



## Yeni Almanya'daki Türkler

\*

Turks in New Germany

Jenny White

(Çeviren: Fatih Taştan)

1991'de, Berlin Duvarı'nın yıkılışından bir yıl sonra, göz kamaştırıcı heyecan kaybolmuştu ve yeniden birleşmenin sancılı etkileri kendini hissettiriyordu. Bir doğu Alman kabaresindeki espriler acı bir hal aldı. "Karl Marx'ımızı aldılar; bari biraz Kapital bıraksalardı." "Eskiden her şey daha iyiydi. En azından kurtulabilirdik." Avrupa da ortak ekonomik pazardan kısa süre sonra Maastricht'te imzalanarak hayata geçirilecek bir politik-sosyal birliğe dönüşüyordu. Aynı zamanda, yabancılar aleyhindeki milliyetçi ve kamusal hassasiyet, Avrupa çapında yeniden yükselmiş ve şiddeti körüklemişti.

Berlin'deki Türk kimlikleri kendi dâhilî ve hariçî dinamiklerine sahip iken, şimdi, yeniden birleşen Almanya ve yeni Avrupa çerçevesinde anlaşılacak durumundadır. Almanya'daki farklı –fakat hiçbir şekilde rastlantısal olmayan- Türk kimlikleri sınıfsal, etnik ve dinî bağlılıklardan; kurumsal ve (bizzat Almanlar ve Türkler tarafından yaratılan) medya etnik-zemininden (ethnoscape); genelleştirilmiş müteakabiliyete dair kişiler arası beklentilerin ortak düzenliliklerinden ve Türklerin Almanlar tarafından tanımlanma (ve birleşmeden sonra yeniden-tanımlanma) biçimlerine gösterilen tepkiden oluşmuştur. Bu son süreç kimliğin, doğu-batı Almanya ilişkilerinin, ekonomik çöküşün ve Almanya ile Avrupa'daki yeni Alman kimliğinin tarihsel bir unsurudur. Stuart Hall'ın (1990) işaret ettiği üzere, tarihsel olan her şey gibi kimlikler de mütemadiyen dönüşüme uğramakta; tarihin, kültürün ve gücün kesintisiz oyununa konu olmaktadır. Tarihsel koşullar tarafından inşa edilen kimliğin iki boyutu olduğunu düşünüyorum.

Birincisi, kimlik insanların kendilerini nasıl gördükleri ile onların başkaları tarafından nasıl görüldükleri arasındaki bir diyalektiktir; her ikisi de tarihsel olayların müdahalesine uğramaktadır. İkincisi, kimliğin etnik veya başka türlü isimlendirilmiş bir kategori şeklinde görünen ve sınırları koruma üzerine odaklanan özcü ya da “haricî” bir bileşeni vardır; fakat aynı zamanda, değişen ve istikrarsız bir sosyal ortamda sosyal ilişkiler inşa eden süreçsel (processual) bir “dâhili” bileşeni vardır. Alman Türk kimliğinin bu süreçsel bileşeni genelleştirilmiş mütakabiliyet, yani toplumu sosyal sınıf, yaşam biçimi, kuşak ve hatta etnisite sınırlarının ötesinde kuran uyarlanabilir bir beklentiler kümesidir. Kimlik, genellikle-bölen haricî kategori ve sınırlar tarafından eli kolu bağlanmamış bir “biz”in tanınmasına izin vermektedir. Mütakabiliyet aynı zamanda daha genç Türk kuşağının melez benlik yaratma ve bunları sosyal ve coğrafi sınırlar üzerinden eski kuşaklarla ilişkilendirme çabaları açısından bir denge unsurudur.

Süreçsel kimliğin topluluk-inşa eden ve uyumu-güçlendiren bu olumlu etkileri, daha ziyade haricî davranışsal veya dilsel karakteristiklere odaklanmış gözlemciler tarafından gözden kaçırılabilir ya da hafife dahi alınabilir. Kimlikle ilgili süreçsel düzeyde cereyan eden Alman ve Türk kimliğindeki bilhassa aile beklentileri ve cinsiyet rollerinde ifadesini bulan, çelişkiler, “davranışsal” uyumda elde edilen mevcut kazanımları gölgeleyebilir ve Türkleri öz itibarıyla uyumlulaştıramayacak kişiler olarak kurgulamaya hizmet edebilir. Türk ve Alman kimlikleri arasındaki bu çelişkiler, yeri geldiğinde, birleşmeyi müteakip doğulu ve batılı Almanlar arasında ortaya çıkan ekonomik ve sosyal travmaya dayalı gerilimlerde yansımaları bulmaktadır. Avrupa’nın merkezî çehresindeki bu –kategorik ve pratik– kültür izleri önemsiz değildir zira kültür 1989 sonrası Avrupa’sını kavramsallaştırma çabalarının mücadelesinin zeminlerinden biri olmuştur.<sup>1</sup>

### **Muhayyel Tutarlılık**

Almanya’da, 139.000’i yalnızca Berlin’de yaşayan, yaklaşık 2 milyon Türk vardır ki bu rakam onları en kalabalık göçmen işçiler grubu yapmaktadır (Senate von Berlin 1994). İlk işçiler Almanya’daki iş gücü açığını kapatmak

---

<sup>1</sup> Jon Anderson’a bu formülasyon için minnettarım.

üzere 1961'den sonra istihdam edilmiş ve bir miktar coşku ile karşılanmışlardır. Bu göçmenler çoğunlukla para kazanmayı, küçük işletmeler kurmayı ve Türkiye'ye dönüştü güvence altına alınmış bir yaşam sürdürmeyi hayal eden köylülerden ve kırsal göçmenlerden oluşmaktaydı. Ailelerinin çoğu onlara katıldı. 1973'te, petrol krizinden sonra, Almanya'ya işçi istihdamı durduruldu ve göçmenlerin bir bölümü ülkelerine döndü. Fakat tersine göçteki azalma, ailelerin Türkiye'den aralıksız bir şekilde Almanya'ya gelişi ve yüksek doğum oranı Türklerin Almanya'daki sayısını yüksek tuttu (Kolinsky 1996; Kürsat-Ahlers 1996).

Pek çok Türk, özellikle Almanya'da doğmuş ya da büyümüş ikinci ve üçüncü kuşaktan olanlar, Türkiye'nin etkisine çok az maruz kalmışlardır. Türkiye, bilhassa Almanya'ya birer yetişkin olarak gelen ilk kuşak arasında, kesin dönüş hayali vasıtasıyla canlı tutulan coğrafi orijinli bir mit olma vasfını korumaktadır (Wolbert 1996). Onlar Türkiye'ye iyi bir dönüş yapmalarına imkân tanıyacak bir emekliliği planlamaktadırlar, fakat daha yaşlı Alman Türkler Almanya'da emekli olmaya başlamaktadır (*Spiegel* 1993). Birinci kuşak göçmenler çocuklarına ve torunlarına, yani gittikçe yabancılaştıkları bir yere ve kültüre "geri dönme"ye çok az meyil gösteren ikinci ve üçüncü kuşaklara, yakın olmak istemektedirler. Bu göçmenler aynı zamanda iyi bir sağlık hizmetinden faydalanmak, tüketim mallarına yakın olmak ve gelirlerini çocukları ile paylaşmak için burada kalmaya devam ediyorlar..

Çoğu Alman Türk açısından anavatan ile olan bağlar, yükümlülüğün artık (Bourdieu'nun yumuşak takas şiddetinde [1977] olduğu gibi] dikey ve konuşulmamış bir halde kalmaması için ve bilhassa Türkiye'de geçirecekleri yıllık tatillerde oradaki akrabalarına sağlayacakları himaye ve verecekleri hediyelerin açık beklenti halini alması ve müteakabiliyetin çarpıtılması nedeniyle bir hesap dâhilinde köreltilmiş veya zayıflatılmıştır. Almanya'da yaşayan Türkler Türkiye'de *Almanlılar* denilmektedir ki bu genellikle aşağılayıcı bir farklılık işaretidir. 1994 yılında gerçekleştirilen bir araştırmada, Türk görüşmecilerin yüzde 83'ü artık Türkiye'ye dönmeyi düşünmediğini söylemiştir (Goldberg 1996:3) Yakın zamanda gerçekleştirilen bir çalışmada, Türklerin dörtte üçü Türk vatandaşlığına da sahip olabildikleri takdirde Alman vatandaşlığını isteyeceğini söylemiştir (Golberg 1996:13).

Son otuz yılda Türkiye coğrafi öz –yani etrafında Türklerin yaşamlarını inşa ettiği baskın kurumların mekânı- olarak merkezîyetini kaybetmiştir; Türkiye bu önceliğini Alman Türk topluluğuna devretmiştir. Alman Türkler kendi kurumlarını –meslek organizasyonlarından siyasi çıkar gruplarına, sosyal kulüplerden gazete ve televizyon istasyonlarına varıncaya kadar her şeyi- bizzat kendileri geliştirmişlerdir. Onlar Türkiye’deki kurumlardan yüz çevirmişlerdir ki şu anda pek çoğu söz konusu kurumları yetersiz bulmakta ve bunların Almanya’dakilere kıyasla kalitesiz olduklarını söylemektedir.

Benedict Anderson, bir topluluk veya milletin insanlar (ve onların son derece farklı eylemleri) arasındaki bağlantılardan müteşekkil olduğunu açıklamıştır (1991 [1983]); bunlar tahayyül edilmesi gereken bağlantılardır zira birbirini tanımayan insanlarca doğrudan doğruya tecrübe edilemezler. Topluluğu, büyük oranda, medya tarafından yaratılan insanların ve olayların tutarlılığını paylaşmak suretiyle tahayyül ederiz. Gerçekten de, Berlin’deki ilk günümde, kendimi bir Türk gazetesi olan *Hürriyet*’in Almanca baskısını okuyan yolcularla dolu bir metroda buldum. Fakat gelişigüzel hadise ve imajlardan hareketle bir eşzamanlılık ve tutarlılık duygusunun yaratılması kitle iletişim araçlarını ve popüler kültürü, televizyonu ve filmi, aynı zamanda bizzat insan akışını da içerecek şekilde Anderson’un yazılı medyasının ötesine geçmiştir. Bugün topluluk olarak tahayyül edilen şey büyük oranda bu enformasyon hareketinin, imajların ve dünya genelindeki insanların değişken, karşılıklı etkileşim içindeki etnik zeminlere yol açan bir ürünüdür (Appadurai 1991: 192).

Türkler Alman televizyon istasyonlarını ve hem Almanya’dan hem de Türkiye’den yayın yapan Türk istasyonlarını izlemektedir. Fakat imajlar yalnızca Türkiye’den alınıyor değildir. Alman Türk istasyonları genellikle Hint yapımı uzun metrajlı filmler yayınlamaktadır ki bunlar insanların daha ziyade Brezilya ve Japonya mahreçli pembe dizilere düşkün olduğu Türkiye’de nadiren izlenir. Türkler tarafından –genellikle Almanca- kaleme alınmış zengin bir literatürün yanı sıra yerel bir şekilde üretilmiş Türk filmleri, sanat eserleri ve tiyatrolar vardır. Kulüpler, gazeteler ve meslek kuruluşları Almanya’da meydana gelen hadiselerle çok yakından ilgilenmektedir.

Öte yandan, Almanya’daki 2 milyon Türk birbirine benzemeyen bir topluluk oluşturmaktadır. Onlar kendilerini yalnızca Türklükle değil aynı

zamanda, hatta her şeyden önce, kendi sosyal sınıflarıyla, belirli bölgesel veya Türk-olmayan etnik kökenle veya millet-ötesi (transnational) melez bir “üçüncü kültür” ile tanımlamaktadırlar. Şu anda Almanya’da her iki dili akıcı bir şekilde kullanma becerisine değişik düzeylerde sahip olan ve yaşam tarzları itibariyle aralarında büyük farklılıklar bulunan üç kuşak vardır. Çeşitli göçmen organizasyonları Türklerin politik, sosyal ve dinî eğilimlerini ve çıkarlarını temsil etmektedir. Az sayıda merkezîleştirilmiş temsilci şemsiye kuruluş vardır. Yasemin Soysal (1994) bu durumu Almanya’da, örneğin Hollanda ve İsveç’te olduğu gibi, devlet tarafından tanımlanan ve desteklenen merkezîleştirilmiş göçmen kuruluşları sisteminin bulunmamasına bağlamaktadır. Almanya’da göçmen kuruluşlarına verilen devlet desteği yerel bölgesel otoriteler aracılığıyla dağıtılmaktadır. Söz konusu otoriteler, parayı, öncelikle belirli projelere –örneğin kültürel organizasyonlara, gençlere yönelik iş eğitimlerine ve kadın merkezlerine– pay etmektedir.

Hem Alman hem de Türk kimliklerine karşı kendine has bir kimliğe sahip bir Alman Türk topluluğu bir dereceye kadar kurulmuşken, bu tutarlılık kısa vadede açık bir şekilde tahayyül edilmektedir. Türk “topluluğu” sayısız alt-kategoriye ayrılmaktadır ki bunlar kimi zaman esas itibarıyla farklı çıkarlara ve yaşam stillerine sahiptir: İşçi, öğrenci, İslamcı, solcu, Kürt, Alevi, ikinci ve üçüncü kuşak, sanatçı elitler ve saire.<sup>2</sup>

### Süreç olarak Kimlik

Bu kategoriler akış, rekabet ve değişim koşullarında etnik kimliklerin korunmasını sağlayan süreçler ile ilgili çok az şey söylemektedir. Rekabetçi ve yenilikçi kimliklerin merkeze doğru yaklaşan (centripetal) bu koşulları ile uluslararasılaşma ve göç vasıtasıyla millî/toplumsal kimliklerin yersiz-yurtsuzlaştırılması karşısında Türkleri bir topluluk olarak hâlâ bir arada tutan şey nedir? Etnik sınıflandırmanın stratejik konumlarının altında eylemler için parametre teşkil eden fakat haddizatında dil, ritüel veya sosyal davranış modelleri bakımından özgün olmayan temel süreçlerin ve

<sup>2</sup> Bkz. Çağlar 1994, Mandel 1989, Tan ve Waldhoff 1996. Türk işgücünün yüzde altmış biri imalat sanayiindedir (Çağlar 1994), ve Türkler Alman iş piyasasında dezavantajlı konumda bulunmaktadır (Faist 1993; Kolinsky 1996). Fakat girişimcilik hızla gelişmekte, her yıl ortalama 2.000 yeni Türk işletmesi açılmaktadır (Şen 1996a:31).

düzenliliklerin bulunduğunu iddia ediyorum.<sup>3</sup> Bu düzenlilikler zaman içinde istikrar ve süreklilik sağlamakla birlikte genellikle etnik kategorilerin sınırlarını ayırmak için kullanılan davranış ve nitelikler bakımından esnekler. Süreçsel kimlik adını verdiğim şey bir tür kök-paradigma (V. Turner 1974), yani kültürel harita işlevi gören ve insanların adetler, kurallar, dil ve davranışlarda meydana gelen değişimlerden bağımsız olarak kendi kültürlerinde bir yol bulmasını mümkün kılan bir anlamlar kümesidir.

Türk toplumu örneğinde, bu süreçsel kimlik geliştirilmiş mütakabiliyete iştirak etmeye dayanmaktadır: zamanı, dikkati, bilgiyi ve yardımı paylaşan, “kapısı daima açık olan” ve güvenle kendisinden ödünç para alınabilecek bir kişi “bizden biri”dir ve ya bir Türk’tür ya da “bir Türk gibi”dir. Süreçsel kimlik yeni ve öngörülemez sosyal davranış modelleri ve her halükarda tutarlı ve Türk-işi olarak tanımlanabilecek topluluk biçimleri üretmek üzere değişen nesnel koşullarla etkileşime girer. Türkler geliştirilmiş mütakabiliyet temelinde birbirlerine bağlandıkları müddetçe artık Türkçe konuşmalar, Türk yemeği yemeseler veya kimilerince geleneksel Türk usulü olarak nitelendirilebilecek şekilde davranmalar (örneğin kadının hareketliliğini kısıtlayarak aile namusunu korumak gibi) ve giyinmeseler bile Türk kimliği talep edebilirler. İnsanlar gündelik uygulamalarında ekonomik, coğrafi, politik veya sosyal değişimlerin neden olduğu çelişkileri aşarlar ve bunu yaparken yeni uygulama biçimini açıklamak üzere temelde yer alan kimlik unsurunu –mütakabiliyeti- kullanırlar.

Genelleştirilmiş mütakabiliyet beklentileri Türk yaşam biçimindeki kırılma, siyasallaşma ve farklılıkların altındaki tutarlılığı muhafaza eder. Süreçsel bir kimlik, diğer farklılıklara rağmen paylaşılan kültürel bir buyruktur. O, aynı zamanda, topluluğu özsel ve kategorik bir şekilde yabancılaştırılan Türkiye’ye bağlar. Bu, politik alana eklenmek üzere yapılandırılmış olandan farklı bir “etnisite”dir. Esnek ve uyarlanabilir, ayrıca kuşatıcı Alman topluluğuna gerçekçi bir entegrasyon için bir şablon teşkil etmektedir. O, bir güç stratejisi olarak etnisitenin yerini almaz, fakat sessiz bir refakat temin eder. Süreçsel kimlik ulusal veya uluslararası düzeyde

<sup>3</sup> Bourdieu’nun (1977) habitus, yani günlük pratiklerimiz vasıtasıyla öğrendiğimiz belirli bir şekilde davranmak için yapılandırılmış eğilim, adını verdiği şeye benzer olarak.

çok az güce erişim imkânı verebilir, fakat zorluk ve değişim koşullarında tarihsel sürekliliğin biçimlendirilebilir yapılarını tedarik eder. Aşağıdaki kısımlarda mütakabiliyetin İstanbul ve Berlin'deki kimliği muhafaza etme işlevini tasvir edeceğim.

### **İstanbul: Eşmerkezli Topluluk**

Berlin'e, para ve işin Türk kadınlarının kişilik algılarına ne kadar uygun düştüğü meselesini incelemek için gelmişim. Kırsal alandan İstanbul'a –ki o zaman 8 milyon kişinin yaşadığı bir şehirdi (White 1994)- göç etmiş kadınlar arasında sürdürdüğüm iki yıllık araştırmayı henüz bitirmiştim ve orada yaptığım gözlemlerin büyük bir Alman şehrindeki farklı bir göçmen grubuna mensup işçi-sınıfı kadınları arasında da geçerli olup olmadığını merak ediyordum. Türkiye'de yaptığım gözlemlerden biri kimlik diyalektiğinin ilk kısmını (Türklerin öz-algılarını) açıklamak bakımından Almanya için özellikle uygun çıktı.

İstanbul'da, aile ve topluluk üyeliği dile getirilmiş ve büyük oranda genelleştirilmiş karşılıklı değiş-tokuşun karmaşık ağlarına katılım vasıtasıyla muhafaza edilmiştir. Yani, insanlar herhangi belirli bir kişiden bir karşılık beklemekten ziyade bir şeye ihtiyaç duyduklarında aileden veya topluluktan birinin bunu kendisine sağlayacağı yönündeki daha genel bir beklentiyle birbirlerine çeşitli şekillerde yardımcı olmuşlardır. Kadınlar arasında bu karşılıklı yardımlaşma paylaşımlı iş biçimini almıştır: Temizlik, yemek pişirmek ya da çocuk bakımı. Fakat diğer önemli kaynaklar, örneğin yiyecek, bilgi ve daha nadir olarak para da paylaşılmıştır.

Turistler Türklerin kendilerine yaptığı şeylerin aşırılığı, söz gelimi onlara yardımcı olmak için kendi işlerini bırakmaları ve ödeme kabul etmemeleri karşısında genellikle şaşkınlıklarını ifade etmektedirler. Telaşlı bir Alman çift ile ilgili bir vakiada, fakir bir köy evindeki son yumurtaları söz konusu çifte vermiştir. Bu tür bir açık-uçlu genelleştirilmiş mütakabiliyet, karşılığında herhangi bir şey beklemeden eylemde bulunmayı ima ediyor gözükmektedir. Fakat durum böyle değildir. Pek çok şey beklenmektedir fakat bunlar derhal veya belirli bir bireyden bekleniyor değildir. Bourdieu bu sembolik şiddeti “şiddetin kibar, görünmeyen, asla öyle olduğu düşünülmemen biçimi; itibar, güven, yükümlülük, kişisel sadakat, misafirperverlik, hediyeler, şükran [ve] züht” (1977:192) olarak nitelendirmektedir.

Karşılıklı yardımlaşma ile kasıt, hizmetlerin eşit değiş-tokuşunu temin için bir kayıt defteri açmak ve en nihayet yapılanları özetleyip defteri kapatmak değil, daha ziyade topluluğun sosyal ağı vasıtasıyla yükümlülüğün en yeni güzergâhını biçimlendirmektir. Sosyal ilişkilerdeki dayanışma ile bağımlılığı yaratan ve topluluk üyelerinin uzun vadedeki güvenliklerini temin eden şey mübadelenin açık-uçluluğu, yükümlülüğün yumuşak şiddetidir. Bir topluluk üyesi, yalnızca yardımda bulunduğu kişilerin yardımına ve kaynaklarına değil, üye olması münasebetiyle –daha önce hiç yüz yüze tanışmadığı insanların yardımları da dâhil olmak üzere ve çekirdek ailenin dışına doğru genişleyen eşmerkezli toplulukların herhangi bir dizisinde (genişletilmiş aile, komşuluk, bölge, ulus, İslam)- bütün topluluğun kaynaklarına ulaşabilir. Aile ve topluluk kimliği ve dayanışması işçi-sınıfı alanlarındaki sosyal yaşamı karakterize eden ve bireysel ihtiyaçların grup tarafından karşılanmasını mümkün kılan müşterek destek ağına katılım yoluyla dışa vurulmakta ve korunmaktadır.

Bekleneceği üzere, Berlin’de, mütekabiliyet veya müşterek sorumluluğun Alman Türkler arasındaki sosyal kimliği desteklediğini de gözlemledim. Fakat aynı zamanda iki şeye işaret etmek isterim. Birincisi, Almanya’da mütekabiliyet davranış, cinsiyet rolleri, sınıf ilişkileri ve oradaki Türk nüfusunu karakterize eden topluluğun yapısı açısından kesintisiz bir dayanak teşkil ettiği için etnik kimliklenmenin devamını sağlamaktadır. İkincisi, Türk kadınlarının kimliğindeki mütekabil yükümlülüğün bu önemli bileşeni Almanların cinsiyet ve aile yapıları ile çelişmektedir.

### **Berlin: Mütekabil Kümeler**

Cinsiyet, hem Almanların Türkleri özü gereği Öteki ve uyumlulaştırılmaz bulan yaklaşımlarında hem de Türklerin kendi farklılıklarını inşasında, Almanya’da kimlik diyalektiğinin önemli bir unsuru olmuştur. Almanlar ve Türkler arasındaki çelişik toplum inşaları aile idealleri ve cinsiyet rollerindeki farklılıklar ile kesişmektedir. Bunun bir sonucu olarak aile ve cinsiyet Alman-Türk yanlış anlamalarının odak noktasıdır.

Kadınların ücretli işçiliği, Alman sosyal ve kurumsal çevresinin diğer etkileri ile birlikte, Almanya’daki Türkler arasında cinsiyet rolleri ve topluluk yapısı değişimine katkıda bulunmuştur. Kadınlar Türkiye’dekinden çok daha fazla oranda ev dışında çalışmaktadır. Kadınların Türkiye’de iş-



gücüne katılım oranlarının düşük olması kısmen onların korunaklı ev ortamı dışındaki hareketi ile ilgili kaygılar ve bunun aile namusuna yönelttiği tehdit nedeniyledir. Öte yandan, Berlin'de, bir fabrikadaki ilk vardiyaya yetişmek veya açılmadan önce işyerlerini temizlemek üzere sabah saat 4'te metroya binen sayısız Türk kadını ile karşılaşmaktadır. 1990'da, Berlin'de resmî olarak istihdam edilen Türklerin yüzde 36'sı kadındı (Lundt ve diğerleri 1991); buna karşın Türk şehirlerinde bütün kadınların yalnızca yüzde 15,2'si resmî olarak istihdam edilmişti (SIS 1990).<sup>4</sup>

Pek çok yazar, namus gibi değerleri dayatmak için kamu denetimine bel bağlamanın artık mümkün olmadığı bir ortamda bu değerlerin gittikçe içselleştirilmiş görüldüğüne işaret etmiştir (bkz. Pfluger-Schindlbeck 1989; Schiffauer 1986). Namus Almanya'da hala önemlidir, fakat belirli durumlardan (örneğin tanıdık olmayan adamlarla sokakta görülmek gibi) kaçınma hususunda ona artık daha az dayanılmaktadır ve daha ziyade evlilik öncesindeki bekâret ve sonrasındaki sadakat gibi bireysel eylemler üzerinde odaklanmaktadır. Dolayısıyla, aile namusunu korumak için ebeveynler Almanya'da (yapılmaya çalışılmakla birlikte) her zaman uygulamayan bir şeye, kızlarının hareketlerini sınırlandırmaya, yeltenebilecekleri gibi onlara güvenebilir ve karma-cinsiyet gruplarına iştirak ya da dans etmek gibi belirli türdeki sosyal etkileşimlere izin verebilirler –bu durum İstanbul'daki çoğu göçmen topluluklarında tasavvur dahi edilemez.

Sosyalleşmeye ayrılan vaktin olmaması ve Berlin'deki konut kısıtlılığının yarattığı baskılar topluluk yapısındaki bir değişime katkıda bulunmuştur. Berlin'de saha çalışmasında kazandığım kişisel deneyimim İstanbul'dakinden çok farklıydı. Çok daha parçalıymış gibi bir his yaratmıştı. İstanbul'da, bir ailenin önceden tanıdığım bir dostu veya yakını tarafından o aile ile tanıştırılırdım; dolayısıyla da bir miktar meşruiyete ve güven duyulması için bir gerekçeye sahip olan, tanınmış bir kişi idim. Daha sonra bu aile beni başka bir aile ile, bu da başka bir aile ile tanıştırdı ve saire.

<sup>4</sup> Fakat bu rakam kadınların gayri resmî iş piyasasındaki geniş katılımını hesaba katmamaktadır. O işlerin çoğu evde veya yakın muhitte yapılmıştır, bu nedenle kadınların kamusal alanlardaki hareketlerini veya yabancılarla etkileşime girmesini onaylamayan normları zorlamamaktadır (White 1994). Kırsal kesimlerde kadınlar tarlalarda çalışırlar (Delaney 1991) ve kendilerine düğüm başı para ödenen halı dokuma gibi götürü işlerle gittikçe daha fazla meşgul olmaktadır (Berik 1995). Gayri resmî iş piyasası, Berlin'de de mevcut olmakla birlikte, Alman devletinin koyduğu sıkı düzenleme dolayısıyla çok küçüktür.

Bu ailelerin hepsi birbirini tanıdığı ve ziyaretler genellikle birlikte gerçekleştirildiği için hiçbir zaman tamamen yabancı değildim. Buradaki topluluk, merkezdeki ailenin mekânsal ve sosyal sürekliliğe sahip, dolayısıyla da otomatik olarak akrabayı ve komşuları içeren, topluluktaki diğer ailelerin tanıdığı ya da en azından bildiği eşmerkezli daireler serisi olarak düşünülebilir. Benim açımdan, bu, bir aile üyeleriyle kurulacak uzun-sürelili arkadaşlıkların –ki bunlardan bazıları 15 yıl geriye gider- bana bir aidiyet duygusu ve onların topluluk ve akrabalık ağları içerisinde hareket serbestisi verdiği anlamına gelmekteydi.

Buna karşın, Berlin’de ise, aile ağlarımı genişletme hususunda pek çok zorlukla karşılaştım. İlk önce Türkiye’den bir arkadaşın yakınlarını ziyaret ettim. Onlar beni birçok farklı aile ile tanıştırdılar –ki bunları da ziyaret ettim- fakat bu ailelerin beni başkalarıyla tanıştırmaması epey zaman aldı. Fakat şaşkınlık ve ümitsizlik hissetmeme neden olacak şekilde, ailelerin bu üçüncü halkasının arkadaşımın yakınları hakkında hiçbir şey işitmediğini fark ettim. Onlara göre, ben, bütünüyle bir yabancı idim ve orada bulunuş nedenimi açıklamak ve bir Alman sosyal hizmet uzmanı olmadığımı onları ikna etmek için çaba sarf ediyordum.

Genel bir motif olarak, Berlin’de aileler eşmerkezli olarak bir topluluk dâhilinde bütünleşmekten ziyade (mekânsal bakımdan zorunlu bir şekilde bitişik değillerse de) kümelenirler. Yani, bir aile genellikle şehrin son derece farklı ve uzak yerlerinde yaşıyor olabilen dört veya daha fazla sayıdaki aileden müteşekkil bir çekirdek grupla sosyal etkileşime girecektir. Söz konusu aile gerçekte kendi akrabaları veya kendileriyle aynı muhitte, hatta aynı binada oturan Türklerle çok az bir sosyal ilişkiye sahip olabilir. Çekirdek ailelerle –şayet akraba değillerse- ilişkiler, genellikle erkeklerin kendi işyerlerinde kurdukları arkadaşlıklarla başlar. Kadınların diğer kadınlarla kurduğu işyeri arkadaşlıkları nadiren aile ziyaretlerine dönüşür zira bazı kadınlara göre, kocaları arkadaşlarının kocalarından “hoşlanmayabilir”. Buna karşın, İstanbul’da, kadınlar kendi ziyaret modellerini diğer kadınlarla birlikte gün boyu kendi evlerinde bizzat başlatırlar. Bu ilişkiler genelde mekânsal sürekliliğe dayalı olduğu için birbirlerini ziyaret etmek –çoğunlukla ev dışında ve yakınlardaki bir kahvehane veya işyerinde gerçekleştirilmekle birlikte- kocalar açısından da olağan dışı değildir. Aileler

bayramlarda ve diğer kutlamalarda olduğu gibi birbirlerini evde ziyaret ettiklerinde, erkekler ve kadınlar genelde ayrı ayrı etkileşime girerler.<sup>5</sup>

Berlin'de, bir kümeye mensup aileler arasındaki ilişkiler öncelikli olarak birbirlerinin evlerine karma-cinsiyetli ziyaret teatileri ile sürdürülmektedir ki bunun için özel bir terim vardır: *Ailece görüşme*. Bu dilsel ayırım, ev ziyaretlerinin kadınlar arasındaki neredeyse bütün sosyal etkileşimlerin doğal bir unsurunu teşkil ettiği İstanbul'da daha az bir yaygınlıkla seslendirilmektedir. Berlin'de, ailece görüşme dışında da kadınlar kadınlarla erkekler erkeklerle –iş yerinde, parkta veya kahvehanede buluşmak suretiyle- sosyalleşirler; fakat bu ilişkiler, bilhassa kadınlar çalışıyorsa ve kocaları akşam evde olacaksa, genellikle evde sosyalleşmeyi içermez. Bu tür ilişkiler çok daha az karşılıklı yükümlülükler taşımaktadır.

Ailece görüşenler ilişkileri ziyaret ve kesintisiz bir karşılıklı yardımlaşma ile muhafaza ederler; Almanya'da, bu, özellikle para ödünç alma ve mal sipariş etme üzerinde odaklanır. Mütekalibiyet, Türkiye'dekine kıyasla, paraya ve tüketim mallarına gittikçe daha fazla yönelmektedir. Türkiye'de, kadınların görece boş vakitleri ve iş ve bilgi mübadelesi vasıtasıyla girdikleri büyük çaplı etkileşim daha geniş bir karşılıklı yardımlaşma paleatine yol açmaktadır. Almanya'da kadınlar ihtiyaç duydukları şeyleri satın alabilir, farklı resmî kaynaklardan bilgi edinebilir ve her halükarda kendi kümelerindeki ailelere mensup diğer kadınları ailece görüş dışında teklifsizce ziyaret etmek için işlerinden arta kalan çok az zamana sahip olabilirler.

Berlin'de para ödünç alabilmek yakın bir ilişkinin ve topluluğun bir işaretidir. Türkiye'de özellikle arkadaşlar ve akrabalar arasında para hakkında genellikle açıkça konuşulmazken, Alman Türkler arasında bu diyalogun değişmez bir konusudur. Para mütekalibiyetin başlıca aracı olmuştur. Bu nedenle, Almanlardan farklılaşmanın dikkat çekici bir metaforu halini de almaktadır. Alman Türkler arasındaki yaygın konulardan biri "bir Alman'ın *annesine* dahi imzalı bir kâğıt parçası karşılığında borç

<sup>5</sup> Bu hususta sosyal sınıf, dini eğilim veya bölgesel orijin gibi faktörlere bağlı sayısız istisna vardır. Azınlıktaki Alevî mezhebi erkeklerle kadınlar arasındaki sosyal etkileşim konusunda benimsediği özgür yaklaşımla dikkatleri çekmektedir; batı Türkiye'den gelen göçmenler doğudan gelenlere kıyasla daha az muhafazakâr olma eğilimindedir. Göçmenler ekonomik ve sosyal olarak orta sınıfa dâhil oldukça ve kadınlar eğitim alarak öğretmenlik, eczacılık vs. gibi mesleklerle sahip oldukça cinsiyet etkileşim modelleri de değişmektedir.

para verdiği” yönündeki gözlemdir. Bir çift, kendilerine emekli olduklarında Türkiye’ye kesin dönüş yapmayı düşünüp düşünmediklerini sorduğumda, üzgün bir şekilde şu cevabı verdiler: “Dönmek isterdik fakat dönemeyiz. Kimden borç para alabiliriz ki?”

Her ne kadar kabul edilebilir toplum ve cinsiyet davranışlarının kapsamı genişlemiş ise de bunların temelindeki müteakabil beklentiler hala kadınların ve çocukların kazançlarının aile tarafından söğurulmasına neden olmaktadır (Karakışoğlu 1996). Hem Türk ebeveynler hem de çocuklar, ailelerinin ne kadar yakın olduğunu bana göstermek için genellikle çocukların kazançlarını düzenli olarak ebeveynlerine verdiği veya onlara büyük tüketim malzemeleri, örneğin oturma odası mobilya takımları, televizyonlar, çamaşır makinaları vs. satın aldıklarına işaret etmişlerdir. Hırslı bir üniversite öğrencisi olan ve Türkiye’ye yaz tatillerinde yalnızca iki defa gitmiş bulunan genç bir kadın, evde yaşamış ve bir kitapçada kısmî-zamanlı olarak çalışmıştı. O sene, kazandıklarını ebeveynlerine yeni bir oturma odası mobilyası almak için kullanmıştı; oysaki kendi odasında bir masa bile yoktu ta ki aylar sonra masa için yeterince para biriktirinceye kadar.

### Topluluk ve Sömürü

Bu tür karşılıklı destek ve yükümlülük tıpkı Alman bilim insanlarının idealize edilmiş geleneksel Türk ailesine atfetme eğilimi gösterdiği diğer pek çok davranış gibi Almanlara sömürücüymüş gibi görünmektedir.<sup>6</sup> Bu, öncelikli olarak Türk köy yaşamı hakkındaki araştırmalardan türetilen ve genellikle İslam’a atfedilen indirgenmiş bir kategoridir (Kolinsky 1996). Geleneksel Türk ailesinin baskıcılığı ile ilgili olarak Alman söyleminde belirgin bir yer tutan Öteki “geleneksel” davranışlar; görücü usulü evlilik, kızların bekâretine yapılan vurgu ve kadınların namusu ile bunlara dayalı olarak hareketlilik, bağımsız karar verme ve kişisel tatmin arayışı üzerindeki kısıtlamalardır.

Türk kadınlarını konu edinen Alman literatürünün çoğu, hiç de şaşırtıcı olmayacak bir biçimde, kriz odaklı ve müdahalecidir (interventionist). Sosyal hizmet uzmanlarının araştırmalarının büyük bir kısmı geleneksel

<sup>6</sup> Almanya’daki Türklerle ilgili son dönem literatürünün bir incelemesi için bkz. White 1995

Türk aile beklentilerinin –bilhassa namus ve aile sorumluluklarına vurgu yapanlarının- uyuma engel teşkil ettiği öncülüne dayalı olarak gerçekleştirilmiş vaka incelemelerinden müteşekkildir.<sup>7</sup>

Almanların aile içindeki karşılıklı beklentilerle bireysel sömürüyü karıştırmaları kısmen cinsiyet ve ailenin çelişik inşasından kaynaklanmaktadır: Biri kolektif sorumluluk üzerinde, diğeri bireysel beklentiye yönelik davranış üzerinde yoğunlaşmaktadır. John Borneman, Alman öznelciliği ile ilgili analizinde (1992) II. Dünya Savaşından sonraki ikinci nesil Alman kadınlarının –yani ilk nesil Türk göçmenleri ile rastlaşanların- annelerinin ev hanımı konumunda olduğu evliliklerden uzaklaştığını yazmaktadır. 1970'lerden itibaren bilhassa daha radikalleşmiş Batı Berlin çevresinde kadın ve erkek kimliği evlilik ve çocuk sahibi olma ile daha az ilişkilendirilir olmuş ve daha çok cinsellik ve cinsiyet merkezli bir hal almıştır. Evlilik dışı partnerlik kural olmuştur. Kadınlar, genelde devlet kaynaklarına ve desteklerine daha iyi erişmelerini sağlayacak hukukî bir pozisyona kavuşmak için çocuk sahibi olduklarında evlenmeye yönelmiştir. Yine de çocuk sahibi kadınların yüzde 21'i hiçbir şekilde evlenmemiştir (Borneman 1992:272).

Alman kadınları işgücüne katıldılar fakat söz konusu işler genelde artık kimliğin merkezî tanımlayıcı yönlerinden biri değildi. İş, zevk arayışını kolaylaştırdı veya bizzat zevk veriyordu. İşten ziyade tatil ve boş vakit, kendini-ifade ve kendini-gerçekleştirmenin önemli alanları oldu. Tatil, neredeyse kutsallaştırılmış olan *Urlaub*, en az bir ay sürüyordu ve genellikle bir ya da birkaç arkadaşla birlikte gerçekleştirilen uzun uzun, dikkatlice planlanmış yolculukları içermekteydi. Yılın geri kalan kısmı boyunca, boş-vakit aktivitesi, arkadaşlarla kafe veya birahane benzeri *Kneipeler*de buluşmak etrafında gelişmekteydi. Spor, konser, film, oyun ve mücavir kültürel aktiviteler de Borneman'ın ikinci kuşak "Almanlığı" olarak isimlendirdiği şeyi ifade etmek bakımından önemli alanlardı.

Çocuk sahibi olmak ebeveynlerin boş zamanlarını azaltma ve arkadaş çevrelerini daraltma eğilimindedir. Bu çekirdek aile akşamlarını televizyon etrafında birleşmiş bir halde geçirmeye meyillidir. Ailevî ağlar genelde kan akrabaları ile sınırlıdır. Gittikçe artan sayıdaki Alman erkek ve

<sup>7</sup> Bkz. de Jong 1984; Hahn 1991; Gençlik, Aile, Kadın ve Sağlık Bakanlığı 1989 ve Schaumann ve diğerleri 1988.

kadınları için ebeveyn *olmamayı* tercih etmek kimliklerinin bilinçli ve pozitif bir parçası idi.<sup>8</sup> Bu, ikinci nesil de dâhil olmak üzere Alman Türklerin kimlik ve mütakabil desteğin başlıca kaynakları olarak evlilik ve aileye yaptıkları kesintisiz vurguya zıttır.

### Uyum/Yabancılaşma

Almanlar, Türklerin kendi kimliklerini korumasını ve Türk ailesi ile toplumundan gelecek desteğin muhafazasını mümkün kılacak şekilde Alman toplumuna elverişli bir uyum sağlamalarını desteklemekten ziyade, uyumu “geleneksel” Türk davranışı olarak algıladıkları şeye muhalif bir tarzda inşa ettiler. Uyum, Alman bilim insanları tarafından, genelde kültürel davranış çerçevesinde (ideal geleneksel Türk tipi ve modern Alman davranışı arasındaki çift kutuplu bir ölçeğe dayalı olarak) tanımlanmıştır.<sup>9</sup> Kültürel davranış üzerindeki bu vurgu, Türk nüfusun çoğunun Alman literatüründe ne Türk ne Alman, “iki kültür arasında” kalmış diye kategorileştirilmesi veya çift ya da şizofren kimliğe sahip olarak nitelendirilmesi anlamına gelmektedir. Bu durum Almanların, ideal (Alman) davranışı üzerinde bireyleri “entegre” etme yönündeki çabalarına da neden olmuştur (Horrocks ve Kolinsky 1996). Genç, blucinli, Alman vatandaşı ve bir Alman üniversitesinde öğrenci olan Semra’nın uyum hakkında dile getirdiği üzere: “Sanırım onların istediği şey asimilasyondur. Onların istediği şey artık başı örtülü kadınların olmamasıdır. Onlar, [yemeğe] davet edildiğinizde ilk önce “bunda domuz var mı?” diye sormamanızı istiyorlar. Üzgünüm; [domuz] yemiyorum [bkz. Resim 1]. Bu anlamıyla bazı Alman politikacılar uyumu Alman kimliğini rahatsız etmeksizin, yani göçmenlerle dolu bir ulusa veya çok kültürlü bir topluma dönüşmek zorunda kalmaksızın, göçmenlerle ilgilenmenin sihirli bir formülü olarak kabul etmektedir.

<sup>8</sup> Alman kültürü hakkındaki kendi kapsamlı kişisel tecrübem genelde Borneman’ın gözlemlerini doğrulamaktadır. Bununla birlikte, Berlin –uzun süreli coğrafi izolasyonunun ve burjuva Batı Alman normlarından uzaklığının bir sonucu olarak- güneybatıdaki bir Alman taşra şehrinde bulunan geniş ailemin yaşamını renklendiren sosyal trendlerin çok daha uç biçimlerini üretmiştir.

<sup>9</sup> Kültür konseptinin göçmen toplulukları konu edinen çalışmalardaki kullanımının güçlü bir eleştirisi için bkz. Çağlar 1990.



**Resim 1:** Berlin'de bir sokaktan aşağı doğru kol kola yürüyen genç Türk kadınları. Biri dindar bir Müslüman'ın tesettürlü kıyafeti içinde, diğeri ise kıyafet bakımından "uyum sağlamış" fakat muhtemelen domuz yemiyordur. Genç Türkler hem giyim-kuşam hem de davranış biçimleri itibariyle Almanlar tarafından tam olarak kabul edilmek istiyorlar. (Fotoğraf Jenny B. White)

Türk aileler uyumun bu asimilasyoncu etkisini en çok da ailelerinin kendileri üzerinde uyguladığı kısıtlamalardan memnun olmayan kızlara yardım sunan Alman sosyal programlarıyla ilgili olarak hissetmektedirler. Çok sayıda ebeveyn özellikle sınırlandırılmış yaşam biçimleri veya kararlaştırılmış görücü usulü evlilikler ile ilgili olarak ebeveynlerinden şikâyetçi olmak üzere Alman sosyal kurumlarından yardım talep eden kendi kızları ya da tanıdıklarının kızlarından bahsetmişlerdir. Eğer kız ebeveynleri tarafından darp edildiğini iddia ederse bir sığınma evinde kalabilir. Nerede olduğu ebeveynine söylenmediği gibi resmî bir görüşme ayarlanıncaya kadar onunla ilişki kurmalarına da izin verilmez. Eğer kız isterse, kendisine ailesinden uzak bir şekilde yaşamasını mümkün kılacak bir destek sağ-

lanır. Ebeveynler aile yaşamına yönelik Alman düşmanlığını ve Alman devletinin Türk ailesini bozmak üzere yürüttüğü eylemleri teşkil ettiğine inandıkları için bu hikâyeler onlar açısından neredeyse ikonik bir niteliğe sahiptir.<sup>10</sup>

Sosyal hizmet literatüründe ve popüler söylemde yansımaları bulan Alman umuduna göre, Türk kadınların aile beklentilerinden ve yükümlülüklerinden koparmak, bağımsız karar vermeyi, bireysel hedeflerin peşinden gitmeyi ve kaynaklarını bu doğrultuda özgürleştirmeyi kolaylaştırıcaktır. Her ne kadar bu, genç kadınların kendi yaşamları üzerindeki kontrollerini artırabilirse de kimliğin, duygusal ve ekonomik desteğin bir kaynağı olan aileden ve onun destek ağından uzaklaşmak ve kızın namusu ve güvenilirliği hakkında gündeme gelen sorular onların Türk topluluğuna üye olma becerilerini zayıflatmaktadır. Genç bir Türk kadını, yabancı kadınların ve kızların durumu ile ilgili halka açık bir müzakerede, Türk kızlarının *Freiheit* (Alman toplumunun özgürlüğü) vizyonlarını kabul etmekle birlikte Alman toplumuna katılımın aile desteğinin yerini alamayacağını tecrübe ettiklerine dikkat çekmiştir (Gençlik, Aile, Kadın ve Sağlık Bakanlığı 1989, 1:59). Onlar, her halükârda, Alman toplumuna tam bir katılımı reddetmişlerdir.

Türkler “eşit haklara sahip vatandaşlar” (*Gleichberechtigte Mitbürger*) olabilirse de asla “Alman” olamaz veya davranışlarının ölçekte nereye rastladığına bakılmaksızın Alman toplumuna asla tam olarak katılamazlar. Alman etnisitesi ve ulusal kimliği davranışa değil, kana dayanmaktadır (Forsythe 1989; Wilpert 1993). Bu vatandaşlık statüsünden bağımsız olarak doğrudur. Almanya’da doğan, Alman pasaportu olan, Almancayı akıcı bir şekilde konuşan ve sigortalı bir işte çalışan sonraki nesil bir Türk erkeğinin bir apartmana yerleşme talebi, “pasaportunun ne söylediği umurumda değil; sen Alman değilsin” diyen mal sahibi tarafından reddedilmişti.<sup>11</sup>

<sup>10</sup> Son derece farklı yaşam tecrübeleri ve üç neslin beklentilerinden kaynaklı olarak Türk ailelerindeki gerilim yükseldiğinde kaynağın ulaşılabilirliği önemlidir. Burada işaret ettiğim şey; toplumdaki cinsiyet, aile ve bireyin son derece farklı inşasıdır ki bu inşa Almanların Türk kültürünü sömürgeci ve baskıcı bulan, Türklerin ise Almanları (ve onların kurumlarını) aile yaşamına düşman olarak gören algılarını desteklemektedir.

<sup>11</sup> Forsythe (1989) Alman kimliğinin bizatihi problemleri bir sınıflandırma olduğuna işaret etmektedir. Almanlık ne tutarlı coğrafi sınırlarla ne de uzun bir tarihle tanımlanabilir; yakın tarih de problemsiz bir tanımlama açısından uygun değildir.



Ailelerinden alınan Türk kızları kendi topluluklarına yabancılaştırılmışlar ve çoğunluğa tam üyelikleri reddedilmiştir. Kabulün edilmenin imkânsızlığı, davranışsal uyum karşılığında entegrasyon vaat eden söylem ekranının arkasında gizlidir. Bu vaadin gizli imkânsızlığı Türk topluluğunun öz itibariyle Öteki ve entegre edilemez olduğu yönündeki imajı devam ettirmektedir.



**Resim 2:** Berlin'deki "Geleneksel" bir kadınlar hamamı, ya da Türk banyosu, için hazırlanmış broşür. Hamam eski bir çikolata fabrikasının zemin katında bulunan ve hem Türk hem de Alman lezbiyenler tarafından sıkça ziyaret edilen bir lezbiyen kafenin altında yer almaktadır. Her ne kadar Berlin'deki tek hamam ise de Türk kadınları genelde çok fazla ziyaret etmezler. Patronlar çoğunlukla Alman kadınlar ve "alternatif" yabancılarıdır. Okul çağındaki Alman çocuklar "etnik" tecrübe için buraya getirilirler.

## Öteki Daima Yabancıdır

Sosyal hizmet çalışanları Türk aile beklentileri ile boğuşurken diğer devlet program ve yardımları “etnik” eylemleri desteklemek üzere yapılandırılmıştır: Türk tiyatrosu, Türk sanatı, göçmen edebiyatı, Türk kültür sergileri. Berlin’deyken Garcia Lorca’nın *Blood Wedding*’inin Romanyalı bir tiyatro topluluğunca sahnelendiği bir programa katılmışım. Oyun bir çingene dili olan Romanca sahneleniyordu fakat sunum fevkalade çağrışımçı (evocative) ve açtı. Yönetmen ile dinleyiciler arasında oyunu müteakip gerçekleştirilen soru-cevap kısmı büyük oranda “niçin kendi kültürünüzden bir şeyler yapmıyorsunuz?” sorusu üzerinde yoğunlaşmıştı. Aynı ilke takip edilerek, öz itibarıyla Öteki olan bir etnik kimliğin ifade biçimlerine (sanat ve benzeri faaliyetlere) yönelik resmi destek verilmektedir (Tan ve Waldhoff 1996) (bkz. Resim 2).

Özellikle 1992 yılında yayılan yabancı-karşıtı büyük şiddet dalgasını müteakiben ilerici gruplarca organize edilen yabancılara yönelik düşmanlık aleyhtarını gösterilerde bile Türkler yabancı, en iyi ihtimalle vatandaş ve özelleştirilmiş etnik Öteki olarak kalmıştır ki böyle bir ortamda dahi onların içinde buldukları kötü duruma genellikle Alman vatandaşlarının uğradığı bir saldırı olmaktan ziyade bir insan hakları endişesi olarak bakılmıştır (Mandel 1994). Öteki, bir Alman vatandaşı bile olsa, daima yabancıdır. *Der Spiegel* dergisindeki bir makalenin başlığı dikkat çekicidir: “Alman Uyruklu Siyahlar Irkçılığa Karşı Örgütleniyorlar” (*Spiegel* 1991:56). Bu makale göçmenlerden değil Alman olarak doğmuş ve Almanya’da yetişmiş karma bir neslin çocuklarından bahsetmekteydi. Bunlardan biri olan gazeteci Sheila Mysorekar “beyazlar açısından siyah [:] uzak, yabancı, Alman olmayan anlamına geliyor. Güya tam da bu sebeple Almanya’da ırkçılık yoktur, yalnızca yabancı düşmanlığı (*Ausländerfeindlichkeit*) vardır” demiştir. Alman kültürel fundamentalizminin retoriği ortalama ırkçılıktan farklı (fakat onu maskeleyen) diğer bir retoriği özsel ve aslî bir kültürel farklılık temelinde dışlamaktadır ki bu doğal bir değersizlik anlamına gelmektedir (Stolcke 1995; Wilpert 1993).

“Milliyetçilik tarihsel yazgılar muvacehesinde düşünür, buna karşın ırkçılık tarih dışı olan ezeli/ebedi kirlilikleri tahayyül eder” (Anderson 1991 [1983]: 149). Kültürel fundamentalizm aslî ve değişmez olarak algıla-

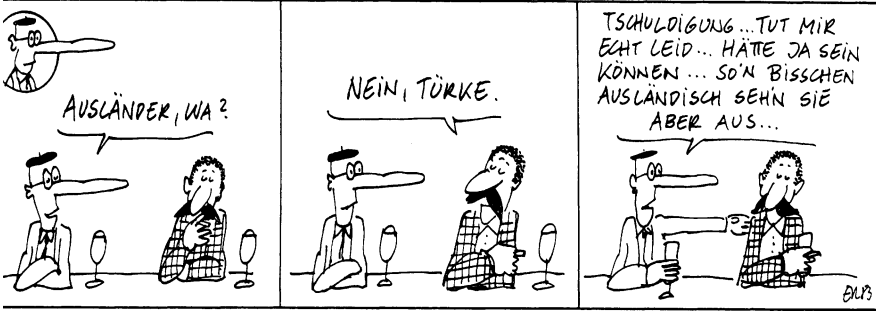
nan karakterlere dayandırılmakla birlikte bizzat tarihin ve Alman milletini tanımlama çabasının bir ürünüdür.

## Öz Türk

Özselleştirilmiş etnisite kategorileri ve milliyetçilik, ulusal ve uluslararası düzeydeki güçlü realist etmenlerdir. Belirli özellikler (örneğin sosyal davranışlar, dil ve adetler) ya grupların bizzat kendileri ya da başkaları tarafından bu kategorilerle tanımlanmıştır. Kategoriler genelde kurumsallaştırılmıştır ve etnik ve millî grupları geliştirmek ya da dışlamak bakımından pratik sonuçları haizdir (Soysal 1993). Gruplar örneğin belirli etnik kategorilere tahsis edilmiş devlet kaynaklarından faydalanmak için kendilerini kimlik çerçevesinde konumlandırabilirler. Buna alternatif olarak, gruplar marjinalleştirilerek tanımlanabilir ki Verena Stolcke (1995) bunu Avrupa'nın "kültürel fundamentalizmi" olarak isimlendirmiştir.

Almanya'daki Türklerin özselleştirilmiş kimliği, Türkler kendi topluluklarını (Alman devleti ve toplumu tarafından sunulan fırsatlar ve parametreler dâhilinde) etkin bir şekilde tanımladığı ve Almanlar da kendi ekonomik ve politik ihtiyaçlarını karşılamak üzere Türkleri yeniden tanımladığı için, son otuz yılda değişmiştir. Almanların Türk nüfusa işaret etme biçimi ile ilgili kategorizasyon dağarcığı yıllar geçtikçe ekonomik ve politik cereyanlarla birlikte değişmiştir: *Fremdarbeiter* (yabancı işçiler) ve *Gastarbeiter* (misafir işçiler) kullanım dışı kalan terimlerdir ki bunların yerini kısmen *Ausländer* (yabancılar) veya *ausländische Arbeitnehmer* (yabancı çalışanlar) terimleri almıştır. Çağdaş, politik olarak daha doğru bir isimlendirme *Migranten* (göçmenler) veya *ausländische Mitbürger* (yabancı vatandaşlar) şeklindedir fakat asla kalma hakkını ima eden *Immigranten* değildir. Öteki olarak Türkler daima *Ausländer* olarak kabul edilmiştir ve bazıları Almanların büyük oranda dinî farklılıklar dolayısıyla Türkleri (uzun zamandır Almanya'da bulunan İtalyanları, İspanyolları, Yunanları ve diğerlerini de içeren) yabancılar arasındaki en aşağı gruplar olarak gördüğünü iddia etmektedir (Çağlar 1994:194; Mandel 1994:120). Ancak, uzun süredir Almanya'da ikamet eden Türkler yakın zamana kadar Almanların yabancı söyleminde kendine has fakat yine de olumsuz bir yer edinmişlerdir. Bir Alman karikatürü (Resim 3) bir bardaki iki adamı göstermektedir: bunlardan biri tipik bir Berlinli, diğeri ise siyah saçlı, bıyıklı-

dır. Berlinli diğer adama “siz yabancısınız, değil mi?” diye sorar. Diğer adam “hayır, Türküm” diye cevap verir. Berlinli telaşlanmış görünerek özür diler ve “af edersiniz, benim hatam. Fakat biraz yabancı görünüyorsunuz” der.



**Resim 3:** Erich Rauschenbach'ın bir Türk ile bir Berlinli arasındaki bir diyalogu gösteren karikatürü. Sanatçının izni ile kullanılmıştır.

Berlin duvarının yıkılışından kısa bir süre sonraki dönemde *unsere Türken* (bizim Türkler) statüsü batı Almanların çoğu tarafından kültürel bakımdan aşağı, tembel, sinsi, pinti ve küstah olarak karakterize edilen doğu Almanların “yeni” statüsü ile rekabete girdi. O dönemde batı Almanlar arasında dolaşan bir espri çok şey anlatmaktadır: (aşağılayıcı bir şekilde “Ossieler” olarak isimlendirilen) doğu Almanlar batıdaki bir manav zinciri olan Aldi gibi ucuz dükkânlara doluşur. Espri şöyle devam eder:

Aldi’de bir Türk iki Ossi’e’nin önünde sırada beklemektedir. Ossi’e’lerden biri diğerine yakınlık ve “şu sıraya bak. Saatlerdir burada bekliyoruz. Buraya niçin geldiğimizi bilmiyorum. Önceden olduğumuz yerden bir farkı yok” der.

Türk onlara döner ve şöyle der: “Size gelin demedik.”

Esprinin bir diğer versiyonunda Türk onların Almanca gramerlerini de düzeltmektedir.

Bununla birlikte, yeniden birleşmeden beri Türkler bir göçmen ve “vatan-daş” (yerel tarihe sahip *Ausländer*) kategorisi olarak gittikçe artan oranda değişime uğramaktadır ve medya ve hükümet söyleminde Alman-olmayan mülteciler ve Polonyalılar, Romanyalı çingeneler ve Yugoslav mülteciler gibi diğer yeni gelen Ötekilerle aynı kefiye konularak bir

*Ausländer* olarak yeniden kurulmaktadır. Gazete sütunları bir yandan dazlakların bir Türk düğününe yaptığı saldırıyı tasvir etmekte diğer yandan ise Bulgar sığınmacı veya Yugoslav mültecilerinin işlediği iddia edilen suçlar hakkındaki genel öfkeden bahsetmekte ve bunları sanki ikincisi birincisini açıklıyormuş gibi aynı haberde birleştirerek aralarında herhangi bir ayırım gözetmemektedir. Almanya'daki Türkleri nitelendirmekte ve algılamakta kullanılan kategoriler şu an değişim halindedir, Alman ve Avrupalı birleşme tezgâhında karmaşık şekillerde çözülmüş (unwound) ve yeniden biçimlendirilmiştir.<sup>12</sup> Tarih halkın zihninde cereyan eden kategorizasyon değişiklikleri vasıtasıyla kurnaz biçimlerde yeniden yazılmaktadır.

### Kapıdaki Barbarlar

1991'de, duvarın yıkılışından bir yıl sonra, Doğu Alman gizli polis dosyaları halkın denetimine açılmış ve doğu Almanlar haklarında casusluk yapanların, kendilerine ihanet edenlerin, işlerini kaybetmelerine sebep olanların veya parmaklıklar arkasına konulmalarını sağlayanların kim olduğunu öğrendikçe televizyon, dergiler ve gazeteler hassas delillere ve yüzleşmelere gark olmuştu: koca karısına, çocuklar ebeveynlerine, arkadaş arkadaşına ihanet etmişti. Basının nitelendirmesiyle kurban ve failin aynı aileden, aynı topluluktan olduğu ortaya çıkmıştı. Bir televizyon kamerası anne ve babasının kapısını çalarak, onlara "bunu neden yaptınız? Neden beni ihbar ettiniz?" diye soran bir kurbanı kaydediyordu. Aynı kamera daha sonra kapının çarpılışını ve kurbanın hala çaresiz fakat haklı bir şekilde omuz silkişini göstermekteydi. Hava, kamuoyunun bilgisine sunulan ve büyülenmiş Alman basını ve halkı tarafından memnuniyetle tüketilen ihanet duyguları nedeniyle basıktı.

1991 Kasımında bir Türk genci batı Berlin'in zengin muhitlerinden birindeki bir metro istasyonunda Alman gençleri tarafından bir beyzbol

---

<sup>12</sup> Yeniden birleşme sonrasındaki anlamlı gelişmelerden tuhaf fakat çok hoş olan biri, Türklerin Sovyet ve Doğu Alman hükümet ve askeri teçhizat piyasalarına hâkim olmasıdır ki bunu eskiden şehrin Soğuk Savaş dönemindeki bölünmüşlüğü'nün sembolik mahalli olan Brandenburg kapısının doğu tarafındaki plazada edindikleri büyük pazar profesyonelliği ile gerçekleştirmişlerdir.

sopası ile dövülerek öldürülmüştü. Birkaç hafta sonra تنها bir orta-sınıf alışveriş mekânında sosisli sandviç satın almakta olan Polonyalı genç bir turist dazlaklar tarafından küçük bir parkın çalılıkları arasına götürülmüş ve dilinin bir kısmı kesilmişti. Basının, neredeyse Foucaultcu tarzdaki zorunlu “Ossie” itirafı ve heyecan oyunları, II. Dünya Savaşından beri sağlıklı bir siyasal yapı olarak dikkatli bir şekilde üzerine inşa edildiği sağ-kanat radikal ve dazlak tehdidine dair cansız ve kısmen şaşkın bir retorikle keskinleştirilmişti.

Almanya’da, yalnızca 1992’den sonra, yabancılara yönelik 5.000’den fazla saldırı rapor edilmiştir (Senat von Berlin 1994:33, 78-79). Bunların 2.000’den fazlasının, yani bir önceki yıla göre iki kat fazlasının, sağ-kanat radikal hareketler tarafından motive edildiği kanıtlanmış veya tahmin edilmiştir. Polise göre Berlin’de yabancı-aleyhtar şiddet eylemleri nedeniyle tutuklananların gençlerin çoğu, işsiz gençlerdir. Şiddet gerekçesiyle aranan sağcı insanların üçte ikisi doğuludur.<sup>13</sup> Tutuklananların büyük bir kısmı tıraşlı kafa, kahverengi gömlek veya gamalı haç gibi sağ-kanat sembollerini taşıyorken, bunların çoğu herhangi bir organize sağ-kanat hareketine mensup değildir.

Şiddetin çoğu başlangıçta sığınmacıları ve doğu Avrupalı mültecileri hedef almışsa da, çok geçmeden, uzun süredir Almanya’da yaşayan Türk nüfusa da yönelmiştir. Türkler medyada ve Alman siyasal retoriğinde yabancı düşmanlığının (*Ausländerfeindlichkeit*) yalnızca kurbanları olarak değil faileri olarak da resmedilmiştir. Kurban ve fail, II. Dünya Savaşı sonrası Alman millî ruh-arayış çabalarının çoğunun merkezinde bulunan ve doğu Almanlar eski rejim dönemindeki rollerini açıklığa kavuşturduğu, batı Almanlar ise doğunun Nazi geçmişine ve onun savaş-sonrası dönemdeki rolüne yönelik sorumluluğu ile alakalı farklı tarih kurgusu ile karşılaştıkça yeniden yaşam bulan biçimlendirici bir kavramlar setidir (Heilbrunn 1996). Öyle zannediyorum ki, Alman ulusunun refahına yönelik bir tehdit olarak algılanan ve “kapıdaki barbar” metaforuna konu edilen “fail olarak Türk” nosyonu, ekonomik çöküşün ortasında kendi kimliğine (ve kurban/fail rollerine) dair sancılı bir yeniden-müzakere süreci ile yüzleşen ulusun hissettiği endişeden doğmuş bir kurgudur.

<sup>13</sup> Emniyet Genel Müdürü Georg Schertz’in *Berliner Zeitung*’a (1991) verdiği bilgi. Fakat aynı zamanda bkz. Goldberg 1996:18.



**Resim 4:** Doğu Berlin'deki Lenin heykelinin sökülüşü. Etrafındaki inşaat örgüsü çabucak taze çiçekler, kırmızı pankartlar, Doğu Alman bayrağı, Lenin posterleri ve doğu alman tarihini silmek isteyen "küstah işgalciler" in bu girişimini protesto eden sembollerle kaplanmıştır. (Fotoğraf Jenny B. White)

Türkler Almanya'ya yönelik ilk göçlerinden beri Öteki ve yabancı olmuştur; fakat Türklerin uzun vadeli işlerde istihdam edilmesi, Alman

topluluklarına üye olması, iki nesil Türklerin okula başlaması, Almanya'da çalışması ve kariyer peşinde koşması gibi nedenlerle son otuz yıl zarfında bu sınıflandırma bir hayli karmaşıklaşmıştır. Yeniden birleşme bu kimliklerin takviye edilmesini sağlamıştır zira Türk yerleşimciler yeni gelen sığınmacılarla ve doğu Avrupalılarla bir tür lümpen yabancı olarak özdeşleştirilmiş ve Alman ulusal sağlığına yönelik ekonomik ve kültürel bir tehdit olarak algılanmıştır.<sup>14</sup> *Türk* terimi ile neredeyse eşanlamlı hale gelen *Ausländer* terimine yapılan göndermeler, yeniden birleşmeden sonra, yalnızca eski Sovyet cumhuriyetlerinden gelen ekonomik ve politik mültecileri değil *Aussiedleri* (hem doğu ve batı Avrupa'dan hem de eski Sovyetler Birliğinden gelen Alman kökenlileri) de içerecek şekilde artmıştır. Çoğu *Aussiedler* Alman diline ve kültürüne yabancı olduğu gibi devlet desteğine ve eğitimine ihtiyaç duyuyordu; bunlar otomatik olarak Alman vatandaşlığını aldılar ve Almanya'nın sosyal refah sistemine tam katılım hakkı elde ettiler (MacEwen 1995; Wilpert 1993). Bir Alman-Türk karşıtlığı, gittikçe "doğulu insanlara karşı batılı insanlar" anlamını içerecek şekilde dönüştü (Mandel 1994).

Yabancılar yönelik saldırılardaki artışın popüler açıklamalarından biri özellikle doğudaki işsizliğe odaklanmıştır. Birleşmeyi müteakiben doğu Almanya'ya uygulanan "şok tedavi" son derece acımasız idi. Sosyalist sistemdeki tam istihdama karşın, 1991'de 10 milyon kişilik iş gücünün yalnızca yarısı tam olarak istihdam edilmişti ki bu 1920'lerin sonu-1930'ların başı itibariyle görülen işsizlik oranından daha yüksektir (von Beyme 1992:158). Hem doğudaki hem de batıdaki işsizliğin ve ciddi boyutlara ulaşan konut eksikliğinin toplumsal tehdit algısına katkıda bulunduğu iddia edilmiştir. Yabancılar kaynakları tüketmekle itham edilmişti. Sığınmacıların devlet tarafından şımartıldığına inanılıyordu ve sığınmacılar hırsızlıkla suçlanıyordu. Polonyalılar dükkânlardaki rafları çekirge misali boşaltıyormuş gibi tasvir ediliyordu. Gerçekte yabancılar batı Alman nüfusunun yalnızca yüzde 7'sini (doğuda ise daha azını) teşkil ediyordu. Türkler Almanya'da 168.000 kişiye iş imkânı sunan ve yıllık 34

<sup>14</sup> Mattson yeniden-birleşme sonrası Almanya'sındaki mültecileri ve sığınmacıları konu edinen ve benzer bir telaşa neden olan "son derece heterojen bir nüfustan çıkarsanmış homojen bir kitlesel halk söylemi"ni tasvir etmektedir (1995:82). Siyasal partilerin bu süreçteki rolü için bkz. Faist 1994



milyar Alman markı ciro yapan 40.000 işletmeye sahiptir.<sup>15</sup> Buna rağmen, kamusal alanda yürüyen tartışmalar asıl problem olarak (diğer *Ausländer* ile özdeşleştirilen) Alman Türkler üzerinde hızlıca yeniden yoğunlaştı (Çağlar 1994:195). Sonrasında Türkler doğuda nefretin, batı Almanya'da ise kundaklama ve diğer saldırıların hedefi oldu.

Terence Turner (1995) ve diğerleri (Fritzche 1994; Ostow 1995) kültürel milliyetçi şiddetin yöneldiği yabancı göçmenlerin aslında bu şiddetin asıl hedefi olmadıklarını iddia etmektedirler. Tam aksine, Turner, dışlayıcı milliyetçi retorik ve şiddeti görece olarak haklarından mahrum edilmiş ve baskılanmış ulusal nüfus unsurlarının baskın politik-ekonomik ve kültürel düzene karşı giriştiği bir protesto ve "sosyal, politik ve ekonomik bakımlardan daha avantajlı bir içerme ve uyum" talebi olduğunu iddia etmektedir (1995:17). Yeniden birleşmeyi müteakiben doğu Almanlar Almanya tarihindeki en büyük ekonomik sarsıntıya sürüklendiğinde (Drost 1993), çoğu kişi kendini önce bizzat kendi ülkeleri –eski Demokratik Alman Cumhuriyeti-, sonra da Batı tarafından kurbanlaştırılmış hissetti. Yeniden birleşmeye muazzam bir toplumsal altüst oluş, kızgınlık, suçluluk duygusu, Öteki korkusu ve bu Öteki tarafından milletin yaşam biçimine yöneltilen tehdit algısı eşlik etmişti. Doğru Almanlar açısından bu tehdit, çoğunun hazırlıklı olmadığı bunaltıcı Batılı siyaset ve tüketim kültürü biçimini aldı (bkz. Resim 4 ve 5). Öte yandan, Doğru Almanya ve birleşmenin maliyeti savaş sonrası batı Alman toplumunun kazanımları için birer tehdit olarak algılanmıştı (Lewis 1995). Bir doğru Alman kabaresinde duyulan aşağıdaki cümle doğru ve batı Alman vatandaşları arasındaki gizli düşmanlıkların yanı sıra onların Ötekiler ile yer değiştiriyor oluşunun bir ifadesidir: "Yeni fikirlere ... veya çok daha eskilerine ulaşmak bizim açımızdan daha ne kadar kötü olabilir?" Şu satırlar ise bir batı Alman kabaresinde geçmekte ve yukarıdakiyle çelişmektedir: "Sınırların nerede olduğunu, neyin sana ait olduğunu artık bilmiyorsun. Bu yüzden kuduz bir köpeğe dönüşüyorsun. İlk önce sınır noktalarını tekrar işemek zorundasın." Yabancılar yönelik düşmanlık, bu şekilde, doğulu ve batılı Almanların yabancı bir beden veya amaç doğrultusunda yabancılaştırılmış bir beden üzerinde cereyan eden kurban ve fail rollerindeki bir yer değiştirme olarak anlaşılabilir.

<sup>15</sup> Şen 1996a:30, 1996b2; TGBA 1997.

Doğu Afrikalı yazar J. M. Coetzee'nin bir romanı olan *Waiting for the Barbarians* [*Barbarları Beklerken*] (1980) alegorik bir sınır yerleşim birimini tasvir eder. Barbarlarla imparatorluk güçleri arasında ufuk ötesinde yaşanan çatışmalara dair haberler gelmektedir. Her ne kadar görüş alanındaki "barbarlar" bir imparatorluk albayı tarafından sorgulamak amacıyla getirilen tutsaklardan (balıkçılıkla geçiniyormuş gibi görünen sıradan genç bir erkek ve bir kadından) ibaret ise de kasaba bir tehdit hissi ile doludur. Sorgulamalar son derece acımasızdır ve tutsaklara işkence yapılmıştır. Kitapta şu sorular ortaya atılır: Barbarlar kimdir? Tehdit dışarıdan, halka saldırmak ve yağmalamak için bekleyen kalabalıklardan mı gelmektedir? Yoksa barbarlar içeride midir? Kim fail, kim kurbandır? Coetzee'nin kitabında olduğu gibi, Almanya'daki cevap da açık olmaktan uzaktır. Onlar *Ausländer* –dışarıdan gelen tehdit- midir yoksa en azından Öteki ve yabancı olarak kurgulananlar mıdır? Yoksa barbarlar içeride midir?

Aşağıdaki kullanışlı satırlar bir 19. yüzyıl Osmanlı Yunan şairi olan Constantine Cavafy'nin "Waiting for the Barbarians" ["Barbarları Beklerken"] adlı şiirindedir:

Neyi bekliyoruz böyle toplanmış pazar yerine?  
Barbarlar bugün varırlar buraya.  
Neden hiç kıpırtı yok senatoda?  
Neden oturuyor senatörler orada kanun yapacaklarına?  
Çünkü barbarlar bugün gelmekte.  
Senatörlerin şimdi kanun yapmasının anlamı ne?  
Gelir gelmez kanunları bizzat koyacak barbarlar.

...

Bu ani şaşkınlık, bu kargaşa niye?  
(İnsanların yüzü ne kadar da ciddileşti.)  
Neden bu kadar hızlı boşalmakta sokaklar ve alanlar,  
Neden herkes dalgın dönüyor evine?  
Çünkü gece çöktü ve barbarlar gelmedi.  
Ve sınırdan gelen adamlarımızdan bazıları,  
Artık barbarlar yok, demekte.  
Ne yapacağız şimdi barbarlar olmadan?  
O insanlar ki bir tür çözümdüler. [Cavafy 1975:17-18]

Bir topluluk tahayyül etme süreci, yani millî imgesel üretimi, diyalektik bir süreçtir (Hamilton 1990). Millî bir imge, çağdaş toplumsal düzenlerin kendi imajlarını *ve* diğerlerine karşı kendi imajlarını üretme aracıdır. Yani,

millî veya etnik bir şahsiyet toplumsal, ekonomik ve siyasal mekanizmaların ürettiği zorluklara karşı kendini ayırt eder. Bu mekanizmalar devlete veya azınlık nüfusuna ait olabileceği gibi (Avrupa'nın yeniden icadı gibi) uluslararası düzeyde gerçekleşen kimlik değişimlerinin bir sonucu da olabilir. Medya bu farklı imajların ulusal veya uluslararası muhayyileye aktarılması ve onlarla ilişkilendirilmesi hususunda önemli bir rol oynamaktadır.



**Resim 5:** İnşaat firması, Lenin heykelinin kafasının koparılışı hakkında medyanın haber yapmasını engellemek ve kitlesel gösteriyi önlemek için heykelin etrafını kapatmış ve yıkımın başlama saatini kasten yanlış bildirmiştir. (Fotoğraf Jenny B. White)

Yeni Alman ulusu tahayyül edilirken ulusal şahsiyet hakkındaki batılı imajlar doğunun farklı sosyal ve tarihî imgeler tarafından zorlanmaktadır. Yabancı imgesi bu doğu-batı diyalektiğinin örsünde dövülmüştür; yaban-

cı, her ikisi açısından da tehdit teşkil etmektedir ve kuşatma altındaki bir ulus ona karşı yekvücut olarak tasavvur edilebilir. Hem doğu hem de batı Almanya’da yayılan yeni bir sağ kanat politik düşünce birleşiminin hemen akabinde ortaya çıkmıştır. Yeni Sağ, Nazi geçmişinden artık utanç duymayan veya sırf bunun diyetini ödemek için kendi kanından olmayanlara sınırını açma zorunluluğu hissetmeyen güçlü bir birleşik Almanya tasavvur etmiştir. Bu hareket, Birleşik Devletlerini ve Avrupa’yı bir “suç mitolojisi”ni garanti altına almak, yabancıları kabul etmek zorunda olduğunu düşündürerek Almanya’yı utandırmak ve böylece Almanları Almanlıklarından yoksun bırakmakla suçlamaktadır (Heilbrunn 1996). Birleşik Devletler ve Avrupa tarafından dayatıldığı düşünülen çok kültürlü millî imgeye karşı yeni, güçlü ve etnik yönden homojen bir Almanya tasavvur edilmiştir.

Avrupa ekonomik bir topluluktan kültürel benzerliklere dayalı bir Avrupa birliğine doğru evrildikçe Avrupa’daki kimlikler de değişmekte ve rekabet etmektedir. Avrupa kimliğinin oluşumundaki bu değişim, söz konusu tanımlamanın kuşattığı veya dışladığı uluslar ve topluluklarda yansımaları bulmaktadır.<sup>16</sup> Bu nedenle, söz gelimi eskiden ideolojik ve ekonomik nedenlerle dışlanan doğu Avrupa devletlerini birliğe dâhil etme fikri gündeme alınırken uzun süredir Avrupa Topluluğunun ortak üyesi olan Türkiye tam üyelik için sıranın en sonuna itilmiştir. Türkiye’nin dışlanmasına dair retoriğin çoğu, kültürel ve dinî alanlarda hissedilen uyumsuzluğa değinmektedir.

Aynı şekilde, Avrupa’daki Türk topluluklarının kimliği de dönüşmüştür. Misafir işçi ve vatandaş olanlar hem Almanya’nın hem de Avrupa’nın gözünde içerideki yabancılar olmuşlardır. Genç bir Türk kadınının bir Fransız üniversitesine yaptığı başvuru vesilesiyle fark ettiği üzere, yaşamının çoğunu Almanya’da geçirmiş bulunmak ve bir Avrupalı kimliğine sahip olmak onu bir Avrupa Birliği vatandaşı yapmadığı gibi ona “yurt dışında” öğrenim görme yeterliği de sağlamamıştır. Buna karşın, ulusal kimliğin azalan önemi vatandaş olmayan Türklerin Alman devleti karşısındaki taleplerini soyut, evrensel haklara bir tür ulus-ötesi vatandaşlık

<sup>16</sup> Bkz. Ruane 1994, Shore ve Black 1994, Wilson 1993.

bağlamında başvurmak suretiyle meşrulaştırmasını mümkün kılmaktadır (Soysal 1994).

Türklerin yabancı aleyhtarı şiddet eylemlerine (ve Almanların bu şiddete gösterdiği tepkilere) verdiği karşılıklar da sosyal kimliğin benlik imgesi ile benliğin ötekilere karşı imgesi arasındaki diyalektiğin bir sonucu olduğunu söyleyen ilkeyi örneklemektedir. Türklerin karşılıkları nesle, sosyal sınıfa ve eğitim düzeyine göre değişmekle birlikte (White 1996), etnik bir benliğin yaratılmasında kimliğin (mütekabiliyeti içeren) dışsal ve içsel unsurlarının mevcudiyetini de yansıtmaktadır.

Verilen karşılıklardan biri Alman kültüründen uzaklaşmak, topluluk sınırlarını pekiştirmek ve savunmak olmuştur. Türk işçi-sınıfı gençlik çeteleri, örneğin, farklılıklarını bir tarafa bırakmış ve muhitlerini korumak için birlikte çalışmaya ant içmişlerdir (bkz. Resim 6).<sup>17</sup> Bazı Türkler, özellikle eğitilmiş gençler, politize olmuşlardır ve Alman vatandaşlığını almaya daha büyük ilgi göstermektedirler; diğer bazıları ise hem Türk hem de Alman kimliğinden uzak duran ve “etnik” bir topluluk yaratmak için kişilerarası ilişkilerin –benim süreçsel kimlik adını verdiğim– karakteristiğini kullanan daha ulus ötesi bir kimlik tanımına yönelmişlerdir. Bu topluluk yalnızca diğer Türkleri değil İranlıları, İtalyanları veya genç ve eğitilmiş Türklerin kendilerini tanımlarken kullandıkları ve “profesyonellik”, “dakiklik” gibi “Avrupalı veya Alman” nitelikler ile genelleştirilmiş mütekabiliyete bağlılık veya “kapıyı daima açık tutmak” gibi “doğulu veya Türk” niteliklerinin bir brikolaj (Çağlar 1990) halindeki benlik karakteristiğini kendi kişisel tarihleri vasıtasıyla paylaşan herkesi içerebilir. Bu melez etnik benlik (Çağlar 1990; Hannerz 1987) yalnızca kendisini hoş karşılamayan ulusun ötesindeki bir kimliklenmeyi sağlamakla kalmaz onun süreçsel özünü, mütekabiliyetini de sağlar ve aynı zamanda sınıf, yaş, eğitim, yaşam biçimi, öz-tanımlama ve coğrafi mekân gibi sınırlar üzerinden diğer Türklerle olan bağları muhafaza eder.

<sup>17</sup> Hermann Tertilt (1996) bir Türk gençlik çetesinin güçlü bir etnografisini yazmıştır. Tertilt, çalışmasında Türk gençlik çetesinin Alman gençleri aleyhindeki şiddet eylemlerini kendi Alman çevrelerindeki yabancı aleyhtarı düşmanlık atmosferi ile ilişkilendirmektedir.



**Resim 6:** Berlin'deki Türk gençlik çetesi; grup kendini Almanca barbarlar anlamına gelen Barbaren kavramıyla tanımlıyor. (Fotoğraf Jenny B. White)

Baskın bir ulusa iliştilmiş bütün muhayyel topluluklar gibi Alman Türk topluluğunun tarihsel yörüngesi de yeniden birleşmeyi müteakip Alman ulusunu ve Alman kimliğini yeniden tanımlama ve yeniden tahayyül etme çabalarının ağırlığı tarafından çekilecektir. Türk/yabancı, kan/vatandaşlık, Alman/Avrupalı, ulusal/ulus ötesi gibi rekabet halindeki pek çok unsurun mevcudiyeti dolayısıyla sonuç kısmen belirsizdir. Fakat toplum inşasının unsurları da yürürlüktedir. Benedict Anderson kendisi aracılığıyla topluluğun kolektif bir şekilde tahayyül edilebileceği kültürel sistemin müşterek unsurlarına gönderme yapmak suretiyle, "çocuğun annesinin dizlerinin dibinde öğrenilen ve ancak mezarda son bulacak dil vasıtasıyla geçmişler yenilenir, dostluklar tahayyül edilir ve gelecek düşünür" demektedir.

(1991 [1983]: 154) Mütakabiliyet böyle bir dildir; değişimin dağarcığı ne olursa olsun geleceğin topluluğuna bir gramer temin eder.

### Kaynakça

Anderson, Benedict (1991). [1883] Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism. London: Verso.

Appadurai, Arjun (1991). Global Ethnoscapes: Notes and Queries for a Transnational Anthropology. Recapturing Anthropology: Working in the Present *içinde*. Ed. G. Fox. Ss. 191-210. Santa Fe, NM: School of American Research Press.

Berik, Günseli (1995). Towards an Understanding of Gender Hierarchy in Turkey: A Comparative Analysis of Carpet Weaving Villages. Women in Modern Turkish Society *içinde*. Ed. Sirin Tekeli. Ss. 112-127. Londra: Zed Books.

Berliner Zeitung (1991). Rechtsextreme mehrheitlich im Ostteil. 19 Kasım.

Borneman, John (1992). Belonging in the Two Berlins: Kin, State, Nation. Cambridge: Cambridge University Press.

Bourdieu, Pierre (1977). Outline of a Theory of Practice. Cambridge: Cambridge University Press.

Çağlar, Ayşe Şimşek (1990). Das Kultur-Konzept als Zwangsjacke in Studien zur Arbeitsmigration. Zeitschrift für Türkeistudien 1:93-103.

Çağlar, Ayşe Şimşek (1994). German Turks in Berlin: Migration and Their Quest for Social Mobility. Doktora Tezi, McGill University.

Cavafy, Constantine P. (1975). Collected Poems. Ed. George Savidis, Çev. Edmund Keeley ve Philip Sherrard. Princeton, NJ: Princeton University Press.

Coetzee, J. M. (1980). Waiting for the Barbarians. New York: Viking Press.

de Jong, Jutta (1984). Haremsdame und Heimchen am Herd: Frau und Familie im Spiegel Deutscher und Türkischer Sehweisen. Düsseldorf: Verlag Schwann-Bagel.

Delaney, Carol (1991). The Seed and the Soil: Gender and Cosmology in Turkish Village Society. Berkeley: University of California Press.

Drost, Helmar (1993). The Great Depression in East Germany: The Effects of Unification on East Germany's Economy. East European Politics and Societies 7(3):452-481.

Faist, Thomas (1993). From School to Work: Public Policy and Underclass Formation among Young Turks in Germany during the 1980s. International Migration Review 27(2):306-331.

Faist, Thomas (1994). How to Define a Foreigner? The Symbolic Politics of Immigration in German Partisan Discourse, 1978-1992. The Politics of Immigration in

Western Europe *içinde*. Ed. Martin Baldwin-Edwards ve M. A. Schain, ss. 50-71. Portland, OR: Frank Cass.

Forsythe, Diana (1989). German Identity and the Problem of History. History and Ethnicity *içinde*. Ed. Elizabeth Tonkin, M. McDonald ve M. Chapman. Ss. 137-156. London: Routledge.

Fritzsche, Karl-Peter (1994). Conditions for Xenophobia in Eastern Germany (Formerly the GDR). Nationalism, Ethnicity, and Identity: Cross National and Comparative Perspectives *içinde*. Ed. Russell F. Farnam, Ss. 277-284. New Brunswick, NJ: Transaction Publishers.

Goldberg, Andreas (1996). Status and Problems of the Turkish Community in Germany. Essen, Almanya: Zentrum für Türkeistudien.

Hahn, Rola (1991). Hierl auf tja nichts ohne Abschluss! Erfahrungen von Mädchen und jungen Frauen aus der Türkei in der Berufs-ausbildung. Berlin: Verlag für Wissenschaft und Bildung.

Hall, Stuart (1990). Cultural Identity and Diaspora. Identity: Community, Culture, Difference *içinde*. Ed. Jonathan Rutherford. ss. 222-237. London: Lawrence and Wishart.

Hamilton, Annette (1990). Fear and Desire: Aborigines, Asians and the National Imaginary. Australian Cultural History 9:14-35.

Hannerz, Ulf (1987) The World in Creolization. Africa 57(4):545-559.

Heilbrunn, Jacob (1996). Germany's New Right. Foreign Affairs 75(6):80-98.

Horrocks, David, ve Eva Kolinsky (1996). Migrants or Citizens? Turks in Germany between Exclusion and Acceptance. Turkish Culture in German Society Today *içinde*. Ed. David Horrocks ve Eva Kolinsky. Ss. x-xxviii. Oxford, İngiltere: Berghahn Books.

Karakaşoğlu, Yasemin (1996). Turkish Cultural Orientations in Germany and the Role of Islam. Turkish Culture in German Society Today *içinde*. Ed. David Horrocks ve Eva Kolinsky. Ss. 157-179. Oxford, İngiltere: Berghahn Books.

Kolinsky, Eva (1996). Non-German Minorities in Contemporary German Society. Turkish Culture in German Society Today *içinde*. Ed. David Horrocks ve Eva Kolinsky. Pp. 71-111. Oxford, İngiltere: Berghahn Books.

Kürsat-Ahlers, Elcin (1996). The Turkish Minority in German Society. Turkish Culture in German Society Today *içinde*. Ed. David Horrocks ve Eva Kolinsky. Ss. 113-156. Oxford, İngiltere: Berghahn Books.

Lewis, Alison (1995). Analyzing the Trauma of German Unification. New German Critique 64:135-159.

Lundt, Peter-Michael, A. Tolun, K. Schwarz, ve A. J. Fischer (1991). Türkische Berliner-Berlinli Türkler: Eine Minderheit stellt sich vor. Berlin: Ausländerbeauftragte des Senats.



MacEwen, Martin (1995). Tackling Racism in Europe: An Examination of Anti-Discrimination Law in Practice. Oxford, İngiltere: Berg Publishers.

Mandel, Ruth (1989). Turkish Headscarves and the "Foreigner Problem": Constructing Difference through Emblems of Identity. *New German Critique* 46:27-46.

\_\_\_\_\_ (1994). "Fortress Europe" and the Foreigners Within: Germany's Turks. *The Anthropology of Europe: Identity and Boundaries in Conflict içinde*. Ed. Victoria A. Goddard, Josep R. Llobera, ve Cris Shore. ss.113-124. Oxford, İngiltere: Berg Publishers.

Mattson, Michelle (1995). Refugees in Germany: Invasion or Invention? *New German Critique* 64:61-85

Ministry for Youth, Family, Women and Health (1989). Hearing zur Situation ausländischer Frauen und Mädchen aus den Anwerbestaaten. Dokumentation. 2vols. Bonn: Ministry for Youth, Family, Women and Health.

Ostow, Robin (1995). " 'Ne Art Bürgerwehr in Form von Skins": Young Germans on the Streets in the Eastern and Western States of the Federal Republic. *New German Critique* 64:87-103.

Pfluger-Schindlbeck, Ingrid (1989). "Achte die Älteren, liebe die Jüngeren": Sozialisation türkischer Kinder. Frankfurt am Main: Athenäum.

Ruane, Joseph (1994). Nationalism and European Community Integration: The Republic of Ireland. *The Anthropology of Europe: Identity and Boundaries in Conflict içinde*. Ed. Victoria A. Goddard, Josep R. Llobera, ve Cris Shore. Ss. 125-141. Oxford, İngiltere: Berg Publishers.

Schaumann, L., I. Haller, K. F. Geiger, ve H. Hermanns (1988). Lebenssituation und Lebensentwürfe junger türkischer Frauen der Zweiten Migrantengeneration. Wiesbaden, Germany: Bevollmächtigten der hessischen Landesregierung für Frauenangelegenheiten.

Schiffauer, Werner (1986). Kulturelle Charakteristika als Bedingungen interkultureller Kommunikation. Weinheim, Almanya: Beltz Verlag.

Şen, Faruk (1996a). Türkische Migranten in Deutschland: Ein Überblick. In *Türken als Unternehmer: Eine Gesamtdarstellung und Ergebnissen neuerer Untersuchungen*. Ed. F. Şen ve A. Goldbert. Ss. 11-45. Opladen, Almanya: Leske und Budrich.

\_\_\_\_\_ 1996b Turkish Migrants and Migrant Workers in Germany. AGİT Gözden Geçirme Konferansı için yazılmış sunum. Viyana 1996. Ss. 1-3. Essen, Almanya: Zentrum für Türkeistudien.

Senat von Berlin (1994). Bericht zur Integrations- und Ausländerpolitik. Documents 1 2/1315, 1 2/1459, ve 1213946. Berlin: Ausländerbeauftragte des Senats.

Shore, Cris, ve A. Black (1994). Citizens' Europe and the Construction of European Identity. *The Anthropology of Europe: Identity and Boundaries in Conflict*

*çinde*. Ed. Victoria A. Goddard, Josep R. Llobera, ve Cris Shore. ss. 275-298. Oxford, İngiltere: Berg Publishers.

SIS (Turkish State Institute of Statistics) (1990). Household Labor Force Survey Results. Ankara: SIS.

Soysal, Yasemin Nuhoğlu (1993). Construction of Immigrant Identities in Europe. European Identity and Its Intellectual Roots başlıklı konferansta sunulmuş metin. Cambridge, İngiltere, 6-9 Mayıs.

Soysal, Yasemin Nuhoğlu (1994) Limits of Citizenship: Migrants and Postnational Membership in Europe. Chicago: University of Chicago Press.

Spiegel, Der (1991). Ansprache in Babydeutsch: Black Power in der Bundesrepublik: Schwarze mit deutscher Nationalität organisieren sich gegen Rassismus. Der Spiegel 52:5559.

Spiegel, Der (1992). Letzte Heimat Deutschland. Der Spiegel 12:90-97.

Stolcke, Verena (1995). Talking Culture: New Boundaries, New Rhetorics of Exclusion in Europe. Current Anthropology 36:1-13.

Tan, Dursun, ve Hans-Peter Waldhoff (1996). Turkish Everyday Culture in Germany and its Prospects. Turkish Culture in German Society Today *çinde*. Ed. David Horrocks ve Eva Kolinsky. Ss. 137-156. Oxford, İngiltere: Berghahn Books.

Tertilt, Hermann (1996). Turkish Power Boys: Ethnographie einer Jugendbande. Frankfurt am Main, Almanya: Suhrkamp.

TGBA (Turkish-German Businessman's Association Berlin- Brandenburg) (1997). Türkische Unternehmen in Deutschland und in Berlin. Unpublished MS.

Turner, Terence (1995). Response to Verena Stolcke. Current Anthropology 36:16-18.

Turner, Victor (1974) Dramas, Fields and Metaphors: Symbolic Action in Human Society. Ithaca, NY: Cornell University Press.

von Beyme, Klaus (1992). The Effects of Reunification on German Democracy: A Preliminary Evaluation of a Great Social Experiment. Government and Opposition 27(2):158-176.

White, Jenny B. (1994). Money Makes Us Relatives: Women's Labor in Urban Turkey. Austin: University of Texas Press.

White, Jenny B. (1995). Turks in Germany: Overview of the Literature. Middle East Studies Association Bulletin 29:12-15.

White, Jenny B. (1996). Belonging to a Place: Turks in Unified Berlin. City and Society 1996:15-28.

Wilpert, Czarina (1993). The Ideological and Institutional Foundations of Racism in the Federal Republic of Germany. Racism and Migration in Western Europe *çinde*. Ed. John Wrench ve John Solomos. Ss. 67-81. Oxford, İngiltere: Berg Publishers.

Wilson, Thomas M. (1993). An Anthropology of the European Community. Cultural Change and the New Europe: Perspectives on the European Community içinde. Ed. Thomas M. Wilson ve M. E. Smith. Ss. 1-23. Boulder, CO: Westview Press.

Wolbert, Barbara (1996). Der Getotete Pass: Ruckkehr, Symbol und Prozess. Berlin: Akademie Verlag.

**Teşekkürler.** Bu makaleye yönelik araştırma 1991-92'de 16 ay boyunca Berlin'de ve 1986-88'de İstanbul'da yürütülmüştür. 1991-92 araştırması Berlin Özgür Üniversitesi [Free University of Berlin] ile Sosyal Bilim Araştırma Konseyi'nin [Social Science Research Council] İleri Alman ve Avrupa Araştırmaları Berlin Programı [Berlin Program for Advanced German and European Studies] tarafından; takip eden çalışma Alman Akademik Değişim Servisi [German Academic Exchange Service] ve Omaha'daki Nebraska Üniversitesi [University of Nebraska at Omaha] tarafından desteklenmiştir. İstanbul araştırmasının fonu Fulbright-Hays ve Ulusal Bilim Vakfı [National Science Foundation] tarafından sağlanmıştır. John D. ve Cathrine T. MacArthur Vakfı yazım sürecini cömert bir şekilde desteklemiştir. Bu makalenin son derece farklı iki eski versiyonu Harvard ve Washington üniversitelerindeki sempozyumlarda sunulmuştur. Verilerim üzerinde ayrıntılı çalışma imkânı verdikleri için Yasemin Soysal'a ve Reşat Kasaba'ya, fikir dolu tespitleri için de dinleyicilere teşekkür etmek isterim. Taslağın eski bir versiyonu ile ilgili kavrayışlı yorumları için özellikle Jon Anderson, Carol Delaney, Laura Graham, Barbara Kellner, Kathleen Stewart, Barbara Wolbert ve isimsiz eleştirmene, ayrıca editoryal tavsiyeleri dolayısıyla diğer meslektaşlara minnettarım. Makalenin orijinal künyesi şu şekildedir: Jenny B. White, "Turks in the New Germany," American Anthropologist, New Series, Vol. 99, No. 4 (Aralık, 1997), ss. 754-769.

**Jenny White:** Boston Üniversitesinde Profesör olarak çalışan Jenny White, Türkiye Araştırmaları Derneği başkanlığını ve Amerikan Antropoloji Derneğinin Orta Doğu masasının başkanlığını yürütmüştür. *Müslüman Milliyetçiliği ve Yeni Türkler* (2012'de Foreign Affairs dergisi tarafından Orta Doğu hakkında yazılmış en iyi üç kitaptan biri olarak seçilmiştir); *Türkiye'de İslamcı Kitle Seferberliği* (Avrupa Antropoloji Derneği tarafından 2003 yılında Douglass ödülünü kazandı) ve *Para İle Akraba* adlı kitapları Türkçeye çevrilen eserlerinden bazılarıdır. White, Türkiye ve Almanya'daki Türkler üzerine Siyasal İslam, milliyetçilik, etnik kimlik ve toplumsal cinsiyet ilişkileri başlıklarında çok sayıda makalenin de yazarıdır. 1970'lerinde ortalarından bu yana Türkiye'de olayları yakından izleyen White, Sultan'ın Mührü (2006), Habeş Kanıtı (2008) ve Kış Hırsızı (2010) adlı tarihsel romanların da yazarıdır.