha sesliyiz. Beraber huzur içinde yaşamak için bazı şeyleri yapmamamız gerektiğini öğrendik. Bu farklılıklardan dolayı bazen* ***yabancı gibi*** *hissettiğim oluyor."*

Yerli katılımcılara göre ise rahatlık ve temizlik farkları gibi ayrıştırıcı grup alışkanlıkları ise kent mekânında gözlemlenebilen, ayrışmaya ve önyargıya yol açan faktörlerdir. Bir katılımcı bu farkların mekânsal aidiyetini düşürdüğünü şu şekilde açıklamıştır;

K07: *"Rahatlar ve saygısızlar. Yemek kültürleri çok farklı. Sokak alışkanlıkları farklı, daha pisler. Yaşadığım çevrede temizlik eksikliği var bu yüzden Fatih'ten* ***taşınmayı planlıyorum****."*

Kültürel pratikte benzerlik olmadığını düşünen tek sığınmacı katılımcı ise bu farkların etkisini Fatih'in kozmopolit kimliği üzerinden açıklayarak ve Suriye'de ikamet ettiği mekanla karşılaştırarak diğer katılımcılardan farklı bir bakış açısı geliştirmektedir;

K19: *"Fatih kalabalık, farklı uyruklar bir arada olduğu için güvensiz hissettiriyor. Suriye'nin gündelik yaşantısı daha güvenli. Suriye'de gece sokakta korkmadan gezerdim burada mümkün değil. Çocuklar mahallede yalnız oynardı dolaşırdı okula yalnız gidebilirdi burada çok daha kısıtlı."*

Sığınmacı katılımcıların benimsedikleri ve yerli katılımcıların da destekledikleri *öteki kimliğe* karşıt olarak göç eden topluluğun kalıcılığı hakkında her iki gruba da sorular yöneltilmiştir. Göç eden topluluğun misafir olmaktan kalıcı-yerli olma duruma geçmesi entegrasyon konusunda tartışmalar yaratırken, alan çalışmasında bu duruma karşı yaklaşımlar sığınmacı katılımcıların kalıcılık sağlayıp sağlamayacağı ve sebep olan etkenler; yerli katılımcıların kalıcılık konusunda düşünceleri irdelenmiştir.

Tablo 4.14 Göç eden halkın kalıcılığına dair düşünceler.

Kalıcılık Sürekliliği			
Grup	**Olumlu**	**Olumsuz**	**Yorum**
G1	7	3	**(+)** Ticarete hareket katıyorlar (2), Onlarla İslam kardeşiyiz (2), Kültürlerimiz aynı (2), Savaş sebebiyle empati kuruyorum (1) **(-)** Bana ekonomik yük olurlarsa gitmelerini isterim (2), Kendi kültürümden insanlarla bir arada yaşamayı tercih ederim (1)
G2	6	4	**(+)** Uzun zamandır buradayım (2), Buranın kültürüne ve diline alıştım (2), Kendimi evde gibi hissediyorum (1), Suriye'de güvenlik sorunu olmasa dönerdim (1) **(-)** Kendi ülkemde yaşamak istiyorum (2), Aile orada olduğu için dönmek istiyorum (1), Deprem riski olduğu için güvende hissetmiyorum (1)
Toplam	13 (%65)	7 (%35)	**20**

Sığınmacı bireylerin çoğu kalıcılık ve geçicilik arasında, belirsizlik içinde aidiyet üretmenin yollarını ararlar (Çün ve Özgür, 2024). Kalıcılıklarının tanınmaması hem bireysel hem toplumsal düzeyde bir belirsizlik hali yaratmaktadır (Şengül, 2021). Bu çalışmada kalıcılık sağlamaya karar vermiş veya sağlamış sığınmacı katılımcıların fikirleri alınmış hem de yerli katılımcıların bu konudaki yaklaşımları irdelenerek mekandaki uyum pratikleri sorgulanmıştır.

Katılımcıların %65'i kalıcılık konusunda olumlu yaklaşımlar belirtirken %35'i olumsuz etkilerinden bahsetmiştir. Yerli katılımcılara (G1) yöneltilen "Suriyeli

halkın yaşadığınız yerde mekânsal kalıcılığı hakkında ne düşünüyorsunuz?" sorusu yöneltilerek toplumsal uyumun sürekliliği irdelenmiştir.

Yerli katılımcılar %70 oranında "Kalıcı olmalarından rahatsız değilim" cevabını vererek olumlu bir kalıcılık yaklaşımı sergilemişlerdir. Olumlu yaklaşımlarının nedenleri olarak;

- Fatih'e ticari ve ekonomik katkı,
- İnanç ortaklığı,
- Kültürel benzerlik,
- Empati,

Kodlarıyla cevaplamışlardır. Suriyeli halkın Fatih'teki ticari kimliğe hareketlilik kattıklarını ve ekonomik olarak mahalleyi canlandırdıklarını, dini inançlarının ortaklığı sebebiyle kültürel bir ortaklık kurdukları için bir arada yaşamanın sorun yaratmadığını ve Suriyeli topluluğun savaş sebebiyle geldikleri için kalmalarıyla empati yapabildiklerini belirtmişlerdir.

Yerli katılımcıların %30'u ise "Kalıcı olmalarından rahatsızım" cevabını vererek sürdürülebilir bir aradalık hakkında olumsuz yaklaşım sergilemişlerdir. Katılımcıların bu kararlarında en önemli etken yaşadıkları yerdeki yabancı nüfusun ekonomik olumsuzluk getirecek olması kaygılarıdır. Bu sebeple kendi kültüründen bireylerle yaşamak isteyeceklerini, Suriyeli topluluğu ekonomik yük olarak gördüklerini belirtmişleridir.

K08: *"Sadece Suriyelilerin değil, yabancıların **ekonomik yük** olmalarını istemiyorum, benim ülkem ve benim halkım kazansın."*

Sığınmacı katılımcılara (G2) yöneltilen "Burada kalıcı olmayı düşünüyor musunuz?" sorusuna %60'ı "Kalıcıyım" cevabını vererek olumlu yaklaşım sergilemişlerdir. Kalıcılık kararını sağlayan faktörler ise;

- Göç mekânında uzun süre geçirmiş olmak,
- Kültüre ve dile aidiyet kazanmak,
- Güvenlik ve savaş sebebiyle dönememek

Sebepleriyle ilişkilidir. Katılımcıların vakit geçirdikleri süre arttıkça kültüre ve dile aidiyetin kurulduğu ve böylece göç mekanını "ev gibi" hissettikleri gözlemlenmiştir. Bu durum sığınmacı katılımcılarının %100'ünün Fatih'e aidiyet hissettiği bulgusuyla örtüşmektedir. Yüksek aidiyet hisseden katılımcılar kalıcılıklarını aidiyet üzerinden açıklamaktadırlar;

K20: *"Buranın kültürüne ve diline hâkim oldum, mekânsal faktörlerine alıştım ve aidiyet kurdum. Yerli halkın saygılı ve anlayışlı tavırları aidiyet kurmamı sağladı."*

Bir diğer sebep ise Suriye'ye dönme isteği olmasına rağmen savaş faktörü sebebiyle Fatih'in uzun vadede daha güvenli hissettirmesidir;

K14: *"Kendi ülkemde güvenlik sorunu olmasa dönerdim. Burada da deprem problemi var ama savaşa tercih ederim. Eğer ırkçılık olursa ve artarsa dönerim."*

Sığınmacı katılımcıların %40'ı ise "Kalıcı değilim" cevabını vererek olumsuz yaklaşım sergilemiştir. Bu kararlarının sebepleri, kendi ülkelerinde yaşamaya devam etmek istemeleridir. Katılımcılar ailelerini geride bıraktıklarını ve dolayısıyla dönmek istediklerini de eklemişlerdir. Bunu etkileyen en önemli faktör göç edilen coğrafyaya olan psikolojik ve kültürel bağlılıktır;

K12: *"1 ay sonra döneceğim. Yerli halk oldukça uyumlu, ben yalnızca kendi ülkemde yaşamak istiyorum."*

Bir başka yaklaşım ise İstanbul'daki deprem riski ve binaların dayanıksızlığıdır. Mekânın fiziksel güvensizliği katılımcının aidiyetini düşürerek önemli faktörlerden biridir. Bu da sığınmacı katılımcılar için savaş ve yıkım faktörünün tekrarlanan mekânsal kod benzerliğinden ortaya çıkan bir travma olabilmektedir. Bu durum mekânsal hafızanın yeni mekândaki aidiyete etkisini göstermektedir.

Bu bağlamda, kalıcılık konusunda en önemli faktörler sığınmacı katılımcılar için Fatih'e olan aidiyet veya Suriye'ye olan aidiyet iken, yerli katılımcılar için en önemli faktörler yabancı olarak tanımladıkları bu misafir nüfusun ülke ekonomisine olan olumsuz veya olumlu etkisi olmuştur. Aidiyet faktörü, bireyin psikolojik bağlılığını oluştururken ekonomik faktörler de göç sonrası toplumlarda toplumsal sürdürülebilirlik için önemli bir faktör olarak karşımıza çıkmaktadır.

4.3.2.2 Kültürleşme Yaklaşımları

Çokkültürlü toplumlarda bir arada yaşama pratiği, farklı kimliklerin kendi özgünlüklerini koruyarak karşılıklı etkileşim içinde yeni bir kültürel birikim üretme süreci olarak değerlendirilebilir. Bu süreçte huzurlu bir toplumsal yaşamın koşulu, bireylerin kimliklerinden ya da kültürel aidiyetlerinden ödün vermeksizin ortak bir yaşam zemini kurabilmeleridir (Doyran, 2017). Alan çalışmasında hem ev sahibi katılımcıların (G1) hem de göç eden katılımcıların (G2) öteki kültürden etkilenme ve alışkanlıklarını değiştirme düzeyleri sorgulanarak bir arada yaşama pratiğine bakış açısını belirleyecek kültürleşme yaklaşımları sorgulanmıştır.

Tablo 4.15 Kültürleşme yaklaşımlarının çapraz ilişkisi.

Kültürleşme Yaklaşımlarının İlişkisi				
G2 / **G1**	**Asimilasyon**	**Entegrasyon**	**Ayrılma**	**Marjinalleşme**
Eritme Potası	Kültürel erime	Baskın kültür hakimiyeti	Kültürel stres	Kopukluk
Çokkültürlülük	Baskın kültür hakimiyeti	**Uyum ve etkileşim alanı**	Zorunlu uyum	Marjinal alanlar
Ayrımcılık	Kültürel stres	Zorunlu uyum	İzolasyon	Uyum imkânsızlığı
Dışlanma	Kopukluk	Marjinal alanlar	Uyum imkansızlığı	Çift yönlü dışlanma

Bu karşılıklı yaklaşımların birbiri ile ilişkisi veya tutarlılığı, kentte ortak bir yaşam zemini kurabilmek adına toplumsal uyumun kanıtı niteliğindedir. Toplumsal uyumun sağlandığı veya toplumsal uyuma imkân sağlayacak etkileşim mekanlarının ortaya çıkacağı potansiyel ilişki; ev sahibi toplumun farklı kültürlerin varlığını tanıdığı, kabul ettiği ve korumaya değer bulduğu çokkültürlülük yaklaşımı ile göç eden topluluğun hem kendi kültürünü muhafaza ederek hem de yeni kültürü benimsediği yaklaşım olan entegrasyon yaklaşımının kesiştiği ilişkidir.

Tablo 4.16 Katılımcıların kültürleşme yaklaşımları.

Kültürleşme Yaklaşımları				
Grup	**Kültürel Yaklaşım**	**Diğer Kültürün Yaklaşımı**	**Kişi**	**Yorum**
G1	Çokkültürlülük	Entegrasyon	5 (%50)	**Çokkültürlülük:** Kültürlerin benzerliğinden dolayı uyum kabulü (4), **Entegrasyon:** Her bireyin kendi kimliğini koruması gerektiği düşüncesi (1)
	Eritme Potası	Entegrasyon	4 (%40)	**Eritme potası:** Kültürel uyumu ev sahibi topluluğun değil göç eden topluluğun yapması gerektiği düşüncesi (2), **Entegrasyon:** Yerli konumuna gelecek kadar-vatandaşlık alacak kadar entegre olmuş olmaları (2)
	Dışlanma	Marjinalleşme	1 (%10)	Bireyin belli bir gruba ait olma fikrine karşıtlık (1)
G2	Entegrasyon	Çokkültürlülük	8 (%80)	**Entegrasyon:** Göç mekânında geçirilen vaktin uzunluğu sebebiyle ev sahibi kültüre alışma (5), Kültürlerin benzerliğinden dolayı uyum kabulü (2) **Çokkültürlülük:** Herkesin birbirinin kültürüne uyum sağlaması gerektiği düşüncesi (5)
	Entegrasyon	Eritme Potası	1 (%10)	**Eritme Potası:** Ev sahibi toplumun uyum sağlama zorunluluğu olmadığı düşüncesi (1)
	Asimilasyon	Çokkültürlülük	1 (%10)	**Asimilasyon:** Gidilen her yerin kültürünü benimsemek zorunda olduğu düşüncesi (1)

Alan çalışmasında kültürleşme yaklaşımlarına ve öteki topluluğun kültürleşme yaklaşımının nasıl olması gerektiğine verilen cevaplarda hem yerli katılımcılar (%50) hem de sığınmacı katılımcılar (%80) tarafından ev sahibi topluluğun çokkültürlülük yaklaşımı, göç eden topluluğun da entegrasyon yaklaşımı

sergilemesi gerektiği söylemi ortaya çıkmıştır. İki farklı kültürel grubun göç sonrası kent mekânında bu yaklaşımlara sahip olma bilincinin varlığı, Fatih'teki toplumsal uyum sürecinin olumlu yönde kurulduğunu kanıtlar niteliktedir.

Sığınmacı katılımcılar entegrasyona açık olmalarının nedenini baskın kültür içinde yeterince zaman geçirmiş olmalarıyla ilişkilendirmiştir. Yerli katılımcılar ise iki kültürün birbirine olan yüksek benzerliği nedeniyle çokkültürlülüğe açık olmanın kolay olduğunu vurgulamışlardır.

Yerli katılımcıların %40'ı ise göç eden topluluğun entegrasyon yaklaşımı sergileyerek hem kendi kültürlerini koruyup hem de yeni kültüre uyum sağlamaları gerektiği fikrine katılırken, ev sahibi topluluğun ise yalnızca kendi kültürünü koruyarak eritme potası yaklaşımına sahip olduğu görülmüştür. Bu yaklaşıma sahip yerli katılımcılar, göç mekânında farklı kültürleri kabullenmeyerek yeni kültürün ev sahibi kültüre asimile olması gerektiğini düşünmektedir. Sığınmacı katılımcılardan da yalnızca biri (%10), yerli katılımcıların %40'ına katılarak entegrasyon-eritme potası ilişkisini desteklemektedir.

Farklılıkların değil göç eden olmanın getirdiği sorumluluğu vurgulamak isteyen bir yerli katılımcı, bu yaklaşımı şu şekilde açıklamaktadır;

K04: *"Türkiye içinde de çok fark var. Örneğin Doğulu biri ile Egeli birinin kültürü çok farklı. Farklar normal, önemli olan geldikleri yere uyum sağlayabilmeleri."*

Tüm katılımcıların aksine bir yerli katılımcı (%10), hiçbir bireyin bir kültürel veya etnik bir gruba ait olma kaygısının olmaması gerektiğini savunur ve ev göç eden topluluğun marjinalleşme yaklaşımı sergilemesi gerektiğini savunmaktadır. Ona göre göç sonrası bir arada uyum içinde yaşamayı sağlayan kültürel çeşitlilik değil, bireysel çeşitliliktir.

K08: *"Benim bir İstanbullu olarak mekân aidiyetim yüksek fakat bu durum beni İstanbul kültürünün bir parçası yapmaz. Her birey biriciktir, her bireyin yaklaşımı, yaşayış biçimi ve alışkanlıkları farklıdır. Bu çeşitlilik bizi bir arada tutar."*

Sığınmacı katılımcılardan biri ise (%10), her iki topluluğun da baskın kültürü benimsemesi gerektiğini savunarak ev sahibi topluluk için eritme potası, göç eden topluluk için de asimilasyon yaklaşımının benimsenmesini savunmaktadır. Göç

eden bir katılımcı olarak baskın kültüre asimile olduğunu ve bu şekilde uyum sağladığını vurgulamıştır;

K13: *"Gittiğim her yerin kültürüne uyum sağlamak ve hatta tamamen benimsemek zorundayım. Sonuçta her yerin kendine özel bir karakteri, kimliği var. Bunu kendi kültürümle bozamam."*

Sonuç olarak tüm katılımcılardan *entegrasyon yaklaşımını* benimseyen ve benimsenmesi gerektiğini düşünen katılımcılar (%75), toplumsal uyum ve sürdürülebilir bir toplum tahayyülü için, Fatih ilçesinde yaşadıkları mahallede olumlu bir yaklaşım sergilemektedirler.

Aynı şekilde ev sahibi halkın da *çokkültürlülük yaklaşımını* benimseyen veya benimsemesi gerektiği düşünen katılımcıların yoğunluğu (%60), Fatih alan çalışmasında yeni kültüre olan yaklaşımın ve kültürlerarası etkileşimin olumlu gerçekleştiği sonucunu doğurmaktadır.

Bunların yanında ev sahibi topluluğun *eritme potası* yaklaşımını benimsemesi gerektiği cevabını veren katılımcıların yoğunluğu da (%30), Fatih'te çoğunluğun yeni kültüre açık ve olumlu yaklaşığını görsek de yüksek bir oranda yerlinin kendi kültürü dışında bir kültürü benimsemesinin doğru olmayacağını vurgulayan düşünce hakimdir. Bu da yerlilik ve ötekilik tartışmasında tanımların ayrışmasına destek olacak mekânsal ayrışmayı ortaya çıkaran bireysel bakış açılarıdır.

K01: *"İnsanın büyüdüğü benimsediği kültürü, kimliğini oluşturmakta. Sosyal sürdürülebilirlik için, insan kendi kimliğini kaybetmemeli. Suriyeliler de yerli konumuna gelecek kadar entegre oldular zaten."*

Toplumdaki bu eritme potası, toplumdaki çokkültürlü yaklaşımı reddederek baskın kültürü hâkim kılacak ve bireyleri asimile olmaya zorlayacak bir yaklaşım olarak öne çıkmaktadır. Göç alan ulus-devletlerin de kısa vadede çözüm olarak bütünleşme senaryolarında var olan kültüre asimile etme yaklaşımı, uzun vadede sürdürülebilir bir uyum getirmez. Çünkü her kimliğin gelişimi, reddedilen olgularla değil değişip dönüşebilen olgularla kurulur.

4.3.3 Gündelik Pratiklerin Kesişimi

Göç sonrası dinamikler; bireyin mekân tercihlerini, mekandaki ayrışmaları veya kesişimleri, mekân pratiğindeki kodları ve göç mekanının fiziksel veya sosyal yapısını kökten dönüşüme uğratan dinamiklerdir. Bu dinamiklerin bireysel ve toplumsal değerleri aidiyet ve kültür, bu çalışmada mekânda farklı etno-kültürel grupların mekân dinamiklerini anlamak adına gözetilen faktörler olmuştur.

Toplumu oluşturan her bireyin göç coğrafyasındaki kültürleşme yaklaşımları ise, gündelik pratikte gözle görülür deneyimlerin örtük nedenselliklerdir. Kültürlerarası etkileşimin göç sonrası mekanlarda entegrasyon sürecini doğuracağını öne süren bu çalışmada, katılımcıların aidiyet ve kültürleşme yaklaşımları doğrultusunda kesişen veya ayrışan mekân pratikleri, Fatih'teki kitlesel göç hareketliliği sonrası gelişen dinamiklerini anlamak ve bir arada yaşamanın mekân çıktılarını gruplar üzerinden analiz etmek adına katılımcılara;

- Mahalleniz ve çevresinde rutin olarak gittiğiniz yerler/mekânlar nereler? Bu mekânları ne sıklıkla kullanıyorsunuz?
- Bu mekânları tercih etme nedenleriniz nelerdir?
- Buralarda yerli halk ile/Suriyeli halk ile karşılaşıyor musunuz?
- Gündelik yaşamınızda kendinizi rahat ve güvende hissettiğiniz anlar/yerler/mekânlar var mı? Neden?
- Mahalleniz ve çevresinde kendinizi yabancı veya izole hissettiğiniz anlar/yerler/mekânlar var mı? Neden?
- Eskiden sıkça kullandığınız ama artık kullanmaktan kaçındığınız mekânlar var mı? Neden?

Soruları yöneltilmiştir. Sorular; tercih edilen mekanları, izole mekanları ve bu mekanları tercih edip etmemenin sebeplerini anlamak için kurgulanmıştır. Aynı şekilde diğer grup üzerinden karşılaşmaların potansiyellerini mekân üzerinden düşündürüp cevapları derinleştirebilmek adına;

- Suriyeli komşularınızla/yerli komşularınızla en çok hangi mekânlarda etkileşime giriyorsunuz? Bu mekanları tanımlar mısınız?
- Bu mekânlarda Suriyeli komşularınızla/yerli komşularınızla etkileşim kurma eğiliminiz nasıl? Etkileşim sırasında ne hissediyorsunuz?

Soruları ile etkileşim mekanlarının ve bu mekanlardaki etkileşim eğilimlerinin peşine düşülmüştür. Son olarak gündelik pratikteki mekanların sığınmacı katılımcılar için geldikleri mekanla karşılaştırması, yerli katılımcılar için de göç mekanının göç öncesi durumu ile karşılaştırmasının yapılmasını sağlayacak sorular yöneltilmiştir;

- Burada kullandığınız mekanlar, kendi ülkenizde yaşadığınız mekânlarla kıyaslandığında nasıl bir duygu yaratıyor?
- Yaşadığınız yerdeki fiziksel koşullar sizce Suriye kültürünün etkisiyle nasıl dönüşümlere uğradı? Bu mekanları tanımlar mısınız?

Böylece çalışmada hem mekân pratikleri hem kültürel mekân kodları hem de bireyin göç öncesi mekânsal alışkanlıklarının göç mekânında nasıl değiştiği sorgulanarak Fatih odak alan ve çevresi üzerinden analiz edilmiştir. Verilen cevaplar izole mekanlar, etkileşim mekanları ve kesişim mekanları olarak üç ana başlıkta incelenmekte ve karşılaştırılmaktadır. Bu bağlamda alan çalışmasının bulgularında iki grubun tercihleriyle yapılan karşılaştırmalar, Akşemsettin-Ali Kuşçu mahallesi ve çevresi alanında haritalar üzerinden soyutlanarak kent mekanındaki müştereklikler, kesişimler veya eşik mekanların keşfi yapılmaktadır.



Şekil 4.10 Gündelik pratiğin döngüsüne göre bulguların yorumlanması.

Kültürlerarası etkileşimin ve anlamlı temasların, kullanıcının gündelik rutinindeki mekanlarla, rahat, güvende ve ait hissettiği mekanlarda kurulduğu düşüncesiyle mekân tercihlerinin karşılaştırması bu kodlar üzerine kuruludur. İki farklı etno-kültürel grubun göç sonrası aidiyetini ve habitusunu yeniden inşa ettiği mekanların kesişimlerinin izini sürmek, bu çalışmanın ana amacını oluşturmaktadır.

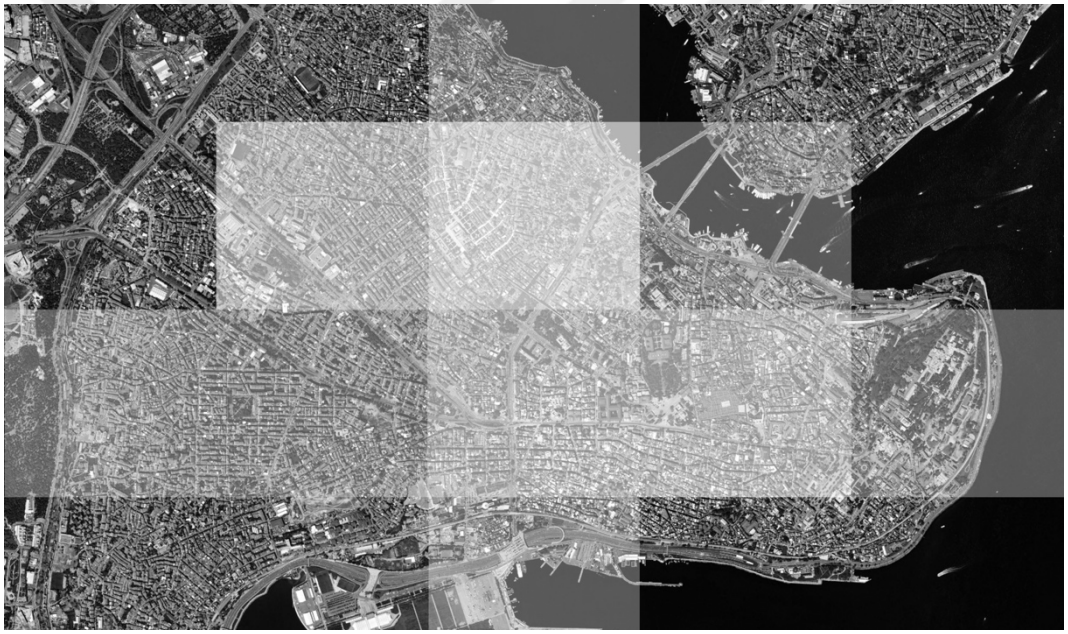
Bu mekanları kullanmalarının veya uzak durmalarının sebepleri, kültürel bağlamda yönlendirmelerle irdelenerek katılımcıların yaşadıkları yerdeki mekanları göç üzerinden düşünmesi ve bu bağlamda değerlendirme yapması sağlanmaktadır.

Tablo 4.17 Kullanıcıların Fatih odak alanı ve çevresindeki mekân tercihleri.

Mekân Tercihleri		
Grup	**Makro-Kamusal Mekanlar**	**Mikro-Kamusal Mekanlar**
G1	Fatih Camii (4), Akdeniz Caddesi (3), Çukurbostan Parkı (2), Historia AVM (2), Haliç Sahili (2), Malta Çarşısı (1), Akşemsettin Caddesi (1), Fevzipaşa Caddesi (1), Aksaray Metro Meydanı (1), İstanbul Üniversitesi (1), Kadınlar Pazarı (1), Sultanahmet Meydanı (1), Eminönü Meydanı (1)	Koyunbaba Camii (2), Koyunbaba Parkı (2), Ev/Apartman ve Çevresi (2), Akşemsettin Parkı (1), Şenol Güneş Parkı (1), Çarşamba Pazarı (1), Belediye Tesisi (1), Fevzipaşa Cad. Espresso Lab (1), Fevzipaşa Cad. Mado (1), Kız Taşı Meydanı (1)
G2	Fatih Camii (2), Malta Çarşısı (2), İskenderpaşa Mahallesi (2), Hırka-i Şerif Mahallesi (2), Çukurbostan Parkı (2), Haliç Sahili (2), Gülhane Parkı (2), Akdeniz Caddesi (1), İstanbul Üniversitesi (1), Fevzipaşa Caddesi (1)	Koyunbaba Parkı (3), Akşemsettin yeme-içme mekanları (3), Akşemsettin Suriye marketleri (1), Fevzipaşa Cad. Espresso Lab (1), Belediye Tesisi (1), Çarşamba Pazarı (2)

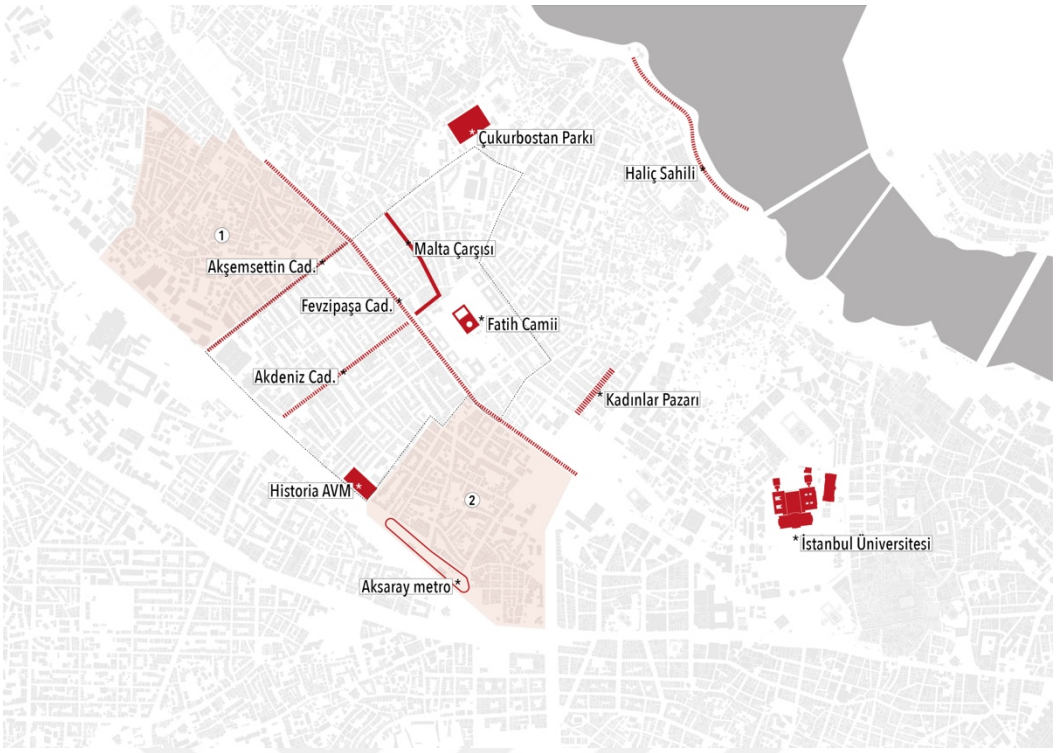
Katılımcılara yöneltilen mekân tercihleri sorularında Fatih odak alanı ve çevresi kullanıcıların mekân alışkanlıkları ve bu mekanların kamusal nitelikleri ortaya

çıkartılmıştır. Bu kamusal nitelikler, literatür doğrultusunda makro kamusal (örtük olmayan) ve mikro kamusal (örtük) etkileşim mekanları olarak sınıflandırılarak çözümlenmiş ve böylece potansiyelleri tartışmaya açılmıştır. Fatih Akşemsettin ve Ali Kuşçu mahallesindeki makro-kamusal alanlar, göz önünde, örtük olmayan bir şekilde etkileşim potansiyeli yüksek mekanlardır. Bu mekanlar hem mahallenin karakterini hem de toplumsal hafızasını oluşturan anıtsal kent parçaları veya yapılardır. Bunlardan en güçlüsü olan Ali Kuşçu sınırları içindeki Fatih Camii hem katılımcıların maneviyat duygusunun yaşandığı hem de ortak manevi değerler için bir arada bulunan bireylerin odaklı etkileşiminin sağlandığı dini yapıdır. Ali Kuşçu'da Fatih Camii parkı ve Malta Çarşısı, Akşemsettin'de ise Akdeniz Caddesi, Fatih Belediyesi ve Historia AVM; mekandaki planlanmış kamusal alanlardandır.



Şekil 4.11 Yanıtlar doğrultusunda odak alanın belirlenmesi.

Farklı fonksiyonlara sahip bu kent parçaları bazen bir etkileşim alanıyken bazen ihtiyaçların karşılandığı, bazen yalnızca geçip gidilen birer kent mekanıdır. Fakat bu mekanların ortak noktaları, herkes için eşit temsiller oluşturabilen ve eşitsizlikleri doğrudan ortadan kaldırarak kamuya hizmet eden müştereklikler kurmalarıdır. Cinsiyet, ırk, din veya dil fark etmeksizin kamusal mekânı çeşitlendiren potansiyel etkileşimler yaratırlar. Makro-etkileşim mekanlarının bu örtük olmayan potansiyelleri, Fatih ilçesi odak alanı ve çevresinde katılımcılara yöneltilen mekân tercihi soruları ile incelenerek potansiyelleri keşfedilmiştir.

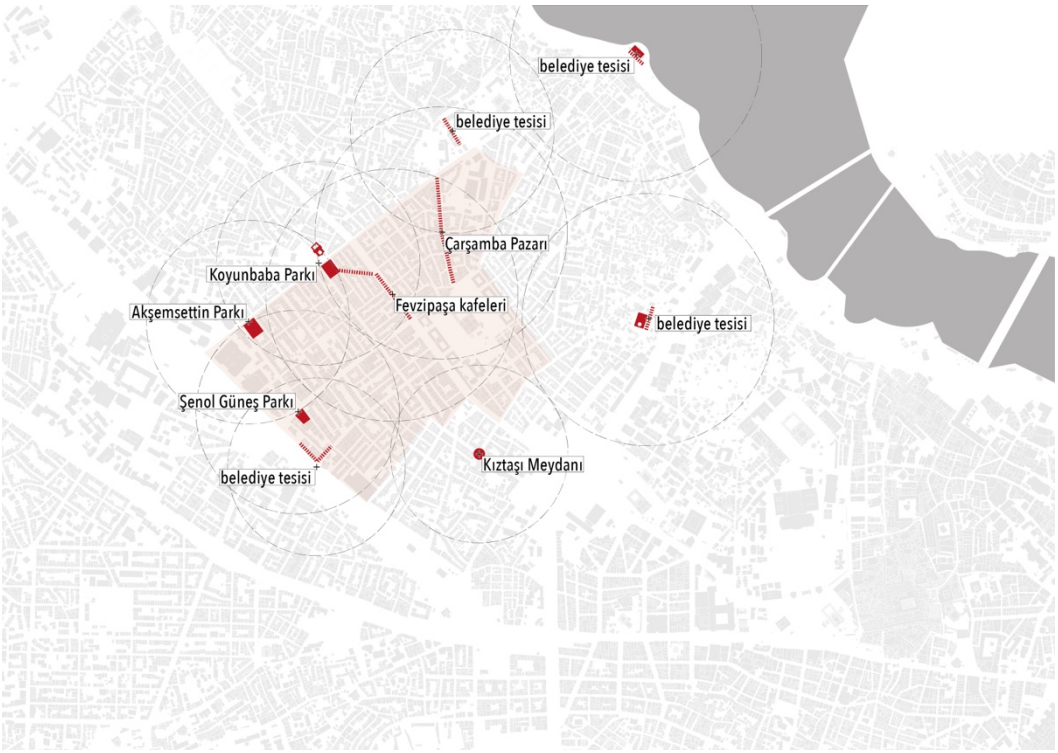


Harita 4.3 Etkileşim potansiyeli örtük olmayan makro kamusallar (1- Hırka-i Şerif Mahallesi, 2-İskenderpaşa Mahallesi).



Şekil 4.12 Odak alanda makro kamusal mekânlar.

Odak alan ve çevresinde katılımcıların yanıtları doğrultusunda tekrar eden makro-kamusal etkileşim mekanları Fatih Camii ve parkı, Çukurbostan Parkı, Haliç Sahili gibi rekreasyon nitelikli kamusal alanlar olabilirken (Harita 4.3); İstanbul Üniversitesi, Historia AVM ve Aksaray Metro Meydanı gibi odak fonksiyonlu mekanlar da olabilmektedir (Harita 4.4). Malta Çarşısı, Akdeniz Caddesi, Fevzipaşa Caddesi, Akşemsettin Caddesi ve Kadınlar Pazarı mekânda ticaret kimliğiyle öne çıkan ve kullanıcıların bazen bir yere ulaşmak için geçip gittiği, bazen de işlevi sebebiyle orada bulunduğu sokak ya da pazarlardır.



Harita 4.4 Etkileşim potansiyeli örtük mikro kamusallar.

Makro etkileşim mekanlarının tam aksine mikro-etkileşim mekanları, kültürlerarası etkileşim için anlamlı temas potansiyelleri oluşturan örtük bir anlam ve potansiyel barındıran mekanlardır. Bu mekanlar genellikle sosyal kodlar üzerinden kurulmuş, bireyin aidiyet ve kültür kodlarını yaşattığı mekanlardır. Bunun sebebi kullanıcının kent ölçeğinde geçmek, yürümek ve yetişmek gibi odaksız etkileşim kurmasından ziyade; bulunmak, konuşmak, dinlemek ve gözlemlemek gibi odaklı etkileşimler kurmasını sağlar. Bu mekanların mahalle ölçeğinde keşfi, katılımcıların mekân alışkanlıklarında farklı kültürlerle etkileşim kurduğu mekân alışkanlıklarıyla

yapılmıştır. Bu bağlamda hem mikro hem de makro kamusal mekanlar, göç mekânında toplumsal uyum için anlamlı kesişimler ortaya çıkarmaktadır.



Şekil 4.13 Odak alanda mikro kamusal mekânlar.

Alan çalışmasında ortaya çıkarılan mekanlar, kültürlerarası etkileşim için bireyin gündelik pratiğinde tekrarlayan aşamalar üzerinden kategorize edilmiştir. Her tema katılımcıların izole olduğu, etkileşim kurduğu ve tercih ettiği mekanlara göre literatürde bu tekrar eden gündelik pratiğin aşamaları ile eşleştirilmiştir. Mevcut habitusun savunulması içgüdüsüyle ortaya çıkan mekânsal ayrışmalar "izole mekanlar", kültürlerarası etkileşim farkındalığı yaratarak karşılaşmalara imkân sunan eşik mekanlar "etkileşim mekanları", etkileşimin farkında olmadan odaklı bir etkileşime dönüştüğü potansiyel müşterekler ise "kesişim mekanları" başlıkları üzerinden yorumlanmıştır.

4.3.3.1 Habitus: İzole Mekanlar

Katılımcıların yabancı veya izole hissettiği veya kullanmaktan kaçındığı mekanlar ve bu mekanlardan kaçınma sebepleri incelenmiştir. Mekânı kullanan her bir bireyin öğrenilmiş bir habitusu vardır. Bu habitusun gündelik pratikte muhafaza edilmesi ve savunulması, toplumsal bir aradalıkta farklı kültürel habituslara karşı

önyargı gelişmesini sağlar. Fakat habitus, kültür olgusu gibi gelişebilir ve dönüşebilir. Böylece diğer kültürel yapılarla etkileşime girdikçe yapının anlaşılması, görülmesi ve alışılması sonucu mevcut habitus gelişerek genişler.

Tablo 4.18 Katılımcıların Fatih odak alanı ve çevresinde izole olduğu mekanlar.

İzole Mekanlar			
Grup	**Mekân**	**Kişi**	**Kaçınma Sebepleri**
G1	Aksaray-Laleli bölgesi	4	Güvensiz hissettirmesi (2), Yabancı nüfusun fazla olması (1), Geçiş güzergâhı olması (1)
	Hırka-i Şerif Mahallesi	2	Suriyeli nüfusun fazla olması (2),
	Yenikapı Sahili	2	Yabancı nüfusun fazla olması (1), Güvensiz hissettirmesi (1)
	Historia AVM	1	Güvensiz hissettirmesi (1)
	Bali Paşa Caddesi	1	Suriye kültürüne ait yeme-içme mekanlarının fazla olması (1)
	Aksaray Metrosu ve çevresi	1	Güvensiz hissettirmesi (1)
	Karagümrük Mahallesi	1	Yabancı nüfusun fazla olması (1)
	Eminönü Meydanı	1	Kalabalık olması (1)
	Fatih [genel]	1	Afgan ve Suriyeli nüfusunun varlığı (1)
G2	Fatih dışında her yer	2	Yalnızca Fatih'e aidiyet hissedilmesi (2)
	Balat Sahili	1	Tekinsizlik hissi (1)
	Siyasi partilerin büroları	1	Siyasi kimliklerden uzak durma ihtiyacı (1)
	Taksim	1	Kalabalık olması (1)
	Bebek	1	Pahalı olması (1)
	Esenyurt-Bağcılar	1	Kalabalık olması (1)

Bu önyargının gündelik pratikte gelişemediği ve bireysel bir savunma içgüdüsü ile izolasyon yarattığı mekanlar ise bireyin izole mekanlarıdır (Harita 4.5). Kültürel

etkileşime ve mekânsal karşılaşmalara fırsat vermeyecek mekanlar olarak kentte önyargının kırılamadığı ayrışmalar yaratır.

Yerli katılımcıların göç öncesi oluşan habituslarında göç sonrası yabancı kültürlerin varlığı, aynı şekilde sığınmacı katılımcıların geldikleri mekandaki habitusun bozulması ve yeni mekandaki habitusun kurulumu sırasında yabancılaşma hissi, izole mekanların oluşumundaki nedenselliklerdir.



Şekil 4.14 Yerli katılımcıların izole mekânı Aksaray Metro İstasyonu ve çevresi pratikler.

Yerli katılımcıların (G1) izole mekanlarının tespitinde öne çıkan ve en çok tekrar eden nedensellik kodları şu şekildedir;

- Güvensiz hissettirmesi (5)
- Yabancı nüfusun-Suriyeli nüfusun fazla olması (4)

Yerli katılımcıların %40'ı kaçındıkları mekân olarak Aksaray bölgesini işaret etmektedirler. Aksaray Metrosu'nun da içinde bulunduğu bu bölge, yerli tarafından "yasa dışı ticaret" ve "kaçakçılık" kimlikleri ile anılmıştır. Ulaşım ve ticaret karakteriyle öne çıkan bu mekân; yabancı nüfusun fazla olması ve geçiş güzergahı olması sebepleri ile katılımcılarda güvensizlik hissiyatı yaratmaktadır;

K06: *"Aksaray'dan çok geçerdim, merkezi bir yer, metro var. Evimiz de Aksaray Mahallesi'nde idi. Fakat yabancı nüfusun varlığından dolayı evimizi taşıdık ve artık metro durağını da kullanmıyorum."*

Bu durum, yerli katılımcıların Fatih odak alanı ve çevresinde yabancı olarak tanımladıkları grupların veya bireylerin yoğunluğu fazla olan mekanları tercih etmediklerini kanıtlar niteliktedir. Bu nedensellik üzerine tercih edilmeyen mekanlardan Aksaray-Laleli Bölgesi, Yenikapı Sahili, Hırka-i Şerif Mahallesi, Balipaşa Caddesi ve Historia AVM öne çıkmaktadır.

Yabancı nüfusun fazlalığının oluşturduğu yabancılık ve güvensizlik hissine sebep olan en güçlü faktör iki kültür arasındaki dil farkları ve bariyeridir. Bir katılımcı dil faktörünün yabancılaştırma faktörünü şu şekilde açıklamıştır;

K04: *"Hırka-i Şerif Mahallesi'nde neredeyse her yerde Arapça konuşuluyor ve dil bariyeri kendimi güvensiz hissettiriyor."*

K08: *"Aksaray ve çevresinde tüm dükkanlar sanki Arapça bilmem gerekiyormuş gibi izole hissettiriyor."*

Bu yabancılaşma hissi yerli katılımcıların eskiden tercih ettiği fakat artık kullanmaktan kaçındığı mekanların varlığına sebep olmuştur. Örneğin bölgenin alışveriş merkezi olan Historia'nın zaman içinde ticari kimliğinin değişmesi ve kullanıcı profilinin de bu ticari kimlikle değişmesi sebebiyle yerlinin mekân tercihlerini etkilemiştir;

K10: *"Historia AVM'ye eskisi kadar gitmiyorum. Kalabalık ve yabancı olmaya başladı. Zaten tüm ticaret kimliği de çok değişti."*

Sığınmacı katılımcılar (G2), kaçındıkları mekânları genellikle "Fatih dışında her yer" olarak tanımlamışlardır. Bu durum, mekânsal aidiyetlerinin büyük ölçüde yalnızca Fatih ilçesiyle sınırlı olduğunu ve bu sınırın ötesindeki alanlara yönelik bir yabancılık veya gönüllü izolasyon hissinin ortaya çıktığını göstermektedir;

K19: *"Kendi ülken gibi değil, ne kadar alışık olsam da günün sonunda herhangi bir durum karşısında yabancı olduğum gerçeği yüzüme çarpıyor."*

İzolasyon tercihlerinin bir diğer sebebi ise Fatih içinde belirtilen mekanların kalabalık olmasıdır. Bu bağlamda izolasyon tercihlerinin sebepleri; yalnızca Fatih'e aidiyet hissedilmesi (2) ve kalabalık olması (2) olarak öne çıkmaktadır.

Alan çalışmasına göre yerli bireylerin çoğu "mekân aidiyeti" bölümünde belirttikleri gibi aidiyetlerini zayıflatan faktörlerde "Suriyeli nüfusun yoğunlaşması" cevabını verdikleri için bu yoğunlaşmanın gerçekleştiğini düşündükleri mekanları kullanmaktan kaçınmaktadırlar. Suriyeli katılımcıların %100'ü ise göç sonrası Fatih'e aidiyet hissettiklerini belirttikleri için Fatih ilçesi sınırları içinde izole veya hissetmediklerini fakat Fatih dışında yabancı hissettiklerini belirtmişlerdir.



Şekil 4.15 İzole odaklarda mekânsal çıktılar.

Sonuç olarak gruplar için öne çıkan izole mekanların, kullanıcıların doğrudan aidiyet kurduğu mekanlarla ilişkili olduğu tespit edilmiştir. Bu durum, savunulan habitusun kurulmasında aidiyetin güçlü etkisini de kanıtlar niteliktedir. Yerli katılımcılar mekânsal izolasyonu aidiyetlerini azaltan sebepler üzerine gerçekleştirirken, sığınmacı katılımcılar mekânsal izolasyonu aidiyet kuramadıkları mekanlar üzerinden gerçekleştirmektedir.

İzole mekanlar, kentte etkileşime fırsat vermeyen ve dolayısıyla kültürel entegrasyon süreçlerine katkı sağlamayan kent mekanlarıdır. Bu mekanların yalnızca belli bir kültürel grup tarafından kullanılması ise getto olarak nitelendirilmesine ve kentte biz ve ötekiler bilincinin pekişmesine sebep olmaktadır.



Harita 4.5 Grupların izole oldukları odaklar.

4.3.3.2 Karşılaşma: Etkileşim Mekanları

Kentte kültürel entegrasyon potansiyeli taşıyan etkileşim mekânları, kullanıcıların bilinçli olarak farklı kültürlerle karşılaşabildikleri ve bu karşılaşmaları deneyimleyebildikleri alanlardır. Bireylerin kendi habitusları içerisinde diğer kültürlerin varlığını gözlemledikleri bu mekânlarda, kültürlerarası uyumun gerçekleşme düzeyi, etkileşimin niteliğiyle doğrudan ilişkilidir.

Turner'ın eşik mekânlar (liminal spaces) olarak nitelendirdiği bu tür odaksız etkileşim alanları, gündelik pratiklerdeki önyargıların kırılmasına ya da güçlenmesine aracılık eden geçici ve dönüştürücü kent mekanları olarak değerlendirilebilir.

Bu doğrultuda, katılımcılara yöneltilen "Farklı kültürlerle hangi mekânlarda etkileşime giriyorsunuz?" sorusuna verilen yanıtlar üzerinden belirlenen mekânlar, katılımcıların bu alanlardaki etkileşim biçimleri ve anlatıları doğrultusunda odaklı ve odaksız etkileşim mekânları olarak iki kategoride değerlendirilmiştir.

Yerli katılımcıların (G1) belirttikleri etkileşim mekanlarında çoğunlukla odaksız etkileşim gerçekleştiği gözlemlenmiştir. Bu durum, karşılaşmaları sağlayan bu mekanların doğrudan anlamlı bir temas sağlamadığını kanıtlar niteliktedir.

Yerli katılımcıların Suriyeli halkla en sık etkileşime geçtikleri mekânlar olarak Ali Kuşçu Mahallesi'ndeki Malta Çarşısı ile Akşemsettin Mahallesi'ndeki Akdeniz Caddesi'ni belirtmişlerdir. Bu iki mekânda gerçekleşen etkileşimin temel nedeni, katılımcıların iş yerlerinin bu bölgelerde bulunması ya da ticari faaliyetler nedeniyle bu alanlarda geçici olarak bulunmalarıdır.

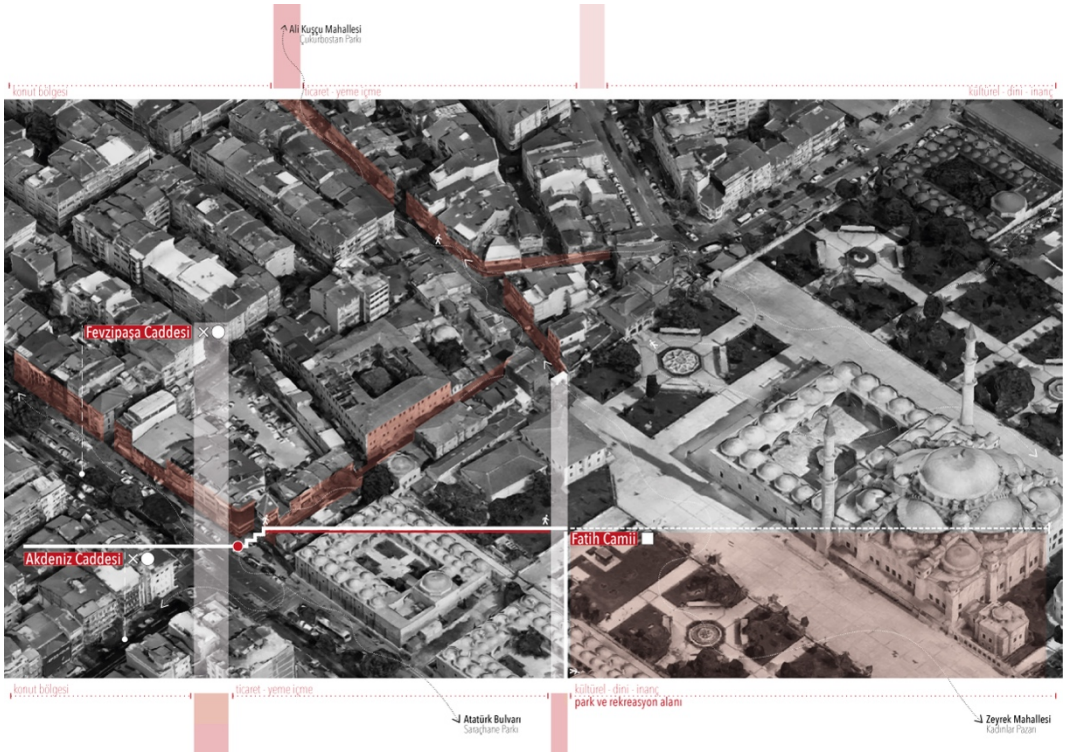
Ticari kimliğin belirgin olduğu bu mekânlardaki karşılaşmalar, çoğunlukla zorunlu birliktelik, kısa süreli temas ve gözleme dayalı etkileşimler biçiminde ortaya çıkmakta; bu yönüyle odaksız etkileşim kategorisine girmektedir,

K02: *"Fatih artık tamamen Suriyelilerin kültürüne sahip. Yemek yerleri-kafeler kendi mekanları haline geldi. Örneğin Malta Çarşısı'nın adını Halep Çarşısı yapmak istediler, bundan 6-7 yıl önce yerli için önemli bir buluşma noktasıydı. Artık Suriyelilerin mekânı."*

Tablo 4.19 Sığınmacı katılımcıların Fatih odak alanı ve çevresi odaklı-odaksız etkileşim mekanları.

Etkileşim Mekânları			
Grup	**Mekân**	**Etkileşim Türü**	
		Odaklı Etkileşim	**Odaksız Etkileşim**
G1	**Malta Çarşısı** (3)	X	İş yerlerinin konumu sebebiyle zorunlu etkileşim (3)
	Akdeniz Caddesi (2)	X	İş yerlerinin konumu sebebiyle zorunlu etkileşim (2)
	Akşemsettin Mahallesi (1)	X	Aynı mahallede yaşama sebebiyle zorunlu etkileşim (1)
	Aksaray Metrosu ve çevresi (1)	X	Ulaşım ihtiyacı sebebiyle zorunlu etkileşim (1)
	Historia AVM (1)	X	Alışveriş ihtiyacı sebebiyle zorunlu etkileşim (1)
	Parklar (1)	Komşularla bilinçli etkileşim (1)	X
	Okullar (1)	Velilerle bilinçli etkileşim (1)	X
	Yeme-içme mekanları (1)	Kültürel benzerlik sebebiyle bilinçli etkileşim (1)	X
	Fatih [genel] (1)	X	Yerli nüfustan çok Suriyeli nüfusun varlığı sebebiyle zorunlu etkileşim (1)
G2	**Apartman/Ev** (3)	X	Aynı mahallede yaşama sebebiyle zorunlu etkileşim (1)
	Fatih Camii (2)	Maneviyat sebebiyle bilinçli etkileşim (2)	X
	Malta Çarşısı (2)	X	İş yerlerinin konumu sebebiyle zorunlu etkileşim (2)
	Fatih [genel] (1)	X	Yerli nüfusun varlığı sebebiyle zorunlu etkileşim (1)

Benzer biçimde, Aksaray Metrosu çevresi ve Historia Alışveriş Merkezi gibi alanlar da yerli halkın izole mekân olarak tanımladığı bölgelerle örtüşmekte; katılımcılar bu mekânlarda yalnızca zorunlu geçiş veya ihtiyaç temelli etkileşimlerde bulunduklarını ifade etmektedir. Bu nedenle söz konusu alanlar da odaksız etkileşim mekânları olarak değerlendirilmektedir.



Şekil 4.16 Etkileşimin mekânı olarak Malta Çarşısı.

Odaklı etkileşimin gerçekleştiği mekânlar ise kentteki mikro kamusal mekanlardan olan; parklar, okullar ve yeme–içme alanları olarak öne çıkmaktadır. Katılımcılar, mahalle parklarını özellikle sakinlik, temiz hava ve rahatlama gibi nedenlerle bilinçli biçimde tercih ettiklerini belirtmiş; bu durum söz konusu alanlarda gönüllü ve bilinçli karşılaşmaların gerçekleştiğini göstermektedir. Benzer şekilde, okullarda eğitim süreçleri dolayısıyla kurulan düzenli temaslar ve yeme–içme mekânlarındaki tercihler, farklı kültürlerden bireylerle doğrudan ve odaklı etkileşimin gözlemlenebildiği diğer başlıca alanları oluşturmaktadır. Bu mekanlar, örtük anlamları altında yüksek potansiyelli etkileşim fırsatları sunmaları sebebiyle odaklı etkileşim olarak yorumlanmışlardır.

Tablo 4.20 Grupların etkileşim mekanlarındaki etkileşim eğilimleri.

Etkileşim Eğilimi			
Grup	**Olumlu**	**Nötr**	**Olumsuz**
G1	5	3	2
	Kültürümüz benzediği için iyi geçiniyorum (2), Arkadaşlarımız, komşularımız Suriyeli (2), Arapça bildiğim için aram hepsiyle iyi (1)	İş yerinde etkileşim kuruyoruz (2), Kendi milletimden çok onlarla etkileşime giriyorum (1)	İş yerinde zorunlu etkileşim kuruyorum (1), Yalnızca yerlilerin olduğu mekanları tercih ediyorum (1)
G2	5	2	3
	Arkadaşlarımız, komşularımız yerli (4), Zaman geçirdikçe yerli halka alıştım (1)	Yerliler iletişim kurmak istemiyor (1), Komşularımız yerli (1)	Türkçe bilmediğim için etkileşim kuramıyorum (1), Kültürel farklardan yabancı hissediyorum (1), Genelde birbirimizi görmezden geliriz (1)
Toplam	10 (%50)	5 (%25)	5 (%25)

Bu mekanlarda diğer kültürle etkileşim eğilimleri katılımcılara sorulduğunda ise %50'si olumlu bir yaklaşım sergileyerek "Etkileşim kurarım" cevabını vermiştir. Etkileşime karşı olumlu yaklaşımların sebepleri;

- Kültürel benzerlikler ve aşinalıklar,
- Sosyal çevrenin benzerliği,
- Arapça diline aşinalık

Olarak sıralanabilir. Bu durum etkileşim mekanlarının bir arada zaman içinde diğer kültürü tanıma, gözlemleme ve aşina olma eylemlerinin gerçekleşmesini sağlayarak kültürlerarası etkileşimlerde bir eşik olduklarını kanıtlar niteliktedir.

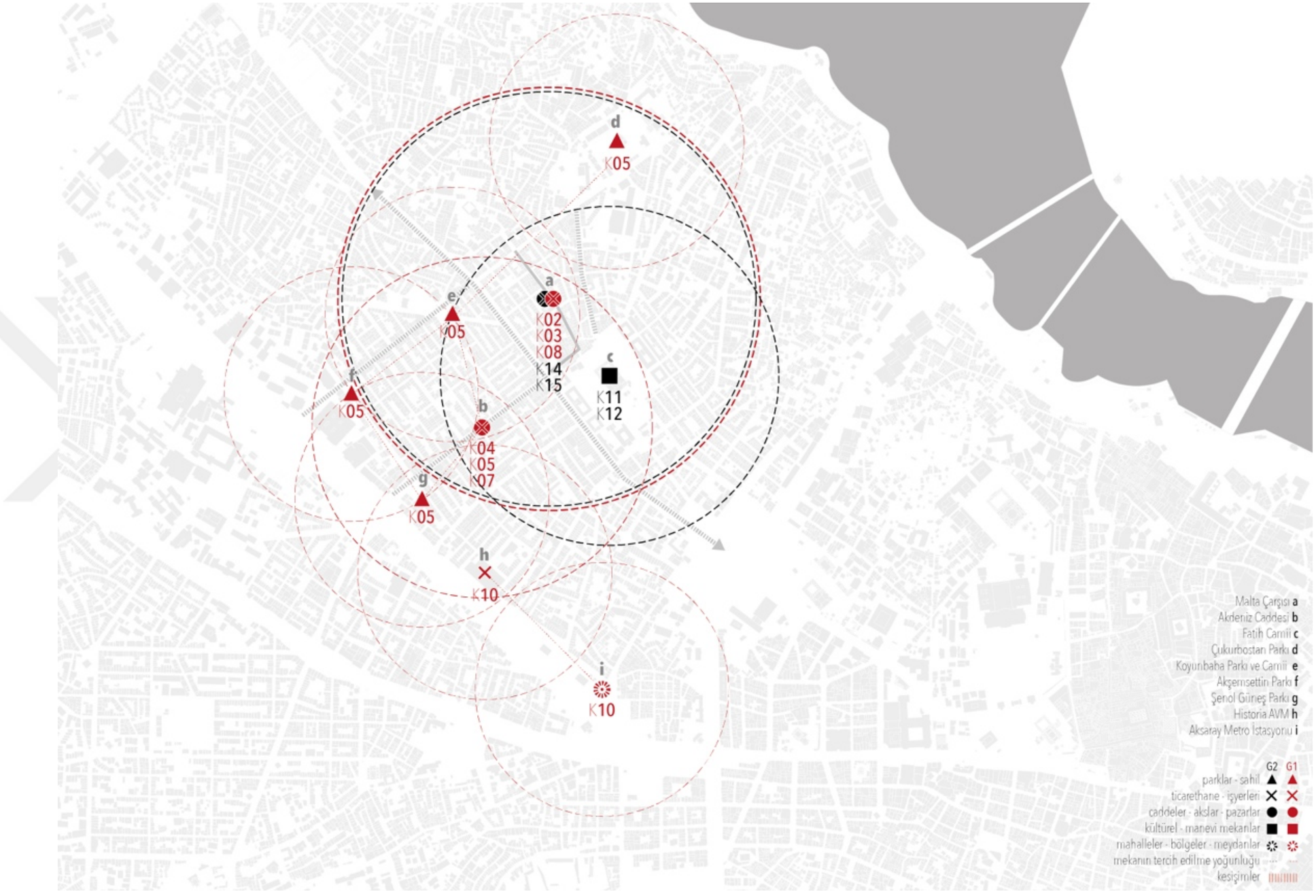
Katılımcıların %25'i ise "Etkileşim kurmam" cevabını vererek olumsuz yaklaşım sergilemiş ve bu mekanlarda rahatsız olduklarını dile getirmişlerdir. Bu katılımcılar, etkileşime geçilen mekanlarda kültürel farklar sebebiyle yabancılaştığını, bu sebeple etkileşim potansiyeli olan mekanları kullanmadıklarını

veya kullanmak zorunda kaldıkları takdirde birbirlerini görmezden geldiklerini vurgulamışlardır.

Katılımcıların %25'i ise nötr bir yaklaşım sergileyerek diğer kültürle temasta ne olumlu ne olumsuz hissettiğini, "Rahatsız olmuyorum" cevabını vererek belirtmişlerdir. Bu katılımcılar ise karşı kültürle iş yerlerinde veya aynı apartmanda bir şekilde etkileşimde olduklarını belirterek bu duruma alıştıklarını vurgulamışlardır. Bu eğilimde karşı kültüre karşı olumsuz bir yaklaşım olmasa bile yalnızca kültürü gözlemleyebilme alanı tanıyan odaksız bir etkileşim durumu ortaya çıkmaktadır.

Bu etkileşim eğilimlerine göre sınıflandırılan odaksız etkileşim mekânlarında, katılımcıların yaklaşık %50'sinin olumsuz veya nötr tutumlarını açıklayan bulgular ortaya koymuştur. Bu durum, etkileşim farkındalığının sınırlı olduğu, tercih edilip edilmemelerinin ise çoğunlukla zorunluluk veya rutin kullanım temelli olduğu mekânların, nitelikli bir sosyal etkileşim yerine yalnızca karşı kültüre aşinalık ve tanıma işlevi üstlendiğini göstermektedir.

Bu bağlamda alan çalışmasında yalnızca etkileşim mekanlarının kullanıcı tarafından belirtilmesiyle sınırlı kalmayıp (Harita 4.6), katılımcıların gündelik olarak kullandıkları ve bilinçli biçimde tercih ettikleri alanlardaki kesişimleri incelenmiştir. Bu kesişimler odaklı etkileşimlerin gelişebileceği potansiyel alanları ortaya çıkararak, Fatih ve çevresinde toplumsal uyum süreçlerine katkı sağlayan mekânsal pratiklerin görünür kılınmasını mümkün kıldığı öngörülmüştür. Böylece yalnızca örtük olmayan etkileşim potansiyelleri keşfedilmemiş olup, örtük potansiyeller içerek mikro etkileşimler açığa çıkarılarak entegrasyonun nerelerde gerçekleştiğinin izi sürülmüştür.



Harita 4.6 Grupların etkileşim belirttikleri mekanlar.

4.3.3.3 Kesişim Mekanları: Müşterekler

Etkileşim farkındalığı yüksek mekanların aksine kullanıcıların mekân tercihleri üzerine kesişen mekanların keşfi, odaklı etkileşimin ve anlamlı temasların gerçekleştiği örtük potansiyelli kamusal mekanları ortaya çıkarmaktadır.

Tablo 4.21 Grupların Fatih odak alanı ve çevresindeki ortak mekân tercihleri.

Grupların Kesişim Mekanları				
Grup / Mekân	**G1**		**G2**	
	Kişi	**Tercih Sebepleri**	**Kişi**	**Tercih Sebepleri**
Fatih Camii	4	Maneviyat (2), Sakin olması (2)	2	Maneviyat (2)
Koyunbaba Parkı	2	Eve yakın oluşu (1), Sakinlik (1)	3	Rahat olması (1), Alışkanlık (1), Kullanıcı profili (1)
Akdeniz Caddesi	3	İş yerinin konumu olması (3)	1	İş yerinin konumu olması (1)
Haliç Sahili	2	Temiz hava (2)	2	Sakin olması (1), Ferah olması (1),
Fevzipaşa Caddesi	2	İş yerinin konumu olması (1), Sosyalleşme ihtiyacı (1)	2	İş yerinin konumu olması (1), Sosyalleşme ihtiyacı (1)
Çukurbostan Parkı	2	Sakin olması (1), Kullanıcı profili (1)	1	Sakin olması (1)
Malta Çarşısı	1	İş yerinin konumu olması (1)	2	Yeme-içme ve market ürünlerinde eşitlilik (1), Arap nüfusunun fazlalığı (1)
İstanbul Üniversitesi	1	Eğitim kullanımı (1)	1	Eğitim kullanımı (1)
Belediye Tesisi	1	Yerlilerin bulunması (1)	1	Uygun fiyatlı hizmet (1)
Kadınlar Pazarı	1	Sosyalleşme ihtiyacı (1)	1	Kültürel ihtiyaçlar (1)

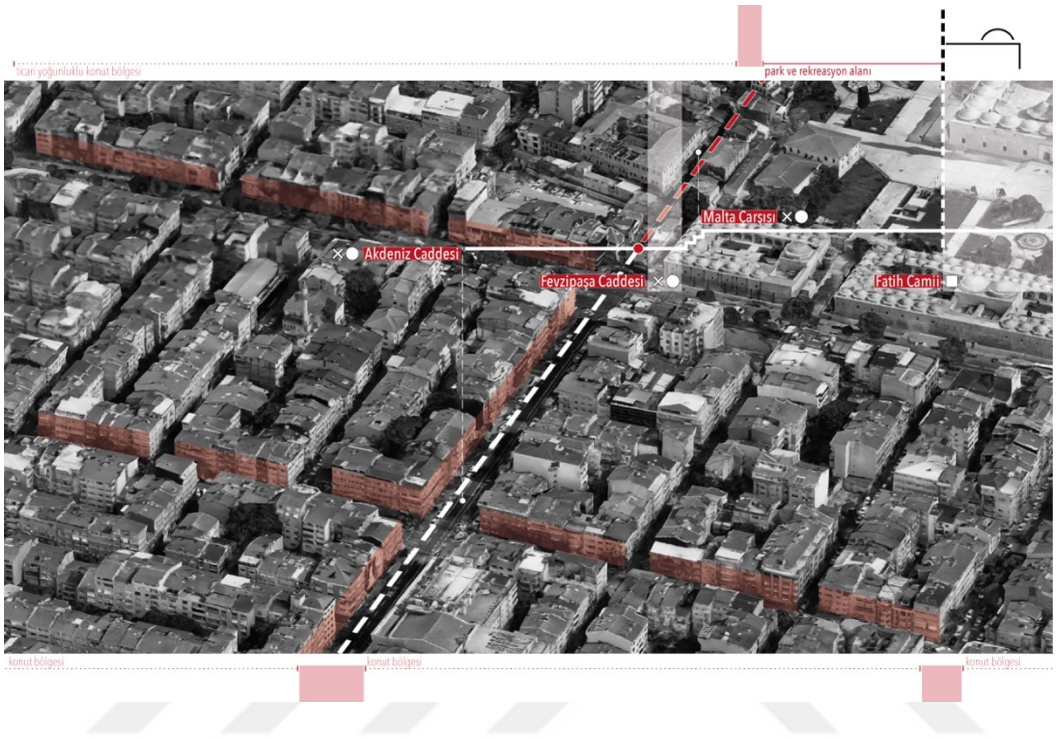
Katılımcıların rahat ve güvende hissettikleri, gündelik yaşamlarında rutin olarak kullandıkları yerlerin analizi sonucunda her iki grubun da ortak mekân tercihleri, Fatih'te kültürlerarası anlamlı temasların gerçekleştiği kesişim mekanlarını ortaya çıkarmıştır (Harita 4.7).

Bu bağlamda ortaya çıkan kent mekanları; Ali Kuşçu Mahallesi'ndeki Fatih Camii ve Malta Çarşısı, Akşemsettin Mahallesi'ndeki Koyunbaba Parkı ve Akdeniz Caddesi, bu iki mahallenin arasında bir tampon görevi gören Fevzipaşa Caddesi ve bu odak mahallelerin nefes alma noktası olan Haliç Sahil hattı öne çıkmamaktadır. Ayrıca odak mahallelere komşu mahallelerde yer alan mekanlardan; Yavuz Sultan Selim Mahallesi'nde bulunan, Fatih Camii ile üst ölçekte ilişkilenen Çukurbostan Parkı ve belediye tesisiyle Zeyrek Mahallesi'ndeki Kadınlar Pazarı da odak alan çevresinde ortaya çıkan kesişimlerdir. Bu mekanlar, birey için etkileşimin örtük bir anlamda gerçekleştiği, aidiyet kurarak kullandıkları mekanlardır. Bu sebeple hem bir entegrasyon potansiyeli hem de odaklı etkileşimlerin zeminleridir. Bu düşünceden yola çıkarak, katılımcılara etkileşim potansiyelini ortaya çıkarmak adına bu mekanları neden tercih ettikleri sorusu yöneltilmiştir.

Fatih Camii, Çukurbostan Parkı ve Haliç Sahili gibi makro kamusal mekânlar (Harita 4.8), her iki kültürel grup açısından benzer nedenlerle tercih edilmektedir. Bu ortak nedensellik, söz konusu mekânların örtük olmayan etkileşim potansiyelini güçlendirerek, gündelik pratikte toplumsal temasların gerçekleşmesine olanak tanımaktadır. Bu tür büyük ölçekli kamusal alanlar, bireylerin simgesel ve duygusal düzeyde etkileşime geçtiği ortak üretim alanları olarak işlev görürler. Bu mekânların tercih edilme nedenleri arasında yer alan maneviyat ve inanç temelli aidiyet duygusu, bireylerin mekânla kurduğu ilişkiyi güçlendirerek mekânsal bağlılığı derinleştirmektedir. Halbwachs'ın (1992) kolektif bellek yaklaşımı açısından bakıldığında, bu mekânlar toplumsal hafızayı taşıyan simgesel çerçeveler olarak, bireylerin kimliklerini mekânsal olarak yeniden kurmalarına aracılık etmektedir. Fatih Camii'nin bu kentsel simge niteliği de toplumsal hafızadaki maneviyat kimliğiyle birebir ilişkilidir.

Bunun yanında tercih edilen mekânların sakin olması, ferah olması ve kullanıcı profilinin uygunluğu, Fatih'in odak mahalleleri ve çevresinde mekân tercihlerini belirleyen başlıca faktörlerdir. Fatih'in yoğun kent dokusunda ferahlık arayışı,

kullanıcının mekân tercihlerinde yaşadığı yerdeki fiziksel niteliklerin etkisini ön plana çıkarmaktadır. Çukurbostan Parkı da Fatih Camii çevresindeki kent parkı gibi, bu yoğun ticaret ve konut dokusu içinde kullanıcıyla kaçış imkânı sunan makro kamusal mekandır.

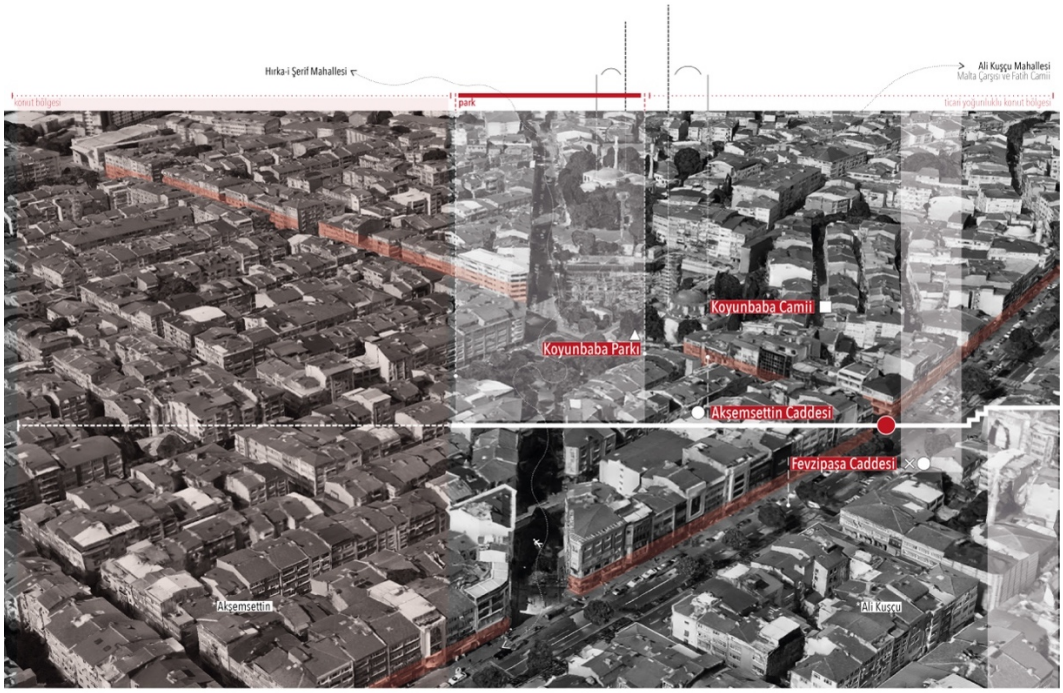


Şekil 4.17 Akdeniz Caddesi'nin makro kamusallarla ilişkilenmesi.

Her iki kültürel grubun kesiştiği makro kamusal alanlardan olan Akdeniz Caddesi, Fevzipaşa Caddesi ve Malta Çarşısı ise ticaret işlevinin yoğunluğu nedeniyle birer iş yeri kimliği kazanmaktadır. Bu durum, ticaret temelli zorunlu karşılaşmalara neden olurken, uzun süreli mekânsal etkileşim, bireylerde yerle özdeşleşme hissini artırarak mekânsal aidiyetin gelişmesine katkı sunmaktadır.

Sığınmacı katılımcılar (G2) için farklılaşan temel nokta, Malta Çarşısı'nın ticari kimliğinden öte hem Suriye kültürüne ait hem de ev sahibi kültüre ait ürünlerin bir arada bulunabildiği çokkültürlü bir kimliği olmasıdır. Bu durum, Stavrides'in müşterek mekân tanımıyla uyumlu biçimde, kültürel geçişliliğin yaşandığı, farklı kimliklerin ve kültürlerin aynı anda var olabildiği eşitlikçi bir etkileşim alanı yaratmaktadır. Kesişimin gözlemlendiği mikro etkileşim mekânları arasında Koyunbaba Parkı, odak mahallelerdeki belediye tesisleri ve Çarşamba Pazarı öne çıkmaktadır. Bu alanlar, müştereklik potansiyeli taşıyan, örtük ama anlamlı temasların yaşandığı mikro kamusal zeminlerdir. Söz konusu mekânlar, kültürel

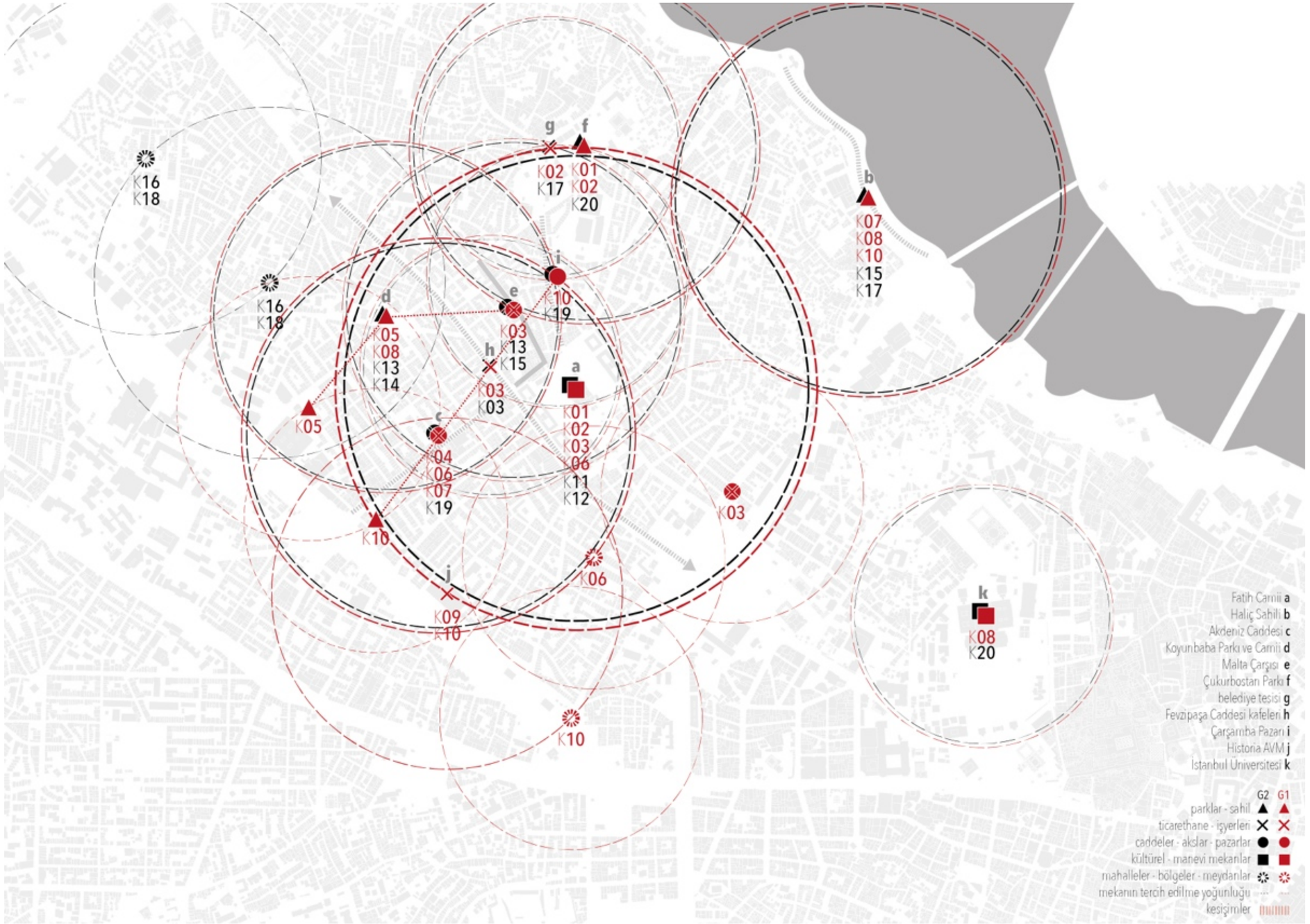
kodların iç içe geçtiği, erişilebilirliğin yüksek olduğu ve farklı kimliklerin eşit koşullarda bir araya gelebildiği alanlar olarak, kullanıcılar arasında beklenmedik kesişim fırsatları sunmaktadır.



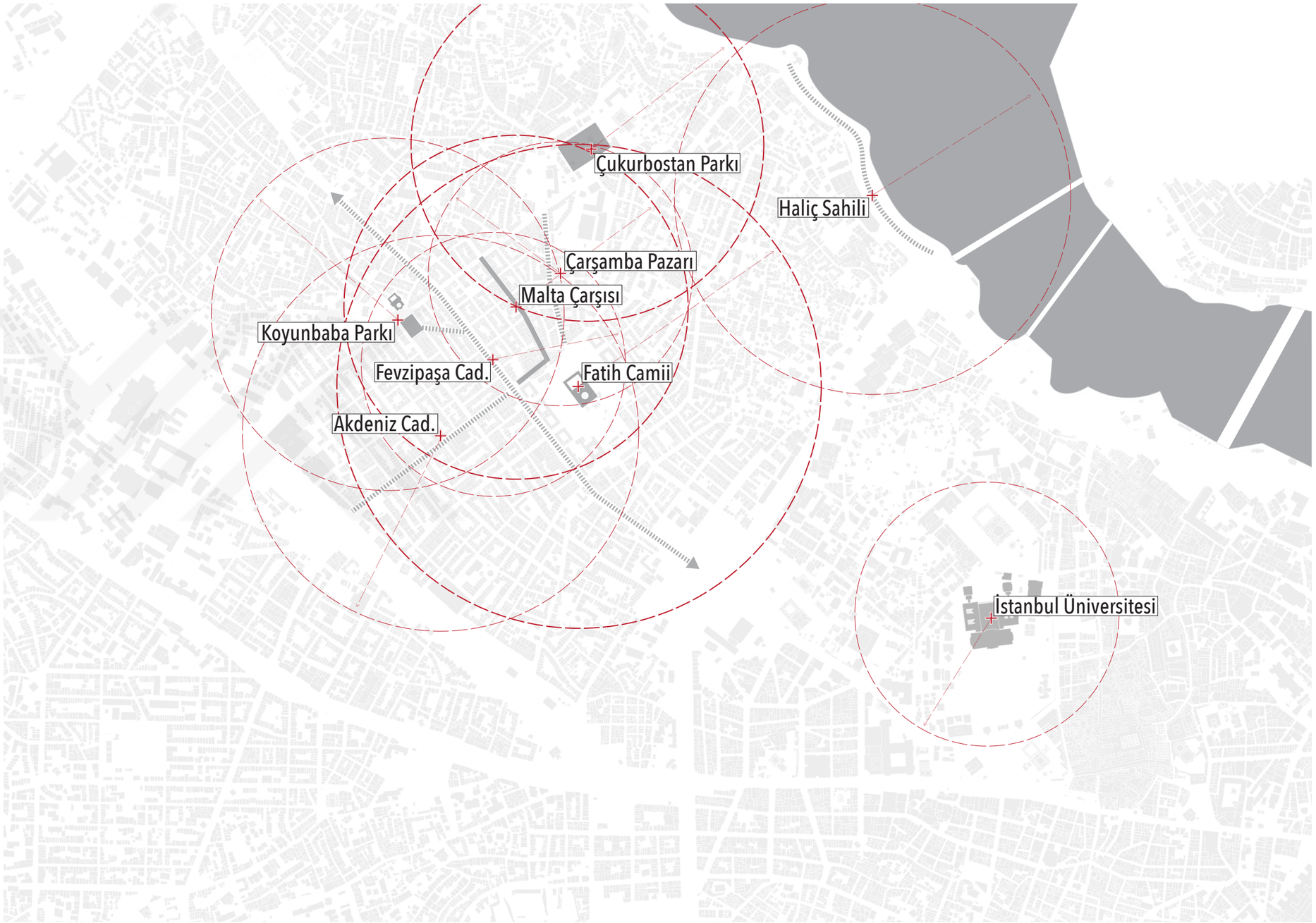
Şekil 4.18 Koyunbaba Parkı'nın Fevzipaşa Caddesi ile ilişkilenmesi.

Bu mikro mekânlarda kurulan müştereklikler, odaklı ve bilinçli karşılaşmalar aracılığıyla şekillenmekte ve gündelik hayatın sıradan akışı içinde çatlaklar açarak olumlu kültürlerarası etkileşimlerin gerçekleşmesine zemin hazırlamaktadır. Bu çatlaklar, gündelik hayatın dönüşüm gücünü vurgulayarak, mekânın toplumsal üretiminde alternatif ilişkilenme biçimlerini mümkün kılar.

Özellikle Koyunbaba Parkı ve Akşemsettin Parkı, kullanıcıların hem fiziksel hem de zihinsel kaçış arayışına yanıt verirken; bireylerin birbirini tanıma, gözlemleme, konuşma ve selamlaşma pratikleri aracılığıyla mikro düzeyde bir kamusallık üretmektedir. Bu mekânlarda gözlemlenen etkileşim biçimleri, farklılıkların bastırılmadığı ve bir aradalığın mümkün kılındığı anlamlı temasları temsil etmektedir. Bu bağlamda etkileşimi mikro nitelikte anlamlı kılan unsur, bu örtük potansiyelin kullanıcılar tarafından fark edilip kendi pratikleri aracılığıyla dönüştürülmesidir. Bu durum mikro kamusalların mekânın toplumsal uyumun üretildiği bir eylem alanı olduğunu bir kez daha göstermektedir.



Harita 4.7 Katılımcıların mekân tercihlerinin kesişimleri.



Harita 4.8 Odak alan ve çevresinde ortaya çıkan kesişim mekanları.

5
SONUÇ

Zorunluluk kavramı literatürde tartışmalı şekilde ele alınsa da zorunlu göç çoğunlukla öznenin isteği dışında oluşan, beklenmedik ve bu sebeple sancılı gerçekleşen toplumsal hareketliliktir. Öznelerin bu süreçte maruz kaldığı psikolojik zorluklar, dışlanma, yabancılaşma veya ait olmama gibi duygulara sebep veren toplumsal baskılar ve ulus-devletlerin yerinden edilen veya zorunlu sebeplerle göç eden bireyler üzerindeki politikaları tüm bu sürecin zorunlu olarak tanımlanmasının açıklaması niteliğinde süreçlerdir.

Bu süreçler bağlamında mimarlık disiplini, toplumun karşılaşma düzlemi olan kent mekânı üzerinde söz sahibidir. Bu sebeple mekân ve toplum çalışmaları, özellikle göç gibi sosyal bağlamı yüksek olaylarda paralel ilerlemektedir. Göç konusundaki mekân çalışmalarında da görülmektedir ki, makro kent çözümlerine odaklanan kuramlar artık geleneksel bakış açıları olarak yorumlanmaya başlamıştır. Küreselleşen dünyanın ivmesini yakalamaya çalışan bu yaklaşımların yerini, kamusal mekandaki mikro düzeyli etkileşimler ve bireyin mikro düzeyde yarattığı kent üretimleri bağlamında tanımlanan mikro-mekânsal kuramlara bırakmıştır.

Literatürdeki söylemlerden yola çıkarak, bu çalışma kapsamında kent mekanları hakkındaki en kuvvetli söylem, kent paydaşlarının bilinçsiz ve kontrolsüz süreç yönetimlerine direnç gösteren, bireyin içselleştirdiği mikro etkileşim mekanlarıdır. Toplumda mekânsal ayrışmanın sıklıkla gözlemlendiği zorunlu göç hareketinde birey, gündelik pratiğin normlarından ve rutininden sıyrılıp karakterize ettiği anlarla, dayatılanı yaşamak yerine kendi bireysel ve kültürel kimliğini toplumsal kimlikle bağdaştırdığı kamusal çatlaklarda var olabildiğini hisseder. Böylelikle yeni mekâna olan aidiyetinin kapsamını arttırır, kendi kurduğu gündelik pratikteki karşılaşmalar anlam kazanır. Bu çatlaklardan sızan kimliğin, yeni mekânda öteki

ile karşılaşma anı, bu çalışma kapsamında anlamlı temasların gerçekleştiği *kesişim mekânı* olarak tanımlanmıştır.

Bu bağlamda çalışmada, gündelik pratiğin aşamalı bir şekilde döngüsel süreci tanımlanmaktadır. Bu döngünün anlaşılması, mekân pratiklerinin toplumsal entegrasyonu nasıl inşa ettiğini anlamak açısından önemli görülmektedir. Özneler, gündelik pratikte kültürel ve değiştirilemez kimliklerin farklarıyla ortaya çıkan önyargının getirdiği tereddütle öteki kültüre karşı mesafeli ve temkinli bir yaklaşım sergilemektedir. Etkileşimi minimuma indiren bu yaklaşımın kabulü ile kimliğindeki yabancılık tanımını geliştirir veya ötekini yabancı olarak tanımlama ihtiyacı hisseder. Fakat bireyin farklı olan, yabancı olan, 'öteki' olana merakı ve bilme arzusuyla iki taraf da raslantısal olarak kent mekânında ortak paydalarda var olacak ve etkileşim sağlayacaktır. Ötekini bilme arzusunun derininde kendi yeni-kimliğine de inşa etme ihtiyacının olması düşüncesiyle birey, kent mekanındaki her karşılaşmada kendini yeniden inşa eder. Bu aşamada önemli olan, bireyin var olan tüm benliği (kültürü, kimliği, aidiyeti ve hafızası) doğrultusunda tanımladığı ötekinin kimliğini yaşatmasına karşı nasıl bir yaklaşım sergilediğidir. Bu bağlamda literatürde vurgulanan kültürleşme stratejileri, kent mekanındaki etkileşim yönelimlerinde okunarak bu sürecin bir tamamlayıcısı niteliğini taşımaktadır.

Bu raslantısal karşılaşmaların altındaki belirsiz roller, aynı zamanda bireyin toplum içindeki rolünü anlamak ve yere bağlılık kurma eğilimiyle kurduğu ilişkinin niteliğini geliştirebilmesi açısından önemli bir potansiyel andır. Bu potansiyel, bahsedilen mikro-çatlaklarda doğmaktadır. Birey bu potansiyele gündelik rutininde döngü devam ettikçe, toplumsal entegrasyon sürecini kurduğu aidiyetle pekiştirmiş olur. Aynı zamanda birey bu aşamada mekânda mikro müdahalelerle mekandaki varlığını tanımlar. Yerleşimler, izler ve davranış örüntüleri aracılığıyla kentin mekanlarını yeniden tanımlar ve anlamlandırır. Bu çatlamalar ise müşterek mekânın doğuşuna işaret eder. Özellikle göç bağlamında bu tür üretim anları, mekânsal katılımın, temsilin ve dönüşümün gerçekleştiği nadir alanlardır. Bu alanları *kesişim mekânı* olarak tanımladığımızda, kesişim mekânı toplumsal entegrasyon yolunda potansiyel bir alan olarak karşımıza çıkmaktadır.

Bu bağlamda İstanbul'un Fatih ilçesinde yapılan alan çalışmasında hem yerli hem de göçmen öznelerle görüşmeler yapılarak, kent pratiğinde göç sonrası bireylerin yaklaşımları, gündelik rutinde oluşturdukları mikro-çatlaklar ve dolaylı olarak

yarattıkları etkileşim potansiyelleri irdelenmiştir. Bu irdeleme üzerinden kullanılan kent mekanlarının Fatih ilçesi ile sınırlandırılarak karşılaştırmalı olarak yapılması, iki grubun kesişim mekanlarının keşfini sağlamış, bu kesişimlerde bireylerin kültürleşme yaklaşımlarının görülmesi de kesişimlerin entegrasyon süreciyle bağını anlamak için destekleyici olmuştur. Çalışmanın hipotezini desteklemek üzere; kentteki planlı mekanlardan ve karşılaşmalardan ziyade, plansız ve odaklı karşılaşmalar yaratan mikro mekanların entegrasyonu ve etkileşimi sağladığı vurgulanmıştır.

Alan çalışmasında, tezin araştırma sorularına cevap vermek üzere, mekân aidiyetinde kültürel grupların etkisi ve bu aidiyet mekanlarında kültürlerarası etkileşimlerin yarattığı kesişim veya ayrışmalar irdelenmiştir. Alan çalışmasının önemli çıktılarından olan göç sonrası aidiyet değişimleri sorusunda; sığınmacı katılımcıların %100'ü mekân aidiyetini tanımlarken, yerli katılımcıların yalnızca %60'ı mekân aidiyetine olumlu yanıt verdiği görülmüştür. Bu durum, yerli katılımcıların sığınmacı katılımcılara göre kent mekânında kültürlerarası etkileşimden daha olumsuz etkilendiğini ortaya koymaktadır.

Bulgulardan yola çıkılarak belirlenen önemli noktalardan biri de bireylerin aidiyet kurma biçimleriyle izole oldukları mekanların ilişkisidir. Yerli katılımcılar, göç sonrası farklı kültürlerin varlığı sebebiyle kent mekânında aidiyetlerinin azaldığını belirtmişlerdir. Sığınmacı katılımcılar içinse aidiyet %100 olumlu yanıtlanmış olup, bu aidiyetin çoğunlukla yalnızca Fatih ilçesi sınırları içinde gerçekleştiğini belirtmektedirler.

Bu durum sığınmacı katılımcıların Fatih sınırları içinde izole oldukları hiçbir mekân olmamasını sağlarken, yerli katılımcılar Suriyeli grupların tercih ettikleri mekanlarda izole oldukları ve bu mekanları tercih etmeme sebeplerini diğer kültürün varlığı üzerinden vurgulamışlardır (Harita 5.1). Bu bağlamda yerli katılımcılar mekânsal izolasyonu aidiyetlerini azaltan sebepler üzerine gerçekleştirirken, sığınmacı katılımcılar mekânsal izolasyonu aidiyet kuramadıkları mekanlar üzerinden gerçekleştirdikleri söylenebilmektedir.



Harita 5.1 Sığınmacı katılımcıların (G2) kullanım tercihleri ve yerli katılımcıların (G1) izole mekanlarının kesişimi.

Çalışmada etkileşimin var olduğu mekanların rastgele karşılaşmalar sunduğunu ancak her zaman odaklı ve anlamlı bir etkileşim doğurmadığını, katılımcıların mekân tercihlerinin kesiştiği noktalarda ise odaklı ve anlamlı etkileşimlerin gözlemlenme oranının arttığı tespit edilmiştir (Harita 5.2). Bunun sebebi, özellikle yerli katılımcıların gözlemledikleri etkileşim mekanları cevapları ile kullandıkları mekanlarla uyuşmamasıdır.

Örneğin görüşmelerde katılımcılar etkileşim mekânı olarak en çok Malta Çarşısı'nı işaret ederken, gündelik pratikte kullandıkları mekanların kesişimden çıkan müşterek mekân sonuçlarında Malta Çarşısı en az kullanılan, en az etkileşim sunan odaksız etkileşim mekânı olarak ortaya çıkmıştır. Aynı şekilde yerli katılımcılar etkileşim farkındalığı yakaladıkları mekanlarda Fatih Cami'den bahsetmezken, en kuvvetli kesişimin Fatih Cami'de olduğu bulgusuna rastlanmıştır. Bu durum, etkileşim potansiyeli örtük mekanlarda bilinçdışı etkileşimlerin Fatih ilçesi içinde odaklı etkileşimler ve anlamlı temaslar sağladığını ortaya çıkarmıştır.

Bu durum aynı zamanda yerli katılımcıların kültürleşme yaklaşımları ile de açıklanabilmektedir. Kullanıcıların etkileşim belirttikleri mekanları kullanmaması bu mekanlardan izole olduklarını işaret ederek, öteki kültürün var olduğu mekanlarda ayrışma stratejisi izlediklerini ortaya koymaktadır. Yerli katılımcıların %60'ı çokkültürlülük yaklaşımı sergilediğini belirterek hem Suriye kültürüne uyum sağladığını hem de kendi kültürünü koruduğunu belirtse de %40'ının yalnızca kendi kültürünün muhafaza edilmesini savunan eritme potası yaklaşımını sergiliyor olması, öteki kültürle etkileşime geçtikleri mekanlarda izolasyon sağlamalarının sebebini açıklamaktadır**.** Bu bağlamda çokkültürlülük stratejisini izleyen katılımcıların odaklı etkileşim sağlanan mekanları tercih ettikleri, eritme potası stratejisini izleyen katılımcıların ise kent mekânında odaksız etkileşimler deneyimledikleri söylenebilmektedir.

Sığınmacı katılımcılar ise yerli katılımcıların aksine, etkileşime girdikleri mekanları kullandıklarını belirtmişlerdir. Bu durum, sığınmacı katılımcılarının %90'ının kültürleşme yaklaşımlarında öteki kültüre uyum sağlayarak kendi kültürlerini de yaşattıkları entegrasyon stratejisine sahip olduklarını belirtmesiyle uyuşmaktadır. Katılımcıların diğer kültürle etkileşim yaklaşımları olumludur, dolayısıyla diğer kültürle etkileşim gözlemledikleri mekanlar gündelik pratikteki kullanım tercihleriyle uyuşmaktadır.



Harita 5.2 Ortaya çıkan etkileşim mekanları ile açığa çıkan kesişim mekanlarının farkları. *Etkileşim doğrudan anlamlı temas doğurmaz.*

Bu bağlamda ev sahibi halk için çokkültürlülük, göç eden halk için de entegrasyon stratejisinin kültürlerarası etkileşim için en olumlu yaklaşımlar olduğu tezi, mekânsal kullanımların kesişimlerinde ve ayrışımlarında ortaya çıkarılan yaklaşımlar ile desteklenmiştir.

Bu doğrultuda İstanbul Fatih bölgesinde, Suriyeli sığınmacılar ve yerli halk arasındaki odaklı ve odaksız etkileşimlerin mikro ve makro kamusal mekanlarda kültürleşme yaklaşımlarının etkisiyle nasıl gerçekleştiği gözlemlenmiştir. Sığınmacı katılımcıların %90'ının entegrasyon stratejisini benimsemesi, mekânsal izolasyona yönelmemelerini sağlamış; bu da kamusal alanlarda daha görünür ve etkileşime açık pratikler geliştirmelerine olanak tanımıştır. Ev sahibi topluluğun %60'ı ise çokkültürlülük yaklaşımını benimseyerek, etkileşim mekanlarında gözlem, aşinalık ve dolaylı temas fırsatlarını mümkün kılan daha kapsayıcı pratikler sergilemiştir.

Buna karşın, ev sahibi katılımcıların %40'ının eritme potası stratejisini benimsemesi, sığınmacıların yoğunlukla bulunduğu mekânlarda mesafeli ve dışlayıcı bir tutumla izolasyon eğilimleri geliştirmelerine yol açmıştır. Bu bağlamda kentte gözlemlenen mekânsal ayrışma, eritme potası yaklaşımıyla paralel bir şekilde, yerli halkın yeni kültürel unsurları kabul etmekte zorlandığı kültürel direnç biçimi olarak yorumlanmıştır.

Bu bağlamda ortaya çıkan kesişim mekânları, kültürlerarası temasın mümkün olduğu, eşitlikçi, erişilebilir ve ortak nedensellikler sunan potansiyel alanlardır. Bu mekânlar, gündelik pratik içinde farklı kültürlerin bir araya gelebildiği, kültürleşme sürecini destekleyen odaklı etkileşimlerin gerçekleştiği kesişim alanları olarak belirlenmiştir. Ayrıca çalışmanın en önemli bulgularından biri, etkileşimin doğrudan anlamlı temaslar sunmadığı hipotezini desteklemesidir. Alan çalışması kapsamında yapılan derinlemesine görüşmeler, odaklı etkileşimler sunan mikro kamusalların kültürleşme sürecinin temellerini güçlendirme potansiyelleri barındıran ve müştereklik tahayyülü sunan birer sosyo-mekânsal araçlar olduklarını ortaya koymuştur (Şekil 5.1).

Bu doğrultuda, kentte entegrasyonun izini sürerken kültürlerarası etkileşimi arttıracak çalışmalarda; planlı ancak odaksız etkileşimlerin gerçekleştiği makro kamusal alanlardan ziyade, planlanmamış fakat odaklı etkileşimlere zemin

hazırlayan mikro kamusallara odaklanmak gerekmektedir. Bu bağlamda, kent paydaşlarının alışveriş merkezleri, büyük meydanlar, net sınırlarla çizilmiş kent parkları ya da kentin ana ulaşım aksları yerine; mahalle ölçeğinde gündelik yaşamla bütünleşen, mahalle parkları, uygun ve ulaşılabilir hizmet veren belediye tesisleri, haftalık pazarlar gibi yerli halkın esnek kullanımına açık sokak ve caddelerde ortaya çıkan geçici mekânsallıklara yönelmesi gerektiği sonucuna varılmaktadır.

Bu mikro kamusalların alan çalışmasında tercih edilebilmesinin sebebi olarak dikkat çeken ortak özellikleri kapsayıcılıklarıdır. Bu mekânlarda gerçekleşen bilinçsiz ancak odaklı etkileşim fırsatlarını destekleyebilmek için, tasarım disiplinlerinin öncelikle bu alanların örtük potansiyelini tanıması gerekmektedir. Bu doğrultuda, söz konusu mikro kamusal alanların sunduğu mekânsal esneklik ve kapsayıcılık ilkeleri temelinde iyileştirmeler yapılmalı ya da kent genelinde benzer potansiyellere sahip alanlar açığa çıkarılmalıdır. Tasarımcılar, bu süreçte toplumsal karşılaşmaları teşvik eden stratejiler geliştirerek kente katmanlı bir katkı sunabilir.

Bu bağlamda, kültürlerarası etkileşim konusundaki çalışmalar için kentteki mikro kamusal mekânlara odaklanan mimari tasarımcılar ve kent plancılarının*, herkes için tasarım (design for all)* ve *kapsayıcı tasarım (inclusive design)* ilkeleri doğrultusunda yeni bakış açıları geliştirmesi büyük önem taşımaktadır. Bu ilkeler doğrultusunda geliştirilecek yaklaşımlar, söz konusu mekânların potansiyellerini daha iyi kavramaya ve bu mekânları iyileştirmeye katkı sunacaktır. Öte yandan, sınırları belirgin biçimde çizilmiş makro kamusal alanların da bu ilkeler doğrultusunda yeniden ele alınması, büyük ölçekli kamusal mekânlarda etkileşim potansiyelini arttıracak yenilikçi dönüşümlerin önünü açabilir.

Sonuç olarak zorunlu göç, yalnızca olumsuz sonuçlar doğuran toplumsal bir değişim olarak tanımlanmamalıdır, aksine, farklı kimliklerin karşılaşması yoluyla yeni aidiyet biçimlerinin ve göç mekânında ortak pratiklerin oluşumuna da zemin hazırlayabilir. Kimlik ve aidiyet, tıpkı mekân gibi, sürekli dönüşen, müzakere edilen ve yeniden tanımlanan olgulardır. Bu nedenle toplumsal dinamiklerin değişken yapısı, göç sonrası dönemde kent yaşamının çok katmanlı yapısının yeniden inşasında belirleyici bir rol oynamaktadır.

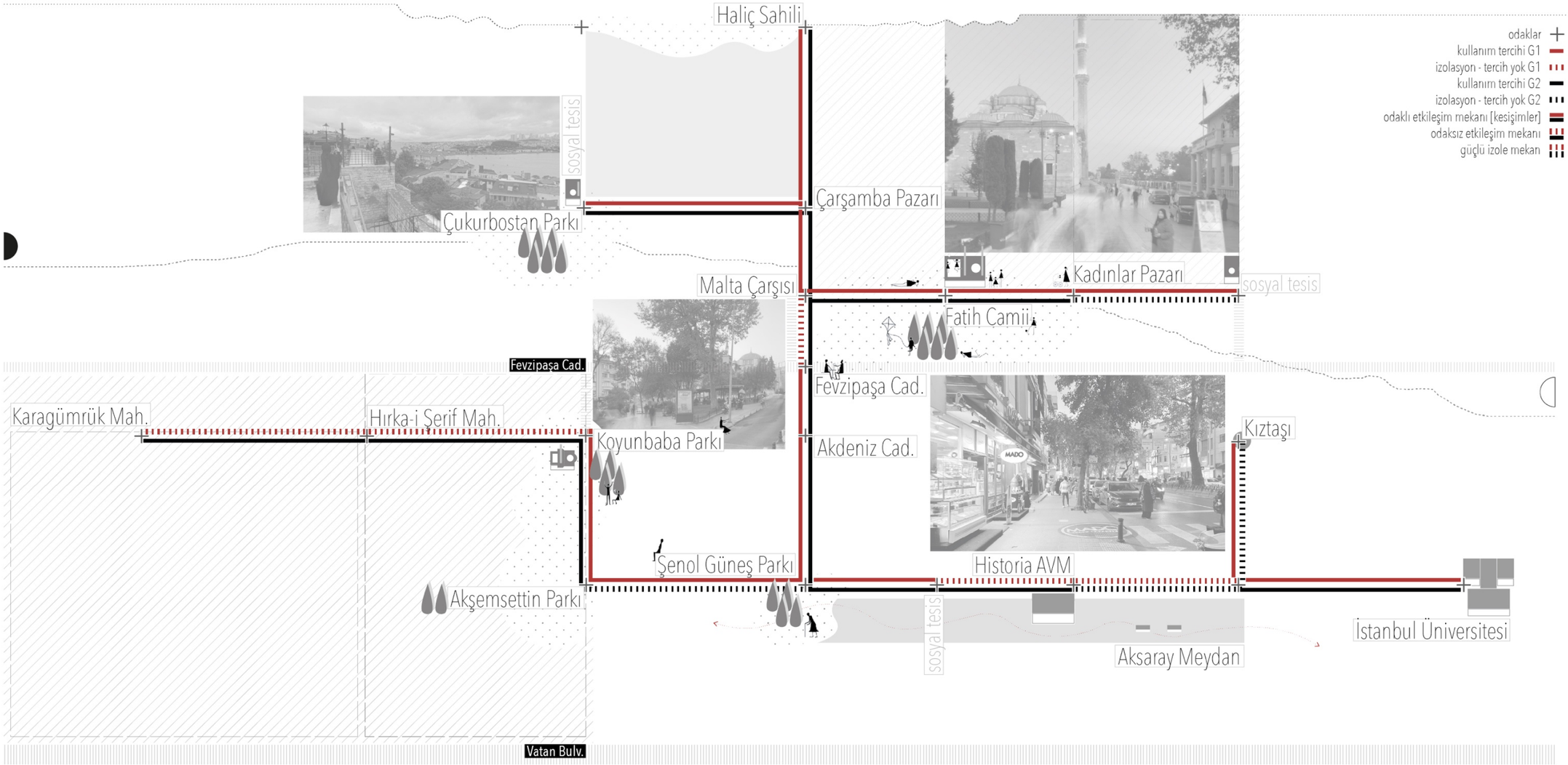
Göç sürecinde hem yerli halkın hem de göç eden toplulukların entegrasyon konusundaki farkındalıklarının artması; kent paydaşlarının, mimarların ve yerel

yönetimlerin eşitlikçi, kapsayıcı ve katılımcı yaklaşımlar geliştirmesini zorunlu kılmaktadır. Çünkü ‘yerli ve öteki’ ayrımının ötesinde, kent mekânında yaşayan her birey hak öznesidir. Toplumsal entegrasyon potansiyellerinin geliştirilmesi ve göç sürecinin çatışmadan ziyade karşılıklı etkileşim temelinde ilerlemesi, kentin karakterinin korunarak mekânsal sürekliliğin ve toplumsal uyumun sağlanması açısından öneme teşkil etmektedir.

Bu bağlamda, göç sonrası kent mekânında farklı kültürlerin kesişim alanlarının ortaya çıkarılması ve bu alanlarda sürekliliğin sağlanması, ortaya çıkan yeni toplumsal dinamikleri anlamak ve entegrasyon süreçlerinin mekânsal zeminini güçlendirmek açısından kritik öneme sahiptir.

Çalışmanın gerçekleştirildiği 2025 yılı Eylül ayındaki sosyal ve küresel gelişmeler, elde edilen bulgular üzerinde doğrudan belirleyici olmuştur. Mevcut durumun görüşmeler esnasında sığınmacı katılımcıların üzerinde oluşturduğu politik etki, katılımcıların muhtemel kuşkulu yaklaşımları da göz önünde bulundurulduğunda yanıtlarda belirleyici olduğu düşünülmektedir. Bu doğrultuda, ilerleyen çalışmalar için değişen göç dinamikleriyle birlikte kent mekânına dair deneyimlerin de dönüşeceği öngörülmektedir. Özellikle Suriye ile Türkiye arasındaki göç ilişkilerinin taşıdığı politik boyut, göçmen öznenin de ev sahibi öznenin de kentteki varlığını hem mekânsal hem de toplumsal olarak doğrudan etkilemekte ve hatta yeniden tanımlamaktadır.

Mimarlık disiplini ise toplum için değişken yaşanan bu süreci gözlemleyen ve grupların mekanla ilişkisini çözümleyen bir noktadadır. Dolayısıyla ilerleyen çalışmalar için de mimarlığın sorumluluğunun, göç sonrası kent mekânında kesişim potansiyellerinin üstüne giderek farklı kültürlerin bir arada var olabileceği mekânlar üretmek olduğu ortaya konmaktadır. Bu tür mekânların keşfi ve korunması, toplumsal sürdürülebilirlik ve kültürlerarası etkileşimin sürekliliği açısından da kritik bir gerekliliktir.



Şekil 5.1 Odak alan ve çevresinde ortaya çıkan kesişimlerin izlerini sürmek.

KAYNAKÇA

Akat, S. (2021). Sakarya'daki Suriyelilerin toplumsal uyum süreci ve entegrasyon. *Sosyal ve Kültürel Araştırmalar Dergisi (SKAD), 7*(14), 43-67.

Akıncı, B., Nergiz, A., Gedik, E. (2015). Uyum süreci üzerine bir değerlendirme: Toplumsal göç ve kabul. *Göç Araştırmaları Dergisi,* 58-83.

Aksoy, Z. (2012). Uluslararası göç ve kültürlerarası iletişim. *Journal of International Social Research, 5*(20), 292-303.

Alptekin, D. (2011). Toplumsal aidiyet ve gençlik: Üniversite gençliğinin aidiyeti üzerine sosyolojik bir araştırma. Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sosyoloji Anabilim Dalı, Doktora Tezi. YÖK Ulusal Tez Merkezi.

Altman, I., Low, S. M. (1992). Place attachment: Human behavior and environment. *Advances in theory and research.* Plenum Press.

Amin, A. (2002). Ethnicity and the multicultural city: Living with diversity. *Environment and Planning A: Economy and Space, 34*(6), 959-980.

Amin, A. (2004) Regions unbound: towards a new politics of place. *Geografiska Annaler*, 86B, 33–44.

Archer, J. (2005). Social Theory of space: Architecture and the production of self, culture and society. *Journal of the Soicety of Architectural Historians*, 64(4), s. 430-433.

Aşkar, G. (2022). Yönetsel gerçeklik bağlamında Richard Sennett'in diyalojik işbirliği yaklaşımı. *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi, 77*(4), 829-851.

Atmaca, M. Ç. (2020). Mikhail Bakhtin'in ütopik materyalizmi: Karnaval ve diyalog bağlamında kairolojik bir zaman kavramsallaştırması. *Kilikya Felsefe Dergisi*, (1), 91-101.

Ayhan, D. (2023). Müdavim: Mekân aidiyetinin tipleşmiş hali. *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, *52*, 386–396.

Bağlı, M. (2016). Modern ontolojik güven bağlamında insan ve mekân/ev: bir mekân sosyolojisi denemesi. (Ed: Aynur Can). *Teori ile pratik arasında mekân.* Esenler Şehir Düşünce Merkezi Yayınları, 13-39.

Barglowski, K. (2019). Nerede, neyi ve kimi çalışmalı? Göç araştırmalarında vaka seçimi ve örneklemeye dair ilkeler, kurallar ve ampirik örnekler. In S. Gar (Ed.), *Avrupa göç çalışmalarında nitel araştırmalar* (ss. 178-196). Gar Kitaplık.

Bastea, E. (Ed.). (2004). *Memory and architecture.* University of New Mexico Press.

Bauman, Z. (2003). From bystander to actor. *Journal of Human Rights, 2*(2), 137–151.

Bauman, Z. (2010) *Sosyolojik düşünmek.* (Çev. A. Yılmaz) Ayrıntı Yayınları. (Orijinal eser 1996'da yayımlandı)

Bauman, Z. (2017). *Kimlik: Benedotto Vecchi tarafından gerçekleştirilmiş söyleşiler.* (Çev. M. Hazır) Heretik Yayınları.

Bauman, Z. (2019). *Kapımızdaki yabancılar* (Çev. E. Barca). Ayrıntı Yayınları. (Orijinal eser 2016'da yayımlandı)

Bayraktutan, Y., Akbulut, F., & Özbilgin, M. (2016). Mekânsal ayrışma: İktisadi dinamikleri ve Türkiye üzerine bir değerlendirme. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, *9*(43), 1669–1680.

Bell, D. (2007). The hospitable city: social relations in commercial spaces. *Progress in Human Geography* 31, 7–22.

Bennett, M. J. (1998). Intercultural communication: A current perspective. In M. J. Bennett (Ed.), *Basic concepts of intercultural communication: Selected readings*, 1–20. Intercultural Press.

Berry, J. W. (1997). Immigration, acculturation and adaptation. *Applied Psychology: An International Review*, *46*(1), 5–68.

Berry, J. W. (1998). Acculturation and health: Theory and research. In S. S. Kazarian, D. R. Evans (Eds.), *Cultural clinical psychology: Theory, research, and practice*, 207–236. Oxford University Press.

Berry, J. W. (1999). Intercultural relations in plural societies. *Canadian Psychology*, *40*(1), 12–21.

Berry, J. W. (2003). Conceptual approaches to acculturation. (K.M. Chun, P. B. Organista, G. Marin, (Ed.). *Acculturation, advances in theory, measurement, and applied research,* 17-37. American Psychological Association.

Berry, J. W. (2013). Kültürel açıdan çoğulcu toplumlarda bir arada yaşamak: Kültürlenme ve çok-kültürlülüğü anlamak ve yönetmek. S. Bekman, A. Aksu-Koç, (Ed.). (Çev. A. Onacak). *İnsan gelişimi, aile ve kültür: Farklı bakış açıları.* Koç Üniversitesi Yayınları (35), 275-286.

Berry, J.W., Sam, D.L. (2010). Acculturation: when individual and groups off different cultural background meet. *Perspectives On Psychological Science. 5*(4) 472-481.

Bhabha, H. (1988). The commitment to theory. *New Formations*, *5*, 5–23.

Bilge Zafer, A. (2016). Göç çalışmaları için bir anahtar olarak "kültürleşme" kavramı. *Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi, 17*(30), 75-92.

Birleşmiş Milletler Mülteci Yüksek Komiserliği (UNHCR). (2024a). *Türkiye Fact Sheet*. https://www.unhcr.org/tr/media/bi-annual-fact-sheet-2024-09-turkiye-pdf

Birleşmiş Milletler Mülteci Yüksek Komiserliği (UNHCR). (2024b). *Emergency appeal: Syria emergency*. https://www.unhcr.org/emergencies/syria-emergency

Birleşmiş Milletler Mülteci Yüksek Komiserliği (UNHCR). (2025). *Refugee data finder: Key indicators*. https://www.unhcr.org/refugee-statistics (Erişim tarihi: 22 Mayıs 2025)

Blatman-Thomas, N. (2017). From transients to residents: urban Indigeneity in Israel and Australia. *Journal of Historical Geography, 58*, 1-11.

Bourhis, R. Y., Moïse, L. C., Perreault, S., Senécal, S. (1997). Towards an interactive acculturation model: A social psychological approach. *International Journal of Psychology*, *32*(6), 369–386.

Boyraz, Z. (2015). Türkiye'de göçmen sorununa örnek Suriyeli mülteciler. *Zeitschrift für die Welt der Türken, 7*(2), 35-58.

Burdett, R. (2009) *İstanbul: kesişimler şehri.* Urban Age.

Buz, S. ve Çevik, H. (2020). *Göç ve entegrasyon: Uygulama alanları, politikalar, paydaşlar.* Nika Yayınları.

Çağlayan, S. (2006). Göç kuramları, göç ve göçmen ilişkisi. *Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, *17*, 68–91.

Çağlayan, S. (2013). Göç kavramları ve kuramları. In F. Güneş (Ed.), *Kent sosyolojisi* (ss. 35–57). Anadolu Üniversitesi Açıköğretim Fakültesi Yayınları.

Çakmak, F. (2018). Zorunlu göç sürecinde mekânın kaybı ve evin yitimiyle başlayan yersiz yurtsuzluğun ürettiği bir travma olarak "kimliğin anonimleşmesi". *Turkish Studies – Social Sciences*, *13*(18), 349–364.

Can Mollaer, E. (2024). Representing migration in museums 'from below': The case of domid as a migration museum in Germany. *Bursa Uludağ Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi, 42*(2), 142-156.

Castells, M. (1997). An introduction to the information age. *City, 2*(7), 6–16.

Castles, S. M., Miller, M. J. (2008). *Göçler çağı: Modern dünyada uluslararası göç hareketleri* (Çev. B. U. Bal ve İ. Akbulut). İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları**.**

Çelik, J. (2016). İstanbul'a Tekinsiz Bir Giriş: Kumkapı. *Saha Dergisi,* 2*,* 62-65.

Cengiz, D. (2015). Zorunlu göçün mekânsal etkileri ve yerel halkın algısı: Kilis örneği. *Turkish Studies*, *10*(2), 101–122.

Çetin Dağdelen, M. (2022). Erving Goffman, Karşılaşmalar: Etkileşim sosyolojisinde iki çalışma. *Heretik Yayınları*, 12(4), 240-244.

Çetin, İ. (2012). Kentsel ayrışma ve mekânsal kümelenme biçimleri. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, *7*(30), 160–166.

Chagel, M., Akgün, A. (2023). Mekân ilişkisinde göçmenlik ve kültürel kodlar: İstanbul örneği. *Göç Dergisi*, *10*(1), 119–143.

Chambers, I. (2014). *Göç, kültür, kimlik.* (Çev. İ. Türkmen ve M. Beşikçi). Ayrıntı Yayınları. (Orijinal eser 1994'de yayımlandı).

Çim, E. (2022). 'Geriye göç', toplumsal hafiza ve mekan: Türkiye-Almanya örneği. İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Siyaset Bilimi Ve Uluslararası İlişkiler Anabilim Dalı, Doktora Tezi. YÖK Ulusal Tez Merkezi.

De Certeau, M. (2008). *Gündelik hayatın keşfi I: Eylem, uygulama, üretim sanatları.* (Çev L. A. Özcan) Dost Kitobevi Yayınlan.

Demirbaş, H., Bekaroğlu, E. (2013). Evden uzakta olmak: sığınmacıların/mültecilerin psikolojik sorunları ve alınacak önlemler. *Kriz Dergisi, 21*(1-2-3), 11-24.

Eder, M. ve Özkul, D. (2016). Editors' introduction: Precarious lives and Syrian refugees in Turkey. *New Perspectives on Turkey, 54*, 1-8.

Ekşi, R., Şahin, E. (2024). Yerliler ve Suriyeli sığınmacılarda kültürlerarası iletişim engelleri: Gruplararası statü algısı, kültürleşme tutumunun sosyokültürel uyuma etkisi. *İletişim Kuram ve Araştırma Dergisi* (67), 32-55.

Ercanlı, Ç. (2019). Mimarlıkta sınırları kaldırmak: Göç, mekân ve aidiyet ilişkisini yeni(den) düşünmek. *Global Transformation and Differentiations I, International Migration, Urbanization and Belonging*. 191-194.

Erder, S. (2015) *Göç yazıları: İstanbul bir kervansaray (mı?)* İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, Göç Çalışmaları Serisi.

Erdoğan, M. M. (2014). *Türkiye'deki Suriyeliler: Toplumsal kabul ve uyum tartışmaları.* İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Erdoğan, M. M. (2024). Suriyeliler Barometresi- 2023: Suriyelilerle uyum içinde yaşamın çerçevesi. *Ankara Üniversitesi Mülkiye Göç Araştırmaları Merkezi.*

Erkiner, E. (2016). *Mülteciler ve göçmenler*. TDAS Yayınları.

Ertürk, M. (2022) Gündelik hayat sosyolojisinin iki kutbunda süreklilik: Michel de Certeau'nun dipnotundaki Henri Lefebvre. *İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Dergisi 41*(2), 319-350.

Evkuran, M. (2014). Migration, cultural interaction and multiculturalism in global world. *Hitit University Journal of Social Sciences Institute, 7*(1), 8-19.

Faist, T. (2000). Transnationalization in international migration: implications for the study of citizenship and culture. *Ethnic and Racial Studies, 23*(2), 189–222.

Faist, T. (2003). *Uluslararası göç ve ulusaşırı toplumsal alanlar.* Bağlam Yayınları.

Faist, T. (2013). The mobility turn: a new paradigm for the social sciences? *Ethnic and Racial Studies, 36*(11), 1637–1646.

Fichter, J. (2000). *Sosyoloji nedir?* (Çev. N. Çelebi). Attila Kitabevi.

Fırat, D. (Ed.). (2014). *Sokağın belleği: 1 Mayıs 1977'den Gezi Direnişi'ne toplumsal hareketler ve kent mekânı.* Dipnot Yayınları.

Göç İdaresi Başkanlığı (GİB). (2024). *Uluslararası koruma istatistikleri*. https://www.goc.gov.tr/uluslararasi-koruma-istatistikler

Göç İdaresi Başkanlığı (GİB). (2025a). *Geçici koruma istatistikleri*. https://www.goc.gov.tr/gecici-koruma5638 (Erişim tarihi: 22 Mayıs 2025)

Göç İdaresi Başkanlığı (GİB). (2025b). *Göç Tarihi.* https://www.goc.gov.tr/goc-tarihi (Erişim tarihi: 01 Eylül 2025)

Göç Terimleri Sözlüğü. (2009). (Ed. R. Perruchoud, J. Redpath) Uluslararası Göç Örgütü (IOM), 2. Baskı.

Goffman, E. (2014). *Damga: Örselenmiş kimliğin idare edilişi üzerine notlar.* (Çev. S. N. Ağırnaslı). Heretik Yayıncılık.

Goffman, E. (2014). *Karşılaşmalar: Etkileşim sosyolojisinde iki çalışma.* (Çev. S. Çalcı). Heretik Yayıncılık.

Goffman, E. (2018). *Toplum içinde davranmak: Etkileşimlerin sosyal düzenine dair açıklamalar.* Heretik Yayınları.

Gökmen, G. P., Ozak, N. (2019). Spatial Memory: A Childhood House a Proposed Model of the Memory and Architecture Relationship, *IOP Conference Series: Materials Science and Engineering*, 603(2).

Göregenli, M., Karakuş, P. (2014). Göç araştırmalarında mekân boyutu: Kültürel ve mekânsal bütünleşme. *Türk Psikoloji Yazıları*, *17*(34), 101–115.

Göregenli, M., Karakuş, P., Köstenli, E., Umuroğlu, İ. (2014). Mahalleye bağlılık düzeyinin kent kimliği ile ilişkisi içinde incelenmesi. *Türk Psikoloji Dergisi*, *29*(73), 73–85.

Güngör, F. Ş. (2023). Lacan'ın arzu etiği ve ontik kaybın ontolojik bir arayışa dönüşmesi. *Temaşa Erciyes Üniversitesi Felsefe Bölümü Dergisi, 20*, 101-121.

Güngördü, Z. (2021). *Zorunlu iç ve dış göçle gelen nüfusun kentsel yaşam deneyimleri ve adaptasyon süreç analizinde kapsayıcı kent modeli: Hatay örneği.* Yıldız Teknik Üniversitesi, Fen Bilimleri Enstitüsü, Şehir ve Bölge Planlama Anabilim Dalı, Doktora tezi. YÖK Ulusal Tez Merkezi.

Hall, S. (1993) Culture, community, nation. *Cultural Studies, 3*, 349-63.

Harvey, D. (2000). The Condition of Postmodernity: An Enquiry into the Origins of Cultural Change. Blackwell.

Harvey, D. (2006). *Sosyal adalet ve şehir.* (Çev. M. Moralı). Metis Yayınları.

Harvey, D. (2015) *Kent deneyimi.* (Çev. E. Soğancılar). Sel Yayınları.

Ilcan, S. (2002). *Longing in belonging: the cultural politics of settlement.* Bloomsbury Publising USA.

İnan, C. E. (2016). Türkiye'de göç politikaları: İskân Kanunları üzerinden bir inceleme. *Göç Araştırmaları Dergisi, 2*(3).

Kaplan, M., Yardımcıoğlu, M. (2020). Alan, habitus ve sermaye kavramlarıyla Pierre Bourdieu. *HABITUS Toplumbilim Dergisi,* (1), 23-37.

Kart Aktaş, N., Çınar, H. S. (2020). Savaş, göç ve dönüşen mahalleler: İstanbul-Fatih (Akşemsettin Mahallesi) örneği. *Yakin Mimarlık Dergisi, 3*(2), 36-45.

Kaypak, Ş., Bimay, M. (2016) Suriye Savaşı nedeniyle yaşanan göçün ekonomik ve sosyokültürel etkileri: Batman örneği. *Batman Üniversitesi Yaşam Bilimleri Dergisi, 6*(1), 84-110.

Kesen Kurçak, A. (2023). Kültürleşme stratejileri bağlamında Gaziantep'teki Suriyeliler üzerine bir inceleme. *Antakiyat, 6*(1), 145-168.

Keyder, Ç. (2000). *İstanbul, küresel ile yerel arasında.* Metis Yayınları.

Kıran, E., Aker, D. Y. (2019). İç Göç Araştırmalarında Kültürleşme Boyutu. *Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi,* (17), 67-82.

Kurban, D., Yükseker, D., Çelik, A. B., Ünalan, T., Aker, A. T. (2008). *"Zorunlu göç" ile yüzleşmek: Türkiye'de yerinden edilme sonrası vatandaşlığın inşası*. TESEV Yayınları.

Kurtarır, E., Sargın, F. G., & Karakaya Ayalp, E. (2023). Göç kentlerinde birlikte yaşam: Bir sosyal inovasyon modeli olarak geliştirilen yaşayan laboratuvar deneyimlerinin gösterdikleri. *EgeMim*, *117*(1), 48–53.

Lacan J. (2013). *Psikanalizin dört temel kavramı seminer 11. kitap.* (Çev. N. Erdem). Metis Yayınları.

Lee, E. S. (1966). A theory of migration. *Demography*, *3*(1), 47–57.

Lefebvre, H. (2007). *Modern Dünyada Gündelik Hayat.* (Çev. Gürbüz), Metis Yayınları.

Lefebvre, H. (2014). *Mekânın üretimi.* (Çev. I. Ergüden). Sel Yayıncılık.

Lefebvre, H. (2015). *Şehir hakkı.* (Çev. I. Ergüden). Sel Yayıncılık.

Lefebvre, H. (2016). *Mekânın üretimi* (I. Ergüden, Çev., 4. baskı). Sel Yayıncılık. (Orijinal eser 1974'da yayımlanmıştır.)

Lefebvre, H. (2020). *Şehir hakkı II: Mekan ve siyaset.* (Çev. M. Yetkin). Sel Yayıncılık.

Lewicka, M. (2010). What makes neighborhood different from home and city? Effects of place scale on place attachment. *Journal of Environmental Psychology, 30*(1), 35–51.

Markoç, İ., & Çınar, C. (2018). Mahallede aidiyet duygusunun kaybı, yerinden edilme ve sosyal dışlanma: Sarıgöl'de kentsel dönüşüm, İstanbul, Türkiye. *Megaron*, *13*(1), 1–10.

Montgomery, J. (1998). Making a city: Urbanity, vitality and urban design. *Journal of Urban Design*, *3*(1), 93–116.

Morgül, K., Savaşkan, O.,Mutlu, B. (2021). İstanbul'da Suriyeli sığınmacılara yönelik algı ve tutumlar: Partizanlık, yabancı karşıtlığı, tehdit algıları ve sosyal temas. *Türkiye Ekonomik Sosyal Siyasal Araştırmalar Vakfı Raporu (TÜSES).*

Oğuz, H. Ş. (2015). Kültürlerarası karşılaşmaların uzak ihtimali: Sığınmacılık deneyiminde Gaziantep örneği. *TESAM Akademi Dergisi*, *2*(2), 127–165.

Okuroğlu Özün, Ş. (2015). Subjectivity and spaces of interaction. *SDÜ Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, *35*, 175–196.

Özgür, E. M. (2018). Küresel göçün sosyo-mekânsallığı: Ulusötesi mekânlar / yerelötesi yerler, topluluklar ve kimlikler. *Coğrafi Bilimler Dergisi*, *16*(1), 1–35.

Öztürk, E. (2023). Göç psikolojisi ve göç travması: Sınırlaraşırı bir yaşam deneyimi olarak gelişimsel göçün dissoanalizi. *Artuklu İnsan ve Toplum Bilim Dergisi*, *8*(2), 233–253.

Park, R. E. (1928). Human Migration and the Marginal Man. *American Journal of Sociology*, *33*(6), 881–893.

Petersen, W. (1958). A general typology of migration. *American Sociological Review*, *23*(2), 256–266.

Pratt, M. L. (1991). *Arts of the Contact Zone*. Profession, 33–40.

Şahin, B. (2010). Almanya'daki Türk göçmenlerin sosyal entegrasyonunun kuşaklar arası karşılaştırması: Kültürleşme. *Bilig Türk Dünyası Sosyal Bilimler Dergisi, (55),* 103-134.

Sarıalioğlu, Ö. (2025). Türkiye'deki Suriyeliler ile yerlilerin gündelik hayattaki ilişkilenmelerinin toplumsal çerçevesi. *Sosyoloji Araştırmaları Dergisi, 28(*1), 57-87.

Saygın, S., Hasta, D. (2018). Göç, kültürleşme ve uyum. *Psikiyatride Güncel Yaklaşımlar*, *10*(3), 312–333.

Şengül, İ. (2021). Geçici koruma rejimleri ve kalıcılığa geçiş. *Göç Araştırmaları Vakfı: GAV Çalışma Raporu*.

Şentürk, A., Gülersoy, N. Z. (2019). Aidiyet, kent kimliği ve kentsel koruma etkileşimi bağlamında kullanıcı sürekliliğinin irdelenmesi: Kadıköy Moda örneği. *Megaron, 14*(1), 145-159.

Sharr, A. (2013). *Mimarlar için Heidegger* (Çev. V. Atmaca). Yem Yayınları.

Sirkeci, İ., Bardakçı, S. (2016). Suriye'den gelenler misafir değil bir göç kültürünün öncüleri. *HUMANITAS Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi, 4*(7), 531-544.

Stavrides, S. (2018). *Müşterek mekân: Müşterekler olarak şehir.* (Çev. C. Saraçoğlu). Sel Yayıncılık.

Sütçü, İ. (2024). Mimarlığın öteki arzusu üzerinden kurmaca mekân arayışları: Mekân' oluş. İstanbul Teknik Üniversitesi, Fen Bilimleri Entitüsü, Mimarlık Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi.

Taşçı, F. (2009). Bir sosyal politika sorunu olarak göç. *Kamu-İş, 10*(4), 117-204.

Taşçı, H. (2014). Kent meydanının sosyo-kültürel arka planı. *İdealkent Kent Araştırmaları Dergisi, Kent Fragmanları*(13), 82-101.

Taylor, C. (2005). *Modern toplumsal tahayyüller.* (Çev. H. Koyukan). Metis Yayınları.

Tekeli, İ. (2008). Göç ve Ötesi. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

Toksöz, G., Erdoğdu, S. ve Kaşka, S. (2012). Irregular labour migration in Turkey and situation of migrant workers in the labour market. *International Organization for Migration (IOM).*

Touraine, A. (2011). *Eşitliklerimiz ve farklılıklarımızla birlikte yaşayabilecek miyiz?* Yapı Kredi Yayınları.

Tuğluk, A. (2017). Köksal Alver: Mekan hikayeleri. *Mecmua Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi, 2*(4), 41-44.

Tümtaş, S. (2011). *Kentsel mekânda ayrışma dinamikleri: Mersin, Diyarbakır ve İzmir örnekleri.* Süleyman Demirel Üniversitesi, Doktora tezi. YÖK Ulusal Tez Merkezi.

Tümtaş, S., Köse, A. C. (2023). Yüz yıllık Cumhuriyetin göç tarihi. *Stratejik ve Sosyal Araştırmalar Dergisi*, *7*(Özel Sayı), 63–75.

Tunç, A. (2015). Mülteci davranışı ve toplumsal etkileri: Türkiye'deki Suriyelilere ilişkin bir değerlendirme. *TESAM Akademi Dergisi, 2*(2), 29-63.

Türkiye Büyük Millet Meclisi İnsan Haklarini İnceleme Komisyonu Tutanakları (İHK). (2023b) Göç Ve Uyum Alt Komisyonu Tutanakları. https://www5.tbmm.gov.tr/develop/owa/komisyon_tutanaklari.goruntule?pTutanakId=3157

Türkiye Büyük Millet Meclisi İnsan Haklarını İnceleme Komisyonu Tutanakları. (İHK) (2023a) https://www5.tbmm.gov.tr/develop/owa/komisyon_tutanaklari.goruntule?pTutanakId=3148

Türkiye İstatistik Kurumu (TÜİK). (2023). *Uluslararası göç istatistikleri*. https://data.tuik.gov.tr/Bulten/Index?p=Uluslararasi-Goc-Istatistikleri-2023-53544 (Erişim tarihi: 10 Mart 2025)

Ulubay, S. (2021). Mübadele olgusu bağlamında yerinden edilenin mekan üretme ve yer kurma pratiği üzerine bir değerlendirme. Yıldız Teknik Üniversitesi, Fen Bilimleri Enstitüsü, Mimarlık Anabilim Dalı, Doktora Tezi. YÖK Ulusal Tez Merkezi.

Ulubay, S., Önal, F. (2022). Göç tartışmaları bağlamında yabancılaşmanın kaynağı olarak mekân. *Megaron, 17*(2), 264-273.

Uluslararası Göç Örgütü (IOM). (2022) Türkiye Göçmen Mevcudidiyeti Akım İzleme 2022 Raporu. MPM Turkey. https://turkiye.iom.int/tr/gocmen-mevcudiyeti-tespiti-programi-akim-izleme-derleme-raporlari (Erişim tarihi: 09.06.2025)

Ümer, E. (2018). Lacancı bakış kavramı ve imgenin bakışı. *Yildiz Journal Of Art And Design, 5*(2), 47-66.

Uslu, L. (2022). Geçici koruma statüsüne sahip Suriyelilerin kültürleşme bağlamında sosyal uyumlarının değerlendirilmesi. *İçtimaiyat, 6*(Göç ve Mültecilik Özel Sayısı), 229-251.

Valentine, G. (2008) Living with difference: reflections on geographies of encounter. *Progress in Human Geography 32*(3), 323–337.

Ward, C., Kennedy, A. (1993). Psychological and socio-cultural adjustment during cross-cultural transitions: A comparison of secondary students overseas and at home. *International Journal of Psychology, 28*(2), 129–147.

Yılmaz, H. (2022). Uluslararası göç bağlamında kentsel aidiyetin incelenmesi: İstanbul'da geçici koruma altındaki Suriyeliler üzerine bir inceleme. *Göç Araştırmaları Dergisi*, *8*(2), 287–318.

Yönlü, K. Y. (2022). *Göç sosyolojisi: Batı eksenli dünya düzeni ve Türkiye'ye gelen dış göç dinamiği.* Sosyologca Kitapları.

Yontar, İ. G., Çağlıcan, S. (2019). Kentsel sürdürülebilirlikte toplumsal dayanışma ve bütünleşme kültürü: İzmir üzerine bir araştırma. *Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, *12*(2), 290–322.

Zetter, R. (1988). Refugees and Refugee Studies: a Label and an Agenda, Editorial Introduction. *Journal of Refugee Studies 1*(1), 1−11.

A
SURİYELİLERİN YERLİ NÜFUSA ORANI

İlçe	Yerli Nüfus	Suriyeli Sayısı	Yerli Nüfusa Oran (%)	Sayıya Göre Sıra	Orana Göre Sıra
Adalar	16,119	145	0.90	39	30
Arnavutköy	270,549	44,244	16.35	8	3
Ataşehir	416,318	3,377	0.81	29	31
Avcılar	435,625	30,021	6.89	13	15
Bağcılar	734,369	79,305	10.80	3	8
Bahçelievler	594,053	29,899	5.03	14	18
Bakırköy	220,668	790	0.36	35	37
Başakşehir	427,835	66,234	15.48	4	4
Bayrampaşa	271,073	19,020	7.02	19	14
Beşiktaş	181,074	637	0.35	36	38
Beykoz	246,700	4,416	1.79	26	26
Beylikdüzü	331,525	8,302	2.50	22	21
Beyoğlu	230,526	39,298	17.05	9	2
Büyükçekmece	247,736	5,005	2.02	24	24
Çatalca	72,966	419	0.57	38	35
Çekmeköy	251,937	3,067	1.22	30	28
Esenler	444,561	58,342	13.12	6	6
Esenyurt	891,120	127,210	14.28	1	5
Eyüpsultan	383,909	20,736	5.40	17	17
Fatih	436,539	80,920	18.54	2	1
Gaziosmanpaşa	487,046	37,362	7.67	10	12
Güngören	289,331	20,788	7.18	16	13
Kadıköy	458,638	1,324	0.29	34	39
Kağıthane	437,026	36,640	8.38	11	11
Kartal	461,155	2,457	0.53	33	36
Küçükçekmece	770,317	49,479	6.42	7	16
Maltepe	497,034	3,065	0.62	31	34
Pendik	693,599	11,334	1.63	21	27
Sancaktepe	414,143	16,445	3.97	20	19
Sarıyer	342,503	2,771	0.81	32	32
Silivri	187,621	3,873	2.06	28	23
Sultanbeyli	327,798	30,200	9.21	12	9
Sultangazi	523,765	63,331	12.09	5	7
Şile	36,516	444	1.22	37	29
Şişli	274,289	5,705	2.08	23	22
Tuzla	255,468	4,816	1.89	25	25
Ümraniye	690,193	19,211	2.78	18	20
Üsküdar	529,145	4,008	0.76	27	33
Zeytinburnu	284,935	24,503	8.60	15	10

B
GRUP-1 GÖRÜŞME SORULARI

YTÜ YILDIZ TEKNİK ÜNİVERSİTESİ

Görüşme Soruları **G1**

Katılımcı Kodu	
Yaş	
Cinsiyet	
İstanbul'da Bulunma Süresi	
İstanbul'da Yaşadığı Semt	
Geliş Sebebi	
Eğitim Durumu	
Görüşme Tarihi ve Yeri	___/09/2025

a) Mekânsal Aidiyet

- Kendinizi İstanbul'a ait hissediyor musunuz? Neden?
- Kendinizi yaşadığınız yer üzerinden tanımlar mısınız? Neden?
- Yaşadığınız yerin fiziksel ve sosyal yapısında sizi **en çok ait hissettiren ögeler** nelerdir? (Mahalle kültürü, komşuluk ilişkileri, bina yapısı, kamusal alanların erişilebilirliği vb.)
- Yaşadığınız yerin geçmiş kimliği ile şu anki kimliği arasında nasıl farklar görüyorsunuz?
- Son yıllarda yaşadığınız yere kendinizi **daha az ait hissetmenize neden olan değişimler** oldu mu? Neler gözlemlediniz?

b) Gündelik Mekânsal Alışkanlıklar

- Bir gününüzü kısaca anlatır mısınız? (Günlük rutininiz, en çok vakit geçirdiğiniz yer, her gün geçtiğiniz bir sokak, şehirde aktif olarak bulunduğunuz saatler vb.)
- Mahalleniz ve çevresinde **rutin olarak gittiğiniz yerler/mekânlar** nereler? (Parklar, pazarlar, camiler, kahvehaneler, meydanlar, bir sokak, bir apartman vb.) Bu mekânları ne sıklıkla kullanıyorsunuz
- Bu **mekânları tercih etme nedenleriniz** nelerdir? (Güvenlik, alışkanlık, sosyal çevre, vb.)
- Buralarda Suriyeli halk ile karşılaşıyor musunuz?
- Gündelik yaşamınızda kendinizi **rahat ve güvende hissettiğiniz anlar/yerler/mekânlar** var mı? Neden?
- Mahalleniz ve çevresinde kendinizi **yabancı veya izole hissettiğiniz anlar/yerler/mekânlar** var mı? Neden?
- Eskiden sıkça kullandığınız ama artık **kullanmaktan kaçındığınız mekânlar** var mı? Neden?

YTÜ Mimarlık Bölümü Yüksek Lisans Tezi

- Suriyeli komşularınızla en çok hangi mekânlarda etkileşime giriyorsunuz? Bu mekanları tanımlar mısınız?
- Bu mekânlarda Suriyeli komşularınızla **etkileşim kurma eğiliminiz** nasıl? (Konuşmak, görmezden gelmek, rahatsız olmak vb.) Etkileşim sırasında ne hissediyorsunuz?
- Yaşadığınız yerdeki fiziksel koşullar (mahalle dokusu, meydanlar, sosyal birimler, konutlar vb.) sizce Suriye kültürünün etkisiyle nasıl dönüşümlere uğradı? Bu mekanları tanımlar mısınız?

c) Kültürleşme Pratikleri

- Suriyeli halkın kültürü hakkında ne düşünüyorsunuz? Kendi kültürünüzle karşılaştırdığınızda, yaşadığınız yerde nasıl farklılıklar veya benzerlikler ortaya çıkıyor?
- Bu farklılıklar veya benzerlikler günlük rutininizi ve yaşadığınız çevreyi nasıl etkiliyor? Birkaç örnekle anlatabilir misiniz?
- Günlük kullandığınız mekanlarda Suriyeli halkın kullanım pratikleri **kendi kültürünüzü yaşamanızı veya yaşatmanızı etkiliyor mu?**
- Suriyeli halkın kültüründen etkilenme ve alışkanlıklarınızı değiştirme düzeyiniz nasıl?
    a. *Tamamen yeni kültüre uyum sağladım.*
    b. *Kendi kültürümü koruyarak yeni kültüre uyum sağladım.*
    c. *Yalnızca kendi kültürümü koruyorum.*
    d. *Belli bir kültüre ait olma kaygım yok.*
    e. *Diğer (Detaylı bir şekilde açıklayınız)*
- Bir arada yaşamak için Suriyeli halkın kültürel yaklaşımı sizce nasıl olmalı?
    a. *Tamamen bizim kültürümüze uyum sağlamalı.*
    b. *Kendi kültürünü koruyarak bizim kültürümüze uyum sağlamalı.*
    c. *Yalnızca kendi kültürünü korumalı.*
    d. *Belli bir kültüre ait olma kaygısı olmamalı.*
    e. *Diğer (Detaylı bir şekilde açıklayınız)*

- Suriyeli halkın yaşadığınız yerde **mekânsal kalıcılığı** hakkında ne düşünüyorsunuz? (Rahatsızım, rahatsız değilim, bir fikrim yok vb.)

C
GRUP-2 GÖRÜŞME SORULARI

YTÜ YILDIZ TEKNİK ÜNİVERSİTESİ

Görüşme Soruları **G2**

Katılımcı Kodu	
Yaş	
Cinsiyet	
Vatandaşlık/Geldiği Ülke	
İstanbul'da yaşadığı yıl	
İstanbul'a Geliş Sebebi	
Geçici Koruma Kimliği	Var / Yok
Eğitim Durumu	
Görüşme Tarihi ve Yeri	___/09/2025

a) Mekânsal Aidiyet

- Kendinizi İstanbul'a ait hissediyor musunuz? Neden?
- Kendinizi şu an yaşadığınız yer üzerinden mi yoksa geldiğiniz yer üzerinden mi tanımlarsınız? Neden?
- Yaşadığınız yerin fiziksel ve sosyal yapısında sizi **en çok ait hissettiren ögeler** nelerdir? (Mahalle kültürü, komşuluk ilişkileri, bina yapısı, kamusal alanların erişilebilirliği vb.)

b) Gündelik Mekânsal Pratikler

- Bir gününüzü kısaca anlatır mısınız? (Günlük rutininiz, en çok vakit geçirdiğiniz yer, her gün geçtiğiniz bir sokak, şehirde aktif olarak bulunduğunuz saatler vb.)
- Mahalleniz ve çevresinde **rutin olarak gittiğiniz yerler/mekânlar** nereler? (Parklar, pazarlar, camiler, kahvehaneler, meydanlar vb.). Bu mekânları ne sıklıkla kullanıyorsunuz?
- Bu **mekânları tercih etme nedenleriniz** nelerdir? (Güvenlik, alışkanlık, sosyal çevre vb.)
- Buralarda farklı kültüre sahip komşularınızla karşılaşıyor musunuz?
- Mahalleniz ve çevresinde kendinizi **rahat ve güvende hissettiğiniz anlar/yerler/mekânlar** var mı? Neden?
- Mahalleniz ve çevresinde kendinizi **yabancı veya izole hissettiğiniz anlar/yerler/mekânlar** var mı? Neden?
- Mahalleniz ve çevresinde **kullanmaktan kaçındığınız mekânlar** var mı? Neden?
- Burada kullandığınız mekanlar, kendi ülkenizde yaşadığınız mekânlarla kıyaslandığında nasıl bir duygu yaratıyor?
- Farklı kültüre sahip komşularınızla en çok hangi mekânlarda etkileşime giriyorsunuz? Bu mekanları tanımlar mısınız?
- Bu mekânlarda farklı kültürlerle **etkileşim kurma eğiliminiz** nasıl? (Konuşmak, görmezden gelmek, rahatsız olmak vb.) Etkileşim sırasında ne hissediyorsunuz?

YTÜ Mimarlık Bölümü Yüksek Lisans Tezi

c) Kültürleşme Pratikleri

- Bulunduğunuz kentin kültürü hakkında ne düşünüyorsunuz? Kendi kültürünüzle karşılaştırdığınızda, kentte nasıl farklılıklar veya benzerlikler ortaya çıkıyor?
- Bu farklılıklar veya benzerlikler günlük rutininizi nasıl etkiliyor? Birkaç örnekle anlatabilir misiniz?
- Günlük kullandığınız mekanlarda Farklı kültüre sahip komşularınızın kullanım pratikleri kendi **kültürünüzü yaşamanızı veya yaşatmanızı etkiliyor mu?**
- Bulunduğunuz kentin kültüründen etkilenme ve alışkanlıklarınızı değiştirme düzeyiniz nasıl?
    a. *Tamamen yeni kültüre uyum sağladım.*
    b. *Kendi kültürümü koruyarak yeni kültüre uyum sağladım.*
    c. *Yalnızca kendi kültürümü koruyorum.*
    d. *Belli bir kültüre ait olma kaygım yok.*
    e. *Diğer (Detaylı bir şekilde açıklayınız)*
- Bir arada yaşamak için farklı kültüre sahip komşularınızın kültürel yaklaşımı sizce nasıl olmalı?
    a. *Tamamen bizim kültürümüze uyum sağlamalı.*
    b. *Kendi kültürünü koruyarak bizim kültürümüze uyum sağlamalı.*
    c. *Yalnızca kendi kültürünü korumalı.*
    d. *Belli bir kültüre ait olma kaygısı olmamalı.*
    e. *Diğer (Detaylı bir şekilde açıklayınız)*

d) Kalıcılık | Mekânın Kullanımda Aidiyeti Etkileyen Faktörler

- Burada **kalıcı** olmayı düşünüyor musunuz?
- **Eğer kalıcı olmayı planlıyorsanız;**
    a. Hangi mekânsal faktörler burada yaşama kararınızı etkiledi?
    b. Yerli halkın size karşı tutumu bu konuda etkili oldu mu? Olduysa, yerli halk bundan sonraki süreçte nasıl bir tutum sergilemeli?
- **Eğer buradan ayrılmayı düşünüyorsanız;**
    a. Hangi mekânsal faktörler aidiyet kurmanızı zorlaştırdı?
    b. Yerli halkın size karşı tutumu bu konuda etkili oldu mu?

D
ETİK KURUL ONAYI

YILDIZ TEKNİK ÜNİVERSİTESİ
Sosyal ve Beşeri Bilimler Araştırmaları Etik Kurulu

Toplantı Tarihi: 04.09.2025 **Toplantı No: 2025.09**

SOSYAL VE BEŞERİ BİLİMLER ARAŞTIRMALARI ETİK KURULU TOPLANTI KARARI

Yürütücülüğünü Üniversitemiz Fen Bilimleri Enstitüsü öğretim üyelerinden Dr. Öğr. Üyesi Serhat Ulubay danışmanlığında lisansüstü öğrencisi MELİS KORKMAZOĞLU tarafından yapılacak olan "ZORUNLU GÖÇ BAĞLAMINDA ENTEGRASYONUN İNCELENMESİ İSTANBUL'DA KESİŞİM MEKÂNLARI" adlı çalışma ve bu çalışmada kullanılacak veri toplama araçları ve yöntemlerine ilişkin bilgilerde etiğe aykırı herhangi bir bulguya rastlanmamıştır.

Etik Kurul Üyeleri

DocuSigned by:

DocuSigned by:

DocuSigned by:

DocuSigned by:

Taş Bina A-2013 Oda Davutpaşa Kampüsü Esenler/İstanbul Tel: (0212) 383 31 18
E-posta: sbemdr@yildiz.edu.tr - Web: sbe.yildiz.edu.tr
Rapor Doğrulama Adresi: "etik.yildiz.edu.tr/dogrula" Rapor No: 20250905786 Doğrulama Kodu: e4632

TEZDEN ÜRETİLMİŞ YAYINLAR

Konferans Bildirileri

1. Korkmazoğlu, M. (2025). Intersectional spaces in the context of forced migration: An inquiry into the post migration integration. *21th International Istanbul Scientific Research Congress On Life, Engineering, Architecture, and Mathematical Sciences,* (1), 970-971.

2. Korkmazoğlu, M. (2025). Zorunlu göç bağlamında kesişim mekânları: Göç sonrası entegrasyon sorunu üzerine bir inceleme. *Avrasya Üniversitesi I. Uluslararası Katılımlı Göç Sempozyumu Bildiri Özet Kitabı*, (1), 85-87.