

Göç-I

Fuat Güllüoğınar
Takdim

Ayhan Kaya
Türkiye'de Göç ve Uyum Tartışmaları: Geçmişe Dönük Bir Bakış

Gülay Toksöz
Göç ve Kalkınma Üzerine Küresel Forum

Fatih Yıldırım
Bir Göç Hikâyesi: Columbus Somali Diasporası

Jenny White
Yeni Almanya'daki Türkler

Ahmet Yükleyen
Hollanda ve Almanya'da Devlet Politikaları ve İslam: Milli Görüş Örneği

O. Can Ünver
Neoliberalizm ve Almanya'da Güçlenen Yeni İrkçılığın Hedefindeki Türkler

Filiz Göktuna Yaylacı
Belçika'da Yaşayan Türklerin Etnik Toplumsal İletişim Süreçlerine Katılımları:
Emirdağ ve Posof Kökenliler Örneği

Yasemin Akis Kalayhoğlu
Uluslararası Göç Bağlamında Bourdieu'nun Kavramları: Ankara'da Yaşayan İranlılar
Örneği

Nilgün Tamer Görer
'Hayalet' Göç: Yaşam Kalitesi Arayışında Türkiye Kıyı Yerleşmelerine Yönelen
Avrupalı Emekliler

Barbara Pusch
Bursa'da Alman Olmak

Safiye Altıntaş
Davetsiz Misafirler: Türkiye'deki Mültecilerin Maduniyet Görünümleri

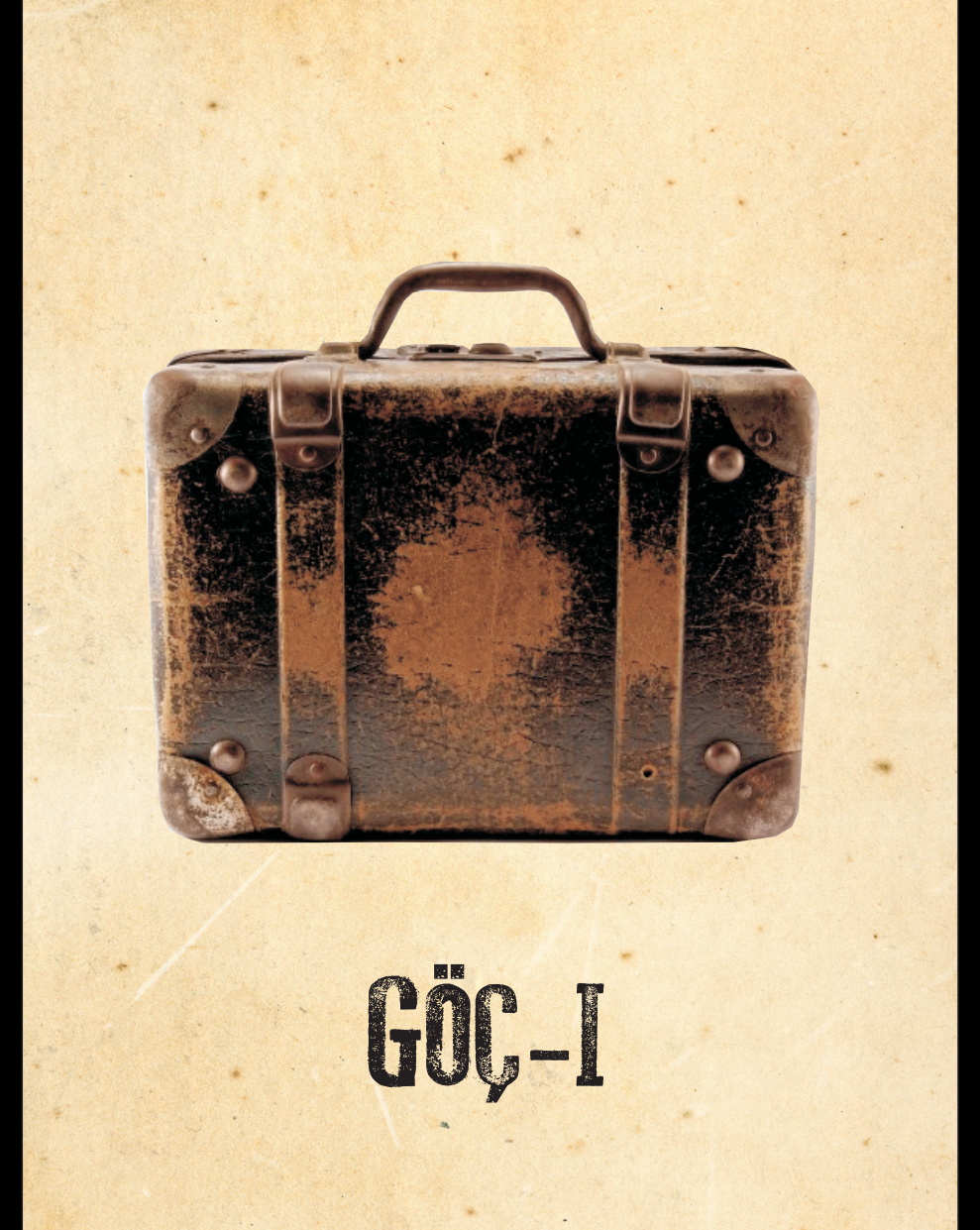
Deniz Aşkın - Fuat Güllüoğınar
Göçmen Kürt Gençlerinde Kültürel Değişim Parametreleri: İnegöl Huzur
Mahallesinde Saha Çalışmasından İzlenimler



Göç-I



₺15



GÖÇ-I

ULUSLARARASI KENT ARAŞTIRMALARI KONGRESİ

-GÜNÜMÜZ KENTİNDE SORUNLAR-

16-17 Nisan 2015
Eskişehir



ANADOLU ÜNİVERSİTESİ

idealkent
kent araştırmaları dergisi

www.kentastirmalarikongresi.org
Tel: 0312 285 53 59 Faks: 0312 285 53 99
e-mail: info@kentastirmalarikongresi.org

kentastirmalari
KAEnstitu



Institute of Urban Studies
KENT ARAŞTIRMALARI ENSTİTÜSÜ

Kent Araştırmaları Enstitüsü, çok karmaşık nedenlerin ortaya çıkartmış olduğu kentsel sorunların tespit edilmesini ve çözüm önerileri geliştirilmesini en temel misyon olarak benimseyip bu bağlamda çalışmalar yürüten bir düşünce kuruluşudur.

KENT ARAŞTIRMALARI ENSTİTÜSÜ PROGRAMLARI

1. KENTLEŞME PROGRAMI
2. KENT VE DEMOKRATİKLEŞME PROGRAMI
3. KENT VE KALKINMA PROGRAMI
4. KENT VE ÇEVRE PROGRAMI
5. KENT, KÜLTÜR VE TARİH PROGRAMI



www.kentastirmalari.org
A. Öveçler Mah. 1312. Sok. 5/1 Öveçler-Çankaya / Ankara
Tel: 0312 285 53 59 Faks: 0312 285 53 99



Göç-I

Sayı 14 • Ekim 2014

Sahibi ve Yazı İşleri Müdürü Owner and General Director
ADAMOR Araştırma Danışmanlık Medya Ltd. şti. adına
Emir Osmanoglu

Editörler Editors*
Mustafa Altunoglu • Zafer Çelik • Orçun İmga

Sayı Editörü Issue Editor: Yrd. Doç. Dr. Fuat Güllüpinar

Hakem ve Danışma Kurulu Advisory Board*

Ahmet Kemal Bayram (Doç. Dr., Afyon Kocatepe Üniversitesi), L. Funda şenol Cantek (Prof. Dr., Ankara Üniversitesi), Tayfun Çınar (Doç. Dr., Ankara Üniversitesi), şebnem Gökçen Dündar (Doç. Dr., Dokuz Eylül Üniversitesi), H. İbrahim Düzenli (Yrd. Doç. Dr., Mardin Artuklu Üniversitesi), Tahire Erman (Doç. Dr., Bilkent Üniversitesi), şerife Geniş (Doç. Dr., Adnan Menderes Üniversitesi), Kemal Görmez (Prof. Dr., Gazi Üniversitesi), İlhan Kaya (Doç. Dr., Yıldız Teknik Üniversitesi), Hakan Kaynar (Yrd. Doç. Dr., Hacettepe Üniversitesi), Ruşen Keleş (Prof. Dr., Ankara Üniversitesi), Mehmet Ali Kılıçbay (Dr.), Göktuğ Morçöl (Doç. Dr., The Pennsylvania State University), Tuncay Önder (Doç. Dr., Gazi Üniversitesi), Metin Sözen (Prof. Dr., Çekül Vakfı Başkanı), Yusuf şahin (Prof. Dr., Aksaray Üniversitesi), H. Tank şengül (Doç. Dr., ODTÜ), İlhan Tekeli (Prof. Dr., ODTÜ), Korkut Tuna (Prof. Dr., İstanbul Ticaret Üniversitesi), Mehmet Tunçer (Prof. Dr., Gazi Üniversitesi)

* Soyadına göre alfabetik sırada *In alphabetical order*

Yayın Danışmanı Publishing Consultant
M. Ali Erdem

İletişim Direktörü Corporate Communications
Yusuf Sunar

Abonelik
Yıllık: 60 TL
Kurumsal Yıllık: 120 TL
ADAMOR Araştırma Danışmanlık Medya Ltd. şti.
Yapı Kredi Bankası Kızılay şubesi:
IBAN:TR61 0006 7010 0000 0083 7963 30

Reklam ve Halkla İlişkiler
Bekir Ateş, Büşra Keleş
bilgi@idealkentdergisi.com
idealkent@gmail.com

İletişim Correspondence
A. Öveçler Mah. 1312. Sok. 5/1 Öveçler-Çankaya/ANKARA
Tel: 0312 285 53 59 / Faks: 0312 285 53 99
Web: www.idealkentdergisi.com
E-posta: idealkentdergisi@hotmail.com

Yayın Türü
Üç Aylık, Yerel Süreli Yayın
Baskı: Ekim 2014

idealkent (Kent Araştırmaları Dergisi)  tarafından indekslenmektedir.

idealkent, yılda dört sayı yayımlanan ulusal hakemli bir dergidir. Yayımlanan yazıların sorumluluğu yazarına aittir. © Yayımlanan yazıların telif hakları idealkent'e aittir, yayımcının izni alınmadan yazıların tümü, bir kısmı ya da bölümleri çoğaltılamaz, basılamaz, yayımlanamaz.



İçindekiler

- Takdim** 5 *Fuat Güllüþınar*
- Makaleler** 11 *Ayhan Kaya*
Türkiye’de Göç ve Uyum Tartışmaları: Geçmişe Dönük Bir Bakış
- 29 *Gülay Toksöz*
Göç ve Kalkınma Üzerine Küresel Forum
- 38 *Fatih Yıldırım*
Bir Göç Hikâyesi: Columbus Somali Diasporası
- 53 *Jenny White*
Yeni Almanya’daki Türkler
- 88 *Ahmet Yükleýen*
Hollanda ve Almanya’da Devlet Politikaları ve İslam: Milli Görüş Örneği
- 124 *O. Can Ünver*
Neoliberalizm ve Almanya’da Güçlenen Yeni İrkçılığın Hedefindeki Türkler
- 153 *Filiz Göktuna Yaylacı*
Belçika’da Yaşayan Türklerin Etnik Toplumsal İletişim Süreçlerine Katılımları: Emirdağ ve Posof Kökenliler Örneği
- 182 *Yasemin Akis Kalaylıoğlu*
Uluslararası Göç Bağlamında Bourdieu’nun Kavramları: Ankara’da Yaşayan İraniiler Örneği
- 206 *Nilgün Tamer Görer*
‘Hayalet’ Göç: Yaşam Kalitesi Arayışında Türkiye Kıyı Yerleşmelerine Yönelen Avrupalı Emekliler
- 234 *Barbara Pusch*
Bursa’da Alman Olmak
- 252 *Safiye Altıntaş*
Davetsiz Misafirler: Türkiye’deki Mültecilerin Maduniyet Görünümleri
- 277 *Deniz Aşkın - Fuat Güllüþınar*
Göçmen Kürt Gençlerinde Kültürel Değişim Parametreleri: İneğöl Huzur Mahallesinde Saha Çalışmasından İzlenimler



Contents

- Editorial** 5 *Fuat Güllüoınar*
- Articles** 11 *Ayhan Kaya*
Debates on Migration and Integration in Turkey: A Retrospective Evaluation
- 29 *Gülay Toksöz*
Global Forum on Migration and Development
- 38 *Fatih Yıldırım*
A Migration Story: Diaspora of Columbus Somali
- 53 *Jenny White*
Turks in New Germany
- 88 *Ahmet Yükleven*
State Politics and Islam in the Netherlands and Germany: The Case of Milli Görüş
- 124 *O. Can Ünver*
Neoliberalism and Turks in the Target of Strengthening New Racism in Germany
- 153 *Filiz Göktuna Yaylacı*
Participation of Ethnic Communication Process of Turks in Belgium: The Case of Migrants from Emirdağ and Posof
- 182 *Yasemin Akis Kalaylıoğlu*
Looking to the Phenomenon of Migration via the Experiences of Immigrants
- 206 *Nilgün Tamer Görer*
'The Ghost Migration': European Pensioners Pursuing Quality of Life in Turkish Coastal Settlements
- 234 *Barbara Pusch*
Being German in Bursa
- 252 *Safiye Altıntaş*
Uninvited Guests: Subaltern Profiles of the Refugees in Turkey
- 277 *Deniz Aşkın - Fuat Güllüoınar*
Parameters of Cultural Transformation Among Migrant Kurdish Youth: Observations from the Case Study in Huzur Neighborhood in İnegöl

Takdim

Göç tartışmaları; entegrasyon, asimilasyon, bütünleşme, ayrımcılık, dışlama vb. zorlu kavramların etrafında dönmeye devam ediyor. Göç sosyolojisi disiplini, çok-kültürlülük, melez kimlikler ve yeni vatandaşlık hakları (küresel, ekolojik vb.) tartışmalarını da kapsamına alarak çok boyutlu hale geliyor. Örneğin, günümüzde göçmenlerin ulus-ötesi bağları, göçmen girişimciler, etnik marketler, göçmen gençlerin eğitim ve kimlik sorunları, göçmenlerin sosyal uyumu ve geleceği gibi konular göç çalışmalarında yeni çalışma alanları olarak karşımıza çıkıyor.

Stephen Castles'in "göçler çağı" olarak tanımladığı 21. yüzyılda, iletişim ve ulaşım teknolojilerinin gelişmesi ile birlikte küreselleşme ve uluslararası göç sürecinde yaşanan yoğunlaşma ve karmaşıklaşma, göç olgusunun analizini oldukça çok boyutlu bir biçime kavuşturmuştur. Nicos Papastergiadis'in "türbülans" a benzettiği uluslararası göçün defacto olarak yarattığı çokkültürlülük ve melezleşme, beraberinde toplumlardaki farklılıkların nasıl yönetileceği meselesini gündeme getirmiştir.

İç göçler ya da uluslararası göçler, şüphesiz yalnızca göçmenlerin hayatını değiştirmiyor. Özellikle uluslararası göç olgusu tüm dünyada siyasal sistemleri, ulus-devlet yapısını, vatandaşlık ilişkilerini, kent yaşamının örgütlenmesini de dönüşüme ve değişmeye zorluyor. Göç sonucunda yapısal faktörlerin yanında kültür, aile ve kuşak sorunları, etnik gruplar ve ulus-aşırı sosyal ilişki ağlarının da göç araştırmalarına dahil edilmesi söz konusu.

Türkiye'nin kuzeye gitmek isteyen göçmenler açısından geçiş bölgesi olma karakterini göz önüne aldığımızda, ülkemizde göç endüstrisinin yarattığı insanlık dramları, mülteciler problemi, yapısal önlemlerin yetersizliği analiz edilmeyi bekliyor. **İdealKent** dergisinin GÖÇ-I ve GÖÇ-II sayılarında mülteciler üzerine analizler içeren çok değerli çalışmalar yer alıyor.

Hem iç göçler hem de uluslararası göçlerin yakın gelecekte yavaşlayacağına dair bir işaret görünmüyor. **İdealKent** dergisinin bu sayısı, iç göçlerin ve uluslararası göçlerin yarattığı sorunların kültürel, ekonomik, siyasi ve sosyolojik sonuçlarını anlamak için çok boyutlu analizler içeren çalışmaları okuyucuların dikkatine sunuyor.

Aslında tek sayı olarak çıkarmayı planladığımız **İdealKent** göç sayısı elimize ulaşan çok sayıda çalışma nedeniyle iki sayı olarak çıkıyor. **İdealKent** dergisinin hem GÖÇ-I sayısı hem de çıkacak bir sonraki GÖÇ-II sayısında yer alan çalışmalar, özgün perspektifleriyle göç alanına farklı zaviyelerden değerli katkılar sunuyor.

İlk olarak entegrasyon ve uyum tartışmalarını ve modellerini tarihsel bir perspektifle ele alan Ayhan Kaya, "Türkiye'de Göç ve Uyum Tartışmaları: Geçmişe Dönük Bir Bakış" başlıklı makalesinde özellikle Türkiye'nin göç deneyimlerine odaklanarak; hoşgörü, misafirperverlik, merhamet toplumu gibi kavramları masaya yatırıyor. Sıklıkla gündelik dilde tekrarlanan hoşgörü vb. kavramlar ve anlayışlar yerine, hak temelli bir anlayışla göçmenlerin temel haklarının altını çizen ve onlara eşitlik ilkesi içerisinde davranılmasını anlatan yaklaşımların bürokraside benimsenmesi ve bu yönde bilgilendirme çalışmalarının yapılmasını öneren Kaya'nın makalesi entegrasyon konusundaki literatüre oldukça özgün bir katkı sunuyor.

Ankara Üniversitesi Sosyal Politika Araştırma ve Uygulama Merkezinin de içinde yer aldığı MIGLINK (Göç ve Kalkınma. Küresel Yönetişimde Sivil Toplumun Yeri) başlıklı uluslararası araştırma projesi için Gülay Toksöz'ün kaleme aldığı Göç ve Kalkınma İçin Küresel Forum (GKKF) metni, sivil toplum örgütlerinin göç konusunda politika oluşturma sürecindeki rolüne odaklanan bir perspektif sunuyor. GKKF, katılımcı ülke hükümetlerinin göç konularında kendi aralarında deneyim ve düşünce paylaşımlarını arttırmayı hedefleyen bir diyalog platformu olmakla birlikte göç konusunda çalışan sivil toplum örgütlerinin de Forumu aktif katılımı söz konusudur. Birleşmiş Milletlerin desteğiyle organize edilen forumun emek göçü ve hareketliliği; göç ve kalkınma ilişkisi ve forumun geleceği temaları üzerinde odaklandığı ve göç konusundaki eğilimleri tespit etmeyi ve politika önermeyi öncelikli hedef olarak gözettiği söylenebilir.

"Bir Göç Hikayesi: Columbus Somali Diasporası" adlı makalesiyle Fatih Yıldırım ise Amerika'nın Columbus kentinde yaşayan Somali Diasporası'nın yüz yüze kaldığı zorlukların bilançosunu çıkarmaya çalışarak,

Columbus şehrinde Somalililer üzerine yaptığı saha araştırmasının sonuçlarına dayalı olarak Türkiye'nin gündemine yeni giren Suriyeli ve Iraklı mülteciler için sınırlı düzeyde de olsa bazı ödevler çıkarmamızı teklif ediyor.

Boston Üniversitesi Antropoloji bölümünde çalışmalarına devam eden ve Türkiye üzerine çeşitli çalışmalarıyla tanınan Jenny White'ın "Yeni Almanya'daki Türkler" başlığını taşıyan makalesindeki güçlü argümanlar bugün bile tazeliğini koruduğu için orijinali 1990'lı yılların sonunda yazılmış olsa da özel sayıda bir çeviri metin olarak yerini aldı. Söz konusu makalede White, Almanya'daki Türkiyeli göçmenlerin deneyimledikleri kimlik inşa süreçlerinin olası tutarlılık ve tutarsızlıklarını analiz ediyor. Kimlik inşa süreçlerinin muhayyel doğasına vurgu yaparak, Türk/yabancı, kan/vatandaşlık, Alman/Avrupalı, ulusal/ulus ötesi gibi rekabet halindeki pek çok unsurun mevcudiyetinin uyum sürecini zorlaştırdığını ve belirsizleştirdiğini öne sürüyor. Ayrıca White, uyum meselesi etrafında Almanlar ve Türklerin aile, namus ve birey ilişkileri konusundaki bakışım-sız/örtüşmeyen algılarının temellerini tartışmaya açıyor.

Ahmet Yükleyen, "**Hollanda ve Almanya'da Devlet Politikaları ve İslam: Milli Görüş Örneği**" adlı makalesinde, Almanya ve Hollanda'daki milli görüş hareketinin deneyimlerine referansla, hükümetlerin kurumsal yapılarının ve devlet politikalarının Avrupa İslam'ının şekillenmesinde ne tür bir rol oynadığını analiz ediyor. Almanya'nın kısmen dışlayıcı politikaları ile Hollanda'nın çokkültürlülük politikalarının İslami örgütlerin devletle ve toplumla kuracağı ilişkiyi doğrudan etkilediğini öne süren makale, Almanya'nın sosyo-politik sisteminin milli görüş hareketinin uyum konusunda isteksizliğinin ve karşılıklı güvensiz ilişkilerin tohumlarını ektiğini tespit ediyor. Buna karşılık Yükleyen, Hollanda'nın çokkültürlü politik sisteminin devlet ve İslami kuruluşlar arasında güvene dayalı ilişkilerin ve uyumun daha kolay bir yoldan ilerlemesinin önünü açtığını vurguluyor.

"**Neoliberalizm ve Almanya'da Güçlenen Yeni İrkçılığın Hedefindeki Türkler**" makalesinde her ne kadar Almanya'daki yeni ırkçılık üzerine kapsamlı bir teorik değerlendirme sunmasa da okuru Almanya'daki yeni sağ politikaların üzerinde yükselen yeni ırkçılık kavramıyla tanıştırmayı deneyen Can Ünver, ekonomik köktencilik diyebileceğimiz neoliberalizmin dayattığı bireyciliğin ve acımasız rekabetin Alman toplumunun sosyal dokusunu ve sosyal devlet yapısını aşındırarak göçmen karşıtı bir iklimi nasıl

yarattığını başarılı bir şekilde gözler önüne seriyor. Almanya’da topluma göçmenler konusunda sürekli olumsuz mesajlar vermeyi hedefleyen bazı yeni sağ politikaların/politikacıların Almanya’daki refah şovenizmi ile kol kola giren yeni ırkçı hareketleri teşvik ettiğini tespit ediyor.

Belçika’nın Brüksel kentinde ve Flaman bölgesinde yaptığı saha araştırmasının verilerine dayanan araştırmasında Filiz Göktuna Yaylacı, Belçika’da yaşayan Türklerin iletişim kalıplarının yeni iletişim teknolojileri sayesinde çok katmanlı hale gelen yapısının, ev sahibi toplumla ilişkileri ve uyum sürecini nasıl şekillendirdiğini ele alıyor. **“Belçika’da Yaşayan Türklerin Etik Toplumsal İletişim Süreçlerine Katılımları: Emirdağ ve Posof Kökenliler Örneği”** başlığını taşıyan makale esas olarak, iletişim kaynaklarının çeşitlenmesi ve kolaylaşmasının Türklerin yoğun Türkçe kullanımı, hemşerilik ve akrabalardan oluşan sınırlı bir toplumsal çevre ve iletişimin “etnikleşmesi” diyebileceğimiz kapalı bir “mahalle kültürünü” Belçika’da deneyimlemesinin önünü açtığını ileri sürüyor.

Bourdieu’nun kavram setiyle göç meselesini ilişkisel gerçekçilik diyebileceğimiz bir yöntemle ele alan Yasemin Akis Kalaylıoğlu, **“Uluslararası Göç Bağlamında Bourdieu’nun Kavramları: Ankara’da Yaşayan İranlılar Örneği”** başlığını verdiği çalışmasında özgün bir denemeye girişiyor. Ankara’da yaşayan İranlı göçmenlerin Türkiye’ye göç etmelerinin gerisindeki motivasyonları ve bu göçün niteliğini dinamik bir şekilde Bourdieu’nun kavramlarıyla anlamayı teklif eden makale, böylelikle göçmenlerin deneyimlerini şekillendiren güç ilişkilerini, çatışma ve mücadele “alan”larını göç “oyun”una dahil ediyor. Son olarak, sahip olunan sosyal ve kültürel sermayenin ve habitusların İranlı göçmenlerin istikametini nasıl belirlediğini saha araştırmasından etkileyici örneklerle gözler önüne seriyor.

“Davetsiz Misafirler: Türkiye’deki Mültecilerin Maduniyet Görünümleri” makalesi ile evsahibi ve misafir metaforlarının Türkiye’deki tecrübe edilme biçimleri ile mültecilere yönelik etkili bir teorik analiz sunan Safiye Altıntaş, Türkiye’deki vatandaşlık ve misafirlik (yabancı-mülteci) anlayışının, vazife/görev ön kabulünden hareket ettiğini ve bu anlayışın madun-mültecilerin konumlarını anlamlandırmada önemli bir kerteriz noktası olduğunu iddia ediyor. Dışarıdan gelen ve geçici olduğu sabit görülen misafirden beklenen fazla rahat davranmamak, misafirliği gereğinden fazla uzatmamak, ev sahibi hakkında yerli-yersiz yorumlarda bulunmamak, verilenle yetinmek (bir anlamda “misafir umduğunu değil

bulduğunu yer” anlayışı), kurulu düzeni bozmamak olarak kodlanmaktadır. Makalenin maduniyet kavramsallaştırması ile tanımladığı mültecilere ilişkin en önemli tespiti ise onların iktidarın insan hakları söyleminin tahakküm nesnesi kılınması ile ilgili: “Madun-mültecilerin statü göstergesi ve ulus-devlet aidiyetliği olarak kabul edilen vatandaşlıklarını geride bırakarak çıktıkları umut yolculuğunda, transit ve varış ülkesinde yabancılıkları yardım nesnesi olarak insani(yetçi) bir tahakkümle indirgemeci yaklaşımlarla sınırlandırılmaktadır.”

“**Bursa’da Alman Olmak**” başlıklı çalışmasında, Alman Bursalılar üzerine bir saha araştırması yapan Barbara Pusch ilginç bir çalışmaya imza atıyor ve Almanların Türkiye deneyimlerine odaklanıyor. Özellikle tekstil ve otomotiv sektörlerinde çalışmak üzere Bursa’ya yerleşmiş olan Almanların buradaki yaşamlarından kesitler sunan makalesinde Pusch Almanların ve Almanya’dan dönen Türkiye kökenli göçmenlerin Bursa’daki yaşam ve çalışma koşullarını belirleyen küresel ve yerel farklı etkenleri anlamaya çalışıyor. Pusch, Bursa’da yoğunlaşan yerli ve yabancı tekstil ve otomotiv sektöründeki şirketlerin yalnız kentteki yerli nüfusa istihdam sağlamadığını, örneğin yüksek eğitilmiş Türkiye kökenli ve Alman göçmen gruplarını da Bursa’ya çektiğini öne sürüyor.

“**Hayalet Göç: Yaşam Kalitesi Arayışında Türkiye Kıyı Yerleşmelerine Yönelen Avrupalı Emekliler**” adlı özgün çalışmasında Nilgün Tamer Görür, alanyazında emekli göçü, yaşam tarzı göçü, konfor göçü, ikinci konut göçü gibi kavramlar etrafında tartışılan göçün Türkiye’deki panaromasını oldukça dinamik analizlerle ve verilerle çıkarmaya çalışıyor. Türkiye’deki kıyı yerleşmelerindeki Avrupalı emekliler üzerinden yaşam tarzı göçünü ele alan makalesinde Nilgün Tamer Görür, bu tarzdaki “göçer”lerin gittikleri yerlerin kültürel dokusunu, mekânsal organizasyonunu ve sosyo-ekonomik yapısını (özellikle emlak değerlerinin değişimi noktasında) dinamik bir şekilde etkilediğini ve bu unsurlardan kısmen etkilendiklerini ileri sürüyor. Yazar, zengin verilerle desteklediği makalesinin önemli bir bölümünü Türkiye ile başka turizm ülkelerini yaşam tarzı göçünün etkileri açısından analitik bir karşılaştırmaya ayırıyor. Özellikle emekli göçerlerin Türkiye’ye etkilerinin ekonomik, sosyal ve kültürel etkileri konusunda alanyazındaki sessizliği bozan bu çalışma, kıyıda kalmış verilerin gün yüzüne çıkması ve görünürlük kazanması açısından çok değerli bir çabayı içeriyor.

“Göçmen Kürt Gençlerinde Kültürel Değişim Parametreleri: İnegöl Huzur Mahallesinde Saha Çalışmasından İzlenimler” başlıklı çalışmalarında Deniz Aşkın ve Fuat Güllüpnar özellikle 1990’lı yıllarda Doğu ve Güneydoğu illerinden Batıdaki illere göç etmek zorunda kalan Kürt göçmenlerin deneyimlerini, İnegöl’ün Huzur mahallesinde yapılan saha araştırmasının verilerine dayanarak anlamayı deniyorlar. Araştırma, sosyal dışlanma, kent yaşamına uyum, toplumsal cinsiyet, geleneksel ve dinsel davranış örüntüleri üzerinden Kürt göçmenlerin ve çocuklarının deneyimlerine referansla göçten kaynaklanan henüz cılız görünen kültürel dönüşümlerin izlerini sürmektedir. Kadın-erkek ilişkileri, kadın istihdamı, akraba evliliği, hemşerilik ve dindarlık konularında Kürt göçmenlerin kuşaklar arası farklı tutumlarını gözler önüne seren saha araştırması; sözkonusu kültürel dönüşümün henüz yavaş bir seyir izlediğini ancak ikinci kuşak gençlerin çoğu durumda ebeveynlerinin bilinçli olarak kaçındığı kentin popüler kültürünü örnek aldığı ve benimsediğini tespit ediyor.

Son olarak, **İdealkent**’in elinizdeki 14. sayısı ve çıkacak olan bir sonraki sayı olan 15. sayısının bu kadar kapsamlı ve zengin bir içerikle çıkabilmesini sağladıkları için her iki sayıda yer alan ve göç alanyazınına emek vermiş çok değerli yazarlara katkılarından dolayı tek tek teşekkür ediyorum. Ayrıca bu süreçte, **İdealkent** dergisinin göç özel sayısının editörlüğü üstlenmem konusundaki nazik teklifi için Mustafa Altunoğlu’na içtenlikle teşekkürü borç biliyorum. Elinizdeki çalışmanın gelecekte yapılacak başka göç çalışmalarına ilham vermesini ümit ediyorum.

Sayı Editörü
Fuat Güllüpnar



Türkiye’de Göç ve Uyum Tartışmaları: Geçmişe Dönük Bir Bakış

*

Debates on Migration and Integration in Turkey:
A Retrospective Evaluation

Ayhan Kaya

Öz

Bu makalenin amacı giderek göç alan bir ülke haline gelen Türkiye’de devlet aktörleri ve sivil toplum kuruluşları tarafından henüz tartışılmaya başlanan göçmenlerin entegrasyonu konusunda tarihsel bir perspektifle Osmanlı’dan günümüze etno-kültürel ve dinsel açıdan farklı olan göçmenlere devlet aktörleri tarafından nasıl bakıldığına ilişkin bir değerlendirme yapmaktır. Bunu yaparken de, bir göçmen ulusu olan Amerika Birleşik Devletleri ile göç alma deneyimleri açısından zengin olan Avrupa örneklerine bakarak uyum veya entegrasyon konusunun Türkiye’de ele alınması yönündeki tartışmalara ışık tutulmaya çalışılacaktır. Çalışmanın son kısmında ise, Avrupa Birliği entegrasyonu sürecinde, özellikle geçtiğimiz 15 yılda Türkiye’de yaşanan reform süreçlerinin fazlasıyla etkilediğini düşündüğüm Göç ve Entegrasyon Yasaları alanında yaşanan “Avrupalaşma” deneyimine referansla 2014 yılının Nisan ayında yürürlüğe giren Yabancılar ve Uluslararası Koruma Kanunu’nun göçmenlerin entegrasyonu konusunda getirdiği yenilikler özetlenecektir.

Anahtar kelimeler: Göç politikaları, uyum, misafirperverlik, hoşgörü, Türkiye, Avrupa.

Abstract

This article aims to scrutinize the debates on integration of migrants from a historical perspective from the Ottomans to the contemporary Turkey, which has already become a country of immigration. Hence, it will primarily question the ways in which the state actors have so far perceived the migrants coming from different ethno-cultural and religious backgrounds. In doing so, American and European debates on integration will also be summarized to shed light upon similar debates in Turkey now. In the last section of the article, the current Law on Foreigners and International Protection enacted in April 2014 will be discussed with regard to the improvements it has brought to the integration of migrants in Turkey. The analysis of the new law will be based on an assumption that the European integration process has so far impacted on migration and integration laws the most, leading to the Europeanization of those laws through various policy transfers.

Keywords: Politics of migration, integration, hospitality, tolerance, Turkey, Europe.

Giriş¹

Uyum konusu etno-kültürel ve dinsel açılardan farklı grupların bir arada yaşadığı toplumlarda her zaman önemli bir nitelik arz etmiştir. Uyum konusundaki tartışmaların niteliği, büyük ölçüde ilgili toplumların ve devletlerin göç pratiği karşısındaki yaklaşımlarına bağlıdır. Söz gelimi, “göç ulusu” olarak tanımlayageldiğimiz Amerika Birleşik Devletleri, Kanada, Avusturalya ve Yeni Zelanda gibi ülkelerde “uyum” konusu her zaman tartışılan ve hakkında politikalar üretilen bir konu olmuştur. Bilindiği kadarıyla, Şikago Sosyoloji Ekolü, göç ve insan hareketliliklerinin beslediği kentsel alanda uyum konusuyla bilimsel açıdan ilgilenen ilk kuram olmuştur. Robert E. Park ve diğerleri (1925), kentin iş bölümü, para, ulaşım, iletişim ve sosyal hareketlilik ile değişen doğası hakkında önemli saptamalarda bulunmuşlardır. Robert Ezra Park’ın ünlü Irk İlişkileri Döngüsü adlı teorisi (*Race Relations Cycle*), kentsel alana yeni sirayet eden bireylerin ve grupların uyum süreçlerinde sırasıyla dört farklı aşamadan geçildiğine işaret eder:

1. Karşılaşma ve İlişki kurma;
2. Sınırlı kaynaklar üzerinde rekabet;
3. Devletin yeni gelenleri barışçıl şekilde kamusal alana dahil etmesi; ve
4. İsteğe bağlı veya zorunlu asimilasyon/uyum.

Bu teoriye göre, kentsel alana henüz giriş yapan kitleler önce kentin sakinleriyle karşılaşır. Bu karşılaşma anı, yeni gelenlerin farklı dinsel, kültürel ve etnik kökenlerden geliyor olmaları durumunda, kendi içinde potansiyel bir gerilim barındırır. Park, bu gerilim potansiyelin varlığını oldukça normal olarak karşılar. İkinci aşamada, kentin yeni sakinleri ile önceki sakinleri arasında ekonomik, sosyal, siyasal ve kültürel kaynaklar üzerinde rekabete girişirler. Söz konusu bu rekabet, ilişkilerin gerilmesine ve siyasallaşmasına neden olabilir. Rekabet nedeniyle ortaya çıkan gerilimi büyümeden çözebilecek tek aktör devlettir. Devletin uzlaştırıcı ve eşit-

¹ Bu yazı, Uluslararası Göç Örgütü (IOM) Türkiye Ofisi’nin isteği üzerine T.C. Göç Koordinasyon Kurulu’nun çalışmalarına katkıda bulunmak amacıyla 2014 yılında hazırlanmıştır. IOM Ofisi’ne böyle bir çalışmayı kaleme almam doğrultusundaki telkinleri için teşekkür ederim. Bu süreçte özellikle Meral Açıkgöz’ün metne olan yorumları ve katkıları son derece faydalı olmuştur, kendisine ayrıca teşekkür ederim.

likçi müdahalesini içeren bu aşama, uyum sürecinde üçüncü aşamayı teşkil eder. Böylece, devlet düzenleyici bir aktör olarak uyum sürecindeki en önemli taraf olduğunu gösterir. Dördüncü ve son aşamada ise, kente yeni gelen grupların toplumsal, siyasal, ekonomik ve kültürel süreçlerine tam olarak eklenmesi beklenir. Park’ın uyum konusundaki vurgusu, kentin yeni sakinlerinin daha çok yapısal, toplumsal, ekonomik ve siyasal süreçlere katılımları konusundadır. Şikago Sosyoloji Okulunun sonraki üyeleri de endüstrileşme, göç ve kentleşmenin kamusal alan üzerindeki etkilerini irdelemeye devam ettiler. P.G. Cressey (1932) kadın göçmenlerin toplumsal hareketliliği üzerine çalışırken, Milton M. Gordon (1947) etno-kültürel açıdan farklı olan göçmen grupların çocukları üzerinde bilimsel nitelikli çalışmalarını gerçekleştirdi. *Uyum ve Amerikan Hayatı: Irk, Din ve Ulusal Kökenin Etkileri* başlıklı ünlü çalışmasında, Milton M. Gordon (1964: 71) uyum sürecinin yedi farklı tarafına işaret eder:

1. Kültürel ve davranışsal uyum (akültürasyon);
2. Yapısal uyum: Çoğunluk toplumunun örgütsel ve kurumsal yapısı içine dahil olmak
3. Evlenme yoluyla uyum (amalgamasyon);
4. Toplumsal bütünün parçası olma anlamında uyum;
5. Egemen davranış kalıplarını özümseme anlamında uyum: ön yargılardan arınma;
6. Çoğunluk toplumunun ayrımcı olmadığına ikna olma bağlamında uyum; ve
7. Ortak yurttaş kimliği edinme anlamında uyum.

Gordon, Amerikan Eritme Potası (Melting Pot) modelinin savunucusu olduğundan kendi çalışmasında “asimilasyon” kavramını kullanmıştır. Eritme Potası kavramı, aslında kente yeni gelenlerin etno-kültürel ve dinsel kimliklerinden belli ölçüde uzaklaşmak suretiyle egemen yapıya dahil olmaları tezini savunur. Ancak bilindiği üzere, Amerikan Eritme Potası modeli uzun soluklu olmamıştır. Öyle ki, zaman içerisinde kentsel alana katılan bireyler etnik, kültürel ve dinsel kimliklerini belli ölçüde de olsa unutmak yerine, kentin yarattığı yapısal ve psikolojik zorluklar nedeniyle bu tür geleneksel kimliklerine daha fazla sarılma eğilimi sergilemişlerdir. Bu nedenle, giderek güçlenen etno-kültürel ve dinsel kimliklenmelerin baş göstermesiyle birlikte, 1960’lı yıllardan bu yana süregelen çokkültürcülük modeli uygulanmaya başlanmıştır.

Avrupa'da Yaşanan Gelişmeler

ABD, Kanada, Avusturalya ve Yeni Zelanda gibi göçmen ulusu olarak tanımladığımız örneklerden farklı olarak Avrupa devletleri, göçmenlerin ve onların çocuklarının uyumları konusunda engin tecrübelerine sahip değillerdir. Almanya, Fransa, İngiltere, Hollanda ve Belçika gibi devletler özellikle 2. Dünya Savaşı sonrasında, göçmenleri uyumu konusunda bir takım tecrübeler edinmişlerdir. Sözgelimi Almanya, neredeyse 1990'lı yılların sonuna değin resmi olarak göç alan bir ülke olduğunu kabul etmediğinden olsa gerek, göçmenlerin toplumsal, ekonomik, siyasal ve kültürel süreçlere uyumları konusunda belirgin politikalar üretmemiştir. Öte yandan Fransa ise sahip olduğu cumhuriyetçi anlayış nedeniyle göçmenlerin uyumuna ilişkin daha çok asimilasyoncu bir model uygulamıştır. Belçika ise sahip olduğu farklı kültürel özellikler nedeniyle (Flaman ve Valon kültürleri) bir yandan cumhuriyetçi asimilasyonist modeli bir yandan da demokratik çokkültürcü modeli benimsemiştir. Hollanda ise geçmişten gelen parental nitelikli sömürgeci geleneğin devamı niteliğindeki çokkültürcü modeli benimsemiştir. Öte yandan yine sömürgeci bir geçmişe sahip olan Birleşik Krallık ise, çokkültürcü modelin uygulandığı başka bir örnek olmuştur (Bkz. Tablo 1).

Günümüzde Gordon'un kullandığı "asimilasyon" kavramı yerine "uyum" kavramını kullanmanın göçmenlerin buldukları topluma pek çok farklı açılardan dahil olabilmeleri gerektiği gerçeğini anlamamız açısından yol gösterici olacaktır. Özellikle Batı Avrupa ülkelerinde bugün göçmenlerin uyumu denildiğinde, uyumdan sadece kültürel ve dilsel (linguistic) asimilasyonun anlaşıldığı görülmektedir. Sözgelimi, günümüzde göçmenlerin öncelikli olarak buldukları ülkenin Almanca, Fransızca, Flamanca, İngilizce gibi resmi dilini konuşmaları ve söz konusu ülkenin kültürel kodlarını benimsemiş olmaları beklenir. Uyum konusunu sadece kültürel ve dilsel düzeye indirgeyen bu yaklaşım, maalesef bugün egemen olan yaklaşımdır. Halbuki, Gordon'un tanımında da ifade edildiği üzere, uyum öncelikli olarak toplumsal, ekonomik, siyasal ve yapısal düzeylerde gerçekleşmesi gereken bir olgudur. İş piyasalarına, eğitime, sağlığa, siyasal alana eşit erişim hakkı uyum süreçlerinin öncelikli kriterleri olarak karşımızda bulunmaktadır.

Uyum süreçlerinin kültürel ve linguistik olana indirgendiği günümüzde, sıklıkla pek çok siyasetçinin göçmenlerin ve onların çocuklarının topluma entegre olmadıkları, dil öğrenmek istemedikleri ve kültürel kodları benimsemek istemedikleri şeklinde şikayetleri dile getirdikleri görülmektedir. Hatta öyle ki, yurttaşlık testleri ve uyum testleri gibi uygulamalarda sadece dil, kültür ve tarih gibi alanlarda göçmen kökenli insanların çoğunluk toplumuna ne denli uyum sağladığına bakılmaktadır. Uyum sadece bu mudur? Kültürel ve dilsel düzeyde göçmen kökenli insanlar çoğunluk toplumu tarafından istenilen düzeye geldiklerinde toplumsal, ekonomik ve siyasal açılardan da uyum sağlamış mı olurlar? Böylelikle, toplumda var olan kurumsal ayrımcılık, ırkçılık ve yabancı düşmanlığı gibi köklü sorunların üstesinden gelebilecekler mi? Cevap maalesef HAYIR!

Kültürel Çeşitliliğin Yönetim Modeli	Ülke	Modelin Belirgin Özellikleri	Modelin ideolojisi
Ayrımcı Model	1990'lara kadar Almanya	Göçün, ekonominin ihtiyaçları doğrultusunda şekillenen geçici bir pratik olduğu düşünülür. Bu nedenle göçmenlerin yasal statülerinin geliştirilmesi veya kültürel farklılıkların doğurabileceği sorunların çözümü gibi konular önemsenmez. Göçmenlerin topluma uyumu, devletin öncelikleri arasında değildir. Göçmenlerin talepleri daha çok ayrımcı modelin sunduğu imkanlar ölçüsünde çözüme kavuşturulur.	Ayrımcı “utangaç nitelikte farklılık içinde bütünlük” modeli (<i>timid-unity-in-diversity</i>)
Asimilasyoncu Cumhuriyetçi Model	Fransa ve Wallonia	Göçmenler kalıcı olarak algılanırlar ve birey olarak tanımlanırlar. Göçmenlere çoğunluk toplumunun yaşam biçimine asimile olmayı kabul etmeleri durumunda yasal statü verilir. Göçmenler bu modelde birey olarak görülürler ve diğer yurttaşlar gibi bireysel haklara sahiptirler. Bu model farklılıkların devlet tarafından tanınmasını mümkün kılmaz. Göçmenlerin talepleri bireysel haklar ilkesi çerçevesinde çözüme kavuşturulur.	Liberal Çoğulcu ve cumhuriyetçi “farklılık üstünde bütünlük” (<i>Unity-over-diversity</i>)

Etnik Modeli	Azınlık	İngiltere, Hollanda, ABD, Flanders	Göçmenler kalıcı olarak algılanırlar ve etnik veya ulusal kökenleri çerçevesinde grup olarak tanımlanırlar. Bu tür göçmen gruplar, çoğunluk durumundaki ev sahibi toplumundan kültürel, etnik ve dinsel açılardan farklı bir konumda tanımlanırlar. Devletin asıl çabası bu grupları ev sahibi toplumla birlikte uyum içinde yaşamalarını sağlamaktır. Göçmenlerin talepleri grup hakları ilkesi çerçevesinde ele alınır.	Çokkültürcü Farklılık içinde bütünlük (Unity-in-diversity)
---------------------	----------------	------------------------------------	---	--

Table 1. Kültürel Çeşitliliğin Yönetim Modelleri

Çokkültürcü ve Cumhuriyetçi Entegrasyon Modelleri

Ulusal, etnik, dinsel ve kültürel farklılıkların yönetimi konusunda günümüz ulus-devletleri iki belirgin alternatif siyaset anlayışından birini benimsemek durumundadırlar: çeşitlilik içinde bütünlük (*unity-in-diversity*) ve çeşitlilik-üst-bütünlük (*unity-over-diversity*). Diğer bir deyişle çokkültürcülük ve cumhuriyetçilik. Genel olarak bakıldığında, çokkültürcülük anlayışı daha çok 'çeşitlilik-içinde-bütünlük' şeklinde formüle edilebilir. Bu anlayış, azınlık gruplarına kolektif hakların verilmesinin, söz konusu azınlık grubun üyelerinin bireysel özgürlüklere ulaşabilmeleri açısından önemli olduğunu iddia eder. Son yıllarda Amerika Birleşik Devletleri'nde Arthur M. Schlesinger ve Almanya'da Wilhelm Heitmeyer gibi muhafazakâr düşünürler, kültürel ve etnik farklılıkların kamusal alanda fazlasıyla görünür hale gelmesini ulusal bütünlüğe bir tehdit olarak algılamışlardır. Angela Merkel, David Cameron, Nicolas Sarkozy, Geert Wilders gibi siyasetçilerin de muhafazakar bir perspektifle eleştirdiği çokkültürcülük, bölünme riski taşıyan bir anlayıştır. Daha liberal ve sol eğilimli düşünürler de çokkültürcülüğe ilişkin kendi eleştirilerini getirmektedirler. Bu perspektiften bakıldığında, çokkültürcülük neomilliyetçi bir yönetsellik aygıtı olarak değerlendirilir ve gruplar arasındaki etno-kültürel sınırları mutlaklaştırma riski taşıdığı ifade edilir (Vertovec and Wessendorf, 2010).

Öte yandan Cumhuriyetçi anlayış, farklılıklara referansla siyaset üretmek yerine, farklılıklar-üstü bir şekilde din, dil, ırk ve cinsiyet farkı gö-

zetmeksizin siyasal yurttaşı milli eğitim yoluyla yaratmaya çalışır. İki yüz yılı aşkın Fransız Cumhuriyetçi geleneği, Fransız değerlerini benimsemeye hazır ve Fransa ulusal sınırları içinde bulunan herkesin Fransız yurttaşı olabileceğini vurgular. Cumhuriyetçi gelenek, yurttaşlığın milli eğitim yoluyla verilecek bir siyasal kimlik olduğunu vurgularken, vatana, devlete ve cumhuriyete birincil derecede sadakati gerektirdiğini düşünür. Günümüz siyaset felsefesinde cumhuriyetçi anlayışa denk düşen yaklaşım çeşitlilik-üstü-bütünlük (*unity-over-diversity*) şeklinde formüle edilebilir. Cumhuriyetçiler farklılığa saygının, yurttaşlar arasında eşitliği sağlamak için gerekli olan bütünlüğü tehdit ettiğini hatırlatarak, çok-kültürlü bakış açısından kaynaklanan bölünmeler konusunda hassasiyet sergilerler. Etnik, dinsel ve kültürel gruplar söz konusu olduğunda, bu tür gruplara imtiyazlı “grup hakları”nın verilmesini doğru bulmazlar. Eğer cumhuriyetçi devlet tarafsızlık idealine sadık kalacaksa, azınlık gruplarına özel haklar tanınamayacağını ileri sürerler. Cumhuriyetçilerin öncelikleri, grup-merkezli çokkültürlülük ilkelerinin ötesinde bireysel haklara saygı temelinde çoğunluğun idaresine, yani bir tür *çeşitlilik-üstü-bütünlüğe* dayanır. Ancak, günümüzde Fransız cumhuriyetçi idealin asimilasyoncu bir hale büründüğü söylenebilir. Fransız uygarlık projesi, kültürel, dinsel ve ulusal açıdan farklı olan yabancıları dil, laiklik, modernizm, devlet-merkezlik, batı-merkezli evrenselcilik ve akılcılık yoluyla asimile eden bir yurttaşlık modeli olduğu yönünde önemli eleştirilere maruz kalmaktadır (Kaya, 2012).

Günümüzde pek çok AB ülkesinin göçmenlerin toplumsal, siyasal ve ekonomik entegrasyonu konusunda başarısız olduğu bilinmektedir. Sözgelimi Fransa, Kuzey Afrika kökenli Müslüman gençlerin üniversite mezunu olmaları durumunda dahi iş piyasalarına erişimini yeterince sağlayamamaktadır. Bu tür gençlerin, Fransız gençlere oranla iş piyasalarında ayrımcılığa uğradıkları bilinmektedir. Fas ve Cezayir kökenliler arasında da okuma-yazma oranlarının düşük olduğu görülmektedir. Tribalat (2003)’ın da ifade ettiği gibi “eğer ayrımcılıkla karşılaşacaksan, okulda başarılı olmak için çok çalışmanın ne anlamı var?” Tribalat, ayrımcılığın,

cumhuriyetçi ideal ile Fransız toplumunun gerçeği arasında bir tutarlılık sorunu yarattığını belirtmektedir. Fransa’da, yakın bir tarihe kadar, cumhuriyetçiliğe tehdit oluşturduğu gerekçesiyle ayrımcılıktan söz etmek bile bir tabuydu. Maalesef kalifiye Müslüman gençlerin iş piyasalarında karşılaştıkları ayrımcılık, Fransız cumhuriyetçi retorikle gerçekte uygulanan cumhuriyetçi model arasında büyük bir uyuşmazlığın olduğunu göstermektedir. Öyle ki, 2000’li yıllarda yapılan bilimsel çalışmaların gösterdiği ne göre, üniversite mezunu kalifiye Müslüman kökenli gençlerin mezuniyet sonrasında işsiz kalma oranları % 27 iken, benzeri kalifikasyonlara sahip Fransız yerlisi gençlerin işsiz kalma oranları ise % 5 kadardır.² Bu oranlar Almanya’da % 12 ve %4, Belçika’da % 15 ve % 5, ve Hollanda’da ise % 12 ve % 3 şeklinde gerçekleşmektedir.³

Osmanlı’dan Günümüz Türkiye’sine Farklılığın Yönetimi

Anadolu, bir yandan çokkültürlü demografik niteliği ve diğer yandan farklılıkları siyasal olarak yönetmek için uyguladığı Cumhuriyetçi anlayışın bir arada görüldüğü coğrafya olması açısından oldukça ilginçtir. Çokkültürcü Osmanlıdan Devletinden Türkiye Cumhuriyetine geçiş olmasına rağmen, millet sisteminin pek de değişmediği görülmektedir. Bilindiği üzere millet sistemi, dinsel farklılıklar üzerinden hareketle toplumu farklı milletlere ayrıştırırken, Cumhuriyetçi sitem ise farklılıkları görmeden eşit yurttaşlık kurumu üzerinden bir yönetim modeli benim-

² İş piyasalarında var olan kurumsal ayrımcılıktan kendilerini koruyabilmek için göçmen kökenli insanların yeni doğan çocuklarına Fransız isimleri verdikleri bilinmektedir. Gérard Noiriel, Kuzey Fransa’da yaşayan Polonya kökenliler üzerine yaptığı çalışmalarda bu insanların 1935 yılında % 44’ünün, 1945 yılında % 73’ünün, 1955 yılında % 82’sinin ve 1960 yılında ise % 98’inin doğan çocuklarına Fransız isimleri verdiğini tespit etmiştir (Noiriel, 1998: 233).

³ Avusturya, Belçika, Fransa, Almanya, Hollanda ve İsveç gibi ülkelerde yaşayan göçmen kökenli gençlerin iş piyasalarına entegrasyonu konusunda kapsamlı bir karşılaştırma için bkz. Crul and Vermeulen (2003). Bu çalışmaya göre Almanya’da yaşayan Müslüman kökenli gençlerin Fransa, Belçika ve Hollanda’da yaşayan Müslüman kökenli gençlere oranla iş piyasalarında daha az ayrımcılığa uğradıkları tespit edilmiştir. Bunun nedeni Almanya’da mesleki eğitimin başarılı olmasıdır. Öte yandan, Belçika, Fransa ve Hollanda’da hatırı sayılır ölçüde Müslüman-kökenli gencin beyaz-yakalı işlerde çalıştığı görülürken, Türkiye kökenlilerin bu başarıdan paylarını alamadıkları görülmektedir (Kaya, 2012).

semektedir. Bu açıdan çokkültürcü model grup haklarını benimserken, cumhuriyetçi model ise birey haklarını benimsemektedir. Ancak, Kemalist devlet anlayışının bu manada pek de eşitlikçi olduğunu söylemek mümkün değildir. Çünkü, Osmanlının bir devamı olacak şekilde Sünni-Müslüman-Türk olanı diğer unsurlar karşısında ayrıcalıklı olarak görmüştür. Bu kısımda, geçmişten bugüne devletin etno-kültürel ve dinsel farklılıkları nasıl yönetmeye çalıştığına ve özellikle göçmenleri nasıl tanımladığına değinilecektir.

Farklılığı Hoşgörmek Hali

Osmanlı çokkültürcü modelinin çoğunlukla “hoşgörü (tolerans) kavramıyla birlikte anıldığı bilinmektedir. Osmanlı millet sistemi, İmparatorluğu dinsel ayrımlar üzerinden gitmek suretiyle farklı milletlere ayırmış ve egemen Müslüman toplumun diğer milletlere karşı hoşgörülü olmasını öngörmüştür. İngilizce’deki tolerans (*tolerance*) kavramının etimolojik kökenine bakıldığında *tolerance* kavramı ile *sufferance* (acı çekmek) kavramlarının aynı kökten geldikleri görülmektedir. Latince bir kelime olan *tolerantia* kavramı bir şeye katlanmak anlamına gelen *tolere* ve acı çekmek anlamında kullanılan *tolerare* sözcüklerinden türetilmiştir. Latince’deki *tolerantia* ile *tolerare* kavramları arasındaki bağlantı İngilizce (*sufferance*), Fransızca (*souffrir*), İtalyanca (*soffrire*) ve hatta İbranice (*sevel—sovlanut*) dillerinde de mevcuttur. Dilimizde tolerans kavramının karşılığında *hoşgörü*, *tahammül*, *müsamaha*, *görmezden gelme* ve *göz yumma* şeklinde kelimeler veya tamlamalar kullanılmaktadır. Burada tahammül sözcüğünün de Arapça’da “haml” yani yük kökünden geldiğinin altını çizmekte fayda vardır.

Söz konusu bu etimolojik gerçeklik felsefi açıdan büyük bir önem taşımaktadır. Birine tolerans göstermek veya hoşgörülü yaklaşmak, aslında asla kabul edilemeyen ve üstesinden gelinemeyen bir farklılığa zor da olsa katlanmak anlamına gelmektedir. Bir başka deyişle söz konusu bağlam içerisinde dinsel açıdan farklı olduğu için kendisine düşmansı bir gözle baktığımız, yanlış yola saptığını düşündüğümüz ve bu nedenle de varlı-

ğıyla bize acı veren ötekini istemeyerek de olsa tanımak anlamına gelmektedir tolerans veya hoşgörü kavramı. Katolik bir kimsenin bir Protestanı istemeyerek de olsa tanınması veya Sünni bir kimsenin istemeyerek de olsa Alevi birini tanınması gibi bir şeydir aslında. Söz konusu bu katlanma hali, genellikle kendilerini daima haklı gören, normları ve kuralları belirleme gücüne sahip olan çoğunlukların azınlıklara katlanması şeklinde gerçekleşmektedir. Ötekini hoşgörmek, doğruluğuna inanmadığınız, hatalı bir yolda olduğunu düşündüğünüz bir kimsenin yaşamasına izin vererek onun üzerinde bir iktidar kurmak ve iktidarınızı her defasına ona hatırlatmak anlamına gelir.⁴

Günümüz Türkiyesinde hoşgörü söyleminin hâlâ egemen bir söylem olduğunu söylemek mümkün. Ancak, önümüzdeki pek çok örnek hoşgürünün adeta bir söylence (mit) olduğu yönünde önemli işaretler vermektedir (Kaya, 2013). Sözelimi, Ali Çarkoğlu ve Binnaz Toprak (2007) tarafından yapılan bir araştırma Türkiye toplumunun yarıdan fazlasının eşcinselleri ve ateistleri kendilerine komşu olarak görmek istemediklerini açığa çıkarmaktadır. Aynı araştırma yine toplumun % 42'sinin Rumları ve Ermenileri komşu olarak görmek istemediklerini de göstermektedir. Öyle görünüyor ki, bugüne değin Devlet tarafından da resmi olarak üretilen hoşgörü söylemi aslında Sünni-Müslüman-Türk gruplar dışındaki grupların tarihsel süreçlerde uğradıkları mağduriyetin üstünü örtmek için ideolojik olarak kullanılmıştır. Hoşgörü söyleminin 1999 yılında yapılan ve Türkiye'ye aday ülke olma statüsünün verildiği Avrupa Birliği Helsinki Zirvesi sonrasında da sıklıkla kullanıldığına işaret etmekte fayda var. Hiç şüphe yok ki, "hoşgörü" veya "tanıma", "kabul etme" gibi kavramlardan hangisinin kullanılıyor olacağını belirleyen asıl etken devletin tarihsel

⁴ Hoşgörmek (*toleration*) ve hoşgörü (*tolerance*) arasındaki farkları anlamaya çalışan Andrew J. Cohen hoşgörmenin ne olduğunu değil de ne olmadığını tanımlar: hoşgörmek (*toleration*) kayıtsızlık, ahlaki stoacılık, çoğulculuk, müdahalesizlik, açık fikirlilik, tarafsızlık değildir. Hoşgörmek (*toleration*), katlanma halidir; hoşgörü (*tolerance*) ise erdemdir (Cohen, 2004: 77). Cohen ile aynı fikirde olmakla birlikte, ben bu metinde hoşgörmek ve hoşgörü kavramlarını kolaylık olması açısından eş anlamlı kullanıyorum.

süreçlerde geçirdiği dönüşümler ve geçmişle yüzleşme konusunda katedilen mesafedir.

Hoşgörü kavramı maalesef Türkiye’de günlük dilimizde sıklıkla kullanılan bir kavram olsa da, bu kavramın gerçeklikte pek karşılığı bulunmamaktadır. Osmanlı tarihçisi Karen Barkey (2008: 110)’in de çok yerinde ifade ettiği gibi, “Osmanlı’da ve diğer emperyal örneklerde de olduğu gibi, hoşgörü söylemi, söz konusu azınlığın katlini engelleyen, ancak bu grubun çoğunluk toplumuna eşit bireyler olarak kabulünü mümkün kılmayan bir söylemdir.” Bu açıdan bakıldığında aslında, hoşgörü, çok etnili toplumlarda barış ve huzuru sağlamak amacıyla devletin kullandığı bir tür yönetsellik (*governmentality*) aracıdır (Foucault, 1979). Osmanlı deneyimi göstermiştir ki, Türk, Müslüman ve Sünni olmayan unsurlar, çoğunluk toplumunun düzenini bozmadığı sürece tolere edilmişlerdir, aksi halde Devlet tarafından sindirilmişlerdir.

Cumhuriyetçi Anlayışın Görmediği Farklılıklarımız

Türkiye, Sünni Türkler, Alevi Türkler, Sünni Kürtler, Alevi Kürtler, Çerkesler, Lazlar, Ermeniler, Gürcüler, Yahudiler, Rumlar, Araplar, Süryaniler gibi irili ufaklı elli farklı Müslüman ve/veya gayri-Müslim etnik grubu barındıran çok-etnili ve çok-kültürlü bir ülkedir. Fakat, 1923’de Cumhuriyet’in kuruluşundan bu yana Türk devleti, Türkiye toplumunun etnik ve kültürel çeşitliliğini tanımaktan büyük ölçüde uzak kalmıştır. Türkiye’deki etnik gruplar, bir kısmı Türkleri dünya medeniyetinin merkezine yerleştiren 1932 tarihli milliyetçi Türk tarih tezinden; Türk dilini dünyadaki tüm dillerin anası olarak kabul eden Güneş Dil Teorisinden (1936); bütünlükçü milli eğitim politikalarından (*Tevhid-i Tedrisat Kanunu*, 1924); ana dili ve etnik azınlık isimlerini kullanmayı yasaklamaktan; nüfus mübadelesine tabi olanlar ile yeni göçmenlere uygulanan ayrımcı iskân politikalarından (*İskân Kanunu*, 1934); yurttaşlığı sadece Müslüman kökenli göçmenlere ‘ihسان eden’ ayrımcı yurttaşlık kanunlarından; 1942 yılında özellikle gayri-Müslimlerden alınan Varlık Vergisinden; ve 1990’lı yıllarda terör nedeniyle Doğu ve Güneydoğu Türkiye’deki Kürtlerin maruz bira-

kıldıkları zorunlu göçten kaynaklanan homojenleştirici uygulamalara maruz kalmışlardır (Ülker, 2007).

Geriyeye dönüp bakarsak, Türkiye'deki Kürtler, Çerkesler, Aleviler, Ermeniler, Lazlar ve Araplar gibi çeşitli etno-kültürel ve dinsel grupların siyasal ve yasal sınırlamalar karşısında çeşitli siyasal katılım stratejileri geliştirdiklerini görürüz. 1920'lerde Türkiye Cumhuriyeti kurulurken, Cumhuriyetin siyasal elitleri etnik ve kültürel açıdan homojen bir ulus yaratma çabalarını destekleyen, çoğunluğa dayalı milliyetçilik ideolojisine sıkı sıkıya bağlıydı. Bunun üzerine etnik grupların çoğu ve aynı zamanda ülkemize gelen göçmen gruplar, cumhuriyetçi elit tarafından tanımlanan homojen Türk ulusu söylemi doğrultusunda bu ulus-devlet projesine katılmayı tercih etti; etnik kimliklerini kamuoyunda açıklamaktan kaçındılar ve kendilerini Türkiye Cumhuriyeti'nin kurucu unsurlarından biri olarak gördüler. Erken dönem Cumhuriyet'in ayırt edici özelliği, kamusal alanda kullanılan dil, yurttaşlık, ulusal eğitim, ticaret, kamu teşekküllerindeki personel rejimi, endüstriyel hayat ve hatta yerleşim kanunlarına kadar hayatın her alanına Türklüğün ve Müslümanlığın hakim olmasını isteyen Türkleştirme politikalarıydı. Bu durum büyük ölçüde dinsel farklılıklar üzerine kurulmuş Osmanlı millet sisteminin Cumhuriyetle birlikte varlığını sürdürmesinden kaynaklanmıştır. İmparatorluk mirasını taşıyan bu yeni düzenlemelerin ve kanunların çoğu, çeşitliliğe ve farklılığa tolerans tanımaksızın ulusu bir bütün olarak homojenleştirme çabalarına atıfta bulunuyordu.

Cumhuriyetin kuruluşundan bu yana Yabancılarla ilişkin pek çok farklı hukuki düzenleme yapılmıştır. Bu düzenlemeler gerek Vatandaşlık Kanununda, gerek çalışma hayatını düzenleyen kanunlarda, gerekse diğer ilgili kanunlarda genellikle Türk etnisitesinden ve İslam dininden olmayanların dışlanmasına yönelik bir takım maddeler içermekteydi. Ancak 2013 yılında kabul edilen 6458 Sayılı Yabancılar ve Uluslararası Koruma Kanunu ile adeta devrim niteliğinde bir takım düzenlemeler getirilmek suretiyle Yabancılarla yönelik düzenlemelerin belli ölçüde AB standartlarına eriştiği söylenebilir.

Yabancılar ve Uluslararası Koruma Kanunu ile değişen Uyum kavramı

2013 yılında kabul edilen ve 2014 Nisan ayında yürürlüğe giren Yabancılar ve Uluslararası Koruma Kanunu ile her türlü göçmenin (düzenli veya düzensiz), özellikle aile birleşimi, uzun süreli ikamet izni edinme, eğitim ve sağlık hizmetlerinden yararlanma, iş piyasalarına nüfuz edebilme gibi konularda önemli kazanımlar elde ettiği görülmektedir. Göç İdaresi Genel Kurulu’nun Uyum konusuyla doğrudan ilgilenen bir birim inşa etmiş olması, sivilleşen göç koordinasyon kurumunun uyum konusunu ne denli önemseydiğini göstermektedir. Her ne kadar, yeni Kanun göçmenlerin siyasal katılımı, yurttaşlık hakları ve maruz kalabilecekleri ayrımcılığı önleme gibi konularda herhangi bir hüküm ve düzenleme içermiyor olsa da, bu kanun idarenin göç konusunu ne denli önemli bir konu olarak algıladığının göstergesidir. Bu bağlamda, uyum konusunda yapılan iyileştirmeleri kısaca anımsamakta fayda var.

İş Piyasasına Erişim: 4817 no’lu bir önceki kanun, iş piyasalarına erişim konusunda T.C. yurttaşı olanlarla olmayanlar arasında net bir ayırım yapmaktaydı. Buna göre, T.C. yurttaşı olmayan yabancılara altı yıl süreyle kesintisiz Türkiye’de çalışmaları durumunda herhangi bir kısıtlama olmaksızın süresiz çalışma izni verilmesi mümkündü. Yeni Kanun ise, Yüksek Lisans ve Doktora öğrencisi olan yabancıların ülke ekonomisine olası katkılarını gözeterek, bu grupların iş piyasalarına entegrasyonunun kolaylaştırıcı bir takım düzenlemelere gitmiştir. Lisans Öğrencilerinin ise ilk iki yılın ardından çalışma izni almaları da yine hükme bağlanmıştır (Madde 41/1). Yeni Kanun, yine uluslararası koruma başvurusu sahipleri, şartlı mülteciler ve mültecilerin iş piyasasına erişimleriyle ilgili haklar getirmiştir. (Madde 89/4/). Böylece yeni Kanun, yabancıların iş piyasalarına entegrasyonu konusunda önemli iyileştirmeler sağlamıştır.

Aile Birleşimi: Yeni kanun yürürlüğe girmeden önce, yabancıların aile birleşimi mevzuu yasama organlarınca karara bağlanan konular arasında yer almaktaydı. Bu konu daha çok İçişleri Bakanlığı’nın sık sık değiştirdiği ve erişimi pek de mümkün olmayan düzenlemeler ile karara bağlanmak-

taydı. Yeni Kanunun 35. Maddesi aile birleşimi mevzuunu ayrıntılı olarak değerlendirmektedir. Ayrıca, destekleyicinin vefat etmesi durumunda diğer aile bireylerine kısa süreyle ikamet izni verilmesi mümkün kılınmıştır (Madde 34/7). Yeni Kanun böylece yabancı ailelerin bölünmeden topluma entegrasyonunun sağlaması amacıyla bir takım düzenlemeler getirmiştir.

Yeni kanunun yürürlüğe girmesinden önce, Sosyal Güvenlik Kurumu boşanma, eşin vefat etmesi veya evliliğin bir şekilde sona ermesi durumunda sadece T.C. yurttaşlarıyla evli yabancılara ikamet izni verilmesini hükme bağlamıştı. Yeni kanun ise yukarıda sıralanan durumlarda evliliğin bir şekilde sona ermesi halinde herhangi bir koşul aranmaksızın diğer eşe ikamet izninin verilebilmesine olanak tanımaktadır (Madde 34/1). Bu madde, yine göçmenlerin uyumu konusunda önemli bir takım faydalar sağlamaktadır.

Uzun Süreli İkamet İzni: Önceki uygulamalara göre, uzun süreli ikamet izni idarenin inisiyatifine bırakılmıştı. Uzun süreli ikamet izni daha çok yabancıların mesleki ve medeni durumuna bağlıydı. Turistler 3 aylık vizenin sona ermesini takiben maksimum 6 aylık ikamet izni için başvurabilmekteydi. Türkiye’de çalışmak için gelenler çalışma ve ikamet izni başvurularını buldukları ülkedeki T.C. temsilcilikleri aracılığıyla yapmaktaydılar. Yabancıların birinci yılın ardından 3 yıllık ikamet izni hakkı alma hakları vardı. Ayrıca, T.C. yurttaşıyla evli bir yabancı bu 3 yılın ardından 5 yıllık ikamet izni başvurusunda bulunabiliyordu. Yeni kanuna göre, 8 yıldır kesintisiz bir şekilde Türkiye’de ikamet izniyle kalan yabancılar veya yeni kurulan Göç Politikaları Kurulunun belirlediği şartlara uyan yabancılar süresiz ikamet izni alabilme hakkına sahiptirler (Madde 42).

Sonuç ve Öneriler

Fransa’da olduğu üzere maddi uygarlık söylemi üzerine inşa edilen cumhuriyetçi yaklaşım, göçmenlerin egemen toplumun uygarlık normlarına, değerlerine ve diline asimile olmasını öngörürken, çokkültürcü diğer entegrasyon modeli ise kültürler arasında eşitliğe vurgu yaparken kültürle-

rin birbirleriyle karışmaması gerektiğini savunmakta ve dolayısıyla azınlıkların ve göçmenlerin kültürlerini egemen toplumun kültüründen uzak tutmayı tercih etmektedir. Cumhuriyetçi yaklaşım her ne kadar teoride kültürel, dinsel ve etnik farklılıkları görmemek üzerinden bir söylem inşa etse de, pratikte kültürler arasında bir hiyerarşinin var olduğunu varsayar ve çoğunluk kültürünü bu hiyerarşinin en üstüne yerleştirir. Öte yandan çokkültürcü yaklaşım, her ne kadar kültürler arasında eşitliğe vurgu yapsa da azınlıkların ve göçmenleri kültürleri ile çoğunluğun kültürü arasındaki sınırların derinleşmesine neden olur. Bu nedenle, her iki yaklaşım da gettolar, paralel toplumlar ve dışlanmış yığınlar oluşturur. Bu açmazdan kurtulmak için, göçmenlerin ve onların çocuklarının iş piyasalarına, eğitimi, sağlık hizmetlerine, siyasal alana, yerel siyasete erişimleri için gerekli yasal düzenlemeleri yapmak ve özellikle yerel düzeyde göçmenlerin uyumları için merkezi devlet, yerel yönetim, ilgili sivil toplum kuruluşları, uluslararası örgütler ve göçmen grupların temsilcileriyle ortaklaşa çalışmalar yürütmek gerekmektedir.

Göçmenlerin ve onların çocuklarının içinde buldukları ülkenin toplumsal, siyasal, iktisadi ve kültürel yaşantısına eklenilebilmesi için pek çok farklı model geliştirilmiş ve bu bağlamda farklı kavramlar kullanılmıştır. Bu bağlamda, çokkültürlülük, çoğulculuk, çeşitlilik, uyum, entegrasyon, birlikte yaşamak, hoşgörü, kaynaşma, saygı, tanıma, eritme potası ve benzeri pek çok kavram sıralanabilir. Bu tür kavramların ayrıntılı bir şekilde tartışılması, demografik açıdan zamanla AB ülkelerine benzeyecek ve dolayısıyla artan sayıda göçmene ihtiyaç duyacak Türkiye için de büyük bir önem arz etmektedir. Giderek bir göç ülkesi haline gelen Türkiye’de paralel toplumların oluşmasını dolayısıyla göçmenlerin çoğunluk toplumu tarafından problematize edilmesini, dışlanmalarını ve damgalanmalarını engelleyebilmek için çoğunluk toplumuyla göçmenlerin birbirleriyle etkileşime girebilecekleri alanların ve imkanların yaratılması gerekmektedir. Mozaik, eritme potası, kaynaşma gibi benzetmeler yerine çoğunlukların azınlıklardan, azınlıkların çoğunluklardan öğrenecek tecrübeleri olduğu varsayımıyla belki ebru sanatında olduğu gibi farkların ve

sınırların iyice belirginliğini yitirdiği benzetmeleri kullanmak ve bunun üzerine düşünmek daha doğru ve üretici olabilir.

Pek çok ülkede karşılaşılan, kurumsal ayrımcılık sorunuyla mücadele edebilmek yabancılarla sürekli karşılaşma durumunun geçerli olduğu bürokratik mekanizmalar içinde bu tür karşılaşmaların gerilimden uzak ve çatışmaya yol açmayacak şekilde çalışma koşullarına kavuşturulması gerekmektedir. Göç İdaresi Genel Müdürlüğü'nün ülke içinde teşkilatlanması gerçekleştirilirken bu tür noktalara dikkat edilmesi gerekmektedir.

Hoşgörü, misafirperverlik, merhamet toplumu gibi sıklıkla gündelik dilde tekrarlanan kavramlar ve anlayışlar yerine, hak temelli bir anlayışla göçmenlerin temel haklarının altını çizen ve onlara eşitlik ilkesi içerisinde davranılmasını anlatan yaklaşımların bürokraside benimsenmesi ve bu yönde bilgilendirme çalışmalarının yapılması gerekmektedir. Öte yandan bürokraside bu tür bilgilendirme ve eğitim çalışmaları yapılırken, aynı zamanda ilgili çevrelerdeki göçmen algısını dönüştürmek için de çaba harcanmalıdır. Bu çerçevede farklılıkları vurgulamak yerine, insan merkezli bir yaklaşımla (anthropocentric) göçmenlerin de bizler gibi gündelik aynı kaygılara sahip insanlar olduklarını vurgulamak gerekiyor: iyi bir iş sahibi olmak, eğitim, sağlık ve benzeri hizmetlerden yararlanmak ve insanca bir hayat sürmek.

Yasadışı göçmenlerin yoğunluklu olarak istihdam edildikleri enformel sektör üzerinde denetimlerin artırılması ve sosyal güvenliği olmayan düşük ücretli işlerde çalıştırılan yasal veya yasal olmayan göçmenlerin bu tür işverenlerin ve araçların etki alanlarından kurtarılması gerekmektedir. Buradaki asıl amaç, göçmenlerin formel ekonomiye entegre edilmeleridir. Ayrıca, göçmenler ile çoğunluk toplumuna ait bireyler arasındaki sosyal ve kültürel etkileşimlerin artırılabilmesi ve böylece göçmenler açısından uyum sürecinin sağlıklı ve hızlı bir şekilde hayata geçirilebilmesi için bir takım programlar ve projeler gerçekleştirilebilir. Sözgelimi, yasal yollarla ülkeye giriş yapan göçmenlerin yerli ailelerce ağırlandıkları ve karşılıklı

kültürel köprülerin kurulduğu aile ziyareti programları yerel idareler tarafından koordine edilebilir.

Son olarak unutulmaması gereken bir noktanın altını çizmekte fayda var. Uyum tek taraflı bir süreç değildir. Çoğunlukla uyum denildiğinde, azınlığın değişmek suretiyle statik olduğu varsayılan çoğunluğa eklenmesi anlaşılmaktadır. Halbuki, uyum çift taraflıdır. Uyum sürecinde en az iki tarafın varlığı söz konusudur ve azınlık bu süreçte değişirken çoğunluk da değişmektedir. Bu değişim, her iki taraf açısından da bakıldığında kendini dilde, kültürde, demokraside, normlarda, demografik yapıda, inovasyon süreçlerinde ve daha pek çok alanda gösterir.

Kaynakça

- Barkey, K. (2008). *Empire of Difference: The Ottomans in Comparative Perspective*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Çarkoğlu, A. and B. Toprak (2007). *Religion, Society and Politics in a Changing Turkey*. Istanbul: TESEV Publications.
- Cohen, A. J. (2004). “What Toleration Is,” *Ethics*, Vol.115, No. 1: 68-95.
- Cressey, P.G. (1932). *The Taxi-Dance Hall*. New York: Greenwood Press.
- Crul, M. and H. Vermeulen, eds. (2003). “The Future of the Second Generation: The Integration of Migrant Youth in Six European Countries”, *Special issue of International Migration Review*, Vol. 37, No. 4 (Winter): 965-986
- Foucault, M. (1979). “Governmentality”, *Ideology and Consciousness* 6: 5-21.
- Gordon, M. (1947). “The Concept of the Sub-Culture and its Application,” *Social Forces* (October).
- Kaya, A. (2012). *Islam, Migration and Integration: The Age of Securitization*. London: Palgrave.
- Kaya, A. (2013). *Europeanization and Tolerance in Turkey: The Myth of Toleration*. London: Palgrave.
- Noiriél, G. (1998). *Le creuset français: Histoire de l’immigration XIXe-XXe siècle*. Paris: Seuil.
- Park, R.E. et al. (1925). *The City*. London: University of Chicago Press.
- Tribalat, M. (2003). “The French ‘Melting Pot’: Outdated – or in need of reinvention?” in S. Milner and N. Parsons (eds.), *Reinventing France: State and Society in the Twenty-First Century*. Hampshire: Palgrave: 127 – 142.

Ülker, E. (2007). "Assimilation of the Muslim communities in the first decade of the Turkish Republic (1923-1934)," *European Journal of Turkish Studies*, Articles, URL: <http://www.ejts.org/document822.html>

Vertovec, S. and S. Wessendorf, eds. (2010). *The Multiculturalism Backlash: European discourses, policies and practices*. London: Routledge: 32-49.

Yıldız, A. (2001). *Ne mutlu Türküm diyebilene: Türk ulusal kimliğinin etmo-seküler sınırları (1919-1938)*, İstanbul: İletişim Yayınları.

Prof. Dr. Ayhan Kaya: İstanbul Bilgi Üniversitesi, Uluslararası İlişkiler ve Siyaset Bilimi Bölümü öğretim üyesidir. Aynı Üniversite’de Avrupa Birliği Enstitüsü Müdürü olan Kaya, 2011 yılı itibariyle Avrupa Birliği Komisyonu tarafından Jean Monnet Profesörü olarak ödüllendirilmiştir. Kaya’nın, diasporalar, kimlik, uluslararası göç, etnisite, milliyetçilik, çokkültürcülük, yurttaşlık, uluslaşma alan ve sürdürülebilir kalkınma gibi konular hakkındada kitap, makale ve tercümeleleri vardır. Kaya, aynı zamanda, *Europeanization and Tolerance in Turkey: The Myth of Toleration* (London: Palgrave, 2013); *Islam, Migration and Integration: The Age of Securitization* (Londra: Palgrave, 2009); *Sicher in Kreuzberg: Constructing Diasporas* (Bielefeld: transcript verlag, 2001); *Berlin’deki Küçük İstanbul* (İstanbul: Büke Yayınları, 2000), *Ferhat Kentel ile birlikte ve Euro-Türkler: Türkiye-Avrupa Birliği İlişkilerinde Köprü mü Engel mi?* (İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2005; İngilizce baskısı CEPS Brüksel, 2005) ve *Ferhat Kentel ile Belçika-Türkleri* (King Baudouin Vakfı, 2008) adlı kitapları kaleme almıştır. Ayrıca çok sayıda makalesi, derlemesi, ve çevirisi olan Kaya, 2003 yılı Sosyal Bilimler Derneği Araştırma ödülü ile 2005 yılı Türkiye Bilimler Akademisi Ödülüne layık görülmüştür. Kaya, Bilim Akademisi üyesidir.



Göç ve Kalkınma Üzerine Küresel Forum¹

*

Global Forum on Migration and Development

Gülay Toksöz

Göç ve Kalkınma Üzerine Küresel Forum (GKKF) göç ve kalkınma ile ilgili konularda hükümetler arası en kapsamlı ve yüksek düzeyli Birleşmiş Milletler diyalog forumu olup, toplantılara sivil toplum güçlü bir şekilde katılmaktadır. GKKF 2015 yılı sonbahar aylarında Türkiye'nin dönem başkanlığında İstanbul'da toplanacaktır. Geçmişinde göç veren, günümüzde ise hem göç alan hem transit bir ülke konumunda olan Türkiye'nin böyle bir toplantıya ev sahipliği yapması, kuşkusuz konunun Türkiye kamuoyunun gündeminde daha fazla ele alınması, göçmenlerin sorunlarının tartışılması bakımından önemlidir.

*

Göç insanlık tarihi kadar eski bir olgu olmakla birlikte, İkinci Dünya Savaşı'nı izleyen dönemde göçün yaşandığı ülkelerin ve göç eden insanların sayısı çok artmıştır. Göçün geçmişteki ve günümüzdeki nedenlerine bakıldığında, iktisadi faktörlerin ve işgücü talebinin önemli rolü olduğu görülür. İnsanların göç etmesinin gerisindeki neden ne olursa olsun, hemen hepsi göç ettikleri ülkelerde yaşamlarını sürdürmek için gelir getirici faaliyetlerde bulunmakta ve işgücü piyasasına katılmaktadır.

Günümüzde gelişmiş ülkelerde tarımda, inşaatta, turizmde ve ev hizmetleri gibi genellikle elverişsiz çalışma koşullarına sahip alanlarda yerli işgücü açığı bulunmakta, bu açık çoğunlukla göçmenler tarafından doldurulmaktadır. Özellikle gelişmiş ülkelerin yaşlanan nüfus yapısı, sağlık ve bakım hizmetlerinde işgücü ihtiyacını artırmaktadır. Bunun sonucunda

¹ Bu bir davetli yazıdır.

günümüz göç hareketlerinin dikkat çeken bir özelliği, bu tür hizmetlerin ağırlıklı kadınlar tarafından sunulmasından ötürü göçün kadınlaşmasıdır. Güncel göç hareketlerinin bir diğer özelliği, gelişmiş ülkelerin göç kanallarını kapatması ölçüsünde yeni gelişen ve sanayileşen kimi ülkelerin göç hareketlerinin hedefi haline gelmesi ve Güney-Güney göçü olarak adlandırılan yeni bir sürecin yaşanmasıdır.

Hem vasıflı hem vasıfsız işgücüne ihtiyaç olmakla birlikte göç alan ülke hükümetlerinin yüksek vasıflı işgücünün düzenli göçünü teşvik ederken, düşük vasıflı işgücünün göçünü engellemeye çalışması düzensiz göçün artışında etkili olmaktadır. Hükümetlerin işgücü piyasası ihtiyaçlarını görmezden gelmesi, ağır vize uygulamalarıyla ülke sınırlarını insan hareketliliğine kapatarak göçü önlemeye çalışması, işgücü arz ve talebi açısından ciddi bir uyumsuzluk yaratmaktadır. Sadece sınırların kontrolü yoluyla göçün engellenmeye çalışılması başarılı olamamaktadır. İnsanlar artan engeller karşısında yeni yollar bulmakta, insan kaçakçılığı ve ticareti bu koşullarda ortaya çıkmaktadır. Düzensiz göçün yol açtığı sorunların başında, göçmen işçinin temel insan ve emek haklarının ihlali karşısında korunmasızlığı gelmektedir. Göçmen işçiler sosyal korumadan yoksun, düşük ücretler ve sınır dışı edilme tehdidi veya olgusu nedeniyle ödenmeyen ücretler gibi sorunlarla yüz yüzedir. Örgütlenme ve hak arama imkanları yoktur.²

Küreselleşme sürecinde uluslararası finans ve ticaret örgütleri ticari ve finansal akımları düzenlerken, bireylerin sınırları aşan hareketlerini sivil haklar ve insan hakları temelinde düzenleyen bir rejim ve örgüt; çok taraflı resmi bir kurumsal çerçeve yoktur. Bu boşluğu kısmen doldurmak üzere BM Genel Sekreteri Kofi Annan'ın başını çektiği bir inisiyatifle Uluslararası Göç Küresel Komisyonu 2002'de kurulmuştur. İzleyen dönemde göçe ilişkin olumsuz bakış açılarını değiştirmek üzere göçmenlerin ister düzenli, ister düzensiz olsun, çalışarak kazanıp ülkelerine gönderdikleri ve gidecek artan havale miktarları öne çıkartılmış ve göç kalkınmayla bir arada ele alınmıştır.³ 2006'da toplanan BM I. Yüksek Düzeyli Diyalog toplantısı

² Toksöz G., Erdoğan S., Kaşka S. (2012) Türkiye'ye Düzensiz Emek Göçü ve Göçmenlerin İşgücü Piyasasındaki Durumları, IOM Türkiye.

³ Dünya Bankası'nın hesabına göre 2013'de gelişmekte olan ülkelere giden para havalelerinin tutarı 400 milyar doları geçmiştir. (Darush U. (2014) The Effect of Low Skilled Labor Migration on the Host Economy, KNOMAD Working Paper)

“göç ve kalkınma” terimlerini kesinleştirmiş ve bu konuyu önemli ve paylaşılan bir küresel konu olarak kabul ettirip, “Göç ve Kalkınma Üzerine Küresel Forum”un (GKKF) kurulması kararını almıştır. İlk kez 2007’de Brüksel’de toplanan Forum, hükümetler arasında bağlayıcı olmayan bir diyalog platformu niteliğindedir. Forumu hükümetlerin yanı sıra dünyanın her tarafından sivil toplum da katılmaktadır.

Forum ülkelerin kendi aralarında deneyim ve düşünce alışverişi yapmalarına imkan sağlamakta, özellikle sivil toplumun giderek artan katkısı sonucu göç idaresinden göç yönetişimine giden bir süreçte ilerlemektedir. Göç yönetişimi dendiğinde çok aktörlü bir süreç söz konusudur. Göç yönetişimi, göç ile ilgili politikaların ve programların sadece bir ülke devleti tarafından yapılması değil, devletler arası tartışmalar ve anlaşmalar, çok taraflı forumlar ve istişari süreçler, uluslararası örgütlerin ve sivil toplumun (STÖ’ler, vakıflar, diaspora toplulukları, sendikalar, akademi, özel sektör) aktiviteleri üzerinden politika yapımına müdahil olması kast edilmektedir. Başlangıçta göçmen örgütlerinin göçmenlerin insan haklarına gereken önemin verilmediği endişesiyle kuşkuyla yaklaştığı Forum, zamanla sivil toplumun katılımının ve rolünün arttığı ve hükümetlerin sadece kendi aralarında değil, aynı zamanda sivil toplumla diyalog içinde olduğu bir gelişme izlemiştir.

2013’de toplanan BM II. Yüksek Düzeyli Diyalog toplantısında sivil toplum çok iyi düzeyde örgütlenmiş olarak gündemi etkilemiş ve tüm sektörlerde: devletler, sivil toplum ve uluslararası kuruluşlarda haklar konusu önceliğe kavuşmuştur. Bu toplantıdan çıkan üç farklı doküman: Üye devletlerin deklarasyonu, Genel Sekreterin sekiz maddeli eylem planı ve sivil toplumun 5 yıllık 8-maddeli eylem planı benzer şeylere atıfta bulunmaktadır. Gündemde ön plana çıkan husus, göç ve kalkınma konularının BM’in 2015 Sonrası Sürdürülebilir Kalkınma Gündemine dahil edilmesini sağlamaktır.⁴

GKKF toplantılarında ele alınan konular

⁴ Bloom T. (2014) Extended Report: Global Migration Governance: A decade of Change, UNU-GCM Policy Report.

GKKF toplantılarında ele alınan konulara bakıldığında genelde üç ana eksenle ilerlediği görülmektedir: a) emek göçü ve hareketliliği b) göç ve kalkınma ilişkisi c) Forumun geleceği. Bu çerçevede ele alınan bazı alt başlıklar şöylece sıralanabilir:

1. Emek göçü ve hareketlilik konuları sürekli olarak GKKF gündeminindedir. Bir tartışma alanı, haklarının korunmasını gözeterek ve kimi şemaların kısıtlılıklarını göz önünde tutarak göçmenlerin geçici göçünün kalkınmaya etkilerini artırmaya yönelik politikalar. Bu kapsamda güvenli ve düzenli geçici emek göçünün mümkün kılınması, insan kaynakları gelişiminin daha iyi idaresi ve yüksek becerili sektörlerde işe yerleştirmenin nasıl sağlanacağı ele alınmaktadır.

2. Diasporalar: Hükümetler diaspora topluluklarını kalkınma ajanları olarak görmekte ve diaspora girişimcilerini ortak alanda tartışmalara katmaktadır.

3. Havaleler: Bu alandaki görüşmeler, verilerin kalitesinin artırılması ve işlem maliyetlerinin piyasada şeffaflığın ve rekabetin artırılması ve düzenli havale kanallarının kullanımının teşvik edilmesi yoluyla düşürülmesi üzerinedir.

4. Düzensiz göçe yönelik stratejiler ve düzenli göçün mümkün kılınması: Bu konular GKKF toplantılarında sürekli gündemde olup, aynı madalyonun iki yüzü olarak kabul edilmektedir. Bu konunun kaynak, transit ve hedef ülkelerin ortak sorumluluğunda olduğu düşünülmektedir. Düzensiz göçmenlerin de kalkınmaya katkı yaptığı ancak birçok riskle karşılaştığı, dolayısıyla göçmenleri korumak için tüm ülkelerin ortak çaba içinde olması ve düzensiz göçü azaltması gerektiği çağırısı yapılmaktadır.

5. Göçmenlerin hakları: Tartışılan konular göçmenleri korumada ortak sorumluluk, ilgili BM Sözleşmelerinin imzalanması, göçmenlerin güçlendirilmesi yoluyla ev sahibi ülkeye içermelerinin ve kabullerinin desteklenmesi yönündedir. Göçmen ev işçilerinin sorunlarına özellikle dikkat çekilmektedir.

6. Politik tutarlılık ve anaakımlaştırma: Burada odak göç ve kalkınma arasında politik uyumun geliştirilmesi, göçün kalkınma politikalarına ve kalkınmanın göç politikalarına dahil edilmesidir.

7. Veri ve araştırma: Göç ve kalkınma ilişkisini konu alan politika, program ve projelerin çıktılarını hükümetleri bu konuda daha fazla çaba göstermeye yöneltmektedir. Göçmen hareketlerine dair istatistiklerin top-

lanmasının, düzenli ve düzensiz göçün etkilerine dair araştırmaların yapılmasının büyük yararı vardır.

8. Göçün yönetişimi ve diyalogların koordinasyonu: GKKF'nin geleceğine dair oturumlarda sürekli olarak bu forumun daha da ilerletilmesi ve iyi çalışması için öneriler yapılmaktadır.

9. Sivil toplum ve özel sektör: Sivil toplumla olan ilişkiler süreç içinde giderek gelişmektedir. Ayrıca özel sektörün angajmanını sağlamak için özel sektör ve diaspora temsilcilerinin GKKF toplantılarına katılması teşvik edilmektedir.⁵

Sivil Toplum ve Ortak Alan Buluşmaları

2010 yılında Meksika'nın GKKF başkanlığında gündeme getirdiği ortak alan, sivil toplum ve hükümetler için bir araya gelme ve görüş alışverişinde bulunma fırsatı sunan bir platform olmuştur. İzleyen yıllarda sivil toplumun aktif ve iyi örgütlenmiş çalışmasıyla gündemine aldığı konuların GKKF hükümet günlerinin gündemlerini etkilediği görülmektedir. BM'in II. Yüksek Düzeyli Diyalog toplantısıyla bağlantılı olarak hazırlanan **Sivil Toplumun İşbirliği için 5 Yıllık Eylem Planı**, sivil toplumun devletin merkezi rolünü tanıdığı ve savunuculuk ve işbirliğine hazır olduğunu açıkladığı ve göçmenlerin insan hakları temelinde geliştirdiği bir metindir. Metinde yer alan 8 madde şunlardır:

Kalkınma konularına odaklanma

1. Göçün 2015 sonrası kalkınma gündemine dahil edilmesinin sağlanması, göçün BM'nin yoksulluk, sağlık, toplumsal cinsiyet eşitliği, kalkınmanın finansmanı ve sürdürülebilir kalkınma konularındaki kaygılarıyla ilişkisinin kurulması,

2. Diaspora ve göçmen örgütlerinin girişimci, sosyal yatırımcı, politika savunucu olarak göç veren ve alan ülkelerde angajmanını kolaylaştıran modeller ve çerçeveler kurulması,

Göçmenlerin haklarına odaklanma

3. Başta savaş, çatışma, doğal afet gibi nedenlerle sıkıntıya düşen, travmaya uğrayan göçmenlere yardım edilmesi, kadınların ve çocukların

⁵ www.gfmd.org/process/annual-themes

özel durumlarının göz önünde tutulması (tecavüz, istismar vb.) ve göçmenlerin korunması için çok aktörlü mekanizmaların geliştirilmesi,

4. Göçmen kadınların haklarının korunması için model ve çerçevelerin geliştirilmesi, göçmen kadınların hem kendi başına hedef grup olması, hem 8 hedefin tamamında yer alması, statülerinden bağımsız kadınların ve çocukların her türlü hizmete erişimlerinin sağlanması,

İşbirliğine odaklanma

5. Uluslararası sözleşmelere uyumlu ulusal yasaların yürürlüğe girmesi ve uygulanmasında iyi tecrübelerin alışverişinin desteklenmesi,

6. Göçmen haklarının korunmasında uluslararası mekanizmaların etkileşiminin GKKF'nin rolünün tanınacağı şekilde yeniden tanımlanması, sivil toplumun gelecekteki yönetim mekanizmalarına katılımının kurumlaştırılması,

Emek hareketliliğine odaklanma

7. Göçmen işgücü işe alım endüstrisini düzenlenmek için etkili standart ve mekanizmaları geliştirmek üzere göç alan ve veren ülkelerin, özel sektör aktörlerinin, fon sunucuların, STÖ'lerin, sendikaların ve göçmenlerin işbirliği,

8. Göçmen işçilerin emek haklarını (ücret, çalışma koşulları, örgütlenme, sosyal güvenlik ve vatandaşlığa giden yol dahil olmak üzere) garantileyen, yerli işgücü ile eşit kılan mekanizmaların oluşturulması, BM Göçmen İşçi Konvansiyonu ile ILO Ev İşçileri Konvansiyonunun devletlerce imzalanması.⁶

7. GKKF Toplantısı

14 Mayıs 2014'de Stockholm'de yapılan toplantının ortak alanında Sivil Toplum Günleri adına sunulan⁷ Raporda da Eylem Planına paralel şekilde göçmen haklarına ve emek hareketliliğine odaklanan maddeler öne çıkmaktadır.

1. Zor durumdaki göçmenler: Felaket ya da savaş yaşayan ülkelerin göçmenlerinin yanı sıra transit veya hedef ülkelerde ölüm, kaybolma ve fiziksel istismar da dahil olmak üzere zorluklar yaşayan göçmenlerin du-

⁶ (<http://hldcivilsociety.org/download-5-year-action-plan>)

⁷ Rapor PICUM başkanı ve sivil toplum günlerine başkanlık eden Michele LeVoy tarafından sunulmuştur.

rumu da göz önüne alınmalıdır. Sınırlarda koruma için BM İnsan Hakları Yüksek Komiserliği Ofisinin hazırladığı, Sınırlardaki Göçmenlerin İnsan Hakları Üzerine İlkeler ve Tavsiyeler sivil toplum ve devletler tarafından kullanılmalıdır. Devletler göçmenin statüsünden bağımsız olarak sağlık hizmetlerine erişimini ve çocuklarının eğitime erişimini sağlayacak önlemler almalı, düzenli göç için daha fazla kanallar açılmalı ve düzensiz göçmenlerin düzenleştirilmesi için mekanizmalar yaratılmalıdır.

2. Emek konularında ILO Ev İşçileri Sözleşmesi ve BM Göçmen İşçiler Sözleşmesi dahil olmak üzere ilgili tüm Sözleşmeler imzalanmalıdır. Farklı hükümet kurumları arasında politik uyumu sağlayacak yasalar çıkartılmalı ve uygulanmalıdır. Göçmenler için kent ve belediye düzeyinde girişimlerde bulunulmalıdır. Devletler ulusal ve uluslararası düzeyde göçmenlerin örgütlenmesinde sendikaların rolünü ve toplu pazarlık hakkını kabul etmelidir. Göçmenlerin çalışma koşullarına ilişkin cinsiyet temelinde ayrılmış kapsamlı veriler toplanmalıdır.

3. Göç bağlamında çocuklar: Çocukların durumu, aileleri göç ettiğinde köken ülkede kalarak, kendi başlarına göç ederek veya hedef ülkedeki ailelerine ulaşmak için yola düşerek, giderek daha fazla önem kazanmaktadır. Çocuk, öncelikle çocuk olarak kabul edilmelidir. BM İnsan Hakları Yüksek Komiserliğine bağlı Çocuk Hakları Komitesi'nin 2013 tarihli 36 somut tavsiyesinin kabulü ile devletler göçte çocuk hakları temelinde yaklaşmalıdır. Buna göre göç yoluyla kendi başına veya ailesiyle gelen çocukların zorla alıkonulması uygulaması çocuk haklarının ihlalidir ve bundan vazgeçilerek alternatifler bulunması gerekir.

4. 2015 Sonrası: Egemen kalkınma paradigması eşitsizlik yaratmakta ve insanları göçte zorlamaktadır. İnsan ve doğa odaklı, hak temelli ve ortak sorumluluğa dayanan bir kalkınma anlayışına ihtiyaç vardır. Politikalar göçü bütün karmaşıklığı içinde ele almalıdır. Ulusal ve uluslararası yasalar köken ülkelerde ve hedef ülkelerde statüsünden bağımsız olarak göçmen işçiler de dahil olmak üzere herkes için düzgün işleri garanti etmelidir. Becerilerin ve yararların transferi sağlanmalıdır. İyi yönetim ve etkin kurumlaşma sağlanmalıdır. Göçmenlerin yerliler gibi adalete erişimi sağlanmalı ve kriminalize edilmeleri son bulmalıdır. Sivil toplum, önümüz-

deki 15 yıl içinde insan onurunun ve hesap verme sorumluluğunun esas olduğu politikaların oluşturulması için işbirliği yapmaya hazırdır.⁸ Sivil toplumun özellikle BM ve ILO Sözleşmelerine atıfta bulunarak göçmen haklarını savunduğu görülmektedir. Bu durum GKKF gibi yapılanmaların son derece önemli olmakla birlikte, bağlayıcı olmayan enformel karakterinden ötürü dünyada göç bağlamında karşılaşılan sorunların çözümünde yeterli olmadığını göstermektedir. BM bünyesinde bir Göç Örgütüne ve uluslararası göç rejimine ihtiyaç olduğu görüşü giderek daha çok dile getirilmektedir.⁹

*

2015 yılında İstanbul'da yapılacak olan GKKF toplantısına Türkiye'den sivil toplum örgütlerinin aktif katılımı hem uluslararası sivil toplum ağlarında yer almak, hem de Türkiye'deki göçmenlerin ve mültecilerin haklarını insan hakları temelinde savunmak bakımından önemlidir. Suriye'de yaşanan iç savaş nedeniyle mültecilerin giderek artan sayısı, mültecilere yönelik son dönemde artan saldırılar ve savaşın uzaması durumunda mültecilerin yerleşik hale gelmesi olasılığı hükümet politikalarının belirlenmesi sürecinde sivil topluma daha fazla müdahil olma sorumluluğunu yüklemektedir.

Not: Bu metin MIGLINK araştırma projesi kapsamında bir bilgi notu olarak hazırlanmıştır. Ankara Üniversitesi Sosyal Politika Araştırma ve Uygulama Merkezi, MIGLINK: Göç ve Kalkınma - Küresel Yönetimde Sivil Toplumun Yeri başlıklı uluslararası araştırma projesini 2014-2016 yılları arasında İsveç Linköping Üniversitesi REMESO Göç, Etnisite ve Toplum Enstitüsü ve Meksika Zacatecas Üniversitesi Alternatif Kalkınma Çalışmaları Programı işbirliği ile yürütmektedir. Projenin amacı, Göç ve Kalkınma üzerine Küresel Forum toplantılarına sivil toplum örgütlerinin katılımını araştırmaktır. 2010'da Meksika'da, 2014'de İsveç'te yapılmış olan ve 2015'de Türkiye'de yapılacak olan GKKF toplantılarında Meksika deneyiminden de yararlanarak sivil toplumun politika oluşturma sürecindeki rolü incelenecektir. İsveç'ten Prof. Carl-Ulrik Schierup, Meksika'dan Prof. Raul Delgado ve Türkiye'den Prof. Gülay Toksöz proje yürütücüleridir. Türkiye'deki araştırma ekibinde Prof. Dr. Seyhan Erdoğan ve Yrd. Doç. Dr. Nazlı Şenses Özcan yer almaktadır.

⁸ gfmddcivilsociety.org/gfmd-civil-society-chairs-report-2014/

⁹ Hollifield J.F. (2004) The Emerging Migration State, *International Migration Review*, 38 (3)
Betts A. (2011) *Global Migration Governance*, Oxford University Press, UK.

Gülay Toksöz: Ortadoğu Teknik Üniversitesi Ekonomi-İstatistik Bölümü'nden 1978'de mezun oldu. Aynı bölümde yüksek lisansını tamamladı. Doktora derecesini Federal Almanya'da göçmen kadın işçilerin işgücü piyasasındaki durumları ve sendikal katılımları üzerine yazdığı tez çalışmasıyla Berlin Hür Üniversitesi'nin Politik Bilimler Bölümünden 1990'da aldı. 1992 yılında Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Çalışma Ekonomisi ve Endüstri İlişkileri Bölümü'nde öğretim üyesi olarak göreve başladı. Toksöz'ün uluslararası emek göçü, toplumsal cinsiyet perspektifinden işgücü piyasaları, kalkınmada kadın emeği konularına ilişkin çok sayıda ulusal ve uluslararası yayını vardır.



Bir Göç Hikâyesi: Columbus Somali Diasporası

*

A Migration Story: Diaspora of Columbus Somali

Fatih Yıldırım

Öz

Bu makale, göçmenler ve mültecilerin yeni yerleşim alanlarında dil, eğitim, kültür, etnisite, din vb. faktörlerden dolayı karşılaştıkları zorlukları ve sıkıntıları Amerika'ya göç etmiş Somaliler örneğinde tiplendirmeyi hedeflemektedir. Bu tiplendirmenin arkasında iki maksat yatmaktadır. İlk olarak, özellikle savaş sebebiyle göç etmek zorunda kalan göçmenler ve mültecilerin tecrübe ettikleri göç 'olgu'sunun kendileri için ne kadar da elim verici bir deneyim olduğunu yaşamış ve yaşanmakta olan bir örnek üzerinden gösterebilmektir. İkincisi ve daha önemlisi, bu yaşamışlığı 'bilimsel' anlamda "anlamaya ve açıklamaya" çalışırken kategorik 'genelleme'lerden uzak durulması teklifidir. Her iki maksadın altında yatan ana maksat ise, kurduğumuz tiplendirmeden hareketle son yıllarda Suriye ve Irak'tan ülkemize akan göç dalgasını anlamaya ve sunduğumuz metodolojik tekliflerle de onu açıklamaya çalışmaktır.

Anahtar kelimeler: Somali, Somali Diasporası, Göç, Columbus, Ohio, Suriyeli Göçmenler

Abstract

This paper aims to typologize challenges and issues that immigrants and refugees face in the new settlement due to language, education, culture, ethnicity, religion etc. in the example of Somali migration to the US. There are two purposes behind this typology. Based on the unique example of the Somali migration, the first purpose is to show how painful to emigrate especially due to war for the immigrants and refugees who have had to experience it. The second and more important one is to propose not to make categorical generalizations on the migration studies when understanding and explaining them social scientifically. The main intention behind those purposes is to understand and explain the waves of mass migration from Syria and Iraq to Turkey through the typology and the methodological proposals that we have made.

Keywords: Somalia, the Somali Diaspora, Migration, Columbus, Ohio, Syrian Immigrants

Giriş

Bu makale Amerika Birleşik Devletleri'ne göç etmiş Somalililerin karşılaştıkları zorlukları ve deneyimledikleri sıkıntıları Columbus şehri örneğinde yaptığım saha çalışması¹ ve mevcut literatür üzerinden aktarmayı hedeflemektedir. Bu amaçla, ilk önce Somali iç savaşı ve onun Somali toplumu üzerindeki etkileri anlatılacak, sonrasında Amerika'ya Somali göçü ve Columbus'a yerleşen Somali göçmenleri hakkında bilgi verilecektir. Akabinde, ABD'de yaşayan Somalililerin özellikle de Columbus Somali Diasporası'nın karşı karşıya kaldığı sosyal, ekonomik, kültürel ve dini kaynaklı sorunları tartışılacaktır. Tikel bir göç hikâyesinden hareketle de, göç 'olgu'su üzerine bazı 'genelleme'ler teklif edilerek makale sonlandırılacaktır. Somali Cumhuriyeti 1960 yılında kuzeydeki İngiliz ile güneydeki İtalyan emperyal yönetimlerinin 'sahip oldukları' "Somaliland" bölgelerini birleştirmeleri neticesinde kurulmuştur. 10 milyon üzerinde bir nüfusa sahip olan Somali Cumhuriyeti batıda Awash Vadisi'nden Etiyopya dağlarına, kuzeyden doğuya Aden Körfezi ve Hint Okyanusuna, oradan da güneyde Kuzey Kenya'daki Tana nehrine kadar uzanan bir bölgede bulunmaktadır (CIA The World Factbook, 2014; Lewis, 2002).

Bağımsızlık döneminin en önde gelen, belki de tek, siyasi ismi General Said Barre'dir. Başkanlığı 1969'da 'emperyal güçlerin hediyesi olan demokratik' seçimle başlar ve 1991'de iç savaş sebebiyle ülkesini terk etmek zorunda kalıncaya kadar iktidarın tek sahibi olur.

İç Savaş

¹ Yüksek lisans tez çalışması kapsamında Columbus Somali Topluluğu üzerine 2009-2010 yılları içerisinde yaklaşık 1 yıl saha çalışması yaptım. Bu süre içerisinde, Somalililerin yoğun olarak yaşadıkları yerleri (Somali mahalleleri, alışveriş merkezleri, okulları, camileri vs.) gözlemleme, Somali kültürünü tanıma ve çok sayıda Somalili ile konuşma imkanı buldum. Onlarla geçirdiğim süre zarfında, Yorumlayıcı Sosyoloji geleneği içerisinde onları ve yaşam(a) dünyalarını "anlama" çabası içerisinde oldum. Makale içerisinde sunacağım veriler ilgili literatür taramasıyla beraber yaptığım bu saha çalışmasında edindiğim gözlem ve verilere dayanmaktadır. Her yerde saha çalışmama atıfta bulunmamış olsam da, okuyucu, bu makalenin arka planında yaptığım etnografik saha çalışmasının olduğunu bilmelidir. Detaylı bilgi için bkz. Yildirim, F. (2011). *The Role of Islamic Institutions in Identity Formation Among Somali Adolescents in Columbus, Ohio*. M.A. Thesis, Department of Sociology and Anthropology, Ohio University, Athens, OH.

Sosyalist Başkan Barre, “pan-Somali” uğruna Sovyetler Birliği ile çok sıkı ilişkiler geliştirmiş ve ittifak kurmuştur. Fakat onun yayımlacılık anlayışı, ülkesini 1979 yılında Etiyopya ile savaşa sokmuş ve bundan dolayı Sovyetlerle kurulan birliği bozulmuştur. Ogedon Savaşı olarak tarihe geçen bu mücadelede, Sovyetler Etiyopya’da iktidarda olan Marksist yönetimi desteklemiş ve nihayetinde Başkan Barre ve ülkesi bu savaştan mağlup ayrılan taraf olmuştur. Savaş, ülkenin sadece sosyal ve ekonomik bir buhranla yüz yüze kalmasına sebep olmamış; aynı zamanda uluslararası ilişkiler bağlamında (Soğuk Savaş döneminin çift kutuplu dünyasında) saf değiştirme neticesinde Somali’nin (ya da Barre’nin) gittikçe yalnızlaşmasına da yol açmıştır. Coğrafi olarak kenarda kalmışlığına ek olarak uluslararası siyaseten de kenara itilen Barre, kurduğu diktatörlüğünü devam ettirmek uğruna Somali toplumsal yapısının omurgasını oluşturan klanları birbirine düşürme gayreti içerisinde olmuştur. Onun bu tehlikeli oyunu kendisi ve yönetimini savaşın mağlup lideri olarak gündemden biraz uzaklaştırmıştır. Fakat iktidar uğruna Barre’nin bu oyunu (klanları birbirine düşürme oyunu) etkileri günümüzde de devam etmekte olan İç Savaş’ın fitilini ateşlemiştir.

İç savaş sebebiyle 20. yüzyılın sonlarında Dünya, Somali’den o tarihe kadar görülmemiş ölçüde devasa bir göçü gözlemlemiştir. Birleşmiş Milletler verilerine göre 200.000’den fazla Somalili Kenya’da, 400.000’den fazlası Etiyopya’da, 1.286.176’sı ise Somali içindeki BM mülteci kamplarında yaşamaktadır (UNHCR, 2014). Bu kamplara ek olarak, çok fazla sayıda Somalili; Mısır, Yemen, Finlandiya, İsveç, İngiltere ve ABD gibi pek çok ülkeye göç etmek zorunda kalmıştır. Birleşmiş Milletlerin verileri ve çalışmaları göz önüne alındığında, takriben 3,5 milyon Somalili (ülke nüfusunun üçte birinden fazlası) yerinden yurdundan göçmüş ve, ya mülteci ya da göçmen statüsünde hayatına devam etmek zorunda kalmıştır (UNHCR Statistical Yearbook, 2012).

Columbus Somali Topluluğu

Somalililerin ABD’ye ilk ne zaman göç ettiği konusunda akademik çevrelerde çok net tarih verilmemekle beraber, üzerinde çalışılması gereken konulardan birisidir (Kapteijns ve Arman, 2008). İç Savaş’ın patlak vermesiyle Somalili mülteci ve göçmenler Minneapolis, Atlanta, Kansas City ve

Columbus gibi farklı şehirlere zamanla yerleşmişlerdir (Kusow, 2006; Langellier, 2010). Bunların arasından Minneapolis en yoğun Somali nüfusuna sahipken, onu Columbus takip eder (Kusow, 2006). Amerikan Fedaral Mülteci Bürosu (INS) da Columbus şehrinin yaklaşık 80.000 Somaliliye ev sahipliği yaparak, Amerika’da yaşayan Somalililerin yoğunlukla bulunduğu ikinci büyük şehir olduğunu doğrulamaktadır (CRP DATA BYTE, 2009; US Census Bureau, 2010).

Somalili göçmenlerin Columbus şehrini yeni yerleşim alanı olarak seçmelerinin sebepleri arasında Ohio eyaleti ve şehir yönetimi tarafından sunulan sosyal hizmetler, ucuz yaşam koşulları ve gittikçe artan Somali nüfus yoğunluğu gösterilebilir. (CRP DATA BYTE, 2009). Ayrıca, Columbus şehrinin diğer Somali mültecilerinin yaşadıkları Minneapolis ve Toronto gibi şehirlere olan kolay ulaşımı bir diğer sebep olarak zikredilebilir (Carlson, 2004). Benzer sebepler, saha çalışmam sürecinde kendileriyle konuştuğum Somalili gençler tarafından da dile getirilmiştir. Fakat bu sebepler arasında en çok vurguladıkları nokta ise, Columbus’a geldiklerinde “muhakkak bir akrabalarının olduğu” gerçeğidir. Her ne kadar Amerika’ya ilk Somali göçü ve bunun nasıllığı hakkında yeterli bir bilgi bulunmasa da, 1990 sonrası Columbus’a göçte, buraya yerleşen önceki Somali mültecilerinin etkisinin oldukça fazla olduğu gözükmektedir. Çünkü yerleşmiş Somali nüfusu, “yeni göçmenlere ucuz mesken bulma imkanları yanında özellikle hizmet sektöründe kolay iş edinme fırsatları da yaratmıştır” (Portes ve Zhou, 1992:7).

Columbus Somali Topluluğu’nun Karşılaştığı Zorluklar

Somalililerin Columbus’a göç hikâyesi yahut Columbus’taki Somalili nüfusu hakkında ihtiyatlı bir dil kullandığımız gözden kaçmamıştır. Akademik-bilimsel ahlak ve kriterler gereği elimizde net, açık, aşıkâr veriler olmadıkça bu ihtiyatlı dili kullanmaya devam edeceğiz. Fakat mesele Somali mültecilerinin özelde Columbus genelde ise Amerika’da karşılaştıkları sorunlar olunca, dilimiz ihtiyattan kesinliğe evrilecektir. Çünkü Somali Diasporası üzerine araştırma yapmış ve yayınlarda bulunmuş tüm akademisyenlerin üzerinde ittifak ve icma ettikleri tek konu, Somalililerin Amerika’da karşılaştıkları zorluklarla beraber bunlara müteallik tecrübe ettikleri sıkıntılardır.

Bunların başında şu acı gerçek gelmektedir: Somalili mülteciler “*Kaybedenler Kulübü*”nün müdavim birer üyesi olmuşlardır. Onlar, ya ailelerini ya maddi varlıklarını ya da evlerini kaybetmişlerdir. Yaşanan iç savaş, uzun bir müddet onların mülteci kamplarında en temel ihtiyaçlarından yoksun olarak yaşamalarına neden olmuştur. Kamplardan bir şekilde kurtulup yeni bir ülkede yeni bir hayat kurma noktasında da eğitim ve iş becerisi yetersizliği, kayıplarını, kazananlar ülkesinde de devam ettirmiştir (Kapteijns ve Arman, 2008).

Bu kayıpların Columbus’taki yeni hayatta getirdiği en temel sıkıntılar, dil-egitim yetersizliği (hatta hiçliği), ekonomik zorluklar (fakirlik) ve Columbus sakinleriyle yaşanan kültürel ve din kaynaklı çatışmalardır. Genç (ikinci) nesiller için dil ve eğitim sorunu görünürde aşılsa da, yetişkin (birinci) nesil İngilizce konuşamamaktadır. Bu, Somalililerin diğer grup ve topluluklarla iletişimini kısıtlamakla beraber onların kapalı bir topluluk haline yaşamalarına da sebep olmaktadır. Ek olarak, iç savaş ve kamplarda yaşanan uzun yıllar, pek çok Somalili mültecinin sistematik bir eğitim tedrisatından geçmesine mani olmuştur. Columbus’a göç ettikten sonra da mülteciler, sahip oldukları beceri ve yeterlilik düzeyleri göz önüne alınmadan, yaşlarına göre sınıflara alınmışlardır (CRP DATA BYTE, 2009). Mesela, Amerika’ya göç eden 17 yaşındaki bir Somalili genç, dil ya da eğitim yeterliliğine göre değerlendirilmeden, sadece yaşı itibarıyla 12. sınıfa yerleştirilmiştir. Bu da, çok doğal ve kaçınılmaz olarak, o gencin okula adaptasyonunu zorlaştırmış, bunun ötesinde okulu bırakmak zorunda kalmasına sebep olmuş, netice itibarıyla de diplomasız bir bireyin hiç olarak algılandığı bir sistemde kendisinden hayatına devam etmesi beklenmiştir. Bu beklentinin sonuçları ise hiç de beklenildiği/istenildiği gibi olmamıştır.²

Yoksulluk ve dil yetersizliği çok sayıda Somalili mültecinin eğitim imkanlarından faydalanamamasına yol açmış, bu da, onları ekonomik ve sosyal alanlarda Amerikan toplumu içinde yalnızlığa itmiştir. Yalnızlığa itilmek, aynı zamanda, onları marjinalleştirmiş, hakim Amerikan toplumu nezdinde ise haklarında belli önyarguların oluşmasına zemin hazırlamıştır.

² Bu beklenilmeyen sonuca bir örnek olarak Columbus’a 15 km. uzaklıktaki Ross Correctional Institution adlı hapisaneyeye, dini danışman olarak görev yaptığım sekiz ay boyunca 18-20 yaş arası takriben yirmi civarında Somalili gencin düşmesi verilebilir.

Örnek olarak, her ne kadar Somalililer sosyal yardım hizmetlerinden yararlanabilme hakkına sahip olsalar da, onların bu haklarını kullanmaları özellikle Columbus'ta yaşayan diğer siyahi Afro-Amerikalılar tarafından Somalili yoksulların "bu hizmetleri sömürenler" olarak algılanmalarına sebep olmuştur (Kirwan Institute, 2010). Pek çok Amerikalı, Somalilileri, Rai'in deyişiyle, "yardıma müstehak olmayan 'fakirlerin' yeni yüzü" olarak tanımlamıştır (2004). Kısacası, ellerinde olmayan zorluklar neticesinde yukarıda zikredilen sorunlarla boğuşan Somalililer, hakim Amerikan kültürü içerisinde 'yabancılaşma' halet-i ruhiyesiyle 'ezilenler' sınıfı olarak yaşam mücadelesi vermektedirler.

Bu durumu gözler önüne seren bir diğer veri alanı da, göçmenler/mülteciler ve yerliler arasındaki ücret/maaş/kazanç uçurumudur. Göçmenlerin çoğu "iş yükü ağır, iş güvenliği zayıf ve düşük ücretli iş alanlarında istihdam şansı" bulabilmektedir (Kretsedemas ve Aparicio, 2004:7). Çok sayıda Somalili düşük gelirli/kazançlı ulaşım (taksi ya da kamyon/tır şoförlüğü) veya hizmet sektöründe (komilik, garsonluk, temizlik gibi) çalışabilmektedir (Kirwan Institute, 2010). Başka deyişle, hakim kültür içerisinde sıraladığımız nedenlerden dolayı marjinalleşen Somalililer, diğer göçmen/mülteci gruplar gibi, belli iş alanlarında çalışabilmekte ve bu sayede yeni yerleştikleri ülke ve şehirlerde "ayakta ve hayatta" kalabilmektedirler. Bu belli iş alanları zamanla "*etnik mahalle*" ("*ethnic enclave*") olarak tanımlanan ve ticari anlamda birbiriyle sıkı bir ilişki içinde bulunan küçük ve orta ölçekli iş yerleri açmalarına da imkan tanımıştır (Portes ve Zhou, 1992).

Somali *etnik mahallesi*, 90'ların sonu itibariyle Columbus'ta yaygınlaşmaya başlamıştır. Columbus Somali Topluluğu çok sayıda alışveriş merkezi, etnik restoran ve kafe, özel okul ve ticari birlik ve dernekler kurmuşlardır. Fakat bu "*paralel ekonomi*" Columbus'da yaşayan Somalililerin marjinalleşmesini hızlandırmış, güçlendirmiş; bununla beraber onların gündelik faaliyetlerinden çalışma/egitim hayatlarına kadar her şeyi "*Somali tarzı*" yapmalarına da imkan tanımıştır (CRP DATA BYTE, 2009). Her şeyi "*Somali tarzı*" ile yapma, göçmenler ve mülteciler için gündelik hayatı kolaylaştırmış gibi gözükse de; ya da yapıp-etmelerin arkasında yatan en güçlü meşrulaştırma işlevine sahip kültür ve din gibi unsurların yeni yaşam yerinde kesintisiz sürdürülmesini sağlamış olsa da; orta ve uzun vadede hakim toplumun yapıp-etmelerinin meşrulaştırıcısı kültür ve din ile ça-

tışmasını engelleyememiştir. Engelleyememesi bir yana, Somalililer ve 'diğerleri' arasında kültür ve din kaynaklı çatışmaların derinleşmesine ve bir 'olgu' haline gelmesine 'neden' olmuştur.

Kültür ve Din Kaynaklı Sorunlar

Columbus Somali Topluluğu için *kültür* ve *din*'den neşet eden sorunlar, diğerleri arasında en fazla göze çarpan ve diğerlerini de derinleştiren sorunlardır. Bunu, ilk önce, Somali toplum yapısını anlatarak gösterebiliriz. Amerikan toplumunun aksine Somalililer "*klan-menşei*"li bir toplum yapısına sahiptirler (Lewis, 2002). En önemli nokta, klanları birbirinden ayırmanın ne ırksal ne de ten-rengine dayalı kategoriler olmasıdır (Ajrouch ve Kusow, 2007). Onları birbirinden ayıran tek araç '*neseb*'dir.

Somalililer toplamda 56 alt-klana ayrılan 6 ana klan'dan oluşmaktadır. Bunlar şunlardır: Dir, Hawiye, Digil, Darood, Isaq ve Rahanweyn (Lewis 2002). Neseb, Somali toplumsal yapısının kalbidir ve Somalililer arasında hem düşünsel ve eylemsel birliktelik ve beraberliğin hem de bölücü çatışmaların temelidir. Ülkenin üçte ikisinde yaşayan Somalililer (çoğu göçebedir ve hayvancılıkla uğraşır) neseb silsilesine dayalı, parçalı nesil sistemine sahiptirler. Yani, her bir aile bir yandan birliğin diğer yandan ayrılığın simgesidir. "Her doğan çocuk ve torunlarla nesil farklılaşıp genişlerken, neseb silsilesinin en üstündeki kişi etrafında da "*soy*" grubu olarak birleşilmektedir" (Lewis, 1999:133). Bir klan üyesi, kendi klanına ve klanındaki alt-kollara sadakat gösterir ve böylece "*kim*"liğini edinmiş olur. Aksi halde, "*kim*"liğini klanından almayan bir Somalili, "*kim*"siz kalmasına ek olarak "*Somali*"li bile kabul edilmez.

İşbu klanlar, silsilesini "*erkek*" aracılığıyla devam ettirir ve bağlı olunan "*soy ağacı*" Hazreti Peygambere kadar geriye götürülür. Dini bir temele oturtulan bu "*soy ağacı*" ve buna bağlı olarak oluşturulan klan yapısı, Somali toplumunu bir arada tutan merkezî noktayı teşkil eder. Bu, dolayısıyla, kaynaklar adına mücadeleyi başlatan ana siyasi ilkenin de temelini oluşturur. Yani, toplumsal gruplar arasındaki sosyal, siyasi, ekonomik şartlar ve gruplar arası sosyal ilişkiler işte bu "*soy*"a bağlı farklı klan yapısından kaynaklanmaktadır. Tekrar hatırlatmakta fayda var: Klanlar birbirlerinden ırksal, etnik ya da ekonomik farklılıklardan dolayı ayrılmazlar (Luling, 2006). Onları birbirinden ayıran "*asil/yücel/kutsal*" soy'dan mı yok-

sa “asil/yüce/kutsal olmayan” bir soy’dan mı geldikleridir (Kusow, 2006). Bunun basitçe anlatımı şöyle olabilir: “Asil” olduğuna inanılan bir soy’dan (Hz. Peygambere ya da onun önde gelen Sahabilerine dayandırılan bir soy’dan) gelen bir klan ve onun üyeleri, diğerleri nezdinde daha ‘üstün’ bir sınıf ve kaynakların yönetimi ve kullanımı noktasında da daha ‘layık’ ve liyakat sahibi olarak görülür. Sonuç olarak, klan’a dayalı toplum yapısı, “asil” bir soy’dan gelip gelmeme farkına dayanarak, kendine münhasır bir tarzda toplumsal sınıflamaları belirlemiştir. Fakat yeni yerleşim yerinde (ABD’de) mevcut toplumsal gruplar arasındaki sınıfsal ayrımlar oldukça farklıdır. Mesela, Somalililer diğer toplumsal grupları hiçbir zaman “siyah” ya da “beyaz” olarak tanımlamamışlardır. Hatta kendilerini “siyah” olarak tanımlama girişimleri dahi olmamıştır. Bununla beraber, Amerika’ya yerleştikten sonra ise, o güne kadar karşılaşmadıkları bir toplumsal sınıflandırma ile yüzleşmek zorunda kalmışlardır. O da, *ten rengine* dayalı toplumsal sınıfla(n)ma. Yani, *ırkçılık*...

Irksal Biçimlenme

Ten rengine dayalı irksal ayrımcılık, Amerikan sosyal tabakalaşmasının ve kültürel/toplumsal kimliğinin temelini oluşturmaktadır. Irk’ın biyolojik mi yoksa toplumsal mı olduğu ‘hâlâ’ tartışma konusudur. Biyolojik görüş, “genetik farklılıklara dayalı olarak farklı fiziksel, zihinsel ve ahlaki yeterlilik düzeyine sahip farklı ırkların mevcudiyetini” savunurken; sosyal-yapı bakış açısına sahip olanlar irksal kategorilerin “toplumsal ve kültürel birer ürün” olduklarını ileri sürmektedirler (Espiritu, 1992; Lieberman ve Reynolds, 1996; Nagel, 1994).

Irkçılık Amerikan toplumunu ayrıştıran ana sebeplerin başında gelmektedir ve “kim”liğin sosyal inşasını kuran temel kategorilerden birisidir. Ong’a göre (1996:751), “ırk’a dayalı ötekileştirme, ‘beyaz’ olmayanların ‘ideal beyaz’ standartlarına yakınlığının ya da uzaklığının derecesini belirten ‘beyazlaştırma’ ve ‘siyahlaştırma’ süreçlerini içeren çok boyutlu bir mekanizmadır”. Kısacası o, sosyal ilişkileri belirleyen ve sosyal beklentileri yapılandıran bir mekanizma, süreç ve hatta bir kurumdur.

Amerika Birleşik Devletleri’nde “siyah” olmak belli bir toplumsal gruba ait olmak anlamına gelmektedir. Çünkü o, toplumsal tabakalaşmanın kurucusu, toplumsal sınıfların tanımlayıcısı ve bireylerin toplumda sahip

oldukları statülerinin belirleyicisidir. Bunun da temeli bireyin sahip olduğu “ten-rengi”dir ve hem “siyah”lar hem de “beyaz”lar tarafından paylaşılan “ortak bir anlamlar kümesine” işaret etmektedir (Kusow, 2006:538). Yani “siyah olmak”, temelde fiziksel bir niteliğe dayanır ve “damarlarında bir damlacık siyah kan” a sahip olmak bunun alametifarikasıdır.

Amerika’ya göç eden Somali Diasporası’na gelince, onlar göçten önce böyle bir ırk’çılıktan habersizdiler. Çünkü onlar bilmekteydiler ki, hepsi tek bir etnisite’den (ırk’tan) gelmekteydi (Kusow, 2006). Dolayısıyla, göçten sonra Amerika’da farklı “sosyal kod”lara aşına olmada ciddi zorluklarla karşılaştılar. Fakat zamanla, Amerikan kültüründe ten-rengine dayalı “ırk”çılığın hakim olduğunu anladılar ve bir anda kendilerinin doğrudan “siyah” olarak tanımlandıklarını, “yaftalandıklarını” gördüler (Kusow, 2006). Böyle bir tanımlama, kaçınılmaz olarak, onları Amerika’da yerleşmiş “kurumsal ırkçılık”la da tanıştırmıştır. Hem “kurumsal ırkçılıkla” mücadele etmek hem de salt “siyah” olarak tanımlanmanın önüne geçmek için Somalililer, kendilerini diğer siyahi Afro-Amerikalılardan ayırıştırma adına “Müslüman Somali”li kimliğini ön plana çıkartma çabası içinde olmuşlardır. Fakat bu, diğer bir büyük sıkıntıyla mücadele etmek demektir. O da, 11 Eylül sonrası “anti-Müslüman”cılık ve “İslamofobyaya” algısı ve bu algıya dayalı eylemlerdir. Artık onlar sadece “siyah” değil aynı zamanda “terörist potansiyeline sahip, gerici, şiddet yanlısı Müslüman”lardır.

Dinsel Biçimlenme

Amerika’da yaşayan Müslümanlar bir yandan dini pratiklerini/amellerini yerine getirmede ciddi zorluklarla karşılaşırken, diğer yandan da medya tarafından on yıllardır dayatılan “savaşçı/militan İslam” algısıyla mücadele etmektedirler (Smith, 2000). Özellikle 11 Eylül saldırıları sonrasında İslam’a karşı bu algı uluslararası düzeyde bir nefrete ve düşmanlığa evrilmiştir. Artık, İslamofobyaya Amerika’da gündelik hayatta bile Müslümanların deneyimlediği bir ‘olgu’dur. Columbus’da yaşayan Somalili Müslümanlar bundan tabii ki berî değildir. “Siyah” olarak yaftalanmanın üstüne bir de, “Müslüman” olmakla imtihan edilmektedirler. Başka deyişle, “siyah” olarak karşılaştıkları “kurumsal ırkçılığın” üzerine, şimdi bir de İslamofobyaya etkisiyle diğer Afrika ve Afro-Amerika toplulukları tarafından da dışlanmakta, ‘öteki siyah’ olarak tanımlanmaktadırlar. Bunun tek

sonucu ise, daha fazla 'ötekileştirme/ötekileşme', daha fazla 'marjinalleştirme/marjinalleşme' 'olgu'sudur. Bunu şöyle de açmıyabiliriz.

Amerika'da yaşayan Somalili göçmenler, bu topraklardaki Hıristiyan olmayan ilk siyahi gruptur. Yani, İngilizce konuş(a)mayan, "Yahudi-Hristiyan geleneklerine dayalı kültürel değer sistemine sahip olmayan ilk siyahilerdir" (Kusow, 2006). Onlar, pek çok yapıp-etmelerinde İslam'a dayanmakta ve böylece "ev"leriyle bağlarını devam ettirebilmektedirler. İslam, onları Amerika'da bir arada tutan en güçlü bağlardandır ve bu bağlılık onları diğer ulusal ve uluslararası Müslüman topluluklarıyla da yakınlaştırabilmektedir. Kısacası, İslam, onların göçmen deneyimlerinin dayandığı bir "temel" işlevi görmektedir (Kapteijns ve Arman, 2008). Bu "temel" işlevi Shandy ve Fennelly'in yaptıkları araştırma çok güzel örneklendirmektedir.

Shandy ve Fennelly (2006) Amerika'da yaşayan Somalililer arasında İslam'ın önemini göstermek için bir saha çalışması gerçekleştirmişlerdir. Bu saha çalışmalarında onlar, benzer göçmenlik deneyimine sahip ve Amerika'da aynı kasabada yaşamakta olan Müslüman Somalililer ve Hıristiyan Güney Sudanlıları karşılaştırmışlardır. Benzeri eğitim yetersizliklerine ve düşük iş imkanlarına sahip olup, Amerikan toplumuna entegrasyon konusunda yine benzer özellikler taşıdıkları gözlemlense de, farklı dinlere mensubiyet bu iki grup arasında kayda değer bir farklılık yaratmıştır. Bu yönüyle dini mensubiyet, bu iki grup arasındaki etkileşimin nasıl'lığını belirlemede ve buna bağlı olarak da diğer yerli gruplar ve topluluklarla olan ilişkilerde ana etken olarak göze çarpmaktadır. Özellikle Müslüman Somalililerin inşa ettikleri cami ve İslami merkezler etrafında kümelenmeleri ve temel ihtiyaçlarını kurdukları bu kurumlar sayesinde gidermeleri, onların bir yandan güçlü ve birbirine bağlı bir kapalı topluluk olmalarını sağlamış ama diğer yandan ister siyahi ister beyaz olsun Amerikalılarla etkileşim ve iletişim halinde olmalarına da engel olmuştur (Shandy ve Fennelly, 2006).

Müslüman Somalililerin dini kimliklerinden dolayı deneyimledikleri bir diğer sorun ise özellikle başörtülü kadınların iş bulma ve çalışma konusunda karşılaştıkları ayrımcılıktır. Robillos'a göre, onlar, başörtüsü taktıklarından dolayı, işverenler tarafından hoş karşılanmamakta ve başörtüsü ile çalışabilmek için yeterli iş imkanları bulamamaktadırlar (2001). Pek çoğu, Amerikan kültür dairesi içinde asimile olmayı göze alarak iş hayatı-

na atılsalar da, Amerikalıların kendilerini onlarla 'eşit' görmediklerini ve onlar tarafından anlaşılmadıklarını ifade etmişlerdir. Sonuç olarak, 'başörtü fobia'sı Somalili kadınların erkeklere nazaran daha fazla ötekileştirilmelerine sebep olmuş ve bu da Amerikalılara karşı kadınlarda daha fazla nefret ve düşmanlığa yol açmıştır.

Sonuç

Amerika'da yaşayan Somali Diasporası'nın yüz yüze kaldığı zorlukların ve bunlardan neşet eden sorunların bir özetini sunmaya çalıştığım bu makale, Columbus'da yaşayan Somalililer arasında yaptığım saha çalışmama ve ilgili literatür taramasına dayanmaktadır. Benzer zorluk ve sorunların özellikle Batı ülkelerine (nüfusun çoğunluğunun Müslüman olmayan ülkeler) göç etmek zorunda kalan Somalililer tarafından da deneyimlendiği yapılan araştırmalar ve yayımlanan makale ve kitaplarla sabittir.³ Söz konusu zorluklar ve sorunlar, yukarıda anlattıklarımla sınırlı değildir muhakkak. Bireysel ve toplumsal düzlemde çok daha derin, sarsıcı, üzücü ve psikolojik anlamda bunaltıcı olaylara şahit olunmaktadır. Hatta her bir bireyin göç hikâyesi, iç savaş nedeniyle yapılmak zorunda kalınan göç 'olgu'sunun ne kadar elim verici olduğunu gözlerimizin içine sokmaya yetecektir. Dolayısıyla, burada kısaca anlatmaya çalıştıklarım okundu-

³ Metin içinde verdiğimiz referanslara ek olarak şu kaynaklara ve dahasına da bakılabilir: Abdo, Geneive. (2005). Islam in America: Separate but Equal. *Washington Quarterly*, 28(4): 7-17.; Aitchison, C., Hopkins, P. E., ve Kwan, M. P. (2007). *Geographies of Muslim Identities: Diaspora, Gender and Belonging*. London, UK: Ashgate Publishing.; Cadge, W. ve Ecklund, E. H. (2007). Immigration and Religion. *Annual Review of Sociology*, 33:359-79.; Fitzgerald, N. J. (Der.). (2002). *Somalia: Issues, History, and Bibliography*. New York, NY: Nova Science Publishers.; Haddad, Y. Y. (1994). Maintaining the Faith of the Fathers: Dilemmas of Religious Identity in the Christian and Muslim Arab-American Communities. E. McCarus (Der.), *The Development of Arab-American Identity* içinde (ss. 61-85). Ann Arbor, MA: The University of Michigan Press.; Hirschman, C. (2006). The Role of Religion in the Origins and Adaptation of Immigrant Groups in the United States. *International Migration Review*, 38(3): 1206-1233.; Kahera, A. I. (2002). Urban Enclaves, Muslim Identity and the Urban Mosque in America. *Journal of Muslim Minority Affairs*, 22(2): 369-380.; Lotfi, A. (2001). Creating Muslim Space in the USA: Masajid and Islamic Centers. *Islam & Christian-Muslim Relations*, 12(2): 235-254; Yıldırım, F. 2011. *The Role of Islamic Institutions in Identity Formation Among Somali Adolescents in Columbus, Ohio*. M.A. Thesis, Department of Sociology and Anthropology, Ohio University, Athens, OH.

ğundan, yazıldığından, görüldüğünden, anlaşılabilirliğinden ve hissedilebilirliğinden çok daha derindir. Bu derinliği bizlere açacak olan da, masa başında bu konular üzerine yazı yazmak değil, o elim deneyimi yaşayan insanlarla aynı masada oturup onların az olan azıklarını azıcık paylaşmaktır. Kendine münhasır bir göç hikâyesinden elde edilebilecek olan ilk 'genelleme' de budur. En azından göç üzerine yapılacak olan çalışmalar için metodolojik bir tekliftir bu.

Sınırlı bir mekân ve zaman dairesi içerisinde gerçekleştirilen böyle bir çalışmadan çıkarılabilecek bir diğer 'genelleme' ise, göç üzerine yapılan mütalaaların genelleştirilmemesi, yani kategorik bir tarzda anlatım ve bakış açısıyla sunulmamasıdır. Bu bakış açısının en yaygın dile gelen söylemi de, göç 'olgu'sunu sayısal verilerle anlatma ve salt bu sayısal verilerden hareketle çıkarımların yapılmasıdır. Hatta nicel değerlendirmeler neticesinde 'eylem'de bulunulmasıdır. Bunun en bariz örneğini, son yıllarda Suriye ve Irak'ta yaşanan iç savaş sebebiyle ülkemize yapılan göç hareketlerinde görmek mümkündür. Böyle bir kategorik nicel anlatım, göç olayını basitleştirmekle beraber, göçmenlere dair algı ve yorumların da basit (ön) yargılardan öteye geçememesine sebep olmaktadır.

Basitleştirmekten kastımız, "bugün şu kadar sayıda göç olmuştur" şeklinde vb. ifade bulan anlatımdır. Böyle bir anlatımda, göç etmek zorunda kalan her bir bireyin yaşam hikâyesi ve yaşadığı her ne varsa ıskalanabilmektedir. Onların yaşadığı acılar, kayıplar, zorluklar, sıkıntılar, sorunlar ve "ayakta ve hayatta kalma" mücadeleleri göz ardı edilebilmektedir. Yapıp-etmelerinin arkasında yatan zihin ve duygu dünyası ise hiç gündeme gelmemektedir. Dolayısıyla, ne "bilimsel empati" ne de gündelik hayatta karşımızdakini anlama şeklinde empati onlarla kurulabilmektedir. Bunun kurulamaması, karşımızdakini anlamak bir yana, ona dair kendi zihinlerimizle oluşturduğumuz kategoriler aracılığıyla onlar hakkında basit yargılar inşa etmekle sonuçlanabilmektedir. Bugün bir kahvehanede otururken Suriyeli göçmenler hakkında ortaya bir konu attığımızda, bu 'basitleştirilmiş' yargıları çok rahat duyabilirsiniz. İşte bu da, kategorik, genelleştirilmiş nicel verilere dayalı değerlendirmelerin sözsöz 'eylem' boyutudur. Bunu 'eylem' olarak tanımlamayanlar, 2014 Ramazan Bayramı akabinde Gaziantep'te yaşanan 'eylem'lere bakabilirler. Son iki paragrafta anlattıklarımız da, göç 'olgu'su üzerine yaptığımız metodolojik teklifin dayandığı felsefi/teorik temeldir/teklifidir.

Bu tekliflerin sunulmasındaki naçizane gaye, ülkece ‘hazırlıksız’ yakalandığımız göç ‘olgu’suna sosyal bilimci bilinci ve edasını ‘takınarak’, hemen ‘hazırlıksızca’ yaklaşmamaktır. Bundan kastımız, evvela ‘hazırlıksız’ yakalandığımızın (ülkece; hem siyasi hem akademik hem iktisadi hem de insani olarak) farkına varmaktır. Göç olayı nezdinde kendi “durum tanımımızı”, yani ne kadar da hazırlıksız olduğumuzu ortaya dökmemiz, gelecekte daha ‘hazırlıksız’ yakalanacağımız yaşanacaklara da gönderme yapmaktadır. O da, güneyden gelen göç dalgasının ve sonraki etkilerinin (*post-migration*), ülkemizin önümüzdeki yıllarda karşı karşıya kalacağı en meşakkatli ‘sosyal bir vakıa ve sorun’; sosyal bilimcilerimiz için ise üzerinde en fazlaca konuşacakları ‘sosyolojik bir vakıa ve sorun’ olacaktır.

Kaynakça

- Abdo, G. (2005). Islam in America: Separate but Equal. *Washington Quarterly*, 28(4): 7-17.
- Aitchison, C., Hopkins, P. E., ve Kwan, M. P. (2007). *Geographies of Muslim Identities: Diaspora, Gender and Belonging*. London, UK: Ashgate Publishing.
- Ajrouch, K. J. ve Kusow, A. M. (2007). Racial and religious contexts: Situational identities among Lebanese and Somali Muslim immigrants. *Ethnic and Racial Studies*, 30(1): 72-94.
- Cadge, W. ve Ecklund, E. H. (2007). Immigration and Religion. *Annual Review of Sociology*, 33: 359-79.
- Carlson, A. (2004). *Education, Islam, and Cultural Preservation: A Qualitative Study of Parents’ and Children’s Educational Objectives, Strategies, and Participation in the Somali Refugee Community of Columbus, Ohio*. M.A. Thesis, International Affairs, Ohio University, Athens, OH.
- Central Intelligence Agency. (2014). *The World Factbook*. 3 Eylül 2014 tarihinde www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/geos/so.html adresinden erişildi.
- Counting the Franklin County Somali Population*. (2009). CRP DATA BYTE 2.
- Espiritu, Y. (1992). *Asian American Pan Ethnicity: Bridging Institutions and Identities*. Philadelphia, PA: Temple University Press.
- Fitzgerald, Nina J (Der.). (2002). *Somalia: Issues, History, and Bibliography*. New York, NY: Nova Science Publishers.
- Haddad, Y. Y. (1994). Maintaining the Faith of the Fathers: Dilemmas of Religious Identity in the Christian and Muslim Arab-American Communities. E. McCarus (Der.), *The Development of Arab-American Identity* içinde (ss. 61-85). Ann Arbor, MA: The University of Michigan Press.
- Hirschman, C. (2006). The Role of Religion in the Origins and Adaptation of Immigrant Groups in the United States. *International Migration Review*, 38(3): 1206-1233.
- Kahera, A. I. (2002). Urban Enclaves, Muslim Identity and the Urban Mosque in America. *Journal of Muslim Minority Affairs*, 22(2): 369-380.

- Kaptejns, L. ve Arman, A. (2008). Educating immigrant youth in the United States: an exploration of the Somali case. *Bildhaan: An International Journal of Somali Studies*, 4: 18-43.
- Kretsedemas, P. ve Aparicio, A. (Der.). (2004). *Immigrants, welfare reform, and the poverty of policy*. Westport, CT: Praeger Publishers.
- Kusow, A. W. (2006). Migration and Racial Formations Among Somali Immigrants in North America. *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 32 (3): 533-551.
- Langellier, K. M. (2010). Performing Somali Identity in the Diaspora. *Cultural Studies*, 24 (1): 66-94.
- Lewis, I. M. (1999). *A pastoral democracy: A Study of Pastoralism and Politics among the Northern Somali of the Horn of Africa*. Hamburg: LIT.
- _____ (2002). *A Modern History of the Somali: Revised, Updated and Expanded*. Athens, OH: Ohio University Press.
- Lieberman, L. ve Reynolds, L. (1996). 'Race: the deconstruction of a scientific concept'. *Race and Other Misadventures: Essays in Honor of Ashley Montague in His Ninetieth year*. New York, NY: General Hall, 142-73.
- Lotfi, A. (2001). Creating Muslim Space in the USA: Masajid and Islamic Centers. *Islam and Christian-Muslim Relations*, 12(2): 235-254.
- Luling, V. (2006). Genealogy as Theory, Genealogy as Tool: Aspects of Somali 'Clanship'. *Social Identities*, 12(4): 471-485.
- Markus, H. (1977). Self-Schemata and Processing of Information About the Self. *Journal of Personality and Social Psychology*, 35: 63-78.
- Nagel, J. (1994). Constructing Ethnicity: Creating and Recreating Ethnic Identity and Culture. *Social Problems*, 41(1): 152-76.
- Ong, A. (1996). Cultural Citizenship as Subject-Making: Immigrants Negotiate Racial and Cultural Boundaries in the United States. *Current Anthropology*, 37(5): 737-62.
- Portes, A. ve Zhou, M. (1992). Divergent Destinies: Immigration, Poverty, and Entrepreneurship in the United States. Working Paper. *Program in Comparative International Development*. Baltimore, MD: Johns Hopkins University. 24 Mayıs 2009 tarihinde <http://ladark.lib.utsa.edu/6/1/ladark8.txt> adresinden erişildi.
- Rai, K. (2004). Community-Based Participatory Action Research: Offering Hmong Welfare Recipients' Voices for Dialogue and Change. Philip Kretsedemas ve Ana Aparicio (Der.), *Immigrants, Welfare Reform, and the Poverty of Policy* içinde (ss. 187-205). Westport, CT: Praeger Publishers.
- Robillos, M. (2001). Report of Somali Community. *Center for Urban and Regional Affairs*.
- Shandy, D. J. ve Fennelly, K. (2006). A Comparison of the Integration Experiences of Two African Immigrant Populations in a Rural Community. *Journal of Religion and Spirituality in Social Work*, 25(1): 23-45.
- Smith, J. I. (2000). *Islam in America*. Columbia, NY: Columbia University Press.
- The State of Black Ohio: At A Crossroads on the Pathway to Opportunity*. (2010). Kirwan Institute for the Study of Race and Ethnicity at the Ohio State University.
- UNHCR the UN Refugee Agency. <http://www.unhcr.org>
- UNCHR the UN Refugee Agency. (2014). *2012 UNHCR Statistical Yearbook Country Data Sheet - Somalia*
- U.S. Census Bureau 2010. <http://www.census.gov/2010census/>

Yıldırım, F. (2011). *The Role of Islamic Institutions in Identity Formation Among Somali Adolescents in Columbus, Ohio*. M.A. Thesis, Department of Sociology and Anthropology, Ohio University, Athens, OH.

Fatih Yıldırım: 2006 yılında İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nden mezun oldu. 2007 yılında Milli Eğitim Bakanlığı tarafından verilen yurt dışı bursu ile Amerika Birleşik Devletleri'ne gitti. Bir yıllık dil eğitiminin ardından 2011 yılında Ohio Üniversitesi Sosyoloji Bölümü'nde yüksek lisansını tamamladı. Aynı yılın Mayıs ayından itibaren de Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde Din Sosyolojisi Anabilim Dalında Araştırma Görevlisi olarak çalışmakta ve aynı üniversitede Sosyal Bilimler Felsefesi ve Metodolojisi üzerine doktora yapmaktadır. Özellikle "*Alman Düşünce Geleneğinde Metodoloji Kavgaları*" üzerine yoğunlaşmakta olan Yıldırım, "Bilgi, Din ve Kültür Sosyolojisi" alanlarında çalışmalarını sürdürmektedir.



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 mütakabiliyete 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 mütemediyen 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.¹

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

¹ 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 tanımlanmaktadır. 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 merkezleştirilmiş temsilci şemsiye kuruluş vardır. Yasemin Soysal (1994) bu durumu Almanya’da, örneğin Hollanda ve İsveç’te olduğu gibi, devlet tarafından tanımlanan ve desteklenen merkezleştirilmiş 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.²

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

² 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.³ 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

³ 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 vaka, 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).⁴

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 tanındık 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.

⁴ 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.⁵

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. Mütekabiliyet, 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 mütekabiliyetin 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

⁵ 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 mütakabil beklentiler hala kadınların ve çocukların kazançlarının aile tarafından söğurulmasına neden olmaktadır (Karakaşoğlu 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.⁶ 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

⁶ 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.⁷

Almanların aile içindeki karşılıklı beklentilerle bireysel sömürüyü karıştırmaması 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

⁷ 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.⁸ Bu, ikinci nesil de dâhil olmak üzere Alman Türklerin kimlik ve müteakabil 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.⁹ 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.

⁸ 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.

⁹ 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.¹⁰

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.¹¹

¹⁰ 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.

¹¹ 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 çağrışımcı (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, sinsî, 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 yakını 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.¹² 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

¹² 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-aleyhtarları şiddet eylemleri nedeniyle tutuklananların gençlerin çoğu, işsiz gençlerdir. Şiddet gerekçesiyle aranan sağcı insanların üçte ikisi doğuludur.¹³ 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.

¹³ 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.¹⁴ *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

¹⁴ Mattson yeniden-birleşme sonrası Almanya'daki 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.¹⁵ 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.

¹⁵ 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 birleşmenin 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.¹⁶ 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

¹⁶ 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).¹⁷ 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.

¹⁷ 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*

içinde. 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 *içinde*. 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 *içinde*. 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 Progamı [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 Hırsız* (2010) adlı tarihsel romanların da yazarıdır.



Hollanda ve Almanya'da Devlet Politikaları ve İslam: Milli Görüş Örneği

*

State Politics and Islam in the Netherlands and Germany: The Case of
Milli Görüş

Ahmet Yükleyen

Öz

Bu makale Avrupa devleti yetkililerinin Avrupa'da İslam'ın şekillenmesinde nasıl rol aldıklarını Alman ve Hollandalı devlet politikalarının Milli Görüş gibi bir Türk kökenli siyasal İslamcı örgüt üzerindeki etkilerini karşılaştırarak inceliyor. Hollanda'daki Milli Görüş Hollanda devletiyle işbirliği içerisine girdi ve liberal İslam yorumları geliştirdi ancak Alman yetkililer Milli Görüş'ü anayasayı en çok tehdit eden örgütler arasında listeliyor. Alman ve Hollanda Milli Görüş arasındaki fark Almanya'nın kısmen dışlayıcı ve Hollanda'nın çok kültürlülük politikalarının birer sonucu. Hollanda'nın sosyo-politik sistemi ve çok kültürlü politikaları Müslümanların tanınmasını aktif olarak teşvik ediyor; devlet ve İslami kuruluşlar arasında şeffaf bir ilişki sağlıyor ve işbirliğini İslami kuruluşların hedeflerine ulaşmaları için daha ödüllendirici bir strateji haline getiriyor. Öte yandan, Alman sosyo-politik sistem ve kısmen dışlayıcı politikaları katılım ve tanınma için kısıtlı bir alan sağlarken, siyasi otorite ve İslami kuruluşlar arasında karşılıklı güvensizliği teşvik ediyor ve mahkemelerde dava açmayı kamusal tanınma için daha ödüllendirici bir strateji haline getiriyor. Bu karşılaştırma Avrupa devletlerinin Müslümanları topluma entegre etmelerine yönelik politikaları nasıl geliştirebileceklerine ilişkin yollar gösteriyor.

Anahtar kelimeler: İslam, Avrupa, Milli Görüş, entegrasyon, devlet politikaları, Türkiyeli Müslümanlar

Abstract

This article examines how European state authorities are taking part in the shaping of Islam in Europe by comparing the impact of German and Dutch state policies on Islamic organisations such as Milli Görüş, a Turkish-origin political Islamic organisation. Milli Görüş, in the Netherlands has cooperated with Dutch authorities and developed liberal Islamic interpretations, while German authorities list Milli Görüş, among the top threats to the constitution. The difference between German and Dutch Milli Görüş, has been created through the partially-exclusivist policies of Germany and the multicultural policies of the Netherlands. I suggest that, on the one hand, the Dutch socio-political system and multicultural policies actively promote public recognition of the Muslim community, provide for a transparent relationship between the state and Islamic organisations and make cooperation a more rewarding strategy for Islamic organisations to attain their goals. On the other hand, the German socio-political system and partially exclusivist policies provide limited venues for participation and recognition, promote distrust between political authority and Islamic organisations, and make court cases a more rewarding strategy for public recognition. This comparison may provide insights for European states on how to develop policies conducive to Muslim incorporation.

Keywords: Islam; Europe; Milli Görüş; Integration; State Policy; Turkish Muslims

Batı Avrupa'daki göçmenler üzerine yapılan kapsamlı çalışmalara rağmen özellikle Müslüman nüfusun entegrasyon sorunu politikacıları ve araştırmacıları düşündürmeye devam etmektedir. 11 Eylül 2001'den sonra evrensel güvenlik endişeleri, Avrupa devletlerinin göçmenlerin büyük çoğunluğunu oluşturan Müslüman nüfusunu hedef alan politikalar geliştirmesine sebep oldu. Etnik kökenler, nesil, gelinen ülke, dindarlık çizgileriyle Avrupa'daki Müslümanlar arasındaki çeşitlilik, devletleri bu çeşitliliğe hassas politikalar geliştirmede zor duruma düşürüyor. Bu çalışma, Türk kökenli İslami bir teşkilat olan Milli Görüş'ü ele alarak Almanya ve Hollanda'daki İslami teşkilatlara bu ülkelerin entegrasyon politikalarının farklı etkilerini karşılaştırmayı hedefliyor.

Her devletin göçmenlere, Müslümanlara ve İslami cemaatlere yönelik farklı politikaları vardır. Bu politikalar onların faaliyetlerini ve İslami bilgi üretimini etkiler. Genel olarak, en fazla Fransa asimilasyon yanlısı, Almanya kısmen dışlayıcı ve Hollanda çokkültürlülük yanlısıdır. Hiçbir etnik veya dini grup hakkını tanımayan Fransa'nın asimilasyon yanlısı modeli, spektrumun bir ucudur. Eğitim sistemi ve sosyal hizmet temsilcilikleri gibi devlet teşkilatları her göçmenin homojen Fransız kültürüne entegre olmasına çalışır. Hollanda, devlet desteğiyle farklı okulların ve medya kuruluşlarının oluşumunu teşvik eden ve tanıyan politikasıyla spektrumun diğer ucudur. Almanya, dini grupların haklarını tanıyan fakat bunları gerçekleştirmelerini teşvik etmeyen siyasal liderlik hukuki çerçevesiyle bu spektrumun ortasındadır.

11 Eylül 2001'den sonra farklı Avrupa devletlerinin entegrasyon modelleri arasında bir benzeşme oldu. Çünkü tartışmaya açık bir konu olarak denilebilir ki göçmen cemaatleri ve toplumun diğer büyük kesimi arasındaki çatışmaları önceki modellerin hiçbiri engellemiyordu. Fransa'daki isyanlar, Hollanda'da film yapımcısı Theo Van Gogh'un öldürülmesi ve sonrasında halktan gelen tepkiler gibi olaylar Avrupa devletlerinin entegrasyon politikalarına yeniden gözden geçirmelerine sebep oldu. Bu benzer olaylara rağmen, Milli Görüş'ün Hollanda'daki ve Almanya'daki şubelerinin mukayesesi şunu gösteriyor ki Müslümanların sosyal kabulü ve topluma katılmasını sağlayarak Müslüman birlikteliğine en çok Hollanda çok kültürlü politikaları destek vermektedir. Diğer yandan Alman Anayasasını Koruma Bürosu (Verfassungsschutz) raporlarına göre Almanya'daki

Milli Görüş hareketi, Alman toplumunu tehdit eden unsurların başında gelmektedir¹.

Farklı ülkelerde aynı İslami teşkilatın iki şubesinin algılanışındaki farklılık neden kaynaklanmaktadır? Bana göre, bir yandan Hollanda sosyopolitik sistemi ve çok kültürlü politikaları Müslüman toplumunu halkın tanınmasına teşvik ediyor ve İslami teşkilatlara hedeflerini gerçekleştirmelerinde kullanmaları için onlarla işbirliği içinde daha faydalı stratejiler sunuyor. Diğer yandan, Alman sosyopolitik sistemi ve kısmi dışlayıcı politikaları tanıma ve katılım için kısıtlı bir alan sunuyor ve İslami teşkilatlar ve siyasi otorite arasında güvensizlik oluşmasını aşıyor.

Son birkaç yıl içinde evrensel ve yerel terörist faaliyetleri, daha önce yabancıardan korkan Avrupa toplumunu daha da yabancılaştırmaktansa Avrupa devletlerinin Müslüman birliğini teşvik eden politikalar geliştirmesine sebep oldu. Bu politikalar farklı derecelerde başarı elde etti. Avrupa devletlerinin Müslümanların ya da herhangi bir dini cemaatin iç işlerine müdahale etmesi, laik yapısından ötürü onları ikilemde bırakıyor. Tarihi kilise ve devlet ilişkileri, tamamen ayırımdan (Fransa), işbirliğine (Almanya ve Hollanda) farklı çerçevelerin çizilmesine sebep olmuştur. Başlangıçta çok kültürcülük yanlısı siyasetçiler Avrupa bağlamında, Avrupa liberal standartlarına uygun olarak, devlet müdahalesi olmadan İslam'ın gelişmesini bekledi. Bu laissez faire (müdahale etmeme) yaklaşımının yerini, Fransa'da ve Hollanda'da olduğu gibi tüm Müslümanlar adına konuşan temsil organlarını tanıyarak Müslümanların dini faaliyetlerini izleyen politikalar aldı (örneğin, camilere denetim kameraları koyulması).

Müslüman ibadetinin ve kimliğinin rekabetçi şekilleri Sufizm, siyasal İslam, "resmi İslam" ve devrimci İslam'ı içerir. Milli Görüş gibi siyasal İslam teşkilatları Müslümanlar ve devlet arasındaki müzakerelere daha çok dâhil olmuştur. Taraftarlarının sosyal ve dini ihtiyaçları için hizmet verirken dini bir cemaat olarak devletin onları tanımalarını isterler. Milli Görüş diğer İslami teşkilatlardan daha fazla farklı devlet politikalarına karşı hassas olduğu için, bu durum Milli Görüş'ün iki devlet arasındaki mukayesesinde kullanılabilir önemli bir vaka olmasını sağlar. Örneğin,

¹ Bu raporlarda IGMG görünmeye devam eder. Örneğin, bir sonraki raporda IGMG aşım teşkilatlarından biri olarak listelenmiştir: Anayasayı Koruma Bürosu Yıllık Raporu (2004), Federal İçişleri Bakanlığı, 207. www.bmi.bund.de adresinde mevcuttur.

Süleymanlılar cemaati mistik özyapılarını korumak için devletle olan ilişkilerini en alt seviyede tutar. Diyanet, Türk devletini temsil eder. Bu da onun Avrupa otoritelerinde Müslüman birliğini teşvik edecek bir ortak olmasında engeldir. İslam anlayışları, her çeşit İslami uygulama ve teşkilatın bulunduğu Avrupa ortamından ve belirli devlet politikalarından farklı şekillerde etkilenmiştir. Almanya ve Hollanda'daki Milli Görüş şubelerinin karşılaştırılması, İslami teşkilatlar üzerindeki devlet politikalarının etkisini açıklamada yardımcı olur.

Özet olarak, Avrupa devletleri Müslüman göçmen nüfusunun barışçıl bir şekilde topluma uyumunu teşvik eden politikalar aramaktadır. Liberal politikaları olan devletlerdeki (İngiltere gibi) şiddet olayları ve Hollanda çokkültürlülük yanlısı politikaların bile Müslüman birliğini sağlamayacağını savunur, fakat siyasal İslami teşkilat Milli Görüş'ün Hollanda ve Almanya'daki şubelerinin karşılaştırılması gösteriyor ki çok kültürlü politikalar, yavaş da olsa, Müslümanların Avrupa kamu alanına katılmaları ve İslami yorumlamalarında liberal değerlere uyum sağlamaları hususunda Müslümanları teşvik edebilir.

Bu bölümde, Müslümanlara doğrudan ve dolaylı etkileri açısından Almanya ve Hollanda devlet politikalarını inceliyorum. Dolaylı politikalar göçmen nüfusun entegrasyonunu bütün olarak ele alan devlet politikalarıdır. Bunlar Müslümanları ve örgütsel deneyimlerini dolaylı olarak etkiler. Doğrudan politikalar özel olarak Müslümanları ve İslami teşkilatları daha büyük toplumun içerisine entegre edilecek göçmen grup olarak hedef alır. Sonrasında, farklı politikaların İslami yorumları nasıl etkilediğini açıklamak için Almanya ve Hollanda'daki Milli Görüş'ü karşılaştıracam.

Almanya: Kısmen Katılımcı Demokrasi ve Müslümanlar

Almanya ve Hollanda'daki Müslüman cemaatleri dolaylı olarak etkileyen üç politika şekli; vatandaşlık, siyasi katılım ve kilise-devlet ilişkileridir. Bu üç politika kapsamında, özellikle Müslümanları hedef alan politikalar; kurban kesme, ibadet yerlerinin inşası, kamu kurumlarında ibadete ilişkin olduğu kadar, İslami teşkilatların oluşumu, dini eğitim hakkı ve başörtüsü takma hakkına ilişkin en çok tartışılan konulardır.

Vatandaşlık

Alman *Volk* (halk) kavramı, Alman ulusunun temeli olarak ortak soyu ima eder. Bunun sebebi ancak 1871’de Alman halk-devletin doğmasının devlet ve kültürel sınırlar arasında bir farklılığa sebep olmasıdır. On dokuzuncu yüzyılda Orta Avrupa’nın karmaşık göç motifi ve siyasi yapısından dolayı Alman asıllı ve bu kültürden gelen insanlar bu toprakların dışında yaşayarak burada Alman devletini oluşturdu. Bu “Alman” etnik kökenin anlamı, Alman yönetim şeklinde kendi soyunu ve işçi göçmenleri birleştiren vatandaşlık kanunlarıyla çakıştı.

İkinci Dünya Savaşı sonrası Almanya’da iki önemli gelişme Alman olmayan yerleşimcilerin sayısını arttırdı: İşçi göçü ve sığınma arayışı. Türkiye’den gelen “misafir işçiler” işçi göçünün ekseriyetini oluşturdu (Abadan-Unat ve Kemiksiz 1986) ve Türkiye’den gelen Kürtler, Almanya’ya mülteci olarak girdi. 1973 petrol krizinden sonra işçi göçü son buldu ve mülteci kabul oranı da 1990’larda yüzde 10’un altına düştü, fakat Alman milletinin etnik bir biçimde ifade edilmesi, Almanya’da doğmuş, büyümüş, eğitim görmüş misafir işçilerin nesillerinin “Almanlığını” Alman otoritelerinin kabul etmesini zorlaştırdı.

2001’de Alman toplumunun yüzde 9’u *Ausländer* (yabancılardan) oluşmuş olsa da, Alman otoriteleri hala Almanya’nın göçmen ülkesi olduğunu kabul etmemektedir (Cohen 2001). Almanya doğumlu Türklerin Alman olarak kabulünde popülasyon ve devletteki dirence rağmen Başbakan Gerhard Schröder ikinci nesil göçmenleri yabancılaştırmamak için vatandaşlık kanunlarının yeniden gözden geçirileceğine dair tartışmaların başını çekti. Göçmenlerin resmi etiketi yabancılardan (*Ausländer*) vatandaşa (*Mitbürger*) doğru yavaş yavaş değişti. Alman milletinin bir parçası olarak göçmenleri kabul etmeye yönelik bu değişiklik sadece son zamanlarda oldu ve Mayıs 1999’da yasalaşan ve Ocak 2000’de yürürlüğe giren vatandaşlık kanunlarına kısmi olarak yansıtıldı.

Vatandaşlık reformu uzun zamandır ülkenin geleneksel olarak sahip olduğu vatandaşlığın soy ilkelerinden (*jus sanguinis*) farklılaşan önemli bir adımdı. Şimdi, ebeveynlerinden birisi sekiz yıldır Almanya’da oturuyorsa Almanya’da doğan birinin (*jus soli*) Alman vatandaşlığı alması mümkündür. Çifte vatandaşlık kabul edilmediğinden, Almanya doğan birey 23 yaşına geldiğinde sahip olduğu diğer vatandaşlığını düşürmek zorundadır. Ayrıca, sekiz yıldır Almanya’da yaşayan yabancı milliyete mensup biri de ilave gereklilikleri yerine getirdiği takdirde Alman vatandaşlığı

alabilir. Bu kişinin; hiçbir sosyal güvenlikten faydalanmaması, herhangi bir sabıka kaydı bulunmaması, Alman diline yeterince hâkim olması ve Alman anayasasına olan sadakatini ifade etmesi gerekir. Son iki durumda, Alman vatandaşlığı verme veya bundan reddetme hususunda Alman otoriteleri kendi inisiyatiflerini kullanmaktadır.

Yeni Alman-vatandaşlık kanununun yasalaşmasından önce uzun siyasi görüşmeler olsa da çifte vatandaşlık kabul edilmedi. Fakat fiili (de facto) durum Türklerin Türk vatandaşlıklarını tutmalarına izin vermektedir. Bir kişi Alman vatandaşı olduğunda Türk konsolosluğu onun Türk pasaportunu askıya alır. Alman vatandaşı olarak kişi Türk vatandaşlığını yeniden elde edebilir. Fakat Türk vatandaşlığı Alman devleti tarafından tanınmaz. Uygulamada bakıldığında Almanların çifte vatandaşlığı resmi olarak reddetmesi şu anlama gelmektedir: Sadece Alman vatandaşlığına sahip Türkler, Türkiye'de miras olayları yaşanması durumunda Türk vatandaşlığını iddia edemezler. Uygulamadaki bu kısıtlamalar 1993'de yabancı milliyetlerin toplam sayısının sadece yüzde 0.7'sini oluşturan vatandaşlığa kabulün düşük olmasındaki sebeplerden biridir (Sunier ve Meyer 1995, 108). 1995'deki çalışmalara göre, Almanya'da yaşayan Türklerin tümünün yüzde 60'ından daha fazlası Türk pasaportlarını kullanabilmeleri halinde Alman vatandaşı olabileceklerini ifade etmiştir (Weber 1995). Yine de, Alman vatandaşlığı Almanya'da doğup büyüyen ikinci ve üçüncü nesiller arasında yaygındır. 2004 istatistiklerine göre, Almanya'da 2.5 milyon Türk göçmen vardır. Bunlardan 700,000'i Alman vatandaşlığı almış ve Alman vatandaşlığı olan 470,000'i de oy kullanma yaşındadır (Şen 2005).

Vatandaşlığın edinimiyle ilgili düzenlemeler Müslümanlara değil genel olarak göçmenlere yöneliktir. Vatandaşlık reformuna karşın Alman vatandaşlığını seçen Türk sayısı 1999 yılına dek arttı. 1999'da, yeni vatandaşlık kanunundan önce, 103,900 Türk göçmen Alman vatandaşı oldu. Bu rakam bundan sonra mütemediyen düştü: 2000'de 82,800, 2001'de 75,600, 2002'de 64,631 ve 2003'de 56,244 Türk göçmen, Alman vatandaşlığını aldı (Kaya ve Kentel 2005). Kaya ve Kentel bu düşüşün sebebi olarak birçok açıklama önerdi. Birincisi, Alman Türkler sivil, sosyal ve kültürel haklarından zaten memnundular, fakat siyasi haklarından memnun değildi. Bu durum 2000'deki yasa değişikliklerinden sonraki belirgin düşüşe bir açıklama getirmiyordu. İkincisi, Türk göçmenler çifte vatandaşlığı sınırlandırmayan daha demokratik vatandaşlık kanunun yürürlüğe girmesini

umuyorlardı. nc muhtemel sebep, çoğunlukla kentlerde yaşayan Türkler, Berlin gibi şehirlerde kısmen bürokratik süreci uzun olan yeni vatandaşlık kanununu görmezden gelmeyi tercih ettiler. Bu durum vatandaşlığa kabul sürecinde Alman Türklerde heves kırıcı bir etki oluşturmuş olabilir.

Bu sebepten, Alman vatandaşlık kanunundaki gelişmelere rağmen bu kanunlar, Almanya'daki tüm Müslümanların te ikisinden fazlasını oluşturan Türk göçmenlerin beklentileriyle uyuşmadı. Müslüman göçmenlerin büyük bir bölümünün vatandaşlığı almak konusunda yaşadığı bürokratik ve pratik zorluklar, onların bu kanunlardan yararlanmalarını teşvik etmedi. Evsahibi sayılan Etnik Almanların, Alman pasaportlu Türk asıllı göçmenlere hala *Auslnder* (yabancı) gözüyle bakarak onları nasıl reddettikleriyle ilgili hikâyeler ortalıkta dolaşmaktadır. Diğer bir deyişle, Alman vatandaşlığını almak daha kolay hale getirildi. Fakat bunun etkili olması için sosyal kabulün de olması gerekir.

Siyasi Katılım

Avrupa Birliğinden dışındaki ülkelerin vatandaşları olan göçmenlerin Almanya'daki yerel veya ulusal seçimlerde oy kullanma hakkı yoktur. 1990'un kişında Alman Federal Anayasa Mahkemesi (Bundesverfassungsgericht) anayasanın sadece Alman vatandaşlara ulusal düzeyde oy kullanma hakkı vermesine karar verdi. 1994'de Yeşiller Partisi adayı Cem zdemir, Alman federal meclisinde ilk Türk kökenli milletvekili oldu. 2004'den bu yana Avrupa Parlamentosu yesi olan zdemir, 2008'de Yeşiller Partisi eşbaşkanı oldu. Eylül 2005 milletvekili seçimlerinde, Türk kökenli beş aday seçildi ve Eyalet (*Lnder*) parlamentosunda sandalyesi olan, ulusal partide yer alan Türk Almanlar da vardı. Yerel ve devlet düzeyinde milletvekili olan Türk kökenliler ve Müslümanlar giderek artmaktadır. Mart 2006 Hessen yerel seçiminde yirmi dört Türk kökenli aday vardı. Bazı daha büyük şehirlerde tüm yabancı sakinlerini temsil eden kurullar vardır. Fakat bu kurulların etkisi sınırlıdır (Klopp 2002).

Kilise-Devlet İlişkileri

Federal düzeyde din ve devlet arasındaki ilişkiyi şekillendiren iki ilke vardır: Tarafsızlık ve parite (tam eşitlik). Devlet, dini tartışmalara katılmaz ve tüm dinlere eşit olarak muamelede bulunur. Fransa'nın aksine laiklik

ilkesi din ve devletin tamamen ayrılması anlamına gelmez. Almanya'da kilise vergisi (*Kirchensteuer*) adında kurum aracılığıyla devlet tanınan her dini cemaat adına vergi toplar ve toplanan parayı bu cemaatlere geri yönlendirir. Vergi alma hakkı "kamu hukukuyla ortak organlar" (*Körperschaften des Öffentlichen Rechts*) olarak tanınan cemaatlerle sınırlıdır. Şu anda bu Katolik, Protestan, Ortodoks ve Yunan cemaatleriyle sınırlıdır. İlke olarak diğer dinler de kamu hukuku statüsü edinebilir.

En dikkat çekeni Milli Görüş olmak üzere birçok İslam teşkilatı kamu hukuku statüsüne başvurdu. Fakat hiçbirisi başarılı olamadı. Alman hukuku, bir "dini toplumun" (*Religionsgessellschaft*) tüm dini cemaati temsil etmesi (*Religionsgemeinschaft*), merkezi bir teşkilat yapısının olması ve kalıcılık dâhil olmak üzere belirli özellikler taşımasını gerekli kılar. Katolik Kilisesi'nden farklı olarak Sünni İslam'da merkez otorite yoktur. Bu da böyle bir teşkilatsal yapının oluşturulmasını zorlaştırmıştır. Dahası, Alman otoriteleri İslam teşkilatlarının otuz yıllık geçmişlerinin olmasını, kalıcılık gerekliliğini yerine getirmediğini düşünmektedir. Bazı tanınmış kişiler, İslam'ın cinsiyetler arasında eşitsizliği teşvik etmesinden ve dini otoritelere bağlılıklarından dolayı Alman anayasasıyla uzlaştırılmaz olduğunu savunmuştur (Giordano 2007). Halkın İslam'a olumsuz bakış açısı, İslam ve Alman laik demokratik yönetim biçimiyle uzlaşamamasındaki temeli destekler.

İslam "kamu hukuk kurumu" olarak tanınmadığı için Müslümanlar, ibadet yerleri için devlet fonu almamaktadır. Yerel otoriteler camileri şehir planlamasına dâhil ettiği için onlarla aynı çizgide değildir. Duisburg'daki Müslüman cemaati, cami ihtiyaçlarını giderme teşebbüslerinde güçlü direnişlerle karşı karşıya kaldı. Frankfurt'ta camilerin "eski şehir merkezi görüntüsünü zedeleyeceklerinden" korkulduğu ifade edildi (Sunier ve Meyer 1995, 109). Diğer yandan, Stuttgart, yerel otoritelerde Müslümanların ihtiyaçlarını temsil etmek için İslami gruplar danışma kurulu oluşturdu.

Tanınmayı sağlayan kilise-devlet ilişkisindeki kanuni çerçeveye ve gelişen vatandaşlık kanunlarına rağmen genel olarak Müslümanlar, özel olarak da Türk Müslümanlar bunlardan yararlanamamıştır. Alman otoriteler, İslam'ı Protestanlık, Katoliklik, Ortodoksluk ve Yahudilik gibi diğer inançlara eşit olarak tanıma konusunda teşvik edici bir tutum takınmamaktadır. Alman vatandaşlık kanunlarındaki reformlar çifte vatandaşlığı

reddettiği için Türk Müslümanların beklentilerini karşılamadı. 2000'deki reformdan bu yana, Alman vatandaşlığını elde etmede uygulamadaki kısıtlamalar onu seçen Türk sayısında düşüşe sebep oldu. Genç nesiller, Alman vatandaşlığını alsa da Alman toplum onları Alman olarak tanımlıyor. Ancak, Türk asıllı adaylar, yerel düzeydeki siyasetlerde gittikçe sayı olarak artmaktadır.

Aşağıda verilen politika alanları, dini toplum olarak Müslümanların Alman otoritelerinin İslam'ı Hıristiyanlık ve Yahudiliğe eşit bir din olarak İslam'ı tanınması için nasıl bir mücadele içinde olduklarını gösterecektir. Bu tartışma; devletin tanıdığı dini bir toplum olarak hukuki statü edinme, dini eğitim ve başörtüsü mevzusu üzerinde yoğunlaşır.

Müslüman Temsil Organı

Alman anayasası, Pazar günleri veya diğer dini tatillerde çalışmama gibi dini hak ve özgürlükleri temin eder². Lakin İslam'ın "kamu hukuku kurumu" olarak resmîyette tanınmasındaki eksiklik, Müslümanların kamusal alanda hak talep edecek bir temsil kurumunun eksikliği anlamına gelir.

Alman otoriteler İslami eğitim veya başörtüsü gibi meseleleri tüm Müslümanları resmi olarak temsil etmediği için tek bir Müslüman temsil organı ile müzakere edemezler. Almanya Müslümanları adına iki şemsiye örgüt konuşmayı amaçlar: Almanya İslam Konseyi (Islamrat für Bundesrepublik Deutschland) ve Almanya Müslümanları Merkez Konseyi (Zentralrat der Muslime in Deutschland). Bu örgütler, ne tüm İslami teşkilatlarını içinde barındırır ne de Alman devleti tarafından resmi olarak tanınırılık kazanmışlardır. Türk, Boşnak ve Arap gibi Müslümanlar arasındaki etnik bölünme ve rakip İslami teşkilatlar (Türk devleti destekli Diyanet, siyasal İslam Milli Görüş, mistik Süleymanlılar ve birçokları gibi) tüm Müslümanlar adına konuşabilen bir temsil organının oluşmasını engeller. Alman otoriteler bu iç bölünmelere tüm Müslümanları temsil eden ortak bir platform oluşturmaya teşvik yerine bir engel olarak bakarlar. Yine de, Müslümanlar ve devlet temsilcilikleri arasındaki ilk kurumsal diyalog olarak Alman İslam Konferansı 2006'da başlamıştır.

² Almanya Anayasası (Grundgesetz), Madde 4 ve 140.

İslami Eğitim

(1) Dini eğitim *Länder* (Federal devletler) yargısı çatısı altında toplanır. Genel ilke, devlet okullarında dini eğitim verebilmesi için dini cemaatin “kamu hukuku kurumu” olarak tanınmasıdır. Müslümanların dini eğitimiyle ilgili iki mesele: Alman devlet okullarında İslam dersleri ve İslami okullardır.

2000'deki tahminlere göre yaklaşık 700,000 Müslüman öğrenci devlet okullarında İslam dersleri almaktadır (Knubbertz, 2000). Alman anayasası Madde 7'ye göre devlet, resmi olarak tanınmış dini topluluklara, devlet okullarında “dini dersler” (*Religionunterricht*) önerebilir veya müfredatı ona göre geliştirebilir. Devlet bu faaliyetleri izleme hakkını kendinde saklı tutar. Devlet kendi dini tartışmalara girmeden dini toplulukları desteklemekle yükümlüdür. Devlet, prensipte okul sonrası veya hafta sonları camilerde verilen Kuran okullarını dengelemek için devlet okullarında İslam dersleri fikrini destekler, fakat bir kamu hukuku kurumu olarak tanınmadıkları için Müslümanlar bunu uygulamaya koyamamıştır.

“Dinler dersi” (*Religiose Unterweisung*) ve “dini dersler” (*Religionsunterricht*) arasında ayırım yapmak gerekir³. “Dinler dersi” tarihi ve sosyolojik bir perspektifte tüm dinleri mukayeseli olarak öğretmeyi amaçlar. “Dini dersler” ise öğrencilerinin dini ve etik farkındalığını arttırmada bir temel olarak bir dinin teolojik görüşlerini kabul eder. “Dinler dersi” sosyal bir olay olarak dini değerlendirirken “dini dersler” dini ilkelinin inancını ve uygulamalarını tanıtır.

Şu anda, sadece Berlin'de ebeveynlerin talebi halinde Almanya'daki devlet okullarındaki İslami derslerin sorumluluğunu üstlenen Berlin İslam Federasyonu'nu (Islamische Federation Berlin) tanıyan bir senato bulunmaktadır. 2000 yılında Berlin İslam Federasyonu mahkeme davalarıyla geçen yirmi yıldan sona “kamu hukuku kurumu” statüsünü elde etti. 2004- 2005 yılında, federasyon 37 okulda 4,400 öğrenciye İslam dersleri verdi (Islamische Föderation in Berlin 2005). Hamburg eğitim otoriteleri büyük dinler hakkında tüm öğrencilerin bilgi edinebileceği “dinler dersi” verilmesini önerdi, fakat Alman anayasası Müslüman öğrenciler için “İs-

³ Bu iki terimin tam çevirisi “dini öğretim”dir. Fakat siyasal çıkarımları bakımından anlamlarını netleştirmek için ben onları iki farklı şekilde çevirdim.

lam derslerini” de içeren “dini dersleri” temin etti. Nordrhein-Westfalen eyalet otoriteleri “dinler dersi”nin sunulduğu pratik bir çözüm buldu. Böylece Müslüman ğrencilere İslam’ı ve İslam’ın teolojik perspektifini öğreten bir müfredatla “dinler dersi” verilebilirdi (Fetzer ve Soper 2005, 114).

İkinci meseleye ilişkin olarak *eyaletler*, İslami okullar gibi İslam temelli okulların gerekliliklerini saptar. Anayasa inanç temelli dini okullara izin verir fakat devletin onlara maddi destek vermesi zorunlu değildir ve kural olarak sadece kamu hukuku kurumları kendi okullarını açmak için başvuruda bulunabilir. Bu, İslami okullar ihtimalini ciddi bir Şekilde kısıtlamıŐtır. Dahası, açılan okul ilk altı yıl kendini finansal olarak idame ettirmelidir. Ancak ondan sonra devlet deneği alabilir. Yine de Almanya’da iki İslami okul bulunmaktadır. Biri Münih’te 1981’de, diğeri Berlin’de 1989’da kuruldu. Bu iki okul da Alman devletinden maddi destek almaktadır.

Diğer bir deyişle, Alman anayasası İslami eğitime hukuki bir temel sağlayan dini eğitimi temin eder fakat uygulamada engeller vardır. Birincisi, Müslümanların kendi içinde bölünmesinden olduğu kadar Alman kamu alanında İslam’ın tamamen temsil edilmesinde siyasi irade eksikliğinden dolayı Alman otoriteleri “kamu hukuku kurumu” statüsü sahibi olarak Müslümanları tanımaz (Pfaff ve Gill 2006). Otoritelerin tereddütü daha fazla müşterek hakların göçmen nüfusu izole edeceğine inanmalarından kaynaklanıyordu. Sonuç olarak devlet, anayasal ilkelerle uyumlu olacağını temin ederek eğitimde İslam’ı kısmen tanıdı. Fakat son yıllarda başörtü meselesi, dini özgürlük ve okullardaki laik kamu alanı arasına yeniden bir çizgi çekmiştir.

Başörtü Meselesi

Başörtü takan Müslüman öğrencilerle ilgili davalar olsa da Almanya’daki tartışmalar ağırlıklı olarak Müslüman ğretmenleri merkez almıştır. Eylül 2003’de Almanya’daki en yüksek merci Afganistan asıllı 31 yaşındaki Alman vatandaşı Fereshta Ludin’in okulda başörtü takmasının bölgesel bir eyalet tarafından yasaklanmasının yanlış olduğu kararına vardı. Ludin, 1998’de Baden-Württemberg eyaletinde okulda başını kapamakta ısrarlı davranıŐlarından ötürü okula kabul edilmemiŐti.

Anayasa mahkemesi aldığı kararda, Alman anayasal hukukunun devlet okullarının sınıflarında başörtüsü takmayı açıkça yasaklamadığını fa-

kat eyaletlerin böyle bir yasağı yasalaştırabileceğini vurguluyordu. Mahkeme, Alman devletin dinlere karşı tarafsızlığının kilise ve devletin tamamen ayrı tutulması olarak algılanmaması gerektiğinin altını çizdi. Böylece, mahkeme eğer federal devletler başörtü takan öğretmenleri işe almak istemiyorlarsa öncelikle, sınıfta dini sembolleri açıkça yasaklayan belirsizliğe mahal vermeyen kanunlar çıkarmak zorunda olduklarına işaret etmiş oldu., . Ludin'in davasında Baden-Württemberg eyaletinde böylesine hukuki bir yasağın yerinde olmadığını da belirtti. Böylece, ironik bir şekilde Ludin'in davasının hukuki zaferi, yasağa destek veren eyaletlerin yarısının bu meselede düzenlemeler yapmasının yolunu açtı.

On altı Alman eyaletinin sekizi – Baden-Württemberg, Bavyera, Hessen, Aşağı Saksonya, Saarland, Bremen, Kuzey Ren-Vestfalya, ve Berlin şehir eyaleti- Müslüman öğretmenlerin devlet okullarında başörtü takması yasağını yürürlüğe koydu; fakat diğer *eyaletlerde* öğretmenlerin başörtüsü takmasını yasaklayan herhangi bir yasa yoktur.

Alman toplumunda Müslüman teşkilatların temsilinde böyle hukuki ve siyasi değişikliklerin önemli sonuçları vardır. Entegrasyonun bu kısmı dışlayıcı modeli, sosyal dayanışmayı ve dini ve etnik bağlarını temel alan Müslüman cemaatlerin yoğunluğunu güçlendirdi; lakin ikinci nesil “Türk Almanların” artan rolü ve son zamanlarda Alman devletinin daha kucaklayıcı politikaları, çoğunluk-azınlık ilişkilerini yavaş yavaş değiştirmeye başladı; fakat başörtüsüne yasak gibi politikalar bu gelişmelere ket vurdu.

Başörtüsü sorunu Fransa'da hararetle tartışıldı ve Fransa Ulusal Meclisi Şubat 2004'de devlet okullarında hem öğretmenlerin hem öğrencilerin başörtüsü takmasını yasakladı (Bowen 2006). Bu tartışma ve yasak şimdi Almanya'ya sıçradı. İslam'ın bu halk sembolünün yasaklanması, İslami teşkilatların ve Müslümanların hoş karşılanmadığının diğer bir işaretiydi. Aşağıdaki alt başlık, Hollanda politikaları hakkında daha detaylı bir çerçeveye sunuyor.

Hollanda: Çok kültürlü Demokrasi ve Müslümanlar

Hollanda'nın, Hindistan ve Endonezya dâhil olmak üzere uzun bir sömürgecilik tarihi vardır. Hollanda, kendi ülkelerindeki azınlık-devlet ilişkilerine yönelik sömürgecilik deneyimlerinden çıkardığı derslerle bu ilişkilere temel atmıştır. 1970'lerin başından beri Hollandalı otoriteler çoğun-

luğunu Türk ve Faslıların oluşturduğu işçi göçmenlerin Hollanda toplu-
munda kalıcı sonuçlar bırakabileceğini fark etti ve 1980'lerden sonra g-
menlerin endişelerini dikkate alan politikalar geliştirdi. 2007 istatistikleri-
ne göre, Hollanda'da toplam nüfusun yüzde 5'ini oluşturan tahmini
850,000 Müslüman yaşamaktadır (Van Herten 2007). Türkiye'den gelen
Müslümanlar yüzde 38 oranla en büyük grubu (325,000) oluşturmaktadır.
Arkasından tüm Müslümanların yüzde 31'ini oluşturan Faslılar
(260,000'den fazla) gelir.

Vatandaşlık

1985'de Hollanda hükümeti, uygulaması vatandaşlığa kabul verilerini
arttıran yeni bir vatandaşlık kanunu getirdi. Hollanda topraklarında doç-
muş ve doğduğundan beri burada yaşayan çocuklar 18 ve 25 yaşları ara-
sında beyan etmesi halinde Hollanda vatandaşlığı alabilir (Jacobs 1998,
351). Başvuranlardan 18 yaşının altındaki çocuklar eşzamanlı olarak Hol-
landa vatandaşlığı alabilir. Bunun dışında, vatandaşlığa kabul koşulları
şunları içerir: 1) Hollanda topraklarında kesintisiz en az beş yıl yaşamak
(Hollanda vatandaşı biriyle evlenildiği takdirde üç yıl) ve 2) Felemenkeye
makul ölçülerde hâkim olmak. 2003 Nisan'dan beri bu bilgi vatandaşlık
testi kullanılarak sınanmaktadır.

1992 ve 1997 arasında Hollandalı olmayanlar ifte vatandaşlık almayı
seçebiliyordu. Türklerin yaklaşık üçte ikisi ve Faslıların yarısı ifte vatan-
daşlık alma hakkı fırsatından yararlandı (Van Heelsum 2002, 180). Ekim
1997'den sonra bazı istisnalar hariç, ifte vatandaşlık alınmasına izin ve-
rilmedi. Vatandaşlığından feragat etmeye izin vermeyen ülkelerin vatan-
daşları (rneğin, Faslılar) Hollanda vatandaşlığına başvuru yaptığında
böyle bir istisna olabiliyordu. Başvuran kişi Hollanda topraklarında doç-
muş, vatandaşlık başvurusu sürecinde burada yaşamış, başvuru yapanın
eşi Hollanda vatandaşı veya başvuran kişi Hollanda devletinden mülteci
statüsü almış olabilir. Bu istisnalara rağmen Müslümanlar arasındaki va-
tandaşlığa başvuru oranları azaldı. 2003'de 4,000 Türk Hollanda vatan-
daşlığı aldı. Bu rakam 1996'da 2003'dekinin on katıydı. 2004'de başvuru sayısı
2002'de 42,000'den 2003'de 29,000'e düştü (Ter Wal 2005, 6). Son zaman-
larda yapılan değişiklikler ve vatandaşlığa kabule rağmen 2003'de Hol-
landa'da yaşayan Müslümanların yarısı Hollanda vatandaşıydı (Tas 2004).
Bun durumun sonuçları siyasi katılımında da gözlemlenebilir.

Siyasi Katılım

1983'de Hollanda anayasasında yapılan bir değişiklik, 1985'deki seçim yasasındaki bir değişiklikle birlikte, vatandaş olmayanların belediye seçimlerine katılma ve oy kullanmasını olanaklı kıldı. Vatandaş olmayanların, önceki beş yıl için, sadece belediyeden hukuki oturum izni almaları gerekiyordu. Hollanda hükümeti, bir göçmenin, yerel düzeyde faal siyasi bir vatandaş olabilmesi için beş yıldan sonra yeterince entegre olabileceği kararını verdi.

1986'da oturum izni olan yabancılar belediye seçimlerinde ilk defa oy haklarını kullanabiliyor ve belediye meclisi üyeleri olabiliyorlardı (Ter Wal 2005, 35). 2002'de Rotterdam'ın Hollanda'daki tüm şehirlerden daha çok göçmen belediye meclis üyesi vardı. Amsterdam ve Rotterdam belediye meclis üyelerinin yaklaşık yüzde 20'sini göçmenler oluşturuyordu (Ter Wal 2005, 35). 2002 belediye seçimlerinde göçmen kökenli 208 aday Hollanda belediye meclisinde sandalye elde etti. Bu da tüm belediye meclis üyelerinin yüzde 2.3'ünü oluşturuyordu.

ulusal seçimlerde oy kullanma hakkı yerli ve vatandaşlığa kabul edilmiş kişilerle sınırlıdır. İlk göçmen asıllı milletvekili 1986'da Hollanda İşçi Partisi'nden geldi ve Molük asıllıydı. 1994 seçimlerinden sonra sekiz, 1998 seçimlerinden sonra da yedi meclis üyesi vardı. 2005'de bu sayı, meclis üyelerinin toplam sayısının yüzde 11'ine eşit olarak on altıya (on bir kadın, beş erkek) yükseldi. Meclis üyelerinin beşi Türk, dördü ise Surinam kökenliydi.

Vatandaşlığa kabulün yüksek olmasına rağmen Hollanda'daki Müslümanlar ve Hindular önemli bir siyasi güç oluşturamadılar. Göçmenleri hedef alan programlar düzenleyen partiler veya göçmenlerin kurduğu partiler yerel seçimlerde bile marjinal kaldılar (Ter Wal 2005, 35). Hollanda İslam Partisi (Islamitische Partij Nederland) Mart 2006'da Rotterdam'daki yerel seçimlere katıldı fakat sandalye kazanamadı. Müslümanlar arasındaki etnik, dilsel, mezhep kaynaklı ve teşkilatsal bölünme, tek bir İslami parti altında Müslümanların çıkarlarını temsil edecek müşterek popüler siyasi bir platformun oluşmasına engeldi. Hollanda siyasi sistemi dini inanç temelli partilere izin verse de Müslüman siyasetçiler Hollanda İşçi Partisi ve Hıristiyan Demokrat Parti gibi yaygın partilerde faal olmaya daha eğilimlidir.

Kilise-Devlet İlişkileri

Müslümanlar iki Hollanda anayasa ilkesiyle çıkarlarını korumaya çalışır. Birincisi, devletin tüm dini gruplara eşit olmasını zorunlu kılan anayasa ilkesidir. İkincisi de Hollanda'ya özgü teşkilatın sosyo politik bir sistemi olan sütunlaşma sistemidir (Lijphart 1968). Bu, sadece dini değil aynı zamanda ideolojik cemaatleri de organize eden (Katolik, Protestan, Sosyalist ve Liberal gibi) sınıfsal bir sistemdir. Bu grupların seçkinleri Hollanda toplumunu yönetmede bir güç dengesi tutturmak için karmaşık bir müzakere süreci içine girerler. 1970'lerden sonra Hollandalılar dine olan ilgilerini kaybedince sütunlaşmanın bitiş süreci başladı ve tabakalar daha çok birbirine benzedikçe önemini yitirdi (Andeweg ve Irwin 2002, 34-38).

Sütunlaşmanın bitiş eğilimine rağmen 1983'deki anayasal değişikliklerinde eşitlik ilkesine verilen önem Müslümanların yerini güçlendirdi. Otoriteler din, eğitim, medya ve sağlık olanaklarıyla ilgili isteklere olumlu olarak yanıt vermek için sütunlar örneğini kullandı. Tartışma devam etse de din ve din arasındaki ayırım arttıkça toplumun genelindeki dindarlık azaldığı için Müslüman teşkilatların sütunlar olarak tanınma şansları da azaldı. Yine de, sütunlaşma döneminden kalan hukuk sistemi, kamu yayıncılığında veya yüksek eğitim (örn; Rotterdam İslam Üniversitesi), ilk ve ortaokul (örn; İslami okullar) olanaklarında cemaat teşkilatları oluşturmaları için Müslümanların devletten ödenek almalarına iyi bir temel oluşturdu. Müslümanlar resmi olarak bir tabaka oluşturamasa da sütunlaşma modeli, devlet-destekli ulusal ve yerel medyaya Müslümanların erişmesine izin verir (Landman 1997, 224-44). Gene de, Hollandalı otoriteler Müslümanlarla iletişime geçmek için resmi temsil organları oluşturmuştur.

Müslüman Temsil Organı

Hollandalı otoriteler İslami teşkilatları 1980'lerden beri ulusal düzeyde ve Müslüman sakinler arasındaki köprüler olarak tanıdı. İslami teşkilatları sadece dini teşkilatlar olarak değil çıkar teşkilatları olarak görmeye başladılar (Rath vd. 2001, 114). İslami bir şemsiye örgütü ve Hollanda hükümeti arasındaki ilk büyük işbirliği 1989'da "Ruşdi olayında" oldu. Selman Ruşdi *Şeytan Ayetleri*'ni yayınladığında, kitabın dine küfür olduğunu düşündüklerinden Avrupa'dakiler de dâhil olmak üzere birçok Müslüman bunu protesto etti. Buna yanıt olarak Hollanda'da çok çeşitli İslami teşkilatlar tarafından Ulusal İslam Komitesi oluşturuldu. Bu komite, 1979 İran

İslam devrimi önderi Ruhullah Humeyni'nin Ruşdi'ye karşı verdiği fetvadan sonra dağıldı. Hollanda hükümeti onlarla iki toplantı yaptı. Çok geçmeden, komitedeki farklı teşkilatların arasındaki iç farklılıkların başa çıkılmaz hal almasından ve onları bir araya getiren olayın önemini yitirmesinden dolayı Ulusal İslam Komitesi üyeleri bölündü. İki yeni şemsiye örgüt kuruldu: Hollanda İslam Konseyi ve Hollanda Müslüman Konseyi.

1988'de İç İşleri Bakanlığı kamu kurumlarındaki (hastaneler, hapishaneler ve askeriye) manevi hizmeti düzenlemek için İslami teşkilatlarla toplantı düzenledi (Rath vd. 2001, 93). Bu Müslüman teşkilatlara ortak bir temsil organı kurmanın sinyallerini verdi, fakat bakanlık bunun gerçekleştirilmesini şiddetle talep etmedi. İlerleyen on yıllarda Müslüman gruplar arasındaki iç rekabet ve bölünme, tüm Müslümanların temsil edileceği müşterek bir temsil organının kurulmasına mani oldu (Van Bommel 1992).

Amerika Birleşik Devletlerindeki 11 Eylül 2001 olayından sonra Hollanda otoriteleri tüm Müslümanlar adına konuşan tek bir sesin olmasının zorunlu olduğunu hissetti. Bu olaydan sonra müşterek bir temsil kurumu aracılığıyla Müslüman nüfusla iletişime geçmek için Hollanda hükümeti İslam teşkilatlarını müşterek temsil organı kurmaya itti. Böylece Müslümanlar ve Devlet İletişim Organı (Contactorgaan Moslims en Overheid [CMO]) kuruldu. Bu temsil organının kurulması için hükümet tüm İslam teşkilatlarıyla görüştü, fakat tüm Müslümanları bu organın şemsiyesi altında toplamayı başaramadı. Yine de Şubat 2004'te İç İşleri Bakanlığı; Türk İslam teşkilatları arasında Diyanet, Milli Görüş ve Süleymanlıların da bulunduğu altı İslam örgütünü toplayarak CMO'yu kurdu. Alevi teşkilatı HAK-DER ve Ahmediyye gibi Sünni olmayan teşkilatları CMO'ya dâhil etmedi.

Hükümetin göçmenlerin haklarını müzakere ettiği yerel ve ulusal düzeyde organlar da vardır. Örneğin, Rotterdam Şehir Konseyi aracılığıyla Rotterdam şehir planlamasında şehir planlamacıları Müslümanlara ibadet yerleri ayarlar. Azınlıklar Ulusal İstişare ve Danışma Organı (Landelijke Advies en Overlegstructuur [LAO]) etnik çizgilerle düzenlendi. Bu organın üyeleri, Türk Danışma Kurulu (Inspraakorgaan Turken [IOT]) ve Faslı ve Tunusluların Kooperatif Derneği [Samenwerkingsverband Marokkanen en Tunesiërs [SMT]) bağlı teşkilatların delegeleriydi. İslami teşkilatlar bu konseyde yeterince temsil edildi ve politika oluşturmada etkili oldular. LAO yapısı Hollanda hükümetine dini işler hakkında tavsiyeler verdi (Rath vd. 2001, 92). Kısacası, Hollanda politikaları, Müslüman-

lar için ve diğer dini olmayan temsil organlarındaki Müslümanlar için de yerel ve ulusal düzeyde temsil organları oluşturmaya destek verdi. Böylece diğer konular arasında dini eğitimi seçerek devlet ve Müslüman göçmenler arasında iletişim kanalları inşa etmeye katkıda bulundu.

İslami Eğitim

Eğitim alanında ebeveynlerin taleplerine göre devlet okullarının dini dersler vermesi zorunludur. İçerik ve ğretmen dini cemaatin sorumluluklarıdır. Devlet fonu almak için dini dersler Felemenkçe verilmelidir. Bu zorunluluk Müslümanların kendilerini organize etmesine engelliyor ve aynı zamanda birçok şehirde İslami eğitimin neden başlamadığını aıkıyor. Devlet okullarında Müslüman dini eğitiminin verildiği ve devletten fonun alındığı tek şehir Rotterdam'dır. 2006'da yaklaşık 2,000 ğrenci Rotterdam'daki 30 devlet okulunda İslami eğitim aldı (SPIOR t.y.).

Bazı dini temelli okullara Hollanda devleti tarafından tam denek çıkarılmıştır. 2004'te 41 İslami, 4 Hindu, 2 Yahudi ve 4,955 Hıristiyan ilkokulu vardı. 2001'de yaklaşık 8,000 ğrenci, Müslüman kökenli tüm çocukların yüzde 8'i İslami okullara gitti (Landman n.d.). Okulların entegrasyon sürecine etkisiyle ilgili tartişmalara rağmen bu İslami okulların sayısı artış göstermiştir. Fakat bu tartişmalar otoritelerin, gittikçe artan sayıdaki yeni başvurulara yanıt vermeyi ağırdan almasına sebep olmuştur (Van Koningsveld ve Shadid 1992, 107-123). Tartişmalar bu okulların "entegrasyona" mı yoksa öğrencilerin soyutlanmasına mı sebep olduğu etrafında döner. "Aşını tutucu" grupların bu okullara sızdığıyla ilgili endişeler de vardır.

Başörtü Meselesi

Hollanda'da ne iş yerinde ne de okulda başörtü takılmasını yasaklayan bir yasa yoktur. Genel olarak, okul yönetimi eğitim sisteminde yasal düzenlemeler yapmada yetkilidir. Bu sebepten, her okul başörtü takan bir öğrenciyi kabul edip etmemede tek başına karar verir. şuanda Hollanda'da ilkokuldan niversiteye isteyen herkes başörtü takarak derslere girebilmektedir. 1985'de eğitim bakanlığı okullarda başörtüsüne izin verildiğini açıkladı (Rath vd. 2001, 61). Amsterdam ve bazı diğer şehirlerde, sadece saçı kapatmanın haricinde pee takarak derslere girmek bölgesel eğitim yönetim kurulu kararınca yasaklandı.

Devlet okullarında başörtülü öğretmen meselesi birkaç yıl önce tartışılmaya başlandı. Bir öğretmen ve okulu arasındaki anlaşmazlık 1998'de Eşit Muamele Ulusal Komitesi kararıyla giderildi. Kararda, başörtüsünün dini ortodoksi simgesi ve gayri-Müslim inançlara veya dinsiz dünya görüşüne hoşgörüsüzlük simgesi anlamına gelmediği ifade edildi. Müslüman inancı faal olarak gösterilmediği ve tanıtılmadığı sürece böylesine bir başörtü, devlet eğitiminde Hollanda kanununun gerekli kıldığı "açık" ve "hoşgörülü" muameleye bir tehdit değildi. Okul yönetimi başörtüsünün ortodoksi ve hoşgörüsüzlük amblemi olduğu sonucuna varmadan önce öğretmenle başörtü takmanın anlamı hakkında mülakat yapmalıydı, diye kararı neticelendirdi komite.

Tablo 2 ve 3, göçmenler ve Müslümanlara ilişkin Alman ve Hollanda politikalarını özetleyip karşılaştırıyor.

Hollanda makamları, İslami teşkilatlar ve meselelerle ilgilenirken Alman politikalarından daha pragmatik ve esneklerdir⁴. Ne zaman bir kriz olsa devlet, İslami teşkilatları diyalog partneri olarak bir temsil organı oluşturmaları hususunda sıkıştırır. Aksine, hukuki sistemin buna izin verdiği gerçeğine karşın Alman otoriteleri bir cemaat olarak Müslümanları tanımaya gönüllü değildir.

Tablo 2. Almanya ve Hollanda'daki Müslümanlara yönelik Dolaylı Politikalar

	<i>Almanya</i>	<i>Hollanda</i>
Vatandaşlık	Çifte vatandaşlık yok Vatandaşlığa kabul sınırlı	Çifte vatandaşlık var Vatandaşlığa katılım teşvik ediliyor
Siyasi Katılım	Yerel düzeyde yok	Yerel düzeyde katılım
Devlet-Kilise İlişkileri	Kilise Vergisi Kamu hukuku Kolektif Organu	Sütunlaşma Sistemi

Tablo 3. Almanya ve Hollanda'daki Müslümanlara yönelik Direkt Politikalar

	<i>Almanya</i>	<i>Hollanda</i>
Müslümanlar için Temsil Organı	Yerel ve Sınırlı	Ulusal ve Devlet Yönlendirmeli
Dini Eğitim	Berlin'de 1 İslam Dersi	43 İslam Okulu Rotterdam'da İslam dersleri
Başörtü Meselesi	8 Eyalet devletince yasak	Yasak yok

⁴ Yine de, Hollanda politikaları yavaş yavaş çokkültürlülükten asimilasyon yanlılığına doğru kaymaktadır. See Vasta (2007).

Hollanda sütunlaşma sistemi sadece bu tanınmanın olmasına olanak sağlamakla kalmaz, aynı zamanda Hollandalı otoriteler temsil teşkilatları oluşturma hususunda Müslümanları teşvik eder. Stunlaşma sistemi altında Müslümanlar ayrı bir cemaat olarak fiili olarak tanınmışlardır. Dahası, Hollanda ne başörtüsünü yasaklar ne de bunun kamu tartışması olmasına müsamaha gösterir. Yerel düzeyde bu konuyla ilgilenirler ve sadece gerekli olduğu takdirde ulusal otoriteler müdahale eder.

Müslümanları dolaylı olarak etkileyen göçmenlik ve entegrasyon politikaları açısından bakıldığında, farklı ülkelerin farklı sosyopolitik tarihleri ve yapıları olduğundan dolayı Hollanda, Müslümanların ve diğer göçmen cemaatlerin Hollanda toplumundaki entegrasyonunu hızlandırmak için Almanya'dan daha fazla fırsat sağlar. Alman milletinin etnik kavramı, vatandaş kavramının içine yeni gelenleri de dahil etmeyi zorlaştırır. Hollanda otoritelerinin Müslüman insanlarla tarihi bir deneyimi vardır. Stunlaşma sistemine sosyal ilgi düşse de, bu sistem hala Müslümanların bir cemaat olarak tanınabileceği hukuki bir sistem sağlar. Böylece, entegrasyonla ilgili Hollanda politikalarında devletin etnik ve dini azınlıkların entegrasyonuna teşvik ettiği proaktif bir nitelik vardır. Alman hükümeti tarafsız kalmayı amaçlar ve göçmenlerin ihtiyaçlarını karşılamak için sistemi değiştirmek yerine mevcut sistemde kendi yollarını bulmalarını ister.

Bir sonraki kısımda, nasıl bu iki devlet politikasının Müslüman popülasyonları direkt ve dolaylı olarak etkilediğini karşılaştırıyorum. İslami teşkilatlar devlet politikaları ve Müslümanlar arasındaki arabuluculardır. Devlet politikaları, siyasi İslam Milli Görüş olayında olduğu gibi İslami teşkilatların faaliyetleri, kamu alanına odaklandığı takdirde çok daha etkili olur. Almanya'daki ve Hollanda'daki Milli Görüşün mukayesesi genel olarak İslam'ı şekillendirmede devlet politikalarının rolünü, özel olarak da Avrupa'da siyasi İslam'ın rolünü gösterir. Müslümanlar ve İslami teşkilatlar talepleriyle devlet politikalarını, devlet politikaları da Müslümanların dinlerini yorumlayışlarını şekillendirirler.

Almanya'daki ve Hollanda'daki Milli Görüş'ün Mukayesesi

Milli Görüş, 1960'ların sonunda Türk siyasetinde ortaya çıkan siyasi bir İslami harekettir. 1970'lerin başından beri Türk göçmenlerin arasında örgütlendi ve geniş bir cami yelpazesi oluşturdu. Milli Görüş'ün Avrupa merkezi Köln yakınlarında bulunan Kerpen'dedir. Merkez 323'ü Almanya'da bulunan 514 camiyi kontrol etmektedir⁵.

Milli Görüş Türkiye'deki seçimlerdeki adaylar için camilerden para topladı. Türk işçi göçmenler Avrupa'da yerleşik hayata geçtiği için, 1990'larda Milli Görüş kendini Avrupa'daki üyelerine odaklamıştır.

Günümüzde, Milli Görüş kendini Türk siyasetinden uzak tutarak bir Avrupa İslam teşkilatı olarak yolunu bulmaya çalışmaktadır. Milli Görüş taraftarları ve liderlerine göre Avrupa'da Müslüman olarak yaşamayı anlamlandırmak Türkiye'de siyasi bir partiyi desteklemekten daha önemli ve acil bir durum haline gelmiştir. Bu değişim eskiden tümü Türkçe olan resmi isimlerinin Avrupa Milli Görüş Teşkilatları'ndan yarısı Türkçe yarısı Almanca olan Islamische Gemeinschaft Milli Görüş (IGMG) ismine dönüşürülmesine de yansdı. Milli Görüş taraftarları çocuklarını Müslüman bir kimlikle yetiştirmeye ilgililerdir. Liderler hala Türkiye'deki bağlarını devam ettirmek istiyorlar, fakat faaliyetleri Türkiye'den Avrupa'ya doğru kaymaktadır. Milli Görüş liderlerinden birinin bahsettiği gibi "Bugüne kadar Milli Görüş sadece Türkiye'yle ilgiliydi. Artık bu Avrupa'nın yararına olacak şekilde değişti."⁶

Milli Görüş'ün yönünü Avrupa'ya çevirmesi, burada İslam ve Müslüman kimliğinin resmi olarak tanınmasına verdikleri önemi arttırdı. Milli Görüş İslami eğitim sağlamada, Müslümanlar ve devlet arasında bir temsil organı oluşturmada ve devlet okullarında başörtüsüne izin verilmesi hususundaki çabalarında İslam teşkilatları arasında en faal olanıdır. Bu da Milli Görüş'ün Müslümanları etkileyen devlet politikalarına en sağduyulu yaklaşan teşkilat olduğu anlamına gelebilir. Almanya'daki ve Hollan-

⁵ Oğuz Üçüncü'nün yazarla söyleşisi, 2 Mayıs 2004, Kerpen, Almanya.

⁶ Yazarla söyleşi, 11 Kasım 2003, Amsterdam

da'daki politikaları mukayese etmek için Milli Görüş'ü seçme sebebim de budur. Bu mukayese şunu gösterir; devlet politikaları İslami teşkilatları ne kadar tanıyıp Avrupa devlet yönetim şeklinde Müslümanların katılım sağlaması için onları teşvik ederse, Müslümanlar o kadar hem kendilerini hem de İslam yorumlamalarını liberal değerlere adapte ederler.

Burada, Milli Görüş'ün Alman merkezi (IGMG)ile, bu merkez bundan sonra Alman Milli Görüş olarak anılacaktır, Hollanda'daki Milli Görüş'ün iki bölgesel federasyonlarından biri olan Milli Görüş Nederland'ı karşılaştırıyorum. Milli Görüş'ün Hollanda'da Kuzey ve Güney olmak üzere iki tane bölgesel federasyonu vardır. Bunlar başlangıçta teşkilatsal verimliliği arttırmak için kurulmuştur. Kuzey kendisine, Almanya'daki merkezin verdiği talimatnameyi daha yakından takip eden Güney'den daha farklı bir rota çizdi. Milli Görüş Nederland, Kuzey federasyonu, bundan sonra Hollandalı Milli Görüş olarak anılacaktır, Almanya'daki merkezden daha bağımsız hareket eder.

Alman ve Hollandalı Milli Görüşleri devletle olan ilişkileri, halkı algılama şekilleri ve İslam'ın Avrupa'ya adaptasyonuna yaklaşım biçimleri açısından karşılaştırıyorum. Almanya'da Milli Görüş, devletle zıtlaşan bir ilişki içindedir; üyeleri medyada ve devlet istihbarat raporlarında "aşırı köktenciler" olarak algılanır ve onlar da İslam'ın Avrupa'ya adaptasyonunun olabileceğine şüpheyle yaklaşırlar. Hollandalı Milli Görüş, devlet otoriteleriyle işbirliği içindedir, medyada olumlu şekilde yer alır ve yenilikçi İslami bir söylemle hareket eder.

Milli Görüş ve Alman otoriteler arasında zıtlaşan bir ilişki vardır. En önemlisi, Alman Anayasasını Koruma Bürosu, Milli Görüş'ü Alman devletine karşı bir tehdit olarak görür ve onu "köktenci" bir teşkilat olarak nitelendirir (German Federal Ministry of the Interior 2004). Büronun raporlarında, büroya göre Milli Görüş'ün sözcüsü olan *Milli Gazete*'den Batı ve Yahudi karşıtı, toplumdan soyutlayıcı mesajlardan alıntılar yapılır. Alman Milli Görüş'ün genel başkan yardımcısı Mustafa Yeneroğlu gazetenin editörüyle farklı görüşlere sahip olduklarını ifade etti⁷. Gene de, bü-

⁷ Yazarla söyleşi, 30 Nisan 2004, Köln

ronun raporu medya ve siyasetçilerle olan ilişkileri zedelemektedir. Oğuz Üçüncü'ye siyasetçilerle olan ilişkilerini sorduğumda siyasetçilerle olan münasebetlerinin faaliyete geçmediğinden yakındı. Ona göre siyasetçiler, oy kaybetme korkusundan dolayı Milli Görüş'ü desteklememeyi tercih ediyorlardı.

Alman Milli Görüş "köktenci" etiketini üzerlerinden atmak için hukuki araçları kullandı. Bu da bir parça işe yaradı. Teşkilata yersiz iddialarda bulunanlara teşkilatın dava açtığını söyledi Yeneroğlu. Örneğin, federal hükümet tarafından yayınlanan bir broşürde Milli Görüş'ün Usame Bin Ladin'le işbirliği içinde olduğu iddia ediliyordu (Ewing 2003, 409). Milli Görüş dava açtı ve kazandı (Johnson 2004). Milli Görüş bu davaların bazılarında başarılı olsa da, hukuki prosedürlerin kamu tansiyonunu yükseltmesi, halkın Milli Görüş'e gene olumsuz bakmasına sebep oldu (Wolschner 2003). Tüm bunlara rağmen, Alman Anayasasını Koruma Federal Bürosu'nun 2004'teki bir raporunda Milli Görüş hala köktenci İslami teşkilatlar arasında yer alıyordu.

İletişim kanallarının eksik olması Milli Görüş ve Alman otoriteleri arasındaki güvensizliği güçlendirdi. Siyasetçiler arabuluculuk yaparak oy verenlerini gücendirmek istemiyordu. Gerdien Jonker (2002) ve Werner Schiffauer (2000) gibi devlet yetkilileri ve Milli Görüş arasında resmi olmayan bağlantılar kuran akademisyenler, antropologlar da vardı, fakat onların da rolü kısıtlıydı. Dahası, Milli Görüş tüm Müslümanları temsil eden resmi bir temsil organının bir parçası olmanın yollarını arıyordu. Milli Görüş'ün beklentileriyle devlet otoritelerinin devam eden güvensizliği arasındaki uyumsuzluk, Milli Görüş'ün köktenci ve aşırı suçlamalarını mahkemelerde temizlemeye çalışmasına yol açtı. Bu durum ilişkileri daha da kötüleştirdi.

Bunun aksine Hollandalı Milli Görüş devlet yetkilileriyle daha güçlü ilişkiler kurdu. Hollandalı Milli Görüş liderleriyle olan söyleşilerimde, Hollanda İşçi Partisi'nden destek alındığının çıkarımı yapılabiliyordu. Milli Görüş'ün halkla ilişkiler müdürü Hacı Karacaer'in siyasetçiler ve medyayla kişisel bağlantıları vardı. Karacaer, 1998'de müdür olmasının

ardından Milli Görüş'n adının istihbarat raporlarında geçmediğini gururla duyurdu. Hollandalı medya raporlarında Karacaer'in yüzü, işbirlikçi, katılımcı ve entegrasyoncu Milli Görüş'le bağdaştırılmıştı (Van Westerloo 2004). Dahası, ileriki beş yıl için Milli Görüş'n hareket planı "Entegrasyon, Katılım ve Kurtuluş" başlığıyla, Hollanda'nın Müslümanlar için hazırladığı entegrasyon politikalarının amacıyla örtüşüyordu.

Hollandalı Milli Görüş kendini eleştirmeye açıktı ve "reformist" İslami bir söylemleri vardı. Mft Hulusi nye gibi yönetimin önde gelen dini otoriteleri, Milli Görüş'n geleneksel siyasi İslamcı söyleminden farklı bir dini söylem geliştirdiler. Avrupa şartlarına uygun olarak İslam'ı yeniden yorumlamayı, kadın ve eşcinsel hakları üzerine daha liberal görüşler üretmeyi benimsediler. Sosyal İşler ve İş Bakanlığıyla işbirliğiyle Hollandalı Milli Görüş imamları kadınların erkek hkimiyetinden kurtulması ve ev işlerinde iş bölüşümü hakkında 5 Kasım 2003 tarihinde bir hutbe verdiler⁸. Eşcinseller başkalarını eşcinsel ilişkiye zorlamadığı sürece Hollandalı Milli Görüş eşcinseller de dâhil olmak üzere gayri-Mslimlerle işbirliği halinde olunabileceği aıklandı⁹

Alman Milli Görüş, Hollandalı Milli Görüş'n reformist İslami söylemiyle büyüyen otonomisinden rahatsızdı. Milli Görüş'n Hollanda ve Almanya'daki şubelerinin kişiselleştirilmiş ve özelleştirilmiş "Avrupalı İslam" yaklaşımları açısından mukayesesi, Hollandalı Milli Görüş'n Avrupa çevresine uyan İslami yorumlamalarını tartışmaya, buna şpheykle yaklaşan Alman Milli Görüş'ten daha açık olduğunu gösterir. Almanya'daki Milli Görüş'n genel başkan yardımcısı Mustafa Yeneroğlu'na "Avrupalı İslam"dan ne anladıklarını sorduğumda bu terimi kullanmadığını çünkü bu terimin belirsiz olduğunu ve genellikle terimin sadece bireyin manevi hayatıyla kısıtlı İslam'ın asimile edilmiş bir şeklini anlatmak için kullandığını söyledi. Diğer yandan Hacı Karacaer bu terimi kullanmaya daha hevesliydi. Karacaer Avrupalı İslam fikrine inandığını söyle-

⁸ M. Hulusi nye "Aile İçi Sorumluluk Paylaşımı" Hutbe, 5 Kasım 2003, Amsterdam.

⁹ Yazarla söyleşi, 24 şubat 2004, Amsterdam.

di.¹⁰ Çünkü İslam tarihsel olarak iletişime geçtiği yerlerin kültürlerinden bir şeyler almıştı. Bu uyum, kadın-erkek eşitliği ve eşcinsellere hoşgörülü olmaktan elbisenin rengi gibi detaylara kadar uzanabiliyordu. Karacaer'in reformist fikirleri Alman Milli Görüş merkezindeki endişeleri arttırdı.

Alman Milli Görüş merkezindeki liderler, Hollandalı Milli Görüş liderlerinin birçok kez görüşlerini almak istedi. Alman liderler Karacaer'in reformist konuşmalarının siyasi güdümlü olduğunu düşünüyordu. Yerel bağlamdan öte Karacaer'in stratejilerinin etkisi konusunda endişeli olan Alman Milli Görüş, Karacaer'den de dâhil olmak üzere Hollandalı Milli Görüş liderlerinden yapılan hareketlerin açıklamasının yapılmasını istedikler. Karacaer tanınan bir halk figürü olduğu için onun yerine başkasını getirmek zordu, çünkü bu teşkilatın içindeki "liberal" seslerin bastırılması olarak yorumlanabiliyordu.

Yine de, 2006'da Almanya merkezi Hollandalı Milli Görüş'ün yönetimini değiştirmeye karar verdi. Milli Görüş'ü Türk zihniyetli bir teşkilattan Hollandalı İslami bir teşkilata dönüştürmeye çabalamaktan yorulduğunu söyleyen Karacaer 7 Mayıs 2006'da istifa etti.¹¹ Hollanda medyası bu baştan aşağı değişikliği, Alman Milli Görüş'ün liberal görüşlü, Avrupalılaştan Hollandalı Milli Görüş'ü acımasızca yok etmesi olarak resmetti (Dros 2007). Yeni atanan Hollandalı Milli Görüş liderlerinin onlardan önceki liderlerin yolunu izleyip izlemeyeceği ise meçhuldü.

Hollandalı Milli Görüş liderlerinin 2003'teki değişiminden önce, Hollandalı ve Alman Milli Görüş arasındaki farklılıkları Hollandalı Milli Görüş liderlerine sorduğumda "Almanya hak ettiği Milli Görüş'e sahip" diyerek yanıt verdi İmam Fuat Yavaş¹². "Devlet ne kadar çok Alman Milli Görüş'e baskı yaparsa müzakerelerde o da o kadar direnç gösterir" dedi ardından. "Hollandalılar bize sert davranmadığı için bizden de sert tepki görmüyorlar; Almanlar ise sert davrandığı için karşılarında sert bir Milli

¹⁰ Yazarla söyleşi, 16 Ekim 2003, Amsterdam

¹¹ Yazarla söyleşi, 6 Haziran 2007, Amsterdam.

¹² Yazarla söyleşi, 4 Kasım 2003, Amsterdam.

Görüş buluyorlar” diyerek özetledi¹³. Bu sözler, Alman Milli Görüş’ün dini söylemini adapte etmede dirençli ve devletle zıtlaşan bir ilişkisinin olduğunu, Hollandalı Milli Görüş’ün ise dini söylemini yenilediğini ve devletle işbirliği halinde olduğunu teyit eder.

Tablo 4. Almanya’daki ve Hollanda’daki Milli Görüş

	<i>Almanya</i>	<i>Hollanda</i>
Devletle İlişki	Zıtlaşan ve Güvensiz	İşbirlikçi ve Güven dolu
Metot	Mahkeme	Siyasi Müzakereler
Avrupalı İslam	Şüpheli	Temkinli Destek
Dini Söylem	Sabit	Deneysel

Tablo 4’de Almanya’daki ve Hollanda’daki Milli Görüş karşılaştırılmıştır. Hollanda’nın çokkültürlülük yanlısı politikalarının Milli Görüş’e devlet otoriteleriyle, siyasetçilerle ve medyayla etkileşime geçme fırsatı sunduğunu ve bu sayede Hollanda anlayışına İslami söylemlerini adapte edebildiklerini düşünüyorum. Hollandalı Milli Görüş devlet otoriteleriyle iyi ilişkiler kurup ortak projelerde işbirliği yaptı. Hollandalı otoriteler Hollandalı Milli Görüş’ün karşısında durmak yerine onlarla işbirliği yapmayı tercih etti. Müslümanlar tamamen entegre olmamış olsa da, Hollandalı Milli Görüş olayı gösteriyor ki çokkültürlülük yanlısı politikaları bu açığı kapattı. Hollanda’nın Çokkültürlülük yanlısı politikalar; Hollandalı Milli Görüş’ün kamuda tanınmasına izin vererek, daha şeffaf davranarak, belirli direnç stratejileri izleyerek Hollandalı Milli Görüş’ün daha işbirlikçi olmasına; bu politikaların olmaması, daha az şeffaf olunması ve teşkilat çıkarlarına hizmet müzakerelerinin yapılması ise Alman Milli Görüş’ün daha zıtlaşan bir tutum takınmasına sebep oldu.

Kamu Tanınması

¹³ Yazarla söyleşi, 4 Kasım 2003, Amsterdam.

İslami cemaatler, toplumsal tanınma ve saygının bir önkoşulu olarak Hristiyanlık ve Yahudilikteki gibi Avrupa'daki diğer yerleşmiş dinlere hukuken eşit olarak kamuda İslam'ın tanınmasını talep eder. Kamu tanınmasının bir engeli, İslam'ı kamuda temsil edecek, devletle ilgilenebilecek merkezi bir temsilci İslami otoritenin eksikliğidir. İslami teşkilatlar içindeki rekabetçi çıkar ve gündemler, merkezi bir otoritenin oluşturulmasında engeldir. Sünni İslam geleneğinde de hiyerarşik bir ruhban sınıfı yoktur. Böyle bir merkezileşmeyi teşvik eden Hollanda'nunki gibi politikalar, Müslümanlar ve devlet arasında güvenilir iletişim kanalları oluşturduğu kadar Müslümanların kamuda tanınmasına da yardımcı olur.

Çokkültürlülük yanlısı Hollanda politikaları, devletle işbirliği yaptıkları takdirde zıtlaşmanın getireceğinden daha fazla tanınma ve meşruluk getireceğine Milli Görüş ve diğer İslami teşkilatların inanmasına sebep olur. Hollandalı Milli Görüş devlette Müslümanları iki büyük danışman teşkilatla tanıtır: Müslümanlar ve Devlet İletişim Organı, Azınlıklar Ulusal İstişare ve Danışma Organı. Hollandalı Milli Görüş liderleri Azınlıklar Ulusal İstişare ve Danışma Organı'nda iki sandalyelerinin olduğunu vurgular.¹⁴

Hollanda'da Müslüman göçmenlerin sayısı ve bu kişilerin çifte vatandaşlığa teşvik edilmesi, Milli Görüş gibi politik görüşlü İslami teşkilatları, kamu tanınması gibi teşkilatsal çıkarları gözetirken siyasal arenaya yoğunlaşmaya teşvik eder. Hollandalı Milli Görüş'ten Karacaer'in gazeteciler, siyasetçiler ve özellikle Hollanda İşçi Partisi'yle güçlü bağları vardır. Karacaer bana resmi olmayan ortamlarda medyadan ve siyasetten kişilere teşkilatının gösterdiği ilerlemeleri anlattığını aktardı¹⁵. Büyük toplantılara gitmektense kişisel irtibatlarını geliştirebileceği küçük toplantılara katıldığını ifade etti. Hollanda siyasal arenası ve medyasının Müslümanları cemaat olarak tanınmasının mümkün olduğunu, bu konuda rahat olduğunu, bunu almanın İslami teşkilatlara kaldığını sözlerine ekledi.

¹⁴ Yazarla söyleşi, 4 Kasım 2003, Amsterdam

¹⁵ Yazarla söyleşi, 16 Ekim 2003, Amsterdam

Alman Milli Görüş de İslam'ın kamuda tanınmasını istiyordu. Bu amaçla "dini toplum" statüsünü almak için devlete başvurdu. Fakat devlet otoriteleri, siyasetçiler ve medyayla yeterli iletişim kanalları bulunmadığı için reddedildi. Kerpen'deki Milli Görüş merkezinin 2004 yıllık toplantısında, hiç Alman bir yetkili, siyasetçi veya medya yoktu. Önceki yıllarda Alman siyasetçiler katılmıştı, fakat 2004 yılındakine katılmadılar. Alman Anayasasını Koruma Kurulu'nun Bavyera şubesinin 2004 raporunda Milli Görüş "köktenci" olarak damgalandı ve Alman toplumuna ve anayasasına bir tehdit kaynağı olarak görüldü. Bu sebepten Milli Görüş etkinliklerine hiçbir siyasetçinin ve devlet yetkilisinin katılmamasını önerdi (Johnson 2004).

Alman devleti herhangi bir danışma organına veya "dini topluma" izin vermediği için Milli Görüş liderleri İslam'ı ve Müslümanları tanıtmak için dini eğitim gibi başka yollar aramaya başladı. Yeneroğlu'nun belirttiğine göre, Milli Görüş'ün devlet okullarına dini eğitimi eklenmesinde canhıraş mücadele etmesinin amacı; devlet okullarında haftalık iki saatlik dini eğitimle, dini bilgi veya kimlik olarak öğrencilere katkıda bulunmak değil, Müslüman cemaatin kamuda tanınmasına bir yol bulmaktır. Örneğin, Berlin'de Milli Görüş'le bağları olduğu iddia edilen İslam Federasyonuna, yerel düzeyde de olsa devlet okullarında İslam öğretmesine izin verildi.

Bu nedenle, hem Alman hem de Hollandalı Milli Görüş için İslam'ın kamuda tanınması müşterek bir konu olmuştur. Diğer yandan, Hollanda sütunlaşma ilkesi fiilen İslam'ı ayrı bir tabaka olarak tanıdı. Medya ve eğitimde Müslümanlara maddi yardımda bulundu ve Müslümanlar için temsil organları kurdu. Hollandalı Milli Görüş bu fırsatlardan yararlanıp Hollanda siyasal sistemine daha çok bağlandı. Diğer yandan, Alman yetkililer İslami eğitimi kısmen tanıdı ve meşru bir ses ve Müslümanların temsilcisi olarak Milli Görüş'ü reddetti. Bu reddedilme, Milli Görüş'ün İslam'ın kamuda tanınma gündemine daha da sıkı bağlanmasına sebep oldu.

Şeffaflık

Devlet otoriteleri, içyapılarını ve söylemlerini bir yandan koruyup diğer yandan kabul edilebilir bir kamu imajı oluşturabilecek Milli Görüş gibi

profesyonel İslami teşkilatlarla daha ilgilidir. Alman Milli Görüş'ün resmi mesajı entegrasyon yanlısı, işbirlikçi ve ılımlıdır. Fakat Alman Anayasasını Koruma Bürosunun resmi raporunda Milli Görüş, toplumdan soyutlayan ve dini görüşlerinde aşırı olan bir teşkilattır. Bu durum Milli Görüş'ün çifte söylem ürettiği endişelerini doğurur: taraftarlarına "aşırı", yabancılara "ılımlı" olan bir söylem.

Örneğin, Milli Görüş'ün "Türk göçmenlerle avlanan piramit şemasından beslendiğini" iddia eden medya raporları vardır (Johnson 2004). Milli Görüş bu gazeteden sözünü geri almasını istedi. Bavyera'daki Anayasa Koruma Bürosu raporunda bir Milli Görüş memurunun sözlerinden alıntı yaptı: "Bizim için üç tane düşman var. Bir numaralı düşmanımız Hıristiyanlar. İki numaralı düşmanımız Hıristiyanlar. Üç numaralı düşmanımız Hıristiyanlar" (A6). Milli Görüş Bavyeralı yetkililere karşı dava açtı ve kazandı. Çünkü sözler 1989'da cami önünde konuşan, Islamische Gemeinschaft Milli Görüş'le bağlantılı olmayan genç bir Müslüman'a aitti. Dava Milli Görüş'ün lehine sonuçlansa da, Milli Görüş'ün kuyusunu kazmak için *Milli Gazete*'den Batı karşıtı alıntılarının yapılması, Alman devlet otoriteleriyle Milli Görüş arasında hala şeffaflık ve güven eksikliği olduğunu gösterir.

Milli Görüş'ün çifte söylem geliştirdiğiyle ilgili Hollanda yetkililerin de endişeleri vardı. 1999'a kadar Hollanda istihbarat servisi (AIVD) yıllık raporlarında Milli Görüş'e büyük yer veriyordu. Lakin Hollandalı Milli Görüş devlet yetkilileri ve medya arasında güven oluşturmak için şeffaflığı temel alan stratejiler geliştirdi. 1998'de halkla ilişkiler müdürü olduğunda teşkilatın ismini değiştirmeyi önerdiğini söyledi Karacaer¹⁶. Eski isim olan Niderland İslam Federasyonu'nun içinde Milli Görüş geçmiyordu, fakat herkes onun Milli Görüş olduğunu biliyordu. Milli Görüş kimliklerini yansıtan bir isim seçmeyi önerdi, çünkü saklayacak bir şeyleri yoktu. Böylece, Kuzey Milli Görüş'ün resmi adı, 1998'de Milli Görüş Niderland olarak değiştirildi.

¹⁶ Yazarla söyleşi, 16 Ekim 2003, Amsterdam.

Hollanda politikaları yerel koşullara karşı hassastır ve Milli Grş yerel ve ulusal otoritelerle açık bir diyalog başlatmaya teşvik eden esnek bir yapısı vardır. Hollandalı Milli Grşn sözcüsü pozisyonuna Karacaer'in gelmesi, Amsterdam'daki bir caminin yapımındaki sorunlarla ilgilenmesiyle başladı (Lindo 1999). Karacaer, nasıl yerel otoritelerle gerekli prosedürleri izlediklerini anlattı bana. Sonunda yetkililer camiye dönüş-türülmesi için depoyu Milli Grşe satmaya karar verdi. Bu deneyim Karacaer'e, yerel otoritelerle iyi niyetle güven ilişkisi kurmanın, sonunda sevindirici haberlere dönüşeceğini öğretmişti.

Karacaer, nceki Milli Görüş liderlerini bir yandan eleştirdiği, diğer yandan da başarılarını takdir ettiği medya ve röportajlar aracılığıyla yerel ve ulusal yetkililerle güven telkin edici ilişkiler kurmaya devam etti. Ayrıca dönüşümden kaynaklandığını düşündüğü içsel tartışmalardan da bahsetti (Van Westerloo 2004). Teşkilatın içindeki tartışmaları ortaya çıkarması, Karacaer'in Şeffaf bir söylem geliştirdiğinin kanıtıydı. Hollanda gazetesi *NRC Handelsblad*'taki bir röportajında karısına kötü davranan yerel bir Milli Görüş lideri hakkında eleştirel yorumlarda bulundu. Bir liste içinde dönen bir e-postada, genç bir Milli Görüş lideri, içerde yaşanan bu tür örnekleri veya i tartışmaları Karacaer'in ifşa etmesini eleştirdi. Fakat Karacaer'in kendini eleştirel yaklaşımı, devlet ve teşkilat arasındaki güveni oluşturan Şeffaflığı yansıtıyordu.

Bunun aksine, Alman siyasetçiler ve Milli Görüş gibi yerleşik İşlami teşkilatlar arasındaki Őeffaflıktan yoksun ilişki, güvensizliğin sonucunda ortaya çıkıyordu. "İki taraf da diyalogu çıkılmaz bir sokak olarak görüyor" dedi devlet destekli İnsan Hakları Alman Enstitüsünden Heiner Bielefeldt (Johnson 2004). Bu Şeffaflığın olmadığı büyüyen güvensizlik ortamında Alman Milli Görüş hedeflerine ulaşmak için, devletin desteğini kazanan Hollandalı Milli Görüş'ten farklı stratejiler izliyordu. Milli Görüş Nederland Hollanda'daki Milli Grşn tek temsilcisi değildir. Hollanda'daki Güney Milli Görüş, yenilikçi İşlami söylem geliştirme hususunda Kuzey Milli Görüş'le aynı fikirde değildir.

Strateji

İslami teşkilatlar hedeflerine ulaşmak için mevcut sistemi kullanmayı amaçlar. Devlet, bu amaçlarına ulaşmaları için metotlar geliştirdikleri hukuki, sosyal ve siyasi bir bağlam sağlar. Böylece, her teşkilatın metodu diğerinden farklılık gösterir. Milli Görüş'ün asıl amaçlarından biri kamusal alanda Müslümanların çıkarlarını temsil etmektir. Alman Milli Görüş, dini bir toplum olarak tanınma gibi mevcut hukuki standartlara başvurdu. Fakat Alman Milli Görüş'teki şeffaflık eksikliği, karşılıklı güvensizlik ve teşkilatın hukuki gereklilikleri yerine getirmedeki başarısızlığından dolayı Alman otoriteler bu teşkilatı tanımadı. Siyasi araçları kullanmak da fayda etmedi. Özellikle Alman Anayasasını Koruma Bürosunun raporlarında Milli Görüş'ün "köktenci, aşırı" olarak etiketlenmesinden sonra siyasetçilerin desteğini Alman Milli Görüş'ten çekmesi Alman Milli Görüş liderlerinin yakındığı bir konuydu. Hukuki gidişatın sebep olduğu olumsuz kamuoyunun aksine, amaçlarına ulaşmak ve haklarını kazanmak için mahkemeleri tercih ettiler. Bu işe, sekiz federal eyaletin başörtüsünü yasaklamasına yol açan mahkeme kararı örneğindeki gibi her zaman onların lehine olmadı.

Hollandalı çokkültürlülük yanlısı politikalar İslami okullar, devlet okullarında İslam dersleri ve başörtü takılmasına izin gibi konularda eğitimde Müslümanların dini uygulamalarını tanımaktadır. Müslümanların temsil organları kriz zamanlarında Müslümanlar ve devlet arasında arabulucular olarak müzakere eder (Örn; Ruşdi olayı ve 11 Eylül 2001). Bu politikalar, Hollandalı Milli Görüş'ün yararına bir şekilde aynı paydada buluşabilmeyi kolaylaştırır. İmam Fuat Yavaş İsrail- Filistin çatışmasıyla ilgili gösterilere taraftarlarının katılmasını istemediğini ifade etmektedir¹⁷. Yavaş, büyük gösterileri kontrol etmenin güç olacağına ve bu gösterilerin ters etki yaratacağına inanıyordu.

Özetlemek gerekirse, Hollanda'daki çokkültürlülük yanlısı politikalar, daha esnek ve yardımsever bir Milli Görüş'ün ortaya çıkmasına zemin hazırladı. Kısmen dışlayıcı Alman politikaları ise daha zıtlaşan bir Milli

¹⁷ Yazarla söyleşi, 3 Kasım 2003, Amsterdam.

Görüş'ün oluşmasına sebep oldu. Çifte vatandaşlık ve siyasi haklara destek veren Hollanda politikaları Müslümanları güçlendirdi ve ülkenin siyasi hayatının bir parçası olmaya teşvik etti. Dini sebeplerle kamusal alana girmeyi isteyen Milli Görüş bu fırsattan yararlandı. Hollanda'da olduğu kadar Almanya'daki taraftarları da Avrupa vatandaşlığı almaya teşvik edildi. Hollandalı Milli Görüş, Hollanda vatandaşlığına sahip üyelerinin kaydını tutarak onlar Hollanda seçimlerinde hem oy kullanmaya hem de aday olmaya teşvik etti¹⁸. Bu Hollandalı Milli Görüş'ün siyasi partilerle müzakere etme gücünü arttırdı. Almanya'da, vatandaşlık kanunlarının sadece bir kısmının geliştirilmiş olması ve siyasi partiler ve Alman Milli Görüş arasındaki yapısal ilişkilerin eksikliği, meşru bir İslami teşkilatın oluşturulmasının zor olmasından dolayı "tanıma"daki siyasi baskıyı arttırdı.

Özet ve Sonuç

İslam, yayıldıkça yeni koşullara adapte olabilen evrensel bir dindir. İslami adaptasyonun yönü, Müslümanların yeni çevrelerle nasıl etkileşime geçtiğine bağlı olarak değişir. Avrupa devletleri, Müslüman göçmenleri ve inançlarını Avrupa'ya adapte etmek için birçok politika geliştirir. İslami teşkilatların, devlet ve Müslümanların beklentileri arasında dini otoriteler olarak önemli rolleri vardır. 11 Eylül 2001'den sonra oluşan kötümser atmosfer, ne çokkültürlülük ne de asimilasyon yanlısı politikaların Müslümanların entegrasyonuna hız kazandıramayacağı ileri sürdü.

Almanya'daki ve Hollanda'daki Milli Görüş'ü mukayesem, sırasıyla kısmen dışlayıcı ve çokkültürlülük yanlısı politikaların etkisini gösterdi. Bu mukayese gösteriyor ki çokkültürlülük yanlısı politikalar İslami teşkilatların Avrupa ortamlarına İslam yorumlamalarını adapte ve entegre etmesine yardım eder. Genel olarak göçmenlere, özel olarak Müslümanlara yönelik devlet politikaları İslami teşkilatları ve bu teşkilatların İslam

¹⁸ Röportajlarımda hiçbir Milli Görüş lideri hangi partiyi desteklediklerini söylemedi, fakat Hollanda İşçi Partisi gibi Müslüman ve göçmen haklarını tanıyan partilere destek verdiklerini ima ettiler.

yorumlamalarını etkiler. Eğer hukuki çerçeve ve politikalar kamu alanında Müslüman kimliğinin ve İslam'ın tanınmasına olanak sağlıyorsa, İslami teşkilatlar işbirliğine ve dini söylemlerinde yenilikçi olmaya daha açık olmaktadır.

Yine de, hukuki bir çerçeve ve devlet politikaları kendi başına Müslüman entegrasyonunu temin etmez. Devlet otoriteleri ve İslami teşkilatlar arasındaki ilişkiler, dini özgürlük ve tüm dinlere devletin tarafsız davranması gibi anayasal ilkelerin etkinliğini belirler. Milli Görüş gibi en çok kamusal alana ilgi duyan İslami teşkilatlar bu ilkelere atıfta bulunarak devletin onu tanımamasının yollarını arar. Hollandalı Milli Görüş, Avrupa yönetim şekline katılım sağlamanın kendini adapte etmekten geçtiğini vurgular. Diğer yandan Alman Milli Görüş, siyasi hayattan kısmi de olsa dışlamanın devlet otoriteleri ve İslami teşkilatlar arasında güvensizlik yarattığını belirtir.

Avrupa'daki Müslümanlar, entegre olmak için İslami teşkilatlar ve devlet arasında daha güven telkin eden iletişim kanallarına ihtiyaç duyar. Avrupa kamusal alanına Müslümanlar ve İslami teşkilatların katılması için çokkültürlülük yanlısı politikaların daha fazla yol sağlaması aralarındaki güvenin temelini oluşturdu. Kamusal alanda Müslümanların temsil edilmesine odaklanan İslami teşkilatlar bu politikalarla devlet tarafından tanınır. Bu, muhtemel terörist ağları sadece çokkültürlülük yanlısı politikalarla durdurulabilir anlamına gelmez. Bu terörist grupların kendilerine yandaş topladıkları haklarından mahrum edilmiş Müslüman gençlerin durumu, eşit olarak hem Avrupalı hem Müslüman olabilecekleri cevabıyla iyileştirilebilir. İslami cemaatlerin entegrasyondaki rollerinin anlaşılması için onların devlet politikalarına verdiği farklı tepkiler analiz edilmelidir.

Kaynakça

Abadan-Unat, N. ve Neşe Kemiksiz. (1986). Türk Dış Göçü (1960-1984). Ankara: Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları.

- Andeweg B. Rudy ve Galen A. Irwin. (2002). *Governance and Politics of the Netherlands*. New York: Palgrave Macmillan.
- Bowen, R. John. (2006). *Why the French Don't Like Headscarves: Islam, the State, and Public Space*. Princeton: Princeton University Press.
- Cohen, Roger. (2001). "How Open to Immigrants Should Germany Be?" *New York Times*, Mayıs 13, p.11.
- Dowes, D., de Koning, M. and Boender, W. (2005). *Nederlandse Moslims: Van Migrant tot Burger*. Amsterdam: Amsterdam University Press.
- Dros, L. (2007). 'AIVD wist van coup Milli Görüş,' *Trouw*, 6 June, online at www.trouw.nl.
- Eickelman, D. (1976) *Moroccan Islam*. Austin: University of Texas Press.
- Ewing, K.P. (2003). 'Living Islam in the diaspora: between Turkey and Germany', *South Atlantic Quarterly*, 102(2-3): 405-31.
- Fetzer, S.J. and Soper, J.C. (2005). *Muslims and the State in Britain, France, and Germany*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Geertz, C. (1968). *Islam Observed: Religious Development in Morocco and Indonesia*. New Haven: Yale University Press.
- German Federal Ministry of the Interior. (2004). "Annual Report of the Office for Protection of the Constitution 2003." s. 190. [www.bmi.bund.de sitesinden](http://www.bmi.bund.de/sitesinden) 6 Haziran 2005'te alındı.
- Giordano, R. (2007). 'Nein und dreimal nein!', *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 1 June, online at <http://www.faz.net>.
- Hoffman, L. (1991). 'Das "Volk" Zur ideologischen Struktur eines unvermeidbaren Begriffs', *Zeitschrift für Soziologie*, 20(3): 191-208.
- Islamische Föderation in Berlin. (2005). "Schuljahr 2004-05". <http://www.islamische-foederation.de/IRU/schuljahr200405.htm> sitesinden 2 Şubat 2005'te alındı.
- Jacobs, Dirk. (1998). "Discourse, politics and policy: the Dutch parliamentary debate about voting right for foreign residents." *The International Migration Review*, 32, no. 2: 350-73.
- Johnson, I. (2004). 'Litigation suits groups of Muslims who seek legitimacy in Germany', *Wall Street Journal*, 30 March, A1, A6.
- Jonker, G. (2002). *Eine Wellenlange zu Gott: der "Verband der Islamischen Kulturzentren" in Europa*. Bielefeld: Transcript.
- Kaya, Ayhan ve Ferhat Kentel. (2005). *Euro-Turks a Bridge or a Breach between Turkey and the European Union?*. Istanbul: Bilgi Yayinevi.
- Klopp, B. (2002) 'The political incorporation of EU foreigners before and after Maastricht: the new local politics in Germany', *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 28(2): 239-57.

Knubbertz, A. (2000) "'Das Berliner Modell" oder: die andere Art, Religionsunterricht zu organisieren', in Fetzer, S.J. and Soper, J.C. (eds) *Islamischer Religionsunterricht an staatlichen Schulen in Deutschland: Praxis-Konzept-Perspektiven; Dokumentation eines Fachgespräches*. Berlin and Bonn: Beauftragte der Bundesregierung für Ausländerfrage, 18-24.

Landman, N. (2001). 'Dutch responses to Muslim religious practices'. Presentation for the Fachtagung der Katholische Akademie/Friedrich-Ebert-Stiftung, 9-10 February.

Landman, N. (1997). "The Islamic Broadcasting Foundation in the Netherlands: Platform or Arena?" *Islam in Europe: The Politics of Religion and Community* yazısından, Steven Vertovec ve Ceri Peach tarafından düzenlenmiştir, 224-43. New York: St. Martin's Press.

Lijphart, A. (1968). *Verzuiling, pacificatie en kentering in de Nederlandse politiek*. Amsterdam: DeBussy.

Lindo, F. (1999). *Heilige wijsheid in Amsterdam: Ayasofia, stadsdeel De Baarsjes en de strijd om het Riva-terrein*. Amsterdam: Het Spinhuis.

Pfaff, Steven ve Anthony J. Gill. (2006). "Will a Million Muslims March? Muslim Interest Organizations and Political Integration in Europe." *Comparative Political Studies* 39, no. 7: 803-28.

Phalet, K. and Ter Wal, J. (eds) (2004). *Muslim in Nederland*. The Hague: Sociaal en Cultureel Planbureau.

Rath, P., Groenendijk, K. and Meyer, A. (eds) (2001). *Western Europe and its Islam*. Leiden: Brill. Schiffauer, W. (2000) *Die Gottesmänner: Türkische Islamisten in Deutschland*. Frankfurt-am-Main: Suhrkamp Taschenbuch.

Schiffauer, W. (2006). 'Verfassungsschutz und islamische Gemeinden', in Kemmesies, U.E. (ed.) *Terrorismus und Extremismus: der Zukunft auf der Spur*. Munich: Luchterhand, 237-54.

Schiffauer, W. (2000). *Die Gottesmänner: Türkische Islamisten in Deutschland*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Taschenbuch.

Spuler-Stegemann, U. (2002). *Muslimen in Deutschland: Nebeneinander oder Miteinander?* Freiburg: Herder.

Sunier, Thijl ve A. Meyer. (1995). "Chapter IV: Religion" in *Immigrant Policy for a Multicultural Society: A Comparative Study of Integration, Language, and Religious Policy in Five Western European Countries*, Hans Vermeulen tarafından düzenlenmiştir. Brussels: Migration Policy Group.

Tas, R. (2004). 'Bijna een miljoen islamieten in Nederland', *Web Magazine*, 20 September. Online at <http://www.cbs.nl>.

Ter Wal, J. (2005). Active Civil Participation of Immigrants in the Netherlands. Oldenburg: European Research Project POLITIS, online at www.uni-oldenburg.de/politis-europe.

Van Bommel, A. (1992). "The History of Muslim Umbrella Organizations." In Islam in Dutch Society: Current Developments and Future Prospects, W.A.R. Shadid ve P.S. Koningsveld tarafından düzenlenmiştir, 124-43. Kampen, Netherlands: Kok Pharos.

Van Hertem, M. (2007). "More than 850 thousand Muslims in the Netherlands," Central Bureau voor de Statistiek, <http://www.cbs.nl> sitesinden 16 Nisan 2010'da alındı.

Van Mierlo, J.G.A. (1986). 'Depillarisation and the decline of consociationalism in the Netherlands:1970-1985', West European Politics, 9(1): 97-119.

Van Heelsum, A. (2002). 'The relationship between political participation and civic community of migrants', Journal of International Migration and Integration, 3(2): 179-200.

Van Westerloo, G. (2004). 'Zwartekousen Moslims', M Magazine. NRC Handelsblad, February.

Vasta, E. (2007). 'From ethnic minorities to ethnic majority policy: multiculturalism and the shift to assimilationism in the Netherlands', Ethnic and Racial Studies, 30(5): 713-40.

Weber, B. (1995). 'Immigration and politics in Germany', The Journal of the International Institute, 2(3); online at <http://www.umich.edu/~iinet/journal/vol2no3/ozdemir.html>. Wolschner, K. (2003) 'Was ist die Alternative zum Dialog?', Tageszeitung Bremen, 12 June.

Wolschner, Klaus. (2003). "Was ist die Alternative zum Dialog?" *Tageszeitung Bremen*. Haziran 12.

Doç. Dr. Ahmet Yükleven: İstanbul Ticaret Üniversitesi Ticari Bilimler Fakültesi Uluslararası İlişkiler bölümünde öğretim üyesidir. Bilkent Üniversitesi Uluslararası İlişkiler Bölümü'nde lisans eğitimini tamamlayan Yükleven, Denver Üniversitesi Uluslararası İlişkiler dalında yüksek lisans eğitimi almıştır. 2007'de Boston Üniversitesi Kültürel Antropoloji Bölümü'nde doktorasını tamamlayan Yükleven 2003-2004 yıllarında yaptığı doktora tez araştırması Almanya ve Hollanda'daki Werner Gren Vakfı, ABD Barış Enstitüsü ve Hollanda Yükseköğretim Kurumu tarafından desteklenmiştir. 2012'de Avrupa'da Yerleşen İslam: Almanya ve Hollanda'daki Türk Müslüman Cemaatleri (*Localizing Islam in Europe: Turkish Islamic Communities in Germany and the Netherlands*) isimli kitabı Syracuse Üniversitesi Yayınevi tarafından 2012 de yayınlanmıştır. *Journal of Ethnic and Migration Studies, Contemporary Islam, Journal of Muslim Minority Affairs, Immigrants and Minorities, Public Choice, Insight Turkey* ve *Turkish Studies* gibi akademik dergilerde çeşitli makaleleri bulunan Yükleven'in çalışma-araştırma alanları arasın-

da etnisite, din antropolojisi, Avrupa'da İslam, İslami hareketler ve çok kültürlülük bulunuyor. Tufts Üniversitesi'nde çeşitli dersler verdikten sonra 2006'da Mississippi Üniversitesi Sosyoloji ve Antropoloji Bölümü'nün akademik kadrosuna katılan Yükleyen, aynı üniversite bünyesindeki Croft Uluslararası Araştırmalar Enstitüsü'nde de 2012 yılına kadar öğretim üyesi olarak görev yapmıştır. 2012-3 öğretim yılında Sabancı Üniversitesinde misafir öğretim üyesi olarak çatışma analiz ve çözümleme alanında araştırmalarda bulunmuştur.



Neoliberalizm ve Almanya'da Güçlenen Yeni Irkçılığın Hedefindeki Türkler

*

Neoliberalism and Turks in the Target of Strengthening New Racism in
Germany

O. Can Ünver

Öz

2011 yılının Kasım ayında gün yüzüne çıkan ırkçı Nasyonal Sosyalist Yeraltı (NSU) adlı terör hüccresinin 2000 ile 2006 yılları arasında işlediği ve 8 Türk, 1 Yunan ve 1 Alman polis memurunun hayatını kaybettiği cinayetlerle aşırı sağcı terörün organize hale gelmiş olması Almanya'yı sarsmış ve yeni tartışmaların başlamasına neden olmuştur. Terörizmin ırkçı bir örgüt tarafından kullanılması resmi kurumlarca o güne kadar kabul edilmeyen ve üzerinde durulmayan bir durumdur. Yabancı düşmanlığı ile başlayan ve ırkçı şiddete giden yolda devlet kurumlarının ihmalleri ve yanlış tespitlerinin olduğu ve durumun vahameti daha da anlaşılmuştur. Türk işçilerinin 1961'de akdedilen bir işgücü sözleşmesi ile Almanya'da istihdam edilmeye başlamalarından bugüne kadar geçen süre içinde bu ülkedeki sonraki kuşaklara mensup Türkler içinde yaşadıkları toplumun ayrılmaz bir parçası haline dönüşmüşlerdir. Almanya'daki Türkler hakkında son yıllarda sürdürülen tartışmaların başında entegrasyon gelmektedir. Ancak, bu konudaki tespit ve tartışmalar ayrıştırıcı, ötekileştirici ve kültürel kimlik odaklıdır. Bu yaklaşımın önde gelen nedeni ise küreselleşme ile koşut olarak gelişen neoliberal politikalar. Bu politikalar sosyal dayanışmayı zayıflatmış ve diğer sonuçlarının yanında özellikle göçmenlere ve toplumdaki zayıf katmanlara karşı düşmanlığı körüklemiştir. Almanya'daki yabancı düşmanı kanaat, tutum ve davranışlarla ırkçı terörü bu bağlamda değerlendirmek gerekmektedir.

Anahtar kelimeler: işgücü göçü, Almanya'daki Türkler, ırkçılık, NSU, entegrasyon, neoliberalizm

Abstract

The November 2011 revelation of the killing of 8 Turks, 1 Greek citizen and 1 German police officer between the years 2000 and 2006, committed by the racist terror group National Socialist Underground (NSU), showed that the extreme rightist terror became organized and caused a great trauma in Germany, starting new debates. The use of terror by a racist organization was unacceptable and negligible to the official institutions until then. The gravity of the case and the negligence as well as failures in due identification of the real situation by the state institutions could be recognized now better. Since the first recruitment of Turkish workers to be employed in Germany by means of a bilateral agreement, Turks belonging to younger generations became today an integral part of the society, in which they live. In recent years, integration is the main discussion subject about Turks in Germany. Nevertheless, determinations and debates on this matter are disintegrative, focussing generally on otherness and cultural identity. The most significant reason of this approach should be sought in neoliberal policies that are in line with globalism. These policies weakened the social solidarity and, among other consequences, encouraged hostilities especially against migrants and weaker social classes in the society. Therefore, it is necessary to evaluate xenophobic convictions, attitudes and behaviours as well as racist terror in this context.

Keywords: labour migration, Turks in Germany, racism, NSU, integration, neoliberalism

4 Kasım 2011 günü Almanya'yı derinden sarsan ve hayret uyandıran bir olaya tanık olundu. Eski Doğu Almanya bölgesindeki Thüringen Eyaleti'nin Eisenach kasabasında bir bankayı soymaya kalkan ve sonradan isimleri Uwe Mundlos ve Uwe Böhnhardt olduğu anlaşılan iki kişi polise yakalanma olasılığı karşısında kullandıkları kiralık karavanın içinde yaşamlarına son vermişlerdi. Bu olayı izleyen saatlerde de Zwickau kasabasında iki katlı bir evde büyük bir patlama oldu. İntihar eden gençlerle birlikte o evde oturan bir kadın evde bulunan suç kanıtlarını yok etme amacıyla bir bomba patlatarak evi yakmak istemişti. Ancak hemen yetişen kent itfaiyesi evin bir bölümünü ve dolayısıyla sonradan kanıt olabilecek belge ve diğer nesnelere kurtarmayı başardı. Yanan evden kaçan kadın da birkaç gün Almanya'nın çeşitli kentlerini dolaştıktan sonra polise teslim oldu. Böylece Almanya Federal Cumhuriyeti tarihinin en büyük siyasi suç skandalı gün yüzüne çıkmış oldu. "Nasyonal Sosyalist Yeraltı"(NSU) adlı ırkçı terör örgütü 2000 yılından başlayarak 2006 yılına kadar sekiz Türk, Türk sandıkları bir Yunanlı ve bir de kadın polis memuru olmak üzere on kişiyi birbirine benzer yöntemlerle katletmişlerdi. Ayrıca Köln kentinin Türk göçmenlerin yoğun işyerleri ve konutlarının bulunduğu Keup Caddesinde patlatılan ve on dört kişinin yaralandığı bombalama hadisesini de bu üçlüünün gerçekleştirdiği anlaşıldı. Başka hangi ırkçı şiddet olaylarının bu üçlüünün hesabına yazıldığı ise henüz belli olmuş değil.

Bu olaylar, Almanya'da ilk kez bir ırkçı terör hareketinin de var olabileceğini kanıtladığı gibi, cinayetlerin işlendiği yıllarda güvenlik makamlarının büyük bir aymazlık içinde ırkçılara toz kondurmadıkları, daha da kötüsü suçlu olduklarından şüphelendikleri katledilen yakınlarına da aşağılayıcı ve çok haksız muameleler ettikleri ortaya çıktı. Bu demokratik bir hukuk devletinde beklenmedik ve utanç verici durum Almanya'da kamuoyunu ve siyaset kurumunu sarstı, iç istihbarat örgütlerinin yöneticileri istifa ettiler. Almanya'da konu hakkında halen devam eden büyük bir tartışma başladı. Üç teröristten hayatta kalan Beate Zschäpe'nin ve terörist üçlüye yardım edenlerin mahkemesi Münih'te devam ediyor. Sanık mahkemede ifade vermeyi reddediyor. Yıllarca ortaya çıkarılmayan veya çıkarılmayan cinayetlerin yalnızca bu üç kişilik terör hücreleri tarafından işlenmiş olamayacağı, Almanya'da aşırı sağcı-ırkçı terör çevrelerinin daha örgütlü, kalabalık ve güçlü oldukları kabul ediliyor.

İrkçuların NSU terör örgütünü işlediği bu cinayetlerden önce Almanya'da başka göçmenler de öldürüldü. İlk cinayet 1979'da Hamburg'da işlendi. Ramazan Avcı adlı bir Türk genci ırkçı bir grup tarafından bıçaklanarak katledildi. 1988'de Schwandorf'da üç Türk bir Alman, 1992'de Mölln'de üç Türk ve 1993'de

Solingen’de beş Türk yakılarak katledildiler. Failleri de hapis cezalarına çarptırıldılar. Söz konusu cinayetlerden sonra da benzeri şekilde yaşamını yitirenler oldu. Resmi ağızlar ölümle sonuçlanan yangınların kasten çıkarılmadığını, bazen de derinlemesine soruşturmalar yapmadan açıkladılar. Resmi kaynaklara göre Almanya’da yabancı düşmanı motifli suçlarla bugüne kadar 179 yabancı uyruklu öldürülmüş. Bu cinayetlerin bireysel suçluların marifeti olduğu kabul edildi hep. Kurban sayısının çok daha fazla olduğunu iddia edenler de var. Almanya’da bu tartışmalar devam ederken ırkçı ve yabancı düşmanı şiddet tehlikesi devam ediyor.

Örgütlü ırkçı terör olgusunun varlığı NSU gün yüzüne çıkana kadar sürekli olarak göz ardı edildi ve resmen reddedildi. Sol teröre odaklanmış güvenlik ve istihbarat güçleri ülkede ırkçıların da örgütlü terör eylemleri gerçekleştirebileceklerine inanamadılar. O bakımdan da NSU Almanya’da yeni tartışmalara yol açtı. Bu tartışmalarda öncelikle suçluların yakalanamamasındaki idari ve siyasi hatalar öne çıkarılmakta. Buna karşılık demokratik ve acı geçmişi ile yüzleştiği kabul edilen bu ülkede nasıl oluyor da ırkçı şiddet gibi çağdışı bir sorunun yaşanmasının ve insanların hunharca öldürülmesinin mümkün olup olmadığı çok az ele almıyor. Toplumları ve bireyleri derinden etkileyen bu çağdaş trajedinin nedenlerini görmek için 1980’ler sonrasında dünya toplumlarının geçirdiği ve geçirmekte olduğu derin yapısal değişime bakmak gerekli. Bu makalenin konusu da budur.

1.Almanya’ya Türk İşgücü Göçünün Kısa Tarihi

30 Ekim 1961 tarihinde Türkiye ile Almanya arasında diplomatik nota teatisi yöntemiyle akdedilen İşgücü Sözleşmesi ile Türk işçilerinin ilk kez yurtdışına gidip çalışmalarının yolu açılmıştır. (Abadan-Unat 2006:58 vd; Toksöz 2006: 24) Bu sözleşme Türk tarihinde yaşanan yeni bir olgunun da başlangıcıdır. Türkler tarihte ilk kez istihdam amacıyla sınır aşırı göçmenliğe başlamışlardır. Aslında her çağda Türkiye coğrafyası konumu itibarıyla üzerinde bulunduğu göç yollarından gelip geçen göçmen akımlarının sürekli hedefi, geçiş yolu veya yerleşim yeri olmuştur. Ancak çağdaş Türkiye’nin küresel göç olgusuna ilk kez taraf olması İkinci Dünya Savaşı sonrası Avrupa’da eksikliği duyulan yabancı işgücünün göçüyle başlamıştır.

Almanya’ya Türkiye’den işçi getirilmesi aslında 1959 yılından beri konu edilmeye başlamıştı. Nitekim o yılın içerisinde Kuzey Almanya’nın Baltık Denizi kıyısındaki liman kenti Kiel’deki ile Hamburg ve Bremerhaven’daki

tersanelerde istihdam edilmek üzere ilk parti Türk işçisinin götürüldüğünü biliyoruz. (Abadan-Unat 2006:57) Bunun dışında bireysel olarak macera heveslisi genç Türklerin henüz savaşın yaralarını saramamış olmakla birlikte cazibesini korumakta olan Almanya'ya geldikleri, yine o yıllarda sayısı az da olsa Türk öğrencilerin yükseköğrenim amacıyla bu ülkeyi tercih ettikleri görüldü. Fakat düzenli, kitlesel ve kamu kurumlarının denetim ve gözetiminde yabancı işçi istihdamına gidilmesi Türkiye ile yapılan ikili müzakerelerden sonra gerçekleşmiştir. Bu alanda birbirine muhatap olan kurumlar her iki ülkenin de istihdam kurumları idi. Yani, Türkiye tarafında İş ve İşçi Bulma Kurumu (bugünkü *İşkur*), Alman tarafında ise Federal İş Bulma Kurumu (*Bundesanstalt für Arbeitsvermittlung*, bugünkü *Bundesagentur für Arbeit*) bu işlevleri üstlendiler.

1961 yılından itibaren Türk işçilerinin Almanya'ya gidip çalışmaya başlaması sürecinin ilk yıllarında ne kabul eden ülke olarak Almanya'nın, ne Türk işçilerinin, ne de Türkiye'nin Türklerin bu ülkeye uyum sağlama-ları, toplumla bütünleşmeleri gibi bir sorunu yoktu. Aslında meselenin daha iyi anlaşılması için Türk işgücünün Almanya'ya getirilmesi öncesine de bir bakılması yararlı olacaktır. Almanya (AFC), kaybettiği İkinci Dünya Savaşı sonrasında Amerika Birleşik Devletleri'nin Sovyetler Birliği'ne karşı geliştirdiği Soğuk Savaş Stratejisi'nin bir parçası olan Monroe Doktrini ve Marshall Planı çerçevesinde sağlanan onarım desteğinin gelmesiyle endüstrisini yeniden kurmaya başladı. Ancak savaş nedeniyle sanayide istihdam edilecek erkek işgücü sıkıntısı vardı. İtalya, İspanya, Portekiz ve Yunanistan'dan getirilen işgücü ihtiyacı karşılayamayınca bu defa "dost ve müttefik" Türkiye'den işçi alınması akla geldi. Farklı bir kültüre mensup olan, kısaca Avrupa'nın o dönemdeki periferisinden getirilen diğer işçilerden dili, dini ve kültürüyle farklı görülen bu grubun gelmesi aslında Almanya'da yeni bir tartışmayı da tetikledi. Sömürgeci geçmişi fazla olmadığı gibi yabancı kültürlerle ilişkisi geçmişte de çok yoğun olmayan Alman toplumunun Müslüman bir toplulukla birlikte yaşama iradesinin olup olmadığı daha en baştan münakaşa edilmeye başlandı ve çok da olumlu bir atmosferin oluşmadığı anlaşılıyor.

Yabancı işçi çalıştırılmasına ilişkin ilk itirazlar aslında daha ilk yıllarda, yani 1955'den itibaren İtalyan işçi getirilmesine tepki gösteren Alman Sendikalar Birliği'nden (DGB) gelmiştir. Ucuz yabancı işçilerin *ücret kırıcı* rolü olduğu gerekçesiyle gösteriler ve iş bırakma eylemleri gerçekleştirilmiştir. (Jamin, 1999) Bu arada, genellikle ülkenin yoksul güney bölgelerinden Almanya'ya gelen İtalyan işçilerine karşı daha sonra Türk işçilerine gösterilen dışlayıcı ve aşağılayıcı tutum ve davranışlar gelecekte neler olacağının da ilk işaretlerini vermiştir (a.g.e., 1999) Fakat ülkeye emeklerini satmak için gelen yabancılara karşı asıl tepki 1961 Türk-Alman İşgücü Sözleşmesi ile *farklı bir kültürden gelmeleri* gerekçe gösterilerek dozajı yüksek biçimde Türklere saklanmıştır. Almanya'daki tutucu çevrelerin bu gerekçeyle Türk işçilerinin getirilmesine muhalif oldukları, ancak ekonominin ihtiyacını gerekçe gösteren işveren çevrelerinin baskın çıkmasıyla Türk işçilerinin istihdamı yoluna gidildiği anlaşılmaktadır. (Jamin 1999; Abadan-Unat 2006; Toksöz 2006) Sonraki yıllarda yabancı işçilerin kalıcılıklarını engellemek amacıyla Alman kamuoyunda yeni yöntemler tartışılmaya başlayacaktır. Yabancı işçilerin, özellikle de Türklere, ülkede tam istihdamın sağlandığı yıllarda pek fazla göze batmayan ve katlanabilir bir "geçici grup" olduğu düşünülmüş, fakat ilk konjonktür savrulmasıyla varlıkları derhal tartışılır olmuştur. 1966/67 ekonomik krizi işini yitiren konuk işçilerin önemli bir bölümünün ülkelerine dönmelerine neden olmuştur. 1968 yılında krizin etkileri ortadan kalkınca bunların bir bölümü yeniden Almanya'ya dönmüştür. Buradan çıkarılacak sonuç, Almanya için yabancı işçiler gerektiğinde başvurulacak bir *yedek sanayi ordusu* olarak bir anlam taşımaktadır. Yani, gel denince gelecek, ihtiyaç kalmayınca da ülkelerine belki de zecri yöntemlerle ülkelerine geri gönderilecek bir yedek işgücü potansiyelinin düşünüldüğü anlaşılmaktadır.

Tartışma konusu edilen bu yöntemlerin başında *rotasyon* prensibi gelmiştir. Yetmişli yılların başında Baden-Württemberg Eyalet Başbakanı Hristiyan Demokrat Joseph Filbinger'in ortaya attığı bu görüşe göre yabancı ülkelerden getirilen işçiler belli bir süre Almanya'da kaldıktan sonra ülkelerine geri dönecek ve yerlerini yeni gelenlere terk edeceklerdi. Sadece

sosyal maliyet hesaplarına dayandırılan bu öneri de bu kez Almanya'daki ilerici çevrelerin eleştirisi ile karşılaştı ve hiçbir zaman da hayata geçirilemedi. Günümüzde eksik nitelikli işgücünün Alman istihdam piyasasına kazandırılmak üzere *mekik göçü* (circular migration) çerçevesinde getirilmesi tartışılmakta ve bir süre gündemleri meşgul eden rotasyon tartışmalarını anımsatmaktadır. (Angenendt 2008)

Bu tartışmaların başladığı dönemde Federal Hükümet bir koalisyondu ve Federal Şansölye de savaş sonu Alman sosyal demokrasisinin tartışmasız en büyük lideri Willy Brandt'tı. Avrupa'da öğrenci hareketlerinin yaygınlaştığı bu dönemde Almanya'da sendikal hareketin de kıpırdandığı, ancak işçi hareketinin kalkınmada aldığı payı arttırma amacıyla yetersiz buldukları sendikaların da önünde gittiği bilinmektedir. Bu ortamda 1970'li yılların başından itibaren Almanya'nın birçok kentinde korsan grevler başladı. İktidardaki sosyal demokrat ağırlıklı koalisyon hükümetinin kendisinden beklenenin tersine tutucu bir tutum takınması ve sendikaların da hakların iyileştirilmesi konusunda hareketsiz kalması Alman işçi sınıfının radikal eylemlere girmesinde önemli bir etken olmuştur. İşte tam da o dönemde, 1973 yılında, Köln'deki Ford fabrikasında çalışan Türk işçileri dört hafta olan yıllık izin süresinin altı haftaya çıkarılması ve herkesin saat ücretine bir Mark zam yapılması istemiyle korsan greve kalkıştılar. 1973 yılının Ağustos'undaki Ford grevi bir "sorun" olarak algılanmaya başlayan Almanya'daki yabancılar konusunun tartışılmasında bir kırılma noktası olmuştur. O tarihe kadar yabancıların varlığı öncelikle istihdam ve ekonomi tartışmaları çerçevesinde ele alınırken bundan böyle işin içine bir de *kamu güvenliği* etkeni girmiştir. Ford grevinde Türk işçilerinin öncüsü olan merhum Baha Targün daha sonra Almanya'dan sınır dışı edilmiştir. (<http://www.spiegel.de/spiegel/print/d-41911224.html>) Bu olaydan sonra Almanya'da yabancıların sayısının azaltılması için neler yapılabileceğinin çok ciddi biçimde düşünölmeye başlandığı anlaşılmaktadır.

1973 yılı Ekim ayında patlak veren Arap-İsrail Savaşı'nın ertesinde petrol üreticisi Arap ölkelerinin petrol üretimini azaltıp fiyatları yükseltmesi ile "Birinci Petrol Krizi" olarak adlandırılan bir ekonomik durgunluk dönemi

başladı. Bunun üzerine aynı yılın Kasım ayı itibariyle Alman hükümeti tarafından yabancı işçi getirilmesi durduruldu. Bu kararın kısa süre sonra Avrupa'da yabancı emekçileri kabul eden diğer Avrupa ülkeleri de izlediler.

İşçi alımının durdurulmasından Avrupa Birliği (o zamanki adıyla Avrupa Ekonomik Topluluğu) üyesi ülkelerin işçileri etkilenmediler. Örneğin İtalyan işçileri serbest dolaşım hakkından yararlanmaktaydı. Bu uygulama Türkiye, Yugoslavya, İspanya, Yunanistan, Portekiz, Fas ve Tunuslu işçilerin Almanya'ya gelmesine engel çıkarmış oldu. Daha sonra Avrupa Birliği üyesi olan ülkelerin vatandaşları da serbest dolaşım hakkına kavuşunca bu uygulama Birlik üyesi olmayan ülkeler için geçerliğini korur oldu. Tabiatıyla asıl etkilenen ülkelerin başında da Türkiye geldi.

Almanya'ya Türk işgücü göçü tarihi henüz tüm ayrıntılarıyla yazılmış değildir. Ancak bu alanda hatırı sayılır araştırmacılardan olan Mathilde Jamin, Türk işgücünün istihdamı öncesi ve sonrasında Almanya'da çok canlı bir tartışmanın yaşandığını ve bir uzlaşma sağlamanın kolay olmadığını belirtiyor. (Jamin, 1999) Buna göre, Türk işçilerinin getirilmesi işveren kesiminin ısrarına, işçi sendikalarının muhalefetine ve kamuoyunun da isteksizliğine karşın ABD'nin Alman hükümeti nezdinde geçerli kıldığı stratejik mülahazalarla kabul edilebilmiştir. Üstelik bu kararlar sadece geçici bir süre ile istihdamı amaçlanmıştır. Soğuk Savaş'ın en yoğun yılları ve tam da 1961 yılında Berlin Duvarı'nın inşası bu kararı kolaylaştırmıştır. Berlin Duvarı'nın inşası bir yandan Doğu Almanya'dan günübürlüğüne batıya çalışmak için gelen işçilerin istihdamını engellemiş, diğer yandan da iki siyasal blok arasındaki çatışma eksenli ilişkilerin sertleşeceğine işaret etmiştir. Batılı işgal güçlerinin, ABD, Birleşik Krallık ve Fransa'nın Berlin'e verdiği önem, öyle anlaşılıyor ki, acilen işgücü eksikliğinin giderilmesini zorunlu kılmıştır. Böylece, ekonomik mülahazaların dışında ve ağırlıklı olarak stratejik nitelik taşıyan bir adım atılmıştır. Türk işçilerinin Almanya'ya kabulünü ve kabulü izleyen dönemde de işçilerimizin *kalıcılığını* engellemek adına çok hararetli tartışmaların yapıldığı görülmüştür. Bu tartışmaların sözü edilen stratejik yaklaşımla aşıldığı günümüzde daha iyi anlaşılmaktadır. (Jamin, 1999)

Almanya'ya 1961 yılında Türk işçilerinin devlet kurumlarının denetiminde varılan mutabakat çerçevesinde gönderilmesi ile başlayan süreçte daha sonra Avusturya, Hollanda, Belçika, Fransa ve İsveç gibi işgücü açığı olan ülkelerle de yapılan sözleşmelerle Batı Avrupa'da sayısı zaman içinde hızla artan bir Türk toplumu ortaya çıkmıştır. Başlangıçta Türk işçilerinin gittikleri ülkelerde sürekli kalmayacakları noktasından hareket edilmiş ve onlara hukuken *konuk işçi* tanımlaması ve muamelesi yapılmıştır. Ancak bu işçilerimizin büyük bir kısmı zaman içerisinde yurda dönmüş olsalar da, aile birleştirmesi ve doğumlar nedeniyle başta Almanya'da olmak üzere, yaşadıkları ülkelerde nüfusları artmaya devam etmiştir. Bugün resmi verilere göre Almanya'da Türkiye Cumhuriyeti vatandaşı ve Türk kökenli Alman vatandaşı olanların sayısı 3 milyon sınırını aşmıştır. Avrupa ülkelerinde vatandaş ve Türkiye kökenli soydaş sayısının yaklaşık 5 milyon, dünya genelinde ise 6 milyon civarında olduğu bilinmektedir.¹ Sadece istihdam piyasası etkenlerinin göz önüne alındığı konuk işçilerin çalıştırılması ve ihtiyaç bittiği anda da ülkelere geri gönderileceğine ilişkin bir öngörü tümüyle bir yanılgı olmuştur. Geçici olacağı varsayılan *konuk işçiler* bu misafirliği uzata uzata göçmen konumuna gelmişlerdir. 1955 yılında ilk yabancı işçi İtalya'dan Almanya'ya getirildiğinde o tarihte akla gelmeyen yasal düzenleme tam on yıl sonra 1965'de çıkarılan Yabancılar Yasası ile mümkün olmuştur. Bu aslında Almanya'da göçmen emekçi istihdamının da ötesinde yabancı uyruklulara bakışın da değişmesine giden yoldaki ilk kırılma noktasıdır. Bu yasada emek göçünün salt istihdam amacını taşıyan bir olgudan fazlası olduğu, insanın gittiği yeni ülkede bir takım ihtiyaçlara, arzulara ve irade değişikliklerine yönelebileceği, dolayısıyla meselenin sadece ekonomik yarar açısından ele alınamayacağı zımnen de olsa kabul edilmiştir. Alman siyaset kurumu böylece sosyal yük getirmeden eksik istihdam sorununu ucuz yabancı işgücü ile çözmeye

¹ Çalışma ve Sosyal Güvenlik Bakanlığı verilerinden alınan bu bilgilere esas teşkil eden istatistikler Türklerin ikamet ettiği ülkeler makamları tarafından derlenmektedir. Çoğunlukla çifte uyruklu Türklerin istatistiklerde "Türk" olarak yansımaması nedeniyle sayısal bilgiler kesin olmamaktadır. Bknz.: csgb.gov.tr/csgbPortal/diyihPortal

çalışmasının hiç de gerçekçi bir yaklaşım olmadığını kabul etmek zorunda kalmıştır.

Günümüzde artık 1961-1973 yılları arasında geçerli olan “konuk işçilik” sisteminden eser kalmamıştır ve Türkiye’den Almanya’ya yönelik kitlesel göç olgusundan söz etmek mümkün değildir. (Abadan-Unat, 2006) 1973 yılının Kasım ayında petrol krizini müteakip yabancı işçi alımının durdurulmasıyla başlayan aile birleştirmesi kapsamında da artık Almanya’ya giden eşlerin sayısında ciddi azalma vardır. Günümüzde yarım asırdan uzun bir süre önce Almanya’ya giden işçilerimizin çocukları ve torunları bu *yeni vatanda* yerleşik düzene geçmişlerdir. Bunun yanı sıra son dönemde Almanya’dan ve diğer Avrupa ülkelerinden Türkiye’ye yönelik yeni bir *mobilitenin* başladığı görülmektedir. Bu ülkelerde doğup büyüyen ve nitelikli meslekler öğrenen genç Türkler son yıllarda Türkiye’ye gelip iş aramayı ve bulurlarsa çalışmayı tercih etmeye başlamışlardır. *Tersine beyin göçü* olarak da nitelendirilen bu yeni olgunun ortaya çıkmasındaki önemli nedenlerden biri de Türklerin her ne kadar eğitim düzeyleri yüksek de olsa, yaşadıkları ülkelerde dışlanma ve hatta ırkçı tutum ve davranışlarla karşılaşmaları sorunu olarak değerlendirilmektedir (Alkan, 2012). Daha önce büyük anne ve büyük babalarının yurdunda hiç yaşamamış olan, bir bölümü yeterli düzeyde Türkçe bile bilmeyen nitelikli genç Türklerin küçük bir bölümünün Alman toplumundaki gelecekleri konusunda kötümserliğe kapıldıkları ve Türkiye’ye gelip yaşama kararı verdikleri anlaşılmaktadır. Bu kararda hiç kuşkusuz Alman toplumunda var olan ve çeşitli biçimler ve düzeylerde kendisini hissettiren dışlama, ötekileştirme ve özellikle de çalışma yaşamında yükselmeyi engelleme bu yüksek nitelikli Türk gençlerince ifade edildiği gibi birincil etken olarak bilinmektedir. Bu durum tabiatıyla Almanya için hem kendi toplumsal ve ekonomik hem de uluslararası imajı açısından olumsuz bir durumdur. Dünyada göç olgusunun değişim göstermesi ile sınır aşırı hareketliliğin süreklilik ve gidilen ülke çeşitliliği açısından farklı bir konuma gelmesi nedeniyle nitelikli Türklerin büyük bölümünün Türkiye’ye büyük olasılıkla sınırlı sürelerle geldikleri ve küresel mobilitenin bir parçası ve yeniden göç etmeye aday

olarak görülmelerinin doğru olacağı düşünülmektedir. Fakat nüfusu yaşlanmakta olan ve sosyal güvenlik sistemini finanse etmekte zorlanan Almanya'nın ülkelerinde doğup büyüyen, vergi mükelleflerinin ödedikleri vergilerle eğitim görüp mesleki nitelik kazanan bu genç Türkleri kaybetmesinin etik etkileri bir yana, en azından ekonomikliği tartışma konusu yapılmaktadır.

Almanya'da yaşayan ve elli yılı geçen süre içerisinde yerleşik hale gelen Türklerin bu ülkede özellikle seksenli yıllardan itibaren karşılaştıkları toplumsal sorunların başında Alman toplumundaki ayrımcı kanaat, tutum ve davranışların bir sonucu olarak toplumsal, ekonomik ve siyasal süreçlerden dışlanmışlık ve bunun da ötesinde ırkçı şiddet gelmektedir (Ünver 2012). Alman toplumunun geçmişinde çok yönlü göç deneyimleri olmasına karşın yabancı kökenli topluluklarla birlikte yaşama konusunda günümüze kadar uzanan sorunları vardır. Bununla birlikte, topraklarında kalabalık göçmen kitlelerini barındıran Fransa ve diğer bazı Avrupa ülkelerine göre etnik ayrımcılık ve ırkçılık oy potansiyeli olarak ana akım siyasete doğrudan yansımamaktadır. Fransa'da aşırı sağcı Marine Le Pen'in son cumhurbaşkanlığı seçiminde % 18 oranında oy alabilmesine karşın Almanya'da ırkçı ve Neonazi politikalarıyla bilinen Milliyetçi Demokrasi Partisi'nin (NPD) şimdiye kadar bir eyalet seçiminde aldığı en yüksek oy oranı % 6,5'ü geçmemiştir. (www.spiegel.de/flash/flash-27451.html) Bununla birlikte, merkez partilerine oy veren suskun ve büyük bir kitlenin topluma egemen olan zenofobik duygu ve düşünceleri paylaşmakta olduğuna ilişkin çok sayıda işaret mevcuttur. Siyasete ve seçimlere gerçek durumun tam olarak yansımamasının önde gelen nedeninin Almanya'daki ırkçılığa eğilimli siyasal kültürün geçmişin ipoteğinden ötürü çekingen davrandığı ve ana akım sağ siyasetin içine bir anlamda gizlendiği düşünülmektedir. (Decker vd., 2012) Fakat toplumu daha geniş olarak etkilediği düşünülen yeni ırkçılığın nedenlerinin daha da geniş bir sistem analizi ile anlaşılabilceği düşünülmektedir.

2.Almanya'daki Türkler ve Çoğunluk Toplumu İçindeki Konumları

Alman hükümeti, 1973 yılında tek taraflı aldığı bir kararla Türkiye'den işçi alımını durdurduktan sonra Türklerin ülkedeki sayısının azalmadığını -bir anlamda *dehşetle*- gördü. Aile birleştirmesi o yıllarda, özellikle 1975'den sonra giderek ekonomik ve iç siyasal kargaşaya yuvarlanan Türkiye'den Almanya'ya gelmenin iki yolundan biriydi. Diğeri ise, özellikle 12 Eylül 1980 darbesinden sonra kullanılan *siyasal iltica* yöntemidir. Türk nüfusunun sayısının bir türlü azalmaması 1982 yılında iktidarı ele geçiren muhafazakâr Hristiyan Birlik Partileri (CDU/CSU) ve koalisyon ortakları Hür Demokratların (FDP) kendilerince Almanya'nın toplumsal ahengini tehdit etmeye başlayan bu meseleye radikal bir şekilde el atmaları tutumuna yol açtı. Hristiyan Birlik Partisi Genel Başkanı ve Federal Şansölye Helmut Kohl'ün bu konudaki sert tutumu ile 1983 yılında sadece 11 ay süreyle geçerli olan bir *Geri Dönüşü Teşvik Yasası* (Rückkehrförderungsgesetz) ile Türklerin sayısının azaltılması düşünüldü. Geri dönmeye razı olan her işçi için 10.500,- Alman Markı, aile bireylerine 1,500,-er Mark ve yaşlılık sigortasına ödedikleri çalışan payı primlerinin kendilerine iadesi söz konusuydu. Sayı tam olarak öğrenilemese de, bu yasa ile 1984 yılı sonunda yaklaşık 200 bin kişinin Türkiye'ye kesin olarak dönmüş oldukları sanılmaktadır. Ertesi yılın başında Almanya'da Türk nüfusunun 1,7 milyona düştüğü, fakat üzerinden çok zaman geçmeden de yeniden 2 milyon sınırını aştığı görülmüştür. Böylece geri dönüşü teşvik etmenin çok yararlı bir yöntem olmadığı, belki de işçi alımının durdurulmasının mevcut sayının daha da pekiştirilmiş olmasına hizmet ettiği düşünülmektedir. Zira ülkesine dönen ve sonra kararını değiştirip Almanya'ya dönmek isteyen Türk vatandaşının bu kararını gerçekleştirmesi olanağı ortadan kaldırılmıştı. Hâlbuki sınırlı bir serbest dolaşım belki de Almanya açısından beklenen bir sonuç verebilirdi. Türklerin ülkelerine dönmeye pek niyetli olmadığı anlaşılınca da bu defa onların toplum içinde *uyumlu* yaşamasını mümkün kılacak önlemlerin alınmasına çalışıldı. İşte bir türlü üzerinde uzlaşa sağlanamayan ve bitmez tükenmez tartışmalara neden olan *entegrasyon mühendisliği* dönemi böyle başlamış oldu.

Bu makalede entegrasyonla ilgili çok derinlemesine bir irdelemeye girişmek mümkün değildir. Ancak meseleye göç sosyolojisi açısından bakıldığında çoğunluk toplumunun özniteliklerinden farklı olduğu genel kabul gören bir azınlık grubunun çoğunlukla *bütünleşmesi* olarak tanımlanan entegrasyonun bu tanım çerçevesinde gerçekçilikten uzak olduğunu vurgulamakta yarar görülmektedir. Kent sosyolojisi ve kültürler arası ilişkiler disiplinlerinden bakıldığında işbölümünün karmaşıklaştığı kent toplumlarında engel olunması mümkün olmayan çok kültürlülük söz konusu olurken farklı toplumların ancak birlikte yaşama gereğinden söz edilebilmektedir. Kent toplumunu hiyerarşik düzeni farklı ve basit olan daha küçük bir topluluğa (köy toplumuna) veya aileye indirgeyip bireylerin *birbirine benzer* olmasını talep etmek hem yanlış hem de hayalî olmaktadır (Bukow, 2010). Bu yaklaşım *kültürcü* niteliktedir ve çoğunluk toplumunun kültürüne koşulsuz uymayı dayatmaktadır. Göçmenin toplumda geçerli yasa ve normlara uygun yaşam sürdürmesi *kültürel farklılığının* vurgulanması ile önemini yitirmektedir. Toplumun genel huzuru ve uyumu için (göçmen kökenli) azınlığın bireylerine eşit eğitim ve istihdam fırsatlarının verilmesi ise genellikle arka planda ve çoğunlukla yarım ağızla talep edilmektedir. (Süssmuth, 2006) Entegrasyondaki bu ikilem, takıntı haline getirilen kültürel farklılık yüzünden göçmen kökenlilere sunulması gereken eşit fırsatlarla mobilite olanağını engellemektedir. Almanya'daki Türklerin bir türlü bitmek tükenmek bilmeyen entegrasyon serüvenini bu çerçevede değerlendirmek yararlı görülmüştür. Entegrasyonu *beceremeyen* bir toplumun da Almanya'da yaşama hakkı olmamalıdır. İşte, yabancı düşmanlığını besleyen temel yaklaşım bundan ibarettir.

Almanya'da günümüzde yaşayan Türklerin hiç kuşkusuz önemli sorunlarının varlığından söz edilmektedir. Bu sorunların başında genellikle çocukların ve gençlerin okul ve meslek eğitimi olanaklarından yeterince yararlanamamaları, istihdama giriş veya işsizlik önde gelmektedir. Ancak bu durumun Almanya'daki aynı toplumsal katman mensupları için de geçerli olduğu bilinmektedir. Başka bir deyişle, toplumda sunulan fırsatlardan yeterince yararlanamayan Almanlar da sözü edilen sorunlarla kar-

şılaşmakta, nedenler büyük ölçüde kültürel farklılıktan değil, sistemden kaynaklanmaktadır. Ancak, bu gerçeğin kabul görmemesi dikkatlerin ve bu çerçevedeki önlemlerin *kültürel* uyumda odaklanmasına yol açmaktadır. Böylelikle tam olarak var olmayan bir sorunun *etrafında* hararetli ve sonuç getirmeyen bir tartışma sürmekte, çoğunluk toplumuna bu şekilde empoze edilen bir durum zenofobik tepkilerin de kıskırtılmasına neden olmaktadır.

Sadece Almanya'da değil, göçmenleri topraklarında barındıran batı ülkelerinin hemen hepsinde onlarla ilgili tartışmalar topluma nasıl *entegre edilecekleri* çerçevesinde sürdürülmektedir. Göçmenlerin bir bütün olarak topluma uyum sağlayamadıkları, buna pek istekli olmadıkları ve bu nedenle de devlet tarafından *entegrasyon* için önemler alınması gerektiği söyleneceği bu ülkelerdeki yabancılar politikalarının belkemiğini oluşturmaktadır. Fakat bugüne kadar *entegrasyon* kavramından tam olarak neyin anlaşıldığı, *entegrasyonun* sınırları, kimin bu konuda söz sahibi olacağı, hangi kesimler için gerekli ve mümkün olduğu, yöntemlerinin ne olduğu ve neye göre belirleneceği gibi hususlarda toplumsal uzlaşının sağlanamadığı görülmektedir (Ünver, 2006; Bukow, 2010), gelişmiş işbölümünün yaşandığı kent toplumlarında *entegrasyon* diye bir olgunun söz konusu olamayacağını, kavramdan daha çok sosyoekonomik dayanışmanın somutlaştığı en küçük birim olan ailede ve köy toplumlarından söz edilebileceğini ileri sürmektedir. Esasen tüm bu tartışmalar göçmen kabul eden ülkelerde göçmenlerin gerçek durumu saptanmadan ve onlarla birlikte sürdürülmemektedir. Göstermelik olarak göçmenlerin sivil toplum kuruluşları ile sürdürülen diyalogun bugüne kadar siyasi karar verme mekanizmalarını etkileyebildiğini söylemek güçtür.

Göçmen kabul eden ülkelerdeki *entegrasyon mühendislerinin* bir önemli ikilemi de, *entegre edileceklerin* homojen sosyoekonomik ve sosyokültürel bir aidiyetleri olduğu varsayımdır. Toplumun alt katmanlarına itilmiş, eğitimsiz ve işsiz bir göçmenin hangi *bütüne* entegre olması düşünülmektedir? İyi olduğu peşinen kabul edilen çoğunluk veya bütünün nitelikleri homojen midir? Eğitimsiz ve işsiz göçmen gencimizin çoğunluk toplumu

içinde yer alan ve üst katmanlarda konumu olan bir (yerli) entelektüele benzemesi mi düşünülmektedir? Kabul eden ülkelerdeki bu miyoplüğün temelinde göç ve göçmen konularına olan yaklaşımın *kültüralist* nitelikli olması gelmektedir (Ünver, 2006) Bu bağlamda ülkede yaşayan yabancıların uyması gereken Almanya'daki *öncü kültürdür* (*Leitkultur*). Bu söylem ve bununla birlikte piyasaya sürülen *paralel toplum* söylemi kısa süre de olsa *yeni ırkçı* ideolojinin meseleyi hangi düzeyde ele aldığı somut kanıtları olmuştur (Novak, 2006)

Sözü edilen *kültürcü* yaklaşım, ülkeye gelen göçmenlerin farklı kültürleri, yaşam tarzları ve geleneksel alışkanlıkları nedeniyle toplumun bütününden farklı olduğu esası üzerine inşa edilmiştir. Farklı kültüre sahip göçmenlerin bu kültürlerinden bir ölçüde vazgeçip bütünü içinde erimeleri arzulanmakta, öte yandan da göçmenlerin beraberlerinde getirdikleri kültürel özelliklerin bir çırpıda unutulacağı ne denli olanaksız olduğu da bilinmektedir. Başka bir deyişle, göçmenlerin topluma *asimile* edilmesi uzun zamana yayılmalı ve şimdilik, en azından birkaç kuşak sonrasına kadar asimilasyondan ne kadar farklı olduğu tam olarak bilinemeyen ve anlaşılamayan bir *entegrasyonla* yetinilmelidir. Bu arada kabul eden ülkelerde yine bir *kültürcü* söylem olan *çok kültürcülük* bazı siyasal akımlar tarafından tercih edilir olmuştur. (Luft, 2006) Bunda da insanlar arasında *köken ve kültür farklılıkları* vurgulanmakta, tüm *entegrasyon/asimilasyon paradigmasının* en tepesine bu farklılık konmaktadır. Hâlbuki (kentsel) toplumsal yaşamın uyum içinde gerçekleştirilmesi herkesin sunulan eğitim, istihdam, barınma, kültür, sağlık ve sosyal güvenlik hizmetlerinden eşit olarak yararlanmasından geçmektedir. Toplumda yer alan tüm bireylerin aynı zamanda da eşit yurttaşlar olarak siyasete katılmaları ve toplumun kaderine birlikte karar verme olanağına kavuşmaları halinde aidiyet ve kimlik gibi sorunlarının ortadan kalkacağı düşünülmektedir. Göçmenlerin varsayılan veya fazlasıyla önemsenen *kültürel farklılıkları*, uyrukları ne olursa olsun eşit yurttaşlar olarak kabul edilmelerini mümkün kılmamaktadır. Bu da yukarıda ele alınan *yeni ırkçılığın* eseridir ve bu ırkçılığın yeni

hedefi farklı coğrafyalardan gelip bu yeni ülkelerini vatan belleyen göçmenlerden başkası değildir.

Bu arada olumlu gelişmeler de kaydedilmektedir. 22 Eylül 2013 tarihinde Almanya'da federal parlamento seçimleri yapıldı. Bu seçimden güçlenerek çıkan Hıristiyan Demokrat ve Hıristiyan Sosyal Partiler, önceki koalisyon ortağı Hür Demokratların % 5'lik baraja takılıp Federal Meclis'e girememesi üzerine Sosyal Demokrat Parti ile koalisyon hükümetini kurdu. Böylece, Angela Merkel üçüncü kez şansölyelik makamına oturmuş oldu. Uzun ve çetrefil süren koalisyon görüşmelerinden sonra federal kabine açıklandığında Türkler için bir de sürprizle karşılaşıldı. Sosyal Demokrat Parti'nin Genel Başkan Yardımcısı ve Hamburg Milletvekili Aydan Özoğuz Prof. Dr. Maria Böhmer'den boşalan Entegrasyon ve İlticadan Sorumlu Devlet Bakanlığı görevine atanmıştı. İlk kez göçmen kökenli bir Türk Almanya'da federal düzeyde bir bakanlık görevini üstlenmiş oldu ve pek tabiidir ki bu, Türk toplumu arasında da çok olumlu karşılandı. Almanya'daki Türklerin siyasete aktif ve pasif katılımı ile ilgili son yıllarda sürekli önem kazanan gelişmelere burada kısaca değinmek gerekiyor. Almanya'da yaşayan Türklerin bu ülkede süreklilikleri pekiştikçe sosyal ve siyasal yaşamın her alanında varlıklarını kanıtlamaya başladıkları görülmektedir. Türklerle ve diğer göçmenlere ilk kapılarını açan Sosyal Demokrat Parti olmuştur. Öncesinde Alman Sendikalar Birliği yetmişli yıllardan itibaren Türk sendikacılarına kilit pozisyonlarda görevler vermeye başladı. Fakat aktif politikaya girme süreci ilk kez seksenli yıllarda Hamburg Eyalet Parlamentosu'na Sosyal Demokrat Parti'den milletvekili olarak seçilen Prof. Dr. Hakkı Keskin ile önemli bir aşama geçirmiştir. Daha sonra eyalet düzeyinde parlamentolara seçilen Türklerin sayısı sürekli olarak arttı. İlk eyalet bakanı Türk, Aşağı Saksonya Eyaleti'nde 2008 yılında hükümete giren Aygül Özkan'dır ve - pek yabancı dostu görünmediği düşünülen-Hıristiyan Demokrat Parti'nin bu eyalette daha sonra Federal Cumhurbaşkanı olup bir skandal iddiası üzerine görevinden istifa eden Christian Wulff'un hükümetinde yer almıştır. Aynı zamanda Baden Württemberg Eyaleti'nin SPD-Yeşiller koalisyon hükümetinde de Bilkay

Öney de Özkan gibi uyumdan sorumlu bakan olmuş, Berlin Eyaletinde de Çalışma Senatörlüğüne (bakanlığına) ilk kez bir Türk, Dilek Kolat getirilmiştir. Özkan partisi eyalet iktidarını kaybettiği için artık bakan değildir. Öney ve Kolat görevlerine devam etmektedirler. Ayrıca bazı eyalet bakanlıklarında üst düzey Türk kökenli bürokratlar da göreve getirilmiştir.

Alman Federal Parlamentosu'na ilk seçilen Türk kökenli milletvekili Leyla Onur'dur. SPD'den politikaya atılan Onur aslında göç politikalarıyla yakından ilgilenen veya "göçmen kökenli" bir milletvekili olma özelliğini tam olarak taşımayan bir politikacıydı. Yeterli Türkçe bilmeyen ve Türk toplumu ile yakın ilişkisinin olmayışı Leyla Onur'un "ilk olma özelliğine" gölge düşürmüştür. Sonraki yasama dönemlerinde SPD, Yeşiller ve Sol Parti'den Bundestag'a giren Türk kökenli politikacıların sayısı artmış, 22 Eylül 2013 tarihinde yapılan parlamento seçiminde ilk kez CDU'dan seçilen Türk kökenli bir Yunanistan vatandaşı ve Türkiye kökenli on Türk asıllı milletvekilinin seçilmesiyle sayı on bire yükselmiştir. Bu gelişmeler Almanya'daki Türk toplumunun tüm sorunlara karşın yaşadıkları ülkede zaman ilerledikçe yerleşikliklerini pekiştirmekte olduğunun bir göstergesidir. Bu ülkedeki Türk nüfusun kendini topluma ve Alman devletine kabul ettirmekte olduğu artık kaçınılmaz ve göz ardı edilmesi mümkün olmayan bir gerçek olmuştur (Keskin, 2009)

3.Neo-liberal düzende ırkçılık, ayrımcılık ve ötekileştirme

Bu bölümde ırkçılığı tetiklediğini varsaydığımız sistemle ilgili görüşlerimize geçmeden ırkçılık, ayrımcılık ve ötekileştirme kavramlarını irdelemekte yarar var. Bu kavramlardan ilki bir ideoloji iken diğerleri bu ideolojiden beslenen davranış biçimleridir. İrkçılık daha ırkların varlığına ilişkin sözde bilimsel iddialar ortaya çıkmadan önce de var olan bir olgudur (Hund, 2007, Balibar ve Wallerstein, 2007; Özbek 2012; Yılmaz 2008) . *İrksiz ırkçılık* daha antik çağlardan itibaren var olmuş, çeşitli biçimlerde farklı ve zayıf olanın toplumdan dışlanması amacıyla kullanılmıştır. 19. Yüzyılda ırklarla ilgili savlar yaygınlaşınca da biyolojik ırkçılık saldırgan politikaların ve savaşların gerekçeleri arasına girmiştir. Avrupa'da biyolojik ırkçılı-

ğın neden olduğu İkinci Dünya Savaşı felaketinden sonra ayrımcılık ve farklı olduğu kabul edilenin ötekileştirilmesi bu defa kültür söylemli ırkçılıkla yapılr olmuştur. Günümüzde biyolojik ırkçılığı artık açıkça savunamayanların *kültüralist* ayrımcılık ve ötekileştirmenin şampiyonluğunu yaptıkları görülmektedir (Hund, 2007). Bu türden ayrımcı ve ötekileştirmeye mazur kalanlar genellikle toplumda eşit fırsatlar ve olanaklardan yararlandırılmayan göçmen kökenliler, azınlıktaki etnik gruplar, inançları farklı olanlar, kadınlar ve eşcinsellerdir. Göçmen kabul eden sanayileşmiş ve refaha kavuşmuş toplumlardaki ayrımcılık ve ötekileştirme, özellikle küreselleşme ile gelen neoliberal düzen ortamında yaygınlaşmış ve toplumların huzurunu kaçırıcı bir etken haline gelmiştir.

Geçen yüzyılın son çeyreği insanlık tarihi bakımından önemli değişikliklerin yaşandığı bir dönemdir. Amerika Birleşik Devletleri'nin 1970'lerin başında Vietnam'dan çekilmek zorunda kalması, Güney Amerika'daki birbiri ardından gelen faşist darbeler, Sovyetler Birliği'nin Afganistan'ı işgali ve yenilgisi, Çin'deki önemli çalkantılar ve Soğuk Savaş'ın yavaş yavaş sonuna yaklaşıldığının ilk işaretlerinin ortaya çıkmasına koşut olarak küresel ekonominin de gelişen teknoloji ile atılım yapmaya başlaması, bu değişimin önemli kilometre taşları olarak değerlendirilmektedir. Uzak Doğu'da Japonya, İkinci Dünya Savaşı sonrasındaki pasifizmi ve teknolojik yatırımları sayesinde dünyaya hızla açılan bir ekonomiye kavuşmuştur. Üye ülke sayısı 1970'den itibaren artan Avrupa Ortak Pazarı küresel ekonomide ciddi bir güç odağı haline gelmiş, ABD ve Japonya ile küresel ekonominin parametrelerini belirleyecek güce ulaşmıştır. Asya'da küreselleşme ile yeni güç kazanan ülkeler ekonominin belirleyici aktörleri olmuş, aralarında Türkiye'nin de bulunduğu eskiden geri kalmış olarak nitelendirilen ülkeler uluslararası piyasalarda etkili olmaya başlamışlardır. Uluslararası sermayenin dolaşımı küresel ilişkilerin temel belirleyicilerden biri olmaktadır. Üst üste yaşanan petrol krizleri fosil enerji kaynaklarına bağımlılığı azaltma amacıyla farklı kaynaklara yönelmeyi de zorunlu kılmıştır. Nükleer enerji yatırımları artmış, böylece maliyetlerin azaltılması yoluna gidilmiş ve teknolojiye de hükmeden ülkeler ihracata dayalı ekono-

milerini geliştirmişlerdir. Bununla birlikte, artan uluslararası rekabet işgücü maliyetlerinin de düşürülmesi gerekliliğini beraberinde getirmiştir. Bu maliyetlerin düşürülmesi sanayide otomasyonun geliştirilmesini zorunlu kılmış, sanayileşmiş ülkelerdeki emek-yoğun işler giderek önemini yitirmiştir. Niteliksiz ve emek-yoğun işlerde istihdam edilen emekçiler sürekli olarak bedel ödeyen olmuş, işlerini kaybedenlerin sayısı hızla artmıştır. İşsizlik, prim ödeyenlerin sayısının azalması nedeniyle sürdürülebilirliği güçleşen sosyal güvenlik sisteminde büyük boyutlu açıklara neden olmuş, sosyal yardıma muhtaç hale gelenler devletin sosyal bütçesine önemli ölçüde yük oluşturmaya başlamışlar ve toplumların içinde yeni muhalefet hareketleri ortaya çıkmıştır.

Küresel ekonomide hatırı sayılır aktör konumunda olan ülkelerin salt üretim maliyetlerini hesaba kattıkları ve Keynesci ekonomi düzeninin kazandırdığı sosyal hakların adım adım kısıtlama yoluna gidildiği, kâr ve maliyet hesaplarının siyasal ve sosyal stratejilerde ana ölçütler olduğu *liberal* veya *liberteryan* düzen *neoliberal* olarak adlandırılmaktadır. Serbest piyasa ekonomisinin sosyal kazanımları feda etme pahasına tüm stratejilerin odağına konması ile siyaset kurumunun da bu doğrultuda biçimlenmesi sağlanmış, sosyal adaletçi siyasete “modası geçmiş” gözüyle bakılmaya başlanmıştır. Böylece siyasal yelpazenin merkezinin sağında bir yoğunlaşma ile *marjinal* kalan bazı sağ ve soldaki akımların siyaset kurumuna egemen olması durumu ortaya çıkmıştır. Sözü edilen *marjinal* akımlar solda çevre ve insan hakları odaklı iken sağda ırkçı politikaların temsilcisi olmuştur. Çevreci partilerin Almanya gibi bazı ülkelerde giderek merkeze kaymaları siyasi ömürlerini uzatmış olup, aşırı sağcı/ırkçı partiler Hollanda ve Fransa'da olduğu gibi bazı istisnaları dışında genel olarak marjinal kalmaya şimdilik devam etmektedirler. Neo-liberal düzende asıl kaybeden ise sosyal demokrat ve daha soldaki siyasi görüşlerin kurumlarıdır. Zira bunların merkeze kayması, asıl seçmen tabanlarını bir ölçüde yitirmelerine de yol açmıştır. (Butterwegge, 2002; Stöss, 2005)

Neoliberal düzenin önde gelen özelliklerinden bir diğeri de devletin ekonomiden çekilmesidir. Bu amaçla devlet yatırımları azalmış ve özelleş-

tirmeler yoluyla devlete yük olduğu öne sürülen yatırımların sahipleri değişmiştir. Sosyal kaygılardan çok piyasa ekonomisinin acımasız koşullarına uymak durumunda olan özel sektör de satın aldığı eski devlet işletmelerini kar paylarını yükseltmek ve rekabet gücü kazanmak amacıyla rasyonalizasyona ve kitlesel işçi çıkarmaya yönelmiştir. Dahası, gelişmiş ülkeler çevreyi kirleten sanayileri az gelişmiş coğrafyalara kaydırmak (outsourcing) ve hem kendi çevrelerini korumak hem de işgücü maliyetlerini düşürmek istemişlerdir. Buna karşılık kendi ülkelerinde hizmet sektörü ile ileri teknoloji gerektiren yatırımlara yönelmişlerdir. Bu da niteliksiz işgücü açısından son derece olumsuz bir gelişme anlamına gelmiş, büyük çabalarla ve geniş programlarla alınan eğitim önlemleri kırılganlığın sadece marjinal bir şekilde giderilmesine hizmet etmiştir. Tüm bu gelişmelerden en çok etkilenenler tabiatıyla eğitim düzeyi düşük, farklı kültürel çevreden geldikleri gerekçesiyle toplumda saygıyla karşılanmayan göçmen kökenliler olmaktadır. *Fordist* üretim süreçlerinin son bulması ile işsizlik gelişmiş toplumların da önemli bir sorunu haline gelmiştir.

Bu düzende toplumda alışlagelen dayanışma, sınıf bilinci ve kolektif hak arama gibi kapitalist sistemin bir ölçüde *emniyet supabı* olarak değerlendirilen olgular gücünü ve güncelliğini yitirmeye başlamıştır. Buna karşılık, bireyci davranış biçimleri ile toplum içinde yabancılaşma düzenin temel nitelikleri haline getirilmiştir. Toplumsal dayanışmanın bu denli gerilediği, sosyal hakların makroekonomik gerekçeler gösterilerek kısırlaştırıldığı ve istihdam olanaklarının sınırlı hale geldiği bir ortamda alt katmanlara mensup kırılgan bireylerin bencilleşmesi neredeyse doğal karşılanır hale gelmiştir. Bu *doğallığı* da sürekli olarak yeniden üretilen kırılganlığa karşı toplum içinde yeşertilen teslimiyetçi anlayış kabul edilir hale sokmuştur. Toplumların alt katmanlarında azalan ve yok olmaya yüz tutan dayanışma bilinci sendikal hareketin zayıflamasına yol açmıştır. İşçi sendikalarının baskı grubu olarak zayıfladığı bir toplumda sosyal hakların *salam politikaları* ile geri alınmasına karşı duracak güçlü siyasal hareketler ağırlığını yitirmiştir (Lauterbach,2007). Küreselleşmenin dayattığı neoliberal düzen devleti, toplumu, kültürel yaşamı ve siyaseti bir şirket

gibi yönetmeyi öngörmüştür. Bir anlamda *ekonominin emperyalizmi* söz konusudur. (Butterwegge, 2002:58) Kısaca, neoliberalizm son otuz yıldır adeta bir siyasal din haline getirilmiştir.

Bu noktada siyasal kültür konusuna eğilmek gerekiyor. Bir toplumun siyasal kültürü, o toplumu oluşturan bireylerin devlet kurumlarına ve yapılanmalarına karşı geliştirdiği tinsel gelenekler ile tutum ve davranışları olarak anlaşılmalıdır. Geçmişten gelen ve kolektif belleğe kazınan ortak anılar çağdaş insanın da davranışlarını belirleyen etkenlerdir. Kapitalist-neoliberal ortamda rekabet, toplumun en önemli dinamiği haline gelmiş, siyasal kültür aşırı sağın ötekileştirici paradigmasının etkisine girmiştir. Göçmenlerle yerli halk arasındaki rekabet sadece azalan istihdam için değil, özellikle eğitimsiz gençlerin eğitimlerini sürdürme ve tamamlama imkânları açısından da vardır. Bu ortamda ırkçı, ayrıştırıcı ve ötekileştirici nitelikteki kanaat, tutum ve davranışların bir anlamda serbestçe yaygınlaşması mümkün olmuştur. Kitle iletişim araçlarının *iyi yerlilere karşı kötü yabancılar* düşüncesini yılmadan toplumun algısına sunması tehlikeli sonuçlar doğurmuştur. Bu durumdan en çok etkilenen kesim ise, tabiatıyla ulaştığı refah düzeyini yitirme korkusu aşılana orta sınıftır. (Decker vd., 2012: 10-23).

Başka bir deyişle, şayet ortada bir sorun varsa bu sorundan doğrudan etkilenenlerden çok yabancıların *rekabetiyle* hiç karşılaşmamış ve de karşılaşmayacak olan, ancak endişeler içinde yaşayan orta sınıftır. Orta sınıf sağ-popülist söylemden ziyadesiyle etkilenmektedir. Hedonist-sosyal Darwinci toplumun bu kesimi kendisini böylece savunmaya çalışmaktadır. (Butterwegge, 2002: 58) Nitekim neoliberal politikaların ve uygulamaların başladığı yıllardan itibaren göçmen kabul eden gelişmiş sanayi ülkelerinde giderek yabancı düşmanlığı ve ırkçı şiddet olayları artmış ve bu hal toplumların huzurunu bozucu bir nitelik kazanmıştır. Göçmen kökenlilerin toplum içinde yerlilere kıyasla daha da kırılgan olmalarına karşın sosyal sorunların *etnikleştirilmesi* ile doğrudan hedefe oturtuldukları, neoliberal düzenin neden olduğu sosyal sıkıntıların müsebbibi olarak görüldükleri ve farklı kültürlerin bahane edilerek ötekileştirildikleri bir dö-

nem ortaya çıkmıştır. Bu dönem, yeni ırkçılığın veya kültürcü ötekileştirmenin bir anlamda zirve yaptığı bir dönemdir. Kısaca, ekonomik köktencilik, neoliberal rekabet deliliği ve refah şovenizmi yerlileri *sonradan gelenlere*, yani göçmen kökenlilere karşı kışkırtıcı etkenlerdir. (Butterwegge, 2002: 57)

Neo-liberal düzende aşırı sağcı/ırkçı nefret ve onun getirdiği şiddet, göçmenleri topraklarında barındıran devletlerin yetersiz önlemleri ve sanki bu nefret ve şiddeti “haklı” veya “mazur” buluyormuş gibi politikalarını ve uygulamalarını engelleyici önlemlerle bezememeleri sonucunda bir virüs gibi yaygınlaşmış, günlük yaşamdaki ırkçı pratiğin yanında insan yaşamına kasteden eylemlerin de gerçekleşmesine neden olmuştur. *Yabancı ve hasım* olarak algılanan göçmen kökenliler, öncelikle tümüyle *öteki* olarak görülen Türkler ve Müslümanlar içinde yaşadıkları ülkelerde şiddete başvurmaktan çekinmeyen bireysel veya örgütlü ırkçılığın hedefi olmuşlardır. Devletlerin ve siyaset kurumunun ciddiye almaması nedeniyle üzerine gidilmeyen ve *yarım gönülle mücadele edilen* bir tehlike olduğu düşünülen ırkçılık varlığını sürdürmüş, kamuoyunu oluşturanların ve kanaat önderlerinin de katkısıyla gelişmeye devam etmiştir. Seçim öncesinde göçmenlerle ilgili konuların siyasilerce çok sevilmesi ve oy getirici bir araç olarak görülmesi durumun vahametini daima arttırıcı bir etken olmuştur. Genellikle geçmişteki öldürücü antisemitizmden farklı bir rota izleyen modern aşırı sağ, antipati duyma, kuşkuyla bakma ve dışlama ile özdeşleşen yabancı düşmanlığı kabul eden toplumdaki ırkçı nefreti bir anlamda gizlemekte, hatta doğallaştırmaktadır. (Decker vd., 2012; Luft, 2006) Bu algı, Almanya’da çok sayıda yabancı kökenlinin şiddete maruz kalması, yaralanması veya öldürülmesine rağmen NSU Örgütü’nün cinayetlerinin ortaya çıkışına kadar devam etmiştir. (Sundermeyer, 2012; Fuchs ve Goetz, 2012) Bu noktadan sonra olması gereken, aşırı sağcı/ırkçı şiddetin norm dışı bir sapkınlık veya geçici bir gençlik sorunu, hatta meşru bir protesto akımı olarak algılanmasının sona ermesidir.

Son olarak Almanya özelinde aşırı sağcı ve ırkçı hareketin 1990 yılında iki Almanya’nın birleşmesi sonrasında bilhassa eski Doğu Almanya’da beklenmedik şekilde taban bulduğunun belirtilmesi gerekiyor. (Stöss,

2005; Decker vd., 2012) Neonazi gruplarının doğuda daha fazla ilgi görmesinin belli başlı nedenleri arasında *mensubiyet duygusu ile bağlandıkları devletin ve rejiminin yıkılması ertesinde içine düşülen boşluk, gelecek perspektiflerinin zayıflaması, kapitalist toplumun rekabetçi ortamının getirdiği yılgınlık ve belki de en önemlisi demokratik geleneklerin gelişmemiş olmasıdır*. Aslında AFC'nin yabancılarıyla geçirdiği deneyimi hiç bilmeyen doğudaki Neonaziler ve onlara katılanlar birleşme ertesinde göçmenlere karşı bir savaş açmışlardır. 17-23 Eylül 1991 tarihlerinde Neonaziler doğudaki Saksonya Eyaleti'ndeki Hoyerswerda kasabasında Demokratik Almanya Cumhuriyeti zamanında Vietnam'dan getirilen göçmenlere, bir işçi ve bir de mülteci yurduna saldırmışlar, yöre halkı da onlara destek olmuştur (http://de.wikipedia.org/wiki/Ausschreitungen_in_Hoyerswerda) Yüzlerce kişinin katıldığı saldırılarda 32 kişi yaralanmış ve sadece 4 saldırgan yargılanarak hapis cezalarına çarptırılmıştır. 22-26 Ağustos 1992 tarihlerinde ise bu defa Baltık denizi kıyısındaki Rostock'un Lichtenhagen ilçesinde yaklaşık 3000 kişinin alkışlarla yüreklendirdiği yüzlerce gösterici ve saldırgan yine işçi ve sığınmacı yurtlarına saldırmıştır (http://de.wikipedia.org/wiki/Ausschreitungen_in_Rostock-Lichtenhagen). Bir işçi yurdu yanarken polis sahnedeki çekilmiş ve içindeki 100 kişiyi adeta kaderine terk etmiştir. Polisin bu tavrı ilerideki olayların gidişatı hakkında da bir ipucu mahiyetinde değerlendirilmiştir. Bu Hiç kuşkusuz, Nazi geçmişinin kolektif siyasal kültür üzerinde – tüm geçmişle yüzleşme çabalarına karşın – devam eden etkileri vardır ve bunlarla mücadele etmek sistemle hesaplaşmaktan daha da zordur.

4. Kamuoyunu yönlendiren yeni ırkçılar ve hedeflerindeki göçmenler

Yukarıda sözü edilen hesaplaşmanın başarılı olacağına ilişkin çok da umutlu olmak mümkün değildir. Almanya'da toplumu yönlendiren bazı sözde entelektüeller bilinçli olarak bu doğrultuda medyatik faaliyet yürüterek yabancı (Türk/Müslüman) aleyhtarlığını körüklemektedir. Bu sözde aydınların başında Almanya Federal Cumhuriyeti Merkez Bankası eski yöneticilerinden ve Sosyal Demokrat Parti (SPD) üyesi Thilo Sarrazin'in

2010 yılında yayınladığı “*Almanya Kendini Yok Ediyor*” (Deutschland schafft sich ab) kitabı bir anda Almanya’da en çok satan kitap haline gelmiştir. (Sarrazin, 2010) Sarrazin’den önce ise Hollanda’da birdenbire popüler hale gelen Amerika doğumlu, Somali kökenli ve Hollanda vatandaşı olan bir kadın yazar ve Hollandalı eski parlamenter, Ayaan Hirsi Ali, Avrupa’daki Müslüman göçmenlerin entegre olmalarının mümkün olmadığına ilişkin yayınlar yapmış (Ali, 2005), bundan örnek alan Almanya’daki bazı Türkiye kökenli “yazarlar” da benzeri yayınları ile Alman kamuoyunu etkilemekte büyük başarı gösterdiler. Bu yazarların en önde geleni Necla Kelek (Kelek, 2006; 2007), bir diğeri Seyran Ateş’tir (Ateş 2006). İslam dininin ve Türk kimliğinin Türklerin topluma uyum içinde yaşamasını engelleyen unsurlar olduğunu vurgulayan bu kültüralist çizgideki yayınlar Alman kamuoyunca da çok benimsenmiştir. Almanya’daki en önemli göç ve entegrasyon araştırmacısı Klaus Bade 2013’de yayınlanan ve Sarrazin, Kelek ve gazeteci Ralph Giordano ile Hans-Peter Raddatz (Raddatz 2002 ve 2004) gibi diğer İslam tenkitçilerini sert bir dille eleştirdiği “*Kritik und Gewalt*” (Eleştiri ve Şiddet) (Bade, 2013) kitabında bu türden entegrasyon tartışmalarının sadece ırkçı şiddetin yaygınlaşmasına hizmet ettiğini ileri sürmüştür. Bade’nin bu hususta çok haklı olduğu düşünülmektedir. Nitekim iki milyondan fazla takipçisi olan şiddet yanlısı aşırı sağcı-ırkçı *Politically Incorrect* adlı internet sitesi (<http://www.pine-news.net/>) bu yazarların görüşlerini ideolojilerinin teyidi olarak kullanmaktadır.

Sonuç olarak, göçmen kökenliler sürekli varlıklarının ve kültürlerinin tartışıldığı bu ortamda toplumun sorunlarının da nedeni olmaya görülmeye başladılar. Sosyal ve ekonomik gerekçeli birçok toplumsal soruna, örneğin işsizlik, eğitimdeki yetersizlikler ve suçluluk oranlarının artmasına, bu göçmenlerin neden olduğu kabul görmeye başladı. Sosyal sorunların haksız ve mesnetsiz biçimde *etnikleştirilmesi* tüm göçmen kabul gören ülkelerde sorgulanmadan yaygınlaştı. (Sow, 2009; Meyer, 2002: 70 vd.)

Seçim dönemlerinde yabancı düşmanlığını arttırıcı siyasal söylemler kanıksandı ve sorunların çözümü yerine toplumdan dışlayıcı, eleştirel

bakışı arttırıcı ve toplumsal huzur ve uyumu tehdit eden bir atmosfer yaratıldı. Buna da en büyük katkıyı medyanın tutumu sağladı. Basın ve yayın organları bir anlamda sürekli nabza göre şerbet verip göçmenlerin gerçek durumlarını yansıtmak yerine bir sorun olarak anlaşılmalarını ve kültürel farklılıkları nedeniyle bu sorunların yaratıcıları oldukları konusunu işledi. Göçmen kökenlilerin yetişen yeni kuşakları, büyük babaları ve büyük annelerinin işçi veya aile bireyi olarak geldikleri bu ülkelerde doğmuş, büyümüş ve geçerli meslekler öğrenmiş olmalarına karşın sürekli olarak yabancılıkları yüzlerine vurulan bir kitlenin mensupları haline getirildiler. Bu ortamda toplumsal huzurun teessüsü hiç kuşkusuz son derece müşküldür. Demokratik bir toplumda tüm bireylerin eşit fırsatlarla kendilerini geliştirme olanağına kavuşmalarını sağlamak da kültürcü paradigmalardan kendini kurtarmış bir siyaset kurumunun görevi olmalıdır. (Friedrichs, 2002:350)

Kısaca özetlemek gerekirse, Avrupa'nın en zengin ve siyasi bakımdan öncü ülkesi Almanya'nın topraklarında ikamet eden yabancı uyruklu veya kökenli nüfusla ilişkileri daima sorunlu olmuştur. Bu sorunlu ilişkinin temel nedeni yukarıda da sözü edilen yabancıyı kabul kültürünün tam olarak gelişmemiş olmasıdır. Son yıllarda bu alanda önemli açılımlar yaşanmakla birlikte, Almanya belki de kolaylıkla çözebileceği sorunları sözü edilen yaklaşımları nedeniyle büyütmüş ve günün gereklerinin gerisinde kalmıştır. Bu nedenle de ülkede ortaya çıkan aşırı sağcı ve ırkçı akımlar asıl beslendikleri konu olan yabancı düşmanlığını ülkenin uluslararası itibarını ve iç huzurunu zedeleyen bir büyük sorun haline getirmiştir.

5. Sonuç

Yabancı düşmanlığı ve ırkçılık toplumları zehirleyen, iç barışı ve bireylerin yaşamlarını tehdit eden çok tehlikeli bir olgudur. Türkiye dışında en büyük Türkiye kökenli Türk kitlesinin yaşadığı Almanya'da karşılaşılan ırkçı şiddet tehlikesi kökenine ve nedenlerine inilmediği sürece ortadan kalkmayacaktır. Bu çağdışı olguyu gereksiz ve hedefsiz tartışmalara kapı-

larak önlemekten aciz hale gelen siyaset kurumunun son dönemdeki cılız çabalarına karşın tehlike devam etmektedir.

İrkçılığın bu denli artmasında neoliberalizmin küresel dayatmasının payı herhalde çok büyüktür. Ekonomik ve sosyal sistem bireyciliği ve dolayısıyla da acımasız bir rekabetçiliği körüklemekte, sosyal devlet anlayışı zayıflamaktadır. Almanya'da *Gündem 2000* Programı ile uygulamaya sokulan Hartz Yasaları toplumun zayıf katmanlarının daha da zayıflamasına neden olmuştur (Lauterbach, 2007:180). Bu yasalar Almanya'daki sosyal yardım sistemini küçültmüş ve aktif istihdam politikaları ve uygulamaları ile toplumsal sorunları çözmeye çalışmıştır. Alman ekonomisi dünya çapındaki rekabet gücünü yükü bu zayıf katmanların sırtına yükleyerek sağlamaya çalışmaktadır. Göçmenler ve onların yeni kuşakları sadece kültürel farklılıklar üzerinde gerçekleştirilmeye çalışılan bir entegrasyon anlayışının kurbanı olmaktadır. Aslında toplumda eşit fırsat ve olanakların sunulması onları içinde yaşadıkları toplumda saygın ve mensubiyet duygusu güçlü bireyler haline getirecektir. Vahşi kapitalizmi andıran uygulamaların bu bakımdan hiçbir değeri olmadığı gibi, değişen koşullara uyarlanamayan eğitim sistemi ile toplumsal uyum ve bütünlüğü sağlamak güç olacaktır.

Bu koşullar altında ırkçı hareket de gelişme olanağı bulmuş, demokrasinin gereği olarak katılımcılık yerine dışlama ve ötekileştirme düşüncesinin egemen olduğu bir ortamda Neonazi terörü örgütlü bir şekilde dönüşmüştür. Alman kamuoyu ve siyaset kurumunu sarsan bu durumla ilgili ne varsa, yine siyaset kurumunun görünürdeki kararlı tutumuna karşın anlaşılıyor ki, daha derinlerde aranmalıdır. NSU cinayetlerinden sonra istihbarat ve güvenlik güçlerinin bireysel ve kurumsal yanlışları gün yüzüne çıkmış, ancak bunlarla ilgili kalıcı önlem alınmamıştır. (Almanya Federal Meclisi, 22.8.2013) Soruşturmalar devam ederken bazı belgelerin kasıtlı olarak imha edildiğine ilişkin haberler yayılmış, bu da Almanya'daki Türk toplumunun devlet kurumlarına olan güvenlerini ciddi biçimde sarstığı düşünülmektedir. (Türkische Gemeinde Deutschland, 2013; TBMM, 2012) Aslında NSU cinayetlerinin ortaya çıkmasından hemen son-

ra Hacettepe Üniversitesi Göç ve Siyaset Araştırmaları Merkezi (<http://www.hugo.hacettepe.edu.tr/>) tarafından Almanya'da gerçekleştirilen bir anketin sonuçlarına göre Almanya'daki Türkler bu cinayetleri münferit vakalar olarak görme eğilimindedirler. Bu sonuç, Almanya'nın bir anlamda *ikinci vatan* olarak kabulü açısından olumlu olduğunu düşündürmektedir.

Buna karşılık mütemadiyen kültürel farkın vurgulandığı entegrasyon söylemlerinin hiçbir yarar getirmediği Almanya'daki siyaset kurumu ve yanıtılan Alman kamuoyu tarafından bir türlü görülmemektedir. Bu söylemi destekleyenlerin aynı zamanda ırkçı şiddetin ekmeğine yağ sürdüğü gerçeği de bilinmemekte veya bilinmek istenmemektedir. Siyasete birebir yansımada da, günlük yaşamda acı etkileri görülen yaygın bir açık veya gizli ırkçılık çeşitli biçimlerde varlığını sürdürmektedir. Ötekileştirilen göçmen kökenliler etnikleştirilen sosyal sorunların müsebbibi olarak görülmekte, böylece asıl sorunların anlaşılması ve çözülmesi de engellenmektedir.

Tüm sorunlara ve ırkçı şiddet tehdidine karşın Almanya'daki Türkler günümüzde içinde yaşadıkları toplumun artık ayrılmaz bir parçası olmuşlar, hemen her alanda varlıklarını başarılarıyla ispat etmişlerdir. Bu durum yavaş da olsa, Alman kamuoyu tarafından kabul görmeye başlamıştır. Farklılıkların öne çıkarılmadığı, eşitlikçi ve katılımcı bir politika sadece Almanya'daki Türkler için değil, Alman toplumu ve Alman demokrasisi için yararlı olacaktır. Irkçı şiddet ve yabancı düşmanlığının her türlü ile başa çıkmanın ilk koşulu böyle politikalardan geçmektedir.

Kaynaklar

Abadan-Unat, Nermin (2006), Bitmeyen Göç. Konuk İşçilikten Ulus-Ötesi Yurttaşlığa. İstanbul. İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Ali, Ayaan Hirsi (2005) Ich klage an. Plädoyer für die Befreiung der muslimischen Frauen. München / Zürich. Piper.

Almanya Federal Meclisi (22.08.2013), „Terör Grubu Nasyonal Sosyalist Yeraltı“ başlıklı Araştırma komisyonu'nun Ortak Değerlendirmeleri – 17/14600 sayılı Federal Meclis yayını'ndan bir kesit – Türkçe Çevirisi. Berlin.

Angenendt, Steffen (2007), Circular Migration. A Sustainable Concept for Migration Policy? Stiftung Wissenschaft und Politik. *SWP Comments* 11. June 2007.

Ateş, Seyran (2005), Große Reise ins Feuer. Die Geschichte einer deutschen Türkin. Berlin. Rowohlt.

Bade, Klaus J. (2013), Kritik und Gewalt. Sarrazin-Debatte, ‚Islamkritik‘ und Terror in der Einwanderungsgesellschaft. Schwalbach/Ts. Wochenschau Verlag.

Balibar, Etienne/Immanuel Walerstein (2007), Irk Ulus Sınıf. Belirsiz Kimlikler. Çeviren: Nazlı Ökten. İstanbul. Metis.

Bukow, Wolf-Dietrich (2010), Urbanes Zusammenleben. Zum Umgang mit Migration und Mobilität in europäischen Stadtgesellschaften. Wiesbaden. Verlag für Sozialwissenschaften.

Butterwegge, Christoph (2002), Globalismus, Neoliberalismus und Rechtsextremismus. *UTOPIE kreativ*. H.135 (Januar 2002), S.55-67.

Decker, Oliver/Johannes Kiess/Elmar Brähler (2012), Die Mitte im Umbruch. Rechtsextreme Einstellungen in Deutschland 2012. Berlin. Friedrich-Ebert-Stiftung.

Friedrichs, Jürgen (2002), *Zuwanderung, ethnische Segregation und städtische Vergemeinschaftung*. Andreas Treichler (Hrsg.), Wohlfahrtsstaat, Einwanderung und ethnische Minderheiten. Probleme, Entwicklungen, Perspektiven, içinde. Wiesbaden. Westdeutscher Verlag. S.345-353

Fuchs, Christian/ John Goetz (2012), Die Zelle. Rechter Terror in Deutschland. Vorwort von Hans Leyendecker. Reinbek bei Hamburg. Rowohlt.

Hund, Wulf. D. (2007), Rassismus. Bielefeld. Transcript Verlag.

Jamin, Mathilde (1999), Fremde Heimat. *Zur Geschichte der Arbeitsmigration aus der Türkei*. Jan Motte/Rainer Ohliger/Anne von Oswald (Hg.), 50 Jahre Bundesrepublik 50 Jahre Einwanderung. Nachkriegsgeschichte als Migrationsgeschichte, içinde. Frankfurt/New York. Campus-Verlag.. S.145-164.

Kelek, Necla (2006), Die verlorenen Söhne. Plädoyer für die Befreiung des türkisch-muslimischen Mannes. Kiepenheuer & Witsch. Köln

Kelek, Necla (2005), Die fremde Braut. Ein Bericht aus dem Inneren des türkischen Lebens in Deutschland. Köln. Kiepenheuer & Witsch.

Keskin, Hakkı (2009), Deutsch-türkische Perspektiven. Plädoyer für eine zukunftsorientierte Integrationspolitik. Schwalbach/Ts. Wochenschau-Verlag..

Lauterbach, Karl (2007), Der Zweiklassenstaat. Wie die Privilegierten Deutschland ruinieren. Berlin. Rowohlt.

Luft, Stefan (2006), Abschied von Multikulti. Wege aus der Integrationskrise. Gräfelting. Resch-Verlag.

Meyer, Thomas (2002), *Sozialstruktur und Migration – Die soziale Lage der Arbeitsmigranten in Deutschland*. Andreas Treichler (Hrsg.), Wohlfahrtsstaat, Einwanderung und ethnische Minderheiten. Probleme, Entwicklungen, Perspektiven, içinde. Wiesbaden. Westdeutscher Verlag. S. 69-82

Nowak, Jürgen (2006), *Leitkultur und Parallel-Gesellschaft*. Argumente wider einen deutschen Mythos. Frankfurt am Main. Brandes und Apsel.

Özbek, Sinan (2012), *İrkçılık*. İstanbul. NOTOS Kitap.

Raddatz, Hans-Peter (2004), *Die türkische Gefahr? Risiken und Chancen*. München. Herbig.

Raddatz, Hans-Peter (2002) *Von Allah zum Terror? Der Dihad und die Deformierung des Westens*. Herbig Verlag. München

Sarrazin, Thilo (2010), *Deutschland schafft sich ab*. Wie wir unser Land aufs Spiel setzen. München. Deutsche Verlags-Anstalt.

Sow, Noah (2009), *Deutschland Schwarz Weiss*. Der alltägliche Rassismus. München. Goldmann.

Sundermeyer, Olaf (2012), *Rechter Terror in Deutschland*. Eine Geschichte der Gewalt. München. Ch.Beck.

Süssmuth, Rita (2006), *Migration und Integration: Testfall für unsere Gesellschaft*. München. Deutscher Taschenbuch Verlag.

Stöss, Richard (2005), *Rechtsextremismus im Wandel*. Berlin. Friedrich-Ebert-Stiftung.

Toksöz, Gülay (2006), *Uluslararası Emek Göçü*. İstanbul. İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Türkiye Büyük Millet Meclisi İnsan Haklarını İnceleme Komisyonu (TBMM) (2012), *2000-2006 Yıllarında Almanya'da Neo-Nazilerce İşlenen Cinayetler Hakkında İnceleme Raporu*. 24. Dönem 2. Yasama Yılı. Ankara

Türkische Gemeinde Deutschland (2013), *Bericht der Türkischen Gemeinde in Deutschland zum NSU und die daraus folgenden Konsequenzen*. Berlin

Ünver, O. Can (2012), *Dönerci Cinayetleri: Son Gelişmeler Işığında Almanya'da Türklere Yönelik İrkçi Şiddetin Siyasal Sonuçları*. *Ufuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*. Cilt 2. Sayı 2, S.99-113

Ünver, O. Can (2006), *Current Discussions in the German Integration Debate*. *REMi. Revue Européenne des Migration Internationales*. Vol. 22. No.3. Pp.23-38

Yılmaz, Fatma (2008), *Avrupa'da İrkçılık ve Yabancı Düşmanlığı*. AB Politikalarının Etkin(siz)liği. Ankara. USAK.

Dr. O. Can Ünver: Münih Ludwig Maximilian Üniversitesi'nin Sosyal Bilimler Fakültesi'nden (Anadal: Siyaset Bilimi; Yandallar: Türkojoloji ve İletişim Bilimi) *Magister Artium* ile 1981 yılında mezun oldu. Ünver doktorasını sonraki yıllarda Hacettepe Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve

İnkılâp Tarihi Enstitüsü'nde tamamladı. 1979 yılında T.C. Münih Başkonsolosluğu'nun Çalışma Ataşeliğinde Sosyal Yardımcı olarak başladığı ilk memuriyet görevinin bitimiyle 1983 yılında yurda döndü. Bakanlık merkez teşkilatındaki görevinden sonra T.C. Nürnberg Başkonsolosluğu Çalışma ve Sosyal Güvenlik Ataşesi(1985-1990), Başbakanlık Yurtdışı Vatandaş Konuları Müşaviri (1991-1993), T.C. Hamburg Başkonsolosluğu Çalışma ve Sosyal Güvenlik Ataşesi (1993-1998), Çalışma ve Sosyal Güvenlik Bakanlığı Yurtdışı İşçi Hizmetleri Genel Müdür Yardımcısı (1999-2000) ve 2003 yılına kadar da aynı Bakanlığın Dış İlişkiler ve Yurtdışı İşçi Hizmetleri Genel Müdürü olarak görev yaptı. 2003-2007 yılları arasında T.C. Berlin Büyükelçiliği Çalışma ve Sosyal Güvenlik Müşaviri görevinden sonra yurda dönüşüyle birlikte 2007 yılında kamu hizmetinden emekli oldu. Dr. Ünver emeklilikten önce ve sonra çeşitli üniversitelerde yarı zamanlı öğretim elemanı olarak dersler verdi. Akademik çalışma alanları uluslararası göç, kamu diplomasisi ve Türk-Alman ilişkileridir. Halen çeşitli vakıf, akademik merkez ve enstitülerde aktif fahri görevler üstlenmekte olup, bilimsel yayınları bulunmaktadır.



Belçika'da Yaşayan Türklerin Etnik Toplumsal İletişim Süreçlerine Katılımları: Emirdağ Ve Posof Kökenliler Örneği

*

Participation of Ethnic Communication Process of Turks in Belgium:
The Case of Migrants from Emirdağ and Posof

Filiz Göktuna Yaylacı

Öz

Toplumsal iletişim süreçleri, göçmenlerin kimlikleri, yaşam biçimleri, değer yargıları, ev sahibi toplum ve diğer insanlara ilişkin alguları tarafından etkilenmektedir. Yeni iletişim teknolojileri göçmenlerin etnik iletişim süreçlerini güçlendirmiştir. Bu durum ev sahibi toplumla ilişkileri ve uyum sürecini biçimlendirmektedir. Bu bağlamda çalışmanın temel amacı, Belçika'daki göçmen kökenli Türklerin etnik toplumsal iletişim süreçlerinin incelenmesidir. Bu doğrultuda etnik toplumsal iletişim süreçlerine nasıl ve hangi biçimlerde katıldıkları, katılımlarının yöre, cinsiyet ve kuşaklara göre farklılık gösterip göstermediği irdelenmiştir. Çalışmada nitel ve nicel yöntemler bir arada kullanılmıştır. Bu bağlamda veri toplanması amacıyla anket formları, görüşmeler, katılımlı gözlem gibi nicel ve nitel yöntemler kullanılmıştır. Araştırma Belçika'nın Başkent Brüksel ve Flaman Bölgesi'nde yürütülmüştür. Araştırmanın örneklemini ankete katılan 210 Posof ve 214 Emirdağ kökenli 424 katılımcı ile görüşme yapılan 55 kişi oluşturmuştur. Bulgular, Emirdağ ve Posofluların etnik toplumsal iletişim süreçlerine yoğun biçimde katıldıklarını göstermektedir. Türk mahallelerinde yaşama, gündelik dilde Türkçenin yoğun kullanımı, hemşehriler ve akrabalarından oluşan snırlı toplumsal çevre, katılımcıların etnik toplumsal iletişim süreçlerinin belirgin nitelikleridir.

Anahtar kelimeler: Göç, Toplumsal İletişim, Etnik Toplumsal İletişim, Belçika'daki Türkler, Uyum

Abstract

Social communication processes affected by migrants' identity, life styles, values and their perceptions about host society and other migrant groups. New communication technologies have strengthened ethnic social communication process of migrants. This situation is shaped integration process and relations with host society. In this context the purpose of the study is the investigation of ethnic social communication processes of Turks with migrant background in Belgium. To this end, it was examined that how and through which forms they participate in ethnic social communication processes as well as whether their participation differs according to locality, gender and generation. In the study was used both qualitative and quantitative methods. In this context, such as interviews, survey forms, participatory observations used to collect data. The study was conducted in Flandres and Brussels regions of Belgium. The sample of the study included 210 participants who have Posof origin and 214 Emirdağ origin for survey and 55 participants for interviews. The results show that people who have Emirdağ and Posof origin have participated in the ethnic social communication process; living in Turkish neighborhoods, usage of Turkish in daily life, limited social environment consisting mostly Turkish people, fellow townsmen and relatives are salient characteristics of their ethnic social communication processes.

Keywords: Migration, Social Communication, Ethnic Communication, Turks in Belgium, Integration

Giriş

1995–2001 yılları arasında Almanya’dan Türkiye’ye telefon aramaları %54, Türkiye’den Almanya’ya %35 artarken Türkiye’den Belçika’ya %80 artmıştır. Pakistan’dan İngiltere’ye %123, İngiltere’den Hindistan’a ise %439 artış kaydedilmiştir. Bu aramalardaki büyük ölçekli artış bütünüyle göçmenlerle bağlantılı olmayıp bir ölçüde iş dünyasıyla ilişkili olsa da bu durum göçmenlerin köken ülkeleriyle olan iletişimlerdeki artışı göstermektedir (Vertovec, 2004: 220-221). İletişim teknolojisi alanındaki gelişmelerin ve ucuz telefon olanaklarının artmasının sonucu olarak ortaya çıkan bu durum göçmenlerin etnik iletişimlerinin gücünü göstermektedir. Göçmenlerin etnik iletişimi hem köken ülkeyle hem de göç edilen ülkede yaşayan etnik grubuyla iletişimini ifade etmektedir. İki biçimde de etnik toplumsal iletişim dil konusuna benzer biçimde etnik aidiyetin ve kimliğin güçlü oluşunun sonucu olmakta aynı zamanda ev sahibi toplumda var olan önyargılar, yabancı düşmanlığı ve ayrımcılık gibi koşullar tarafından da beslenmektedir. Göçmenler bir kimlik dışavurumu olarak, köken kültürleriyle bağlarını korumak ve bazı durumlarda ev sahibi kültürden uzak durmak amacıyla etnik toplumsal iletişime yoğunlaşmaktadırlar. Konunun önemine karşın Kim’in de (1977: 4) belirttiği gibi kültürlerarası iletişim alanındaki araştırmalara kıyasla, göçmenlerin kendi içindeki iletişimlerinde konusunda az sayıda araştırma söz konusudur. Etnik toplumsal iletişim süreçleri tam olarak açıklanabilmiş değil iken son dönemlerde bu konuya olan ilgide artış görülmektedir.

Toplumsal İletişim ve Göçmenler

Yirminci yüzyılın ikinci yarısından itibaren bireysel ve toplumsal düzeyde köklü dönüşümlere yol açan uluslararası göç olgusu, kültürlerarası iletişim, “öteki” ile ilişkiler, kimlik algıları ve uyum bağlamında artan bir ilginin odağı haline gelmiştir. Bu bağlamda toplumsal iletişim göçmenlerin farklı bir kültürün içinde var olma ve uyum stratejilerini değerlendirebilmek için kapsayıcı bir zemin sunmaktadır. İletişim olgusunun toplumsal niteliğini vurgulamak üzere toplumsal iletişim kavramı ile iletişimin toplum, toplumsal yapı, toplumsal yaşam, toplumsal kurumlar ve/veya toplumsal ilişkiler bağlamında ele alınışı ifade edilmektedir (Zılloğlu 2007).

Kashima, Klein ve Clark'ın (2007: 30) vurguladıkları üzere toplumsal iletişim, birçok bireyin kolektif hedef yönelimli etkinlikleriyle ayrılmaz biçimde beraber dokunmuş bir süreci ifade eder. Toplumsal iletişim yaklaşımı, bireyler ve bireylerin kişiliklerinin etkileşimsel olarak inşa edildiğini kabul ederken, sosyokültürel dağarcığı merkeze yerleştirir. Söz konusu olan kişiliğin oluşumu ve inşasında sosyokültürel dağarcığın ve iletişimin rolünün öneminin vurgulanmasıdır (Sigman, 1995: 190).

Kim (2001), iletişim konusundaki bireysel yeterlilikler ve özellikler temelinde ev sahibi toplumsal iletişim süreçlerine katılım ve etnik grup içindeki toplumsal iletişimin gücü arasındaki etkileşimin, kültürlerarası iletişimi geliştirdiğini vurgulamıştır. Bu sürece, içinde bulunulan çevre bağlamında, ev sahibi toplumun yabancılara dönük tutumları, yaklaşımları ve etnik grubun toplumsal özellikleri etki etmektedir. Bireylerin sahip oldukları adaptasyon yeteneği gibi bir takım özellikler kültürlerarası iletişim sürecini kolaylaştırabilmekte ve sonuç olarak bireyler kültürlerarası kişiliklere dönüşebilmektedirler. Göçmenler bağlamında toplumsal iletişim süreçlerini değerlendirmek üzere bu çalışmada da temel alınan özgün bir model sunan Kim (2001: 207-208), kültürlerarası iletişimi ve kültürlerarası bireye dönüşme sürecini; kişisel iletişim, ev sahibi toplulukla toplumsal iletişim, etnik grupta toplumsal iletişim, çevre, yatkınlıklar ve kültürlerarası dönüşüm biçiminde bir boyutlandırmada ele almıştır. Bu bağlamda etnik toplumsal iletişim, etnik bireylerarası iletişim, etnik kitle iletişimi etnik bağlarının ölçüsü, oranı ve gücü, etnik medyayı kullanma miktarı, etnik medyanın enformasyon amacıyla kullanımı gibi unsurları kapsamaktadır.

Avrupa'da yaşayan Türkler, göçmen olarak buldukları ülkelerde giderek daha yerleşik bir duruma gelirken iletişim bağlamında daha içe dönük bir nitelik gösterdikleri söylenebilir. Çoğunlukla Türklerin yaşadığı semtlerde oturma, Türklerin alışveriş yaptığı yerlerden gereksinimlerini karşılama, Türkçe gazete ve internet haber sitelerini takip etme, uydudan Türk televizyonlarını izleme gibi nedenlerle Türklerin daha çok kendi aralarında bir iletişim süreci geliştirdikleri gözlemlenmektedir. Yerli halkla ve diğer göçmen gruplarla iletişimin oldukça sınırlı kaldığı söylenebilir. Yoğun Türk göçü alan başta Almanya, Hollanda ve Fransa'da olduğu gibi Türk dış göçünün belirgin karakteristikleri Belçika özelinde de gözlenmektedir. Türkler zincirleme göç biçiminde ailesel bağlara dayalı olarak ve

belirli kırsal bölgelerden Belçika'nın belirli bölgelerine göç etmişlerdir (Kanmaz, 2003). Topluluğun sade bir yaşamı tercih ettikleri, daha çok mahalle ve komşuluk ilişkilerine önem verdikleri görülmektedir. Geniş bir yelpazeye uzanan kültürel etkinlikler, bireyleri ie dönük bir yaşamdan kısmen alıkoysa da içinde yaşadıkları toplumdan soyutlamaktadır. Ancak alanyazında Belçika'da yaşayan Türklerin dil kullanımları, iletişim biçimleri ve ortamlarına yönelik kapsamlı araştırmaların eksikliği söz konusudur. (Avrupa İlişkiler Merkezi-AİM, 2001). Bu bağlamda Belçika'da yaşayan Türklerin toplumsal iletişim süreçlerinin kendine özgü niteliklerinin czmlenmesi çalışmanın temel amacını oluşturmaktadır. Bu doğrultuda Belçika'da yaşayan Emirdağ ve Posof kökenlilerin etnik toplumsal iletişim süreçlerine nasıl ve hangi biçimlerde katıldıkları, katılımlarının yöre, cinsiyet ve kuşaklara gibi değişkenlere göre farklılık gösterip göstermediği sorularına yanıt aranmıştır.

Yöntem

Bu araştırmada nitel ve nicel yöntemler bir arada kullanılmıştır. Özellikle toplumsal olguların niteliğine ve incelenebilmesine ilişkin farklı düşünsel temellere dayanmasına karşın nicel ve nitel yöntemlerin gerçekliğin farklı boyutlarını belirlemek açısından işlevsel oldukları söylenebilir. Johnson ve Onwuegbuzie (2004: 14) de nitel ve nicel yöntemlerin ikisinin de önemli ve yararlı olduğunu belirterek her iki yöntemin de güçlü ve zayıf yönlerinin olduğunu ve birlikte kullanılmalarının yöntemsel açıdan araştırmaları güçlendireceğini vurgulamıştır. Bu bağlamda araştırma, g ve toplumsal iletişim süreçlerinin çok boyutlu yapıları dikkate alınarak, konu edinilen etnik toplumsal iletişim süreçlerine ilişkin bütüncül bir değerlendirme yapabilmek amacıyla nitel ve nicel paradigmlar temelinde Johnson ve Onwuegbuzie'nin (2004) karma yöntemlere ilişkin tipolojiler arasında saydığı zaman odaklı karma yöntemle, kültür analizi modeline dayalı etnografik boyutuna sahip bir çalışma olarak desenlenmiş ve yürütülmüştür. Veri toplama aracı olarak araştırmacı tarafından geliştirilen ve gerelik, güvenirlik analizleri yapılan ölçek ve görüşme formları kullanılmıştır. Örneklemenin belirlenmesinde amaçlı örneklem yöntemi kullanılırken, katılımcıların belirlenmesi aşamasına kartopu tekniğinden yararlanılmıştır. Araştırmanın örneklemini çalışma evrenini oluşturan Belçika'da yaşayan

göçmen Türklerden, kümelenme niteliğindeki yerleşim özellikleriyle dikkat çeken ve Belçika'daki Türk nüfusunun yarısından fazlasını oluşturan Emirdağlılar ve Posoflular arasından seçilen grup oluşturmuştur. Belçika'da yaşayan Türkiye kökenlilerin sayılarına ve özellikle yörelerine göre dağılımlarına ilişkin kesin resmi veriler bulunmamaktadır. Emirdağ ve Posof kökenli göçmenlerin kurmuş oldukları dernek yönetimlerinden ve toplulukların önde gelenlerinden alınan bilgilere göre Belçika genelinde yaklaşık 10 bin Posoflu yaşamaktadır. Emirdağlıların sayısı ise 100 binin üzerindedir. Evren örneklem hesaplamaları bağlamında, .05 güven aralığında 100 bin kişilik evren için 383 kişilik, 500 bin kişilik evren için 384 kişilik bir örneklem öngörülmektedir (Çıngı, 1994: 25'den aktaran Büyüköztürk vd., 2008: 96). Araştırmanın evrenini oluşturan Belçika'daki Türkiye kökenlilerin sayısının yaklaşık 200 bin, Emirdağ ve Posoflu grubunun toplamının da 110 bin civarında olduğu düşünüldüğünde, çalışma koşulları, uygulanabilirlik, anketlerin geri dönüşü vb. etkenler gözeticilerle, örneklemin ölçek uygulanacak 450 kişiden oluşması kararlaştırılmıştır. Uygulama sonucunda 450 anketten 424'ü tam olarak doldurulmuş ve analiz kapsamına alınmış, öte yandan 55 kişi ile yüz yüze görüşme yapılmıştır. Anket uygulaması ve görüşmeler Belçika'nın Flaman Bölgesi'ndeki Anvers, Gent, Willebroek, Lier ve Heusden-Zolder ile Başkent Brüksel Bölgesi'nde gerçekleştirilmiştir. Görüşülenlerin adları değiştirilerek farklı adlarla metinde yer verilmiştir. Derinlemesine görüşme ve katılımlı gözlem tekniklerinden elde edilen veriler ile t-testi, ANOVA ve Chi Square analizlerinde elde edilen veriler çalışmanın amaçları doğrultusunda çözümlenerek yorumlanmıştır. LeCompte ve Goetz'ün (1982 aktaran Seale, 1999:148) özellikle nitel araştırmaların iç güvenilirliğinin zenginleştirilmesine yönelik olarak belirttiği ölçütler bağlamında toplanan veriler betimsel bir biçimde doğrudan, yorum katılmadan bulgular bölümünde sunulmuş tartışmaya ise ayrı bir bölüm olarak yer verilmiştir.

Demografik Özellikler

Görüşülenlerin demografik özelliklerine ilişkin bilgiler Çizelge 1'de verilmiştir. Görüşülenler, 33 Emirdağlı, 20 Posoflu ve 2 kişi diğer Türklerden olmak üzere toplam 55 kişiden oluşmuştur. Görüşülenlerin 32'si birinci kuşaktan 23'ü ise ikinci kuşaktadır. Görüşme yapılanların 27'si kadın,

28'i erkektir. Ankete katılanların ise (Çizelge 2) %43'ü kadın, %57'si erkektir. Çizelge 18'de görüldüğü üzere yörelere göre bakıldığında ankete katılan Emirdağlıların 102'si (%48) kadın, 112'si (%52) erkektir. Posofluların ise 82'si (%39) kadın, 128'i (%61) erkektir.

Çizelge 1. Görüşülenlerin Yöre ve Cinsiyetleri

	Emirdağlı	Posoflu	Diğer Türk	Toplam
Cinsiyet	f	f	f	f
Kadın	20	7	-	27
Erkek	13	13	2	28
TOPLAM	33	20	2	55

Çizelge 2. Ankete Katılanların Cinsiyet ve Yöreleri

	Emirdağlı		Posoflu		Toplam	
Cinsiyet	f	%	f	%	f	%
Kadın	102	47,7	82	39,0	184	43,4
Erkek	112	52,3	128	61,0	240	56,6
TOPLAM	214	100	210	100	424	100

Görüşülenlerin yarıya yakını Anvers'te yaşamaktadır. Görüşme yapılan Emirdağlıların tamamına yakını Anvers ve Brüksel'de, Posofluların dörtte üçü Gent, Lier ve Willebroek'ta yaşamaktadır. Ankete katılanların ise %31'i Anvers'te, %17'si Brüksel'de, %18'i Gent'te, %17'si Lier'de, %10'u Willebroek'ta, %7'si Heusden-Zolder'da yaşamaktadır. Yörelere göre bakıldığında Posofluların %54'ü Lier ve Willebroek'ta yaşarken, Emirdağlıların ise %88'inin Anvers ve Brüksel'de yaşamaktadır.

Görüşülenlerin eğitim düzeylerine ilişkin verilere göre büyük çoğunluğu (34 kişi) lise mezunudur. İlkokul mezunu ya da herhangi bir okul bitirmemiş olanlar ise grubun yaklaşık olarak beşte birini oluşturmaktadır (9 kişi). Ankete katılanların eğitim durumlarına göre dağılımlarına göre ise en yüksek oranı 19 kişi (%46) ile lise mezunları en düşük oranın ise 4 kişi (%1) ile okuma yazma bilmeyenler olduğu belirlenmiştir. Yükseköğrenim görmüş olanların sayısı 24 kişidir (%6). Yörelere göre bakıldığında Posofluların hepsi okuryazardır. Posofluların %10'u ilkokul mezunu iken Emirdağlıların %22 ilkokul mezunudur. Yine Posofluların %51 lise mezunudur, bu oran Emirdağlılarda %41'dir. Görüşülenlerin üçte ikisi 30-44 yaş aralı-

ğındadır. 20-30 yaş aralığında ise görüşülenlerin onda biri yer almaktadır. Yörelere açısından bakıldığında, Emirdağlıların yarısından fazlasının 30-44 yaş grubunda Posofluların ise beşte dördünün 30-44 yaş aralığında yer aldığı görülmektedir. Ankete katılanların 81'i (%19) 35-39 yaş grubundadır. 17 kişi (%4) ise 55-59 yaş aralığındadır. 30-44 yaş grubunda yer alanlar (% 47) katılımcıların yaklaşık olarak yarısını oluşturmaktadır.

Ankete katılanların 215'i (%51) birinci kuşak, 194'ü (%46) ikinci kuşak, 15'i (%4) üçüncü kuşaktır. Yörelere açısından da benzer bir dağılım görülmektedir. Emirdağlıların 110'u (%51) birinci kuşak, Posofluların 105'i (%50) birinci kuşaktır. İki grupta da üçüncü kuşağın oranı düşüktür (%3 ve %4). Görüşülenlerin ise yarısından fazlasının birinci kuşak (30) ve yarıya yakınının da ikinci kuşak (25) oldukları belirlenmiştir. Ankete katılanların Belçika'da bulunma sürelerine ilişkin verilere göre katılımcıların 160'ı (%38) 30-39 yıldır Belçika'da bulunmaktadır. Belçika'da 1-2 yıldır bulunanlar ise 6 kişi ile %1'lik bir orana sahiptir.

Bulgular

Araştırmaya katılanların etnik iletişim süreçlerine ilişkin bulgular; etnik iletişim süreçlerine katılım, etnik toplumsal iletişim ortamları ve etnik kitle iletişim araçlarının kullanımı alt başlıklarında verilmiştir.

Etnik Toplumsal İletişim Süreçlerine Katılım

Araştırmaya katılanların etnik toplumsal iletişim süreçlerine katılım düzeyleri cinsiyet, yöre, oturulan semt, Belçika'da bulunma süresi, eğitim düzeyi ve yaşanan yer gibi değişkenler bağlamında ele alınmıştır. Çizelge 3'te verilen Etnik Toplumsal İletişim Süreçlerine Katılıma ilişkin t-testi analizi sonuçlarına göre ölçekte yer alan sadece bir maddede yöreye göre anlamlı farklılık saptanmıştır. "Türk radyolarını dinleme sıklığınız nedir?" sorusuna Emirdağlılar (\bar{X} =1,87) ve Posoflular (\bar{X} =2,24) nadiren yanıtı vermiştir (t = 3,10 p .002 < .02). Emirdağ ve Posoflular Etnik iletişim süreçleri açısından önemli bir araç olan Türk radyo istasyonlarını nadiren dinlemektedirler. Posofluların görece daha fazla Türk radyo istasyonlarını dinliyor olmaları özellikle uydu aracılığıyla ya da internetten ulaşabildikleri anlamına gelmektedir.

Çizelge 3. Etnik Toplumsal İletişim Süreçlerine İlişkin T-testi

	YÖRE	N	\bar{X}	S	sd	t	p
Türk müziği konserlerine gitme sıklığınız nedir?	Emirdağlı	214	2,19	1,08	422	1,83	.068
	Posoflu	210	2,00	1,01			
Kahveye gitme sıklığınız nedir?	Emirdağlı	214	1,89	1,28	422	1,14	.253
	Posoflu	210	2,03	1,25			
Hemşerilerinizin gittiği kahvelere hangi sıklıkta gidersiniz?	Emirdağlı	214	1,97	1,37	422	1,25	.209
	Posoflu	210	2,14	1,34			
Farklı memleketlerden Türklerin gittiği kahvelere gitme sıklığınız nedir?	Emirdağlı	214	1,56	0,92	422	1,38	.166
	Posoflu	210	1,69	1,00			
Hemşehrilerinizin düğün, nişan, cenaze gibi törenlerine gitme sıklığınız nedir?	Emirdağlı	214	4,15	1,03	422	0,79	.937
	Posoflu	210	4,16	0,99			
Hemşehriniz olmayan Türklerin düğün, nişan, cenaze gibi törenlerine gitme sıklığınız nedir?	Emirdağlı	214	3,28	1,34	422	0,53	.593
	Posoflu	210	3,22	1,19			
Akraba ziyaretine gitme sıklığınız nedir?	Emirdağlı	214	4,11	1,02	422	1,06	.289
	Posoflu	210	4,21	0,86			
Camiye ve cami lokallerine gitme sıklığınız nedir?	Emirdağlı	214	3,45	1,34	422	1,50	.132
	Posoflu	210	3,64	1,31			
Türk televizyonlarını izleme sıklığınız nedir?	Emirdağlı	214	4,44	1,00	422	0,43	.665
	Posoflu	210	4,40	0,84			
Türk radyolarını dinleme sıklığınız nedir?	Emirdağlı	214	1,87	1,19	422	3,10	.002*
	Posoflu	210	2,24	1,25			
Türk gazetelerini okuma sıklığınız nedir?	Emirdağlı	214	3,26	1,34	422	0,72	.471
	Posoflu	210	3,35	1,23			
İnternete girme sıklığınız nedir?	Emirdağlı	214	3,18	1,66	422	1,28	.201
	Posoflu	210	3,37	1,35			

*p < .02

Emirdağlıların Etnik Toplumsal İletişim Süreçlerine Katılım ortalama toplam puanı $\bar{X} = 35,42$ ve Posofluların Etnik Toplumsal İletişim Süreçlerine Katılım ortalama puanı ise $\bar{X} = 36,51$ 'dir. İki grubun Etnik Toplumsal İletişim Süreçlerine katılım puanları arasında anlamlı farklılık bulunmamıştır ($F_{(1-420)} = 1,16$, $p > .05$). Ankete katılanların Emirdağlı ya da Posoflu olması Etnik Toplumsal İletişim Süreçlerine katılım düzeylerinde anlamlı bir farklılığa yol açmamıştır. Cinsiyete göre Etnik Toplumsal İletişim Süreçlerine katılım puanları arasında anlamlı farklılık saptanırken ($F_{(1-420)} = 147,24$, $p < .05$) yöre ve cinsiyetin ortak etkisinin de anlamlı olmadığı bulunmuştur ($F_{(1-420)} = 1,66$, $p > .05$). Ankete katılanların erkek ya da kadın olmalarının Etnik Toplumsal İletişim Süreçlerine katılım düzeylerinde

anlamli bir farklılığa yol açtığı belirlenmiştir. Ankete katılan kadınların ortalama puanları ($\bar{X} = 32,08$) erkeklerin ise ($\bar{X} = 38,94$)'dür. Etnik toplumsal iletişim ortamlarında toplumsal yaşamın sonucu olarak erkeklerin daha fazla yer alıyor olmasının, erkeklerin görece kadınlardan daha fazla etnik toplumsal iletişim süreçlerine katılmalarına yol açtığı söylenebilir.

Belçika'da bulunma süresi açısından Etnik Toplumsal İletişim Süreçlerine katılım puanları arasında anlamlı farklılık bulgulanmamıştır ($F_{(6-423)} = 1,96$, $p > .05$). Buna göre Etnik Toplumsal İletişim Süreçlerine katılım Belçika'da bulunma süresine göre farklılık göstermemektedir.

Çizelge 4'teki verilere göre oturlan semtin niteliği, Türklerin ya da Belçikalıların yoğun olduğu semtler olup olmaması açısından Etnik Toplumsal İletişim Süreçlerine katılım puanları arasında anlamlı farklılık bulgulanmıştır ($F_{(3-423)} = 4,03$, $p < .02$). Buna göre Etnik Toplumsal İletişim Süreçlerine katılım oturlan semte göre farklılık göstermektedir. Türk mahalleleri olarak adlandırılan semtlerde yaşayanların etnik toplumsal iletişime katılımları diğer semtlerde yaşayanlardan daha yoğun olmaktadır.

Çizelge 4. Etnik Toplumsal İletişim Süreçleri ve Oturlan Semte Göre ANOVA Sonuçları

Varyansın Kaynağı	Kareler Toplamı	sd	Kareler Toplamı	F	(p)
Gruplararası	520,313	3	173,438	4,031	,008
Gruplarıçi	18071,225	420	43,027		
Toplam	18591,538	423			

Eğitim düzeyi açısından Etnik Toplumsal İletişim Süreçlerine katılım puanları arasında anlamlı farklılık bulgulanmamıştır ($F_{(5-423)} = 1,04$, $p > .05$). Buna göre Etnik Toplumsal İletişim Süreçlerine katılım eğitim düzeyine göre farklılık göstermemektedir.

Çizelge 5'te görüldüğü üzere yaşanan yere göre Etnik Toplumsal İletişim Süreçlerine katılım puanları arasında anlamlı farklılık bulgulanmıştır ($F_{(5-423)} = 5,85$, $p < .02$). Yaşanılan yer etnik toplumsal iletişim süreçlerine katılımı etkilemektedir. Lier ve Willebroek gibi Türkiye'den sadece Posofluların yaşadığı yerlerde etnik toplumsal iletişime katılım daha yoğun olmaktadır.

Çizelge 5. Etnik Toplumsal İletişim Süreçleri ve Yaşanılan Yere Göre ANOVA Sonuçları

Varyansın Kaynağı	Kareler Toplamı	sd	Kareler Toplamı	F	(p)
Gruplararası	1217,160	5	243,432	5,857	,000*
Gruplarıçi	17374,378	418	41,565		
Toplam	18591,538	423			

Etnik Toplumsal İletişim Ortamları

Bu bölümde etnik toplumsal iletişim ortamlarına ilişkin bulgular aile ve akrabalarla bir araya gelinen yerler, kahvehanelere gitme, komşuluk yapılan gruplar, camilerde düzenlenen etkinliklere katılım, Türkler tarafından düzenlenen festival, bayram, kutlama gibi etkinliklere katılım başlıklarında ele alınmıştır.

Arkadaşlarla Görüşülen Yerler

Arkadaşlarla görüşülen yerlere ilişkin olarak detaylı bilgiler elde edebilmek amacıyla görüşülenlere arkadaşlarıyla daha çok nerelerde, hangi nedenlerle ve ne sıklıkta bir araya geldikleri sorulmuştur. Görüşülenlerin büyük bir kısmı arkadaşlarıyla en az haftada bir görüştüklerini belirtirken; en çok bir araya geldikleri yerlerin camiler, dernekler, kahveler ve düğünler olduğunu ifade etmişlerdir. Hümeýra'nın yanıtı Belçika'da yaşayan özellikle çocuk sahibi ikinci kuşak kadınların yaşantılarını betimler niteliktedir.

Yani mesela biz Çarşamba günleri öğleden önce öğlen 12'ye kadar okula gidiyor çocuklar 12'den sonra aldığımız için iki haftada bir ya da haftada bir kahvaltı günü düzenleriz, hani çocuksuz. Onu yaparız ya da bir yere gideriz, burada *lunch gardenlar* var. Yani haftanın bir günü oraya gideriz. En lüksümüz bizim odur yani. Bir de sinema böyle Türk filmleri geldiği zaman bu son zamanlarda şeyiz, son zamanlarda hani eşsiz de gidebiliyoruz bayanlar toplanıp. Ama eşle de gittiğim oluyor benim sinemaya. Öyle bir araya geliyoruz. Ya da bir araya gidip bir şey içiyoruz ama kafeteryalar burada belli yani.

Çiçek'in soruya verdiği yanıt gençlerin ve bekârların konu hakkındaki tutumlarını özetler niteliktedir.

... Cumartesi, Pazar günleri öğleden sonra, hafta içi 6-7 den sonra buluşabiliyoruz. Herkes çalıştığı, işe gittiği için nerelerde, kafe, sinema, barlarda öyle yerlerde.

Veli'nin konuya dönük gözlemleri de Belçika'da arkadaşlar ve sosyal iletişimle ilgili önemli noktaları betimlemektedir.

Birinci iletişim merkezleri diyeyim cami. Birinci cami. Caminin lokalleri, ikinci dernekler ama hangi dernekler Milli Görüş Dernekleri, farklı farklı dernekler var tabi. Ülkücü dernekleri o derneklerde bir araya geliyorlar. Üçüncü olarak da kahveler. Dördüncü olarak da yani bunu gerçekten abartısız şekilde söylüyorum sokak.. Yani insanlar tıpkı Türkiye'deki gibi böyle sokakta insanlar birbirleriyle konuşuyorlar, sohbet ediyorlar, yani tam Türkiye usulü.

Demir ve Melek Belçika'daki sosyal yaşam ve arkadaşlarla iletişim konusunda önemli ayrıntılara dikkat çekmişlerdir.

..Bir iş olunca mesela bir diyanetin derneğinde zaten dernekte çalıştığımız için buraya gelir burada görüşürüz. Problem varsa bir durum varsa onu görüşür onunla beraber arkadaşlarla beraber oluruz. Burada zaten Posofluların Öz Posof diye bir kahveleri var oraya gideriz...

Daha çok düğünler, böyle bir toplantılar, mevlüt gibi falan, camilerde çok bir araya geliyoruz. Çok sık buluşmayız. Birkaç ayda bir.

Aile ve Akrabalarla Bir Araya Gelinek Yerler

Etnik iletişim süreçleri açısından önemli bir yere sahip olan aile ve akrabalarla görüşmeler bağlamında araştırmaya katılanlara aileleri ya da akrabalarıyla nerelerde bir araya geldikleri sorulduğunda görüşülenlerin tamamına yakını birbirlerinin evlerinde bir araya geldiklerini söylerlerken verilen yanıtlarda ortaya çıkan diğer yerler ise, düğünler, bayramlar, seyran ve cenaze törenleridir. Demir akrabalarıyla bir araya geldikleri ortamları evler, düğünler ve cenaze törenleri olarak ifade etmiştir;

Ev ziyareti de oluyor, düğünler oluyor, cenaze ve düğünler aynı memlekette olduğu gibi gerçi at üstünde böyle gelin götürme falan yok da yine de o örf âdetimizi yaşatmaya çalışıyoz. Ev ziyaretleri gece oturmaları doğudaki gibi tabi. Kış aylarında daha güzel oluyor.

Belçika'ya evlilik yoluyla gelen Afet'in soruya verdiği yanıt da dikkat çekicidir.

Benim ailem Türkiye’de yaşıyor ablamla zaten internette görüşüyorum ab-lalarımınla. Akrabalarımınla da çok sık görüşemiyorum teyzemin kızıyla haf-tada görüşüyorum. Ya onun evinde ya benim evimde. O şekilde telefon ediyoruz, görüşüyoruz. Günlük telefonlaşıyoruz..

Doğan, soruyu cinsiyeti temel alarak, Gönül ise kuşak farkını temel ala-rak yanıtlamıştır.

Ailemle birlikte genelde düğünlere beraber gidiyoruz. Öbür türlü erkek arkadaşlar kahvede veya lokallerde beraber oluyorum. Çünkü iş ortamında akşamları kolay kolay kimse dışarı çıkamıyor. Genelde hafta sonları aile zi-yaretleri oluyorsa hanımlar kendi aralarında oturuyor. Biz erkeklerle ge-nelde kahvede lokalde vakit geçiriyoruz.

Ailece genelde evde. Ama mesela arkadaş toplanmasında genç toplum yani bizim neslimizle arkadaşlarla dışarı çıkabiliriz. Yani yemek olsun bir araya kahve, kahvaltı olsun dışarıda gençlerle daha kolay.

Camilerde Düzenlenen Etkinliklere Katılım

Belçika’daki Türklerin toplumsal yaşamlarında önemli bir yeri olan cami-lerde düzenlenen etkinliklere katılıp katılmadıkları, katılıyorlar ise söz konusu etkinliklerin ne tür etkinlikler olduğuna ilişki soruya görüşülenle-rin yarısından fazlası camilerde yapılan etkinliklere katıldıklarını ifade ederlerken, görüşülenlerin bir kısmı da camilerde düzenlenen etkinliklerin düzenleyicilerinden olduklarını dile getirmişlerdir. Bunun yanı sıra görü-şülenlerin bir kısmı da camilerde düzenlenen etkinliklere katılmadıklarını söylemişlerdir. Camilerde dini sohbetler, kermesler, Kutlu Doğum, 23 Nisan, Open Deurdag (Açık Kapı Etkinlikleri), eğitim programları, gençlik yaz şöenleri, geziler, hac yemekleri, iftar yemekleri gibi etkinliklerin ger-çekleştirildiği görüşülenler tarafından ifade edilmiştir. Mükerrerem cami-lerde düzenlenen etkinliklere katıldıklarını hatta bizzat düzenleyiciler arasında yer aldıklarını şu sözlerle ifade etmiştir:

..Efendime söyleyeyim hani bütün kültürel faaliyetler camide olur. Caminin salonu geniştir. Oradaki toplantılara devamlı katılıyorum yani.. Mesela iftar olur.. Senede iki gün bir *open dördah* yani açık kapı haftası olarak düzenle-diğimiz bizim Türk mutfağını, Türk elişlerini, Türk halılarını bu Osmanlı-lardan kalma efendime söyleyeyim bu abdest alma şeyleri vardır, ibrikleri vardır. Onları, bakırları vardır yani öyle söyleyeyim onların tanıtımını ya-

parız.. Eve gelen Türk halılarını toplarız orada gösteririz. Flamanlar gelir onlara bakarlar. Kadınlar elişlerine bakarlar.. Çocuklar için caddeyi kapatırız. Onlara şenlik düzenleriz.

Çınar ise camiye etkinlik değil ibadet yapmak için gittiklerini ifade etmişlerdir:

Camilerde namaz kılmaktan başka bir etkinliğe katıldığım düşünülemez ama etkinlik yaptıkları zaman ben örneğin diyanetin camisi dururken diğer camilere gitmiyorum. Yani bu prensip meselesi çünkü örgütçü ya da tekkeci veya da bi taraflı cami olsun istemiyorum. Sonuçta aynı inancın temsilcileriyiz.

Türkler Tarafından Düzenlenen Festival, Bayram, Kutlama Gibi Etkinliklere Katılım

Görüşülenlerin verdikleri yanıtlara göre büyük çoğunluğu Türkler tarafından düzenlenen 23 Nisan, 29 Ekim, Kutlu Doğum, iftar yemekleri, konserler, Türk geceleri, dernek faaliyetleri ve kermeslere katıldıklarını ifade etmiştir. Görüşülenlerin bir kısmı ise 23 Nisan gibi etkinliklere çocukları küçük olduğu için katıldıklarını ya da çocukları büyük olduğu için katılmadıklarını ifade etmişlerdir. Nimet soruya çocuk temelli yanıt vermiştir:

Katılmıyorum. Küçük çocuğu olanlar katılıyor ama benim çocuklarım büyük olduğu için katılmıyorum. Bizim günümüzde yoktu öyle şeyler etkinlikler ama şimdi var. Ama çocuğum küçük değil onun için katılmıyorum...

Yalın, Posofluların düzenlemiş olduğu Seyran etkinliğine katıldığını şu sözlerle anlatmıştır:

Evet bazen senede bir defa seyran olur mesela bizim Posofluların düzenlediği Avrupa olarak genelde o zaman bütün Posoflular bir araya gelir Gent tarafında oluyor işte ve orada Seyran dediğimiz işte ilkbaharın gelmesinden dolayı herhalde o şekilde yapılıyor.. Köylerde yapılan o etkinlik burada devam ettiriliyor.. İnsanlar birbirini görmüş oluyorlar yıllardır göremeyen insanlar o şekilde kültürümüzü yaşatmaya çalışıyoruz.

Demir ise katıldığı etkinlikleri şu sözlerle dile getirmiştir:

Tabi onlara da katılıyorum mesela burada futbol turnuvaları var. Atatürk kupası turnuvaları var işte diyanetin camilerinin her yıl böyle turnuvası vardır. Futbol şöleni falan onlara, okullarda okul aile birliğinin mesela diye-

lim 23 Nisan programları, Cumhuriyet bayramları tabi bunlar bizim kendi milli bayramımız olduğu için bunlara da katılıyoruz.

Etnik Kitle İletişim Araçlarının Kullanımı

Katılımcıların etnik kitle iletişim araçlarını kullanımlarına ilişkin bulgular Türk televizyonlarını izleme, Türk radyo istasyonlarını dinleme, internet kullanımı ve gazete okuma başlıklarında ele alınmıştır.

Türk Televizyonlarını İzleme

Ankete katılanların Türk televizyon kanallarını izleme amaçlarına ilişkin yanıtları arasında yöre ($X^2_{(5)} = 4,784$ p ,44 > .05), cinsiyet ($X^2_{(5)} = 34,292$ p ,00 < .05, %41) ve kuşaklar ($X^2_{(10)} = 75,872$ p ,00 < .0, %66) açısından anlamlı farklılık yoktur. Ankete katılanların hemen hemen tamamına yakını (%92) Türk kanallarını Türkiye'deki haberleri takip etmek ve dizi film izlemek amacıyla izlemektedir. Hiç izlemem diyenlerin oranı sadece %2'dir. Anlamlı farklılık saptanmamasına karşılık erkeklerin (%81) kadınlardan (%62) daha fazla haberleri, kadınların da (%29) erkeklerden daha çok (%10) dizi filmleri tercih ettiği söylenebilir. Benzer şekilde kuşaklar arasında birinci kuşaktan ikinci ve üçüncü kuşağa gidildikçe Türk kanallarındaki haberleri izleme oranının düştüğü görülmektedir. Bu oran birinci kuşakta (%88), ikinci kuşakta (%59), üçüncü kuşakta ise (%27) dir.

Türk televizyonlarını izleme alışkanlıklarına ilişkin olarak daha detaylı bilgi almak amacıyla araştırmaya katılanlara televizyonda en çok hangi kanalları ve programları izledikleri, Türk ile Belçika televizyon kanallarını ve programlarını nasıl karşılaştırdıkları ve çocuk sahibi olanların çocuklarının özellikle hangi kanalları ve programları takip ettiklerine ilişkin sorular sorulmuştur. Araştırma kapsamında görüşülenlerin yarıya yakını Türk, yine yarıya yakını hem Türk hem de yabancı bir bölümü de sadece Belçika kanallarını ve programlarını izlediğini ifade etmiştir. Nimet, Türk kanallarını ve programlarını izlemeyi tercih ettiğini dile getirirken Türk ve Belçika kanallarını karşılaştıran ve çocuklarının tercihlerini dile getiren şü sözleri ifade etmiştir:

Kime sorarsanız sorun burada bilmiyorum ama Türk televizyonu. Ama gençler değil. Bizim yaşlılarımız hep Türk televizyonu izliyor... Valla kanal-

lar belirli kanallar var. ATV. Kanal D, Show TV, Star böyle kanalları izliyoruz... Haberi izlerim, çok severim izlerim. Dizileri de izleriz. Belgeseli de ben çok severim.. Her şeyi de izleriz yani ...Çocuklarım pek sevmez Türk kanalını Belçika kanalını izlerler...Onlar Türk kanalını sevmiyorlar ya da anlamıyorlar mı diyeyim artık, yaptıkları yayınları. Belçika kanalını daha çok seviyorlar...

Türk kanallarını olumsuzlamayan görüşülenlerin ardından Türk kanallarını izlemeyi tercih eden ancak özellikle Türk programlarıyla ilgili olumsuz görüş bildiren görüşülenler de dikkat çekmektedir;

Hulki: .. Önce haber tabi ki yani haberden diziye kadar birçok program, açık oturumlar, haberden diziye birçok program... Türk televizyonları hakkında bir kere bize bir avantajı Türkçeyi dil yönünden olumlu etkisi var. Ama programlar açısından olumlu düşünemiyorum. Haber kanallarının formatı belli oradan haber seyrediyorsunuz ama diğer programlar buradaki topluma hitap etmiyor. Kesinlikle hitap etmiyor... Çocuklar daha çok müzik kanallarını izliyorlar.. Türk televizyonlarını tercih ediyorlar...

Hayal: Türk televizyonu. Ama Belçika haberlerine sürekli de bakarım... Türklerin biraz abarttığını düşünüyorum. Şey yönünden çocuklara kötü örnek oluyor maalesef. Belçika adı Belçika ama bunlar kadar yok gerçekten. Bazı sahneler var, bazı diziler var çok abartılı kesinlikle yani çocukların görmemesi gereken, bilmemesi gereken ama maalesef bu zamanın çocukları da çok müptela o dizilere. Çok kötü bir örnek diye düşünüyorum... Ben dizilere de bakarım. Dini kanallarda sohbetleri de dinlerim. Haberlere bakarım... Çocuklar genelde Türk. En çok da Kurtlar Vadisi. Çocuklarım onun fanatığı gerçekten. Genelde gençlerde o var, evet.

Meltem: Tabi bizim çanak antenimiz olduğu için Türk kanallarını izliyoruz. Star TV, ATV vs. Ama normalde de Belçika kanallarını 7 haberlerini eşimle beraber kaçırmamaya çalışıyoruz. Çünkü işim gerektiğinde Belçika'da neler olup bitiyor yani Fransız kalmak istemiyorum.. Ben de konuşmak istediğim için Belçika'da olup bitenden haberdar olmak zorundayım.. Belçikalıların haber sunmaları daha güzel.. Ciddi şekilde sunuyorlar, kısa kesiyorlar. Türkler bazı konularda çok uzatıyorlar. Bir trafik kazasını olduğu gibi gösteriyorlar. Bu Belçika kanallarında kesinlikle gösterilmez.. Kızım Belçika kanallarında çizgi filmlere bakıyor, Flamancası için ama Yumurcak TV' yi de seyrettiriyorum. Türkçe de seyretsin diye bazen.

Alim de hem Türk hem Belçika kanallarını izlediğini ancak Belçika'da yaşayan Emirdağlı ve Posofluların evlerinde çoğunlukla Belçika kanallarına sahip olmadıklarını dile getirmiştir:

Benim evde televizyon Türkçe.. Ben Belçika kanallarını çok arzu ederim bilhassa hiç değilse zamanı takip ederim. Haberlerini takip ederim, Belçika basınına takip ederim. Bakarım da bak birçok evde Belçika kanalı kapalıdır Türklerin gerçekçi olalım. Ama hiç hoş bir şey değil. Bu ülkede 50 yıldır yaşıyorsun, bu ülkenin yarın ki hava durumunu bilmiyorsun. Türkiye'dekini takip ediyoruz. Lazım da değil belki bize. Ha ama ben yani ikisini de açarım, ikisine de bakarım.

Türk Radyo İstasyonlarını Dinleme

Ankete katılanların Türk radyo istasyonlarını dinleme yollarına ilişkin soruya verdikleri yanıtlara göre ankete katılanların yarısının (%52) Türk istasyonlarını dinlemedikleri diğer yarısının (%48) ise bir şekilde dinlemeye çalıştığı belirlenmiştir. Brüksel dışında Türk radyolarının yayın yapmadığı düşünüldüğünde Türk istasyonlarının internet ya da uydudan dinlenilmeye çalışılması etnik iletişime verilen önem açısından oldukça önemlidir. Türk istasyonlarını dinlemede en çok kullanılan yöntem uydudan dinlemedir (%26), internetten dinleyenlerin oranı ise %16'dır. Sadece Brüksel'de yayın yapan Türk istasyonları olduğundan doğrudan radyodan dinleme oranı oldukça düşüktür (%7). Verilen yanıtlarda yöreler ($X^2_{(3)} = 12,922$ p ,00 < .02) açısından anlamlı farklılık saptanmıştır. Türk istasyonlarını dinlemeyenlerin oranı Emirdağlılarda (%59) Posoflulardan daha yüksektir (%46). Posofluların uydudan Türk istasyonlarını dinleme oranı da (%33) Emirdağlılardan (%18) yüksektir. Türk istasyonlarını dinleme yöntemlerine ilişkin cinsiyet ($X^2_{(3)} = 1,398$ p ,70 > .05) ve kuşaklar ($X^2_{(6)} = 11,744$ p ,06 > .05) açısından ise anlamlı farklılık yoktur.

Radyo dinlemeye ilişkin olarak görüşülenlerin verdikleri bilgilere göre yaklaşık 3 de 1'i hiç radyo dinlemediğini ifade etmiştir. Görüşülenlerin bir kısmı yalnızca Türk radyolarını dinlediğini söylerken bir kısmı da evde Türk arabada ise Belçika radyolarını dinlediğini söylemiştir. Radyo dinlemediğini söyleyenlerden biri olan Çağdaş bu durumu şöyle gerekçelendirmiştir;

Zaten radyomuz da yok burada bir ara Türk radyosu vardı Brüksel'de bilmiyorum onu çok nadir o da. (Ama uydudan hani radyo falan dinler misiniz?) Yok şimdi zaten zamanla alakalı fazla vaktimiz yok. (Belçika radyoları dinliyor musunuz?) Yok yok.

Talip ise önceden dinlediğini ancak şimdi dinlemediğini nedenleriyle birlikte şöyle ifade etmişlerdir.

Maalesef...eskiden dinliyorduk burada radyolar vardı televizyonlar yokken onlar çıktıktan sonra şimdi radyolara ihtiyaç duymuyoruz.

Ramazan ise radyo dinlemediğini belirtirken söyledikleri Belçika'da yapılan gözlemlerle de örtüşmektedir.

Radyo dinleyemiyoruz çünkü Flaman radyosu ya müzik dinleyeceksin başka ne dinleyeceksin onu dinleyeceğine Türk CD'si takıyorsun onu dinliyorsun.

Alim ve Şirin evde Türkçe arabalarında ise Belçika radyo kanallarını dinlediklerini şu sözlerle dile getirmişlerdir:

Sade iş, arabamda, arabaya bindiğimizde olur. Öbür türlü radyo şansımız yok. Yolu, hava durumunu bir yerde kaza var falan Belçika radyosu.

Evde televizyondan uydu radyosunu açarım. Flaman kanallarını şey Flaman radyosunu da genelde arabada dinlerim.

İnternet Kullanımı

İnterneti kullanma amaçlarına ilişkin soruya verilen yanıtların Ki-Kare testi sonuçlarına göre ankete katılanların %25'inin internet kullanmadığı %57'sinin de haberleri izlemek ve arkadaşlarıyla görüşmek için interneti kullandığı görülmektedir. Ankete katılanların interneti kullanma amaçlarına ilişkin yanıtlarında yöreler ($X^2_{(5)} = 21,047$ p ,00 < .02) açısından anlamlı farklılık vardır. İnternet kullanmam diyenlerin oranının Emirdağlılarda (%32), Posoflulardan (%18) yüksek olduğu görülmektedir. Aynı zamanda Posoflularda internetten çocukların eğitimi için yararlanma oranı (%16), Emirdağlılardan (%6) daha yüksektir. İnterneti kullanma amaçlarına ilişkin soruya verilen yanıtlarda cinsiyet ($X^2_{(5)} = 51,906$ p ,00 < .02) açısından da anlamlı farklılık vardır. Erkekler interneti en çok haberleri takip etmek için (%42), kadınlar ise en çok (%38) arkadaşlarıyla iletişim kurmak için kullanmaktadırlar. Yine kadınların (%14) erkeklerden (%8) daha yüksek

oranda çocukların eğitimi için interneti kullandıklarını ifade ettikleri görülmektedir.

İnternet kullanımının niteliğini daha detaylı zlemek üzere görüşülenlere internet kullanıp kullanmadıkları, kullanıyorlarsa hangi amaçla kullandıkları ve eğer kullanmıyorlarsa nedenleri sorulmuştur. Görüşülenlerin yaklaşık üçte biri internet kullanmadığını ifade ederken üçte ikisi internet kullandığını dile getirmiştir. İnternet kullanmayanlar özellikle çocukları için internetin zararlı olduğunu düşündüklerini söylemişlerdir. İnternet kullananların bir kısmı Türkiye’deki yakınlarıyla iletişim amaçlı kullandıklarını belirtmişlerdir. Bunun yanı sıra bilgi almak, araştırma yapmak, reklam amacıyla ya da dini konularda yararlanmak gibi çeşitli nedenlerle internet kullandığını ifade eden grşlenenler olmuştur.

Arzu ve Alim internet kullanmama nedenlerini özellikle çocuklarıyla ilgili taşıdıkları kaygı çerçevesinde açıklamışlardır:

Yok, internetle fazla şey yapmıyorum... Ya bilmiyorum internetle işte ister istemez insanlarla chat olayına giriliyor. Zamanın dağıldığı için pek giremedim, istemedim. Kızım için de yararlı bir şey olduğunu zannetmiyorum çünkü o da oyunlara dalıyor hem göz sağlığı açısından hem de derslerden geri kalmasın diye istemiyorum.

Son zamanlardaki en hoşuma gitmeyen hatta bazen o kadar sinir olurum kahrolurum diyorum ki bir ülkeye başbakan olsam internet denen mahlkatı yerle bir edecem, yok olsun. Çünkü tartışıyorum şimdi arkadaş diyor ki işte çocuğumuz, kızımız, oğlumuz babaya diyor ki babacığım bize internet lazım çünkü ders çalışacağım. Yeminle söylüyorum... 100 kişiye sorulm bunun 90’ını hocam internette ders yapan bir adam değil. Ben kullanmıyorum.

Defne ve Hamdi interneti Türkiye’deki yakınlarıyla iletişim kurma amaçıyla kullandıklarını şu sözlerle dile getirmişlerdir:

Kullanıyoruz... Aile Türkiye’deki ailemizle, buradaki arkadaşlarla msn de yani öyle google’ı fazla karıştırmam. Bazen böyle bir iki şarkı dinlerim. Odur yani.

Son zamanda kullanıyorum. Önceden internetim yoktu 3-4 aydır kullanıyorum... Haberlere bakarım, e-maillerime bakarım, Türkiye’deki arkadaşlarla iletişim kurmak için.

Hasan’ın kullanım amaını diğer grşlenenlerden ayıran köyünü internetten izlemesidir:

Kullanıyorum kullanıyorum fazla değil hani zamanım olmuyor çünkü... Arabaya bakarım, evlere bakarım, kendi köyümün sitesini izlerim. Orda ölenler, yaşayanlar, doğanlar her şey olduğu için.

Gazete Okuma

Gazete okuma alışkanlıklarına ilişkin detaylı bilgiler almak üzere katılımcılara nerelerde, hangi yollarla vb. gazete okudukları sorulmuştur. Görüşülenlerin üçte biri gazeteyi internet üzerinden okuduğunu dile getirirken, bir bölümü kahve, cami, dernek gibi sosyal iletişim ortamlarında, bir bölümü ise iş yerlerinde gazete okuduğunu söylemiştir. Gazete aboneliği olduğunu belirtenlerin yanı sıra gazete okumadığını dile getirenler de söz konusudur. Yalın ve Sulhi gazeteyi internetten okuduklarını dile getirenlerdendir:

İnternette okurum, her türlü gazeteyi okurum ve fakat parasını vermem. İnternette bakarım. Genelde başlıklara bakarım...

Genelde ben internette okuyorum işte derneğe de hafta sonları alıyoruz. Dernekte de işte o zaman okuyabiliyorum da genelde evde okuduğum zaman da internette okuyorum.. Flaman gazetesine de bakarım yani. İkisine de bakarım, ayırt etmem bakarım da daha çok Türk.

Ayhan ise hem iş yerinde hem de internet ortamında gazete okuduğunu söylemiştir:

Gazeteyi fabrikada okurum çünkü zaten öyle ya da böyle getiriyor Flaman arkadaşlar Belçika gastesini orda fabrikada bulunuyor. Düzenli olarak okuyorum. Türk gastelerini internette bakarım yani şimdi maddi olarak da yani örneğin imkân varken internette okumaya almıyorum.

Bahriye ve Kezban ise gazete okumadıklarını şu sözlerle dile getirmişlerdir:

Çok okumam. (Aboneliğiniz falan var mı?). Aboneliğimiz diyanetin dergisine var çocuklara. Gazete aboneliğimiz yok. Aylık dergi gelir işte diyanetten çocuk dergisi gelir çocuklara başka da yok.

Az haberlere bakarım ama gazeteye fazla vaktim yok. Eşim okur eşim okur. Dergiler okurum, yani haftalık haber dergilerini...

Tartışma

Bulgular doğrultusunda Belçika'da yaşayan Emirdağ ve Posofluların etnik toplumsal iletişim süreçleri yoğun biçimde belirli meknlerde gerçekleşmekte olduğu söylenebilir. Camiler, dernekler ve kahvehaneler bu bağlamda en önemli ortamlar olarak öne çıkmaktadır. Akraba ziyaretleri, nişan, düğün ve cenazeler akraba ve hemşehrileri bir araya getiren önemli iletişim ortamları niteliğindedir. Bora'nın (2006: 48) tahrip olduğunu vurguladığı taşranın geleneksel ortak mekânları, Belçika'daki Türklerin yaşadıkları semtlerdeki kahvehaneler ile fırınlar, küçük marketler, lokantalar dan oluşan çarşılarda yaşamaktadır. Türklerin buldukları ülkelerde varlıklarının bir simgesi olarak camiler amaları önemli toplumsal etkinliklerden olmuştur. Avrupa'daki camiler Türklerin sadece ibadet mekânları değil, çocukların dini eğitim aldıkları, toplumsal, kültürel işlevleri olan merkezler niteliğindedir (Güngör,1992: 60). Manço'nun (1993) bulgularına göre din faktörünün Türkler zerindeki birleştirici etkisi vazgeçilmez bir niteliktedir ve erkekler haftada en az bir kere camiye gitmektedirler (aktaran AM, 2001: 29). Bu çalışmanın bulgularına göre ise camiye gitme oranı daha yüksektir, özellikle orta yaş ve üzerindekiler camiye sık gitmektedirler. Camiler genel olarak, ibadet edilen bölümlere, çay, kahve içilen, TV izlenebilen, maçların izlendiği ve sohbet edilen bir lokale, dernek yönetim odasına, gençler için internete girilebilecek salonlara, Türkçe dersleri ve Kur'an dersleri için kullanılan dersliklere sahiptir. Camiler bu özellikleri ile hemşeri ve komşuların sürekli olarak bir araya gelebildikleri birer toplumsal iletişim merkezleridir. Özellikle genç kuşakları camilere çekebilmek ve katılımcıların ifadeleriyle dışarıdaki zararlı ve ahlaki olmayan yaşamdan korunabilmelerini sağlamak için bilardo gibi çeşitli oyun araçları camilerdeki meknlerde bulundurulmakta, uydu antenlerine sahip televizyonlar ile Türk TV'lerini ve özellikle futbol maçlarını izleme olanağı sağlanmaktadır. Bu salonlarda Türkiye'den günlük gazeteler (zellikle Türkiye ve Zaman) ve mutlaka bir Belçika gazetesi de bulundurulmaktadır. Kadınlara için de camilerin belirli yerlerinde bir oda ayrılmıştır, söz konusu oyun, gazete ve içecek olanakları bu odalarda bulunmamaktadır. Kadınlara daha çok ibadet ve dini sohbet için bu odayı kullanmaktadırlar. Camiler Belçika'da yaşayan Türk toplumunun genel karakteristiklerine ilişkin olduğu önemli göstergeler taşımaktadır. Camilerde mutlaka bir Türk ve Belçika bayrağı ile Atatürk ve Belçika kralının resimleri yan yana asılmış olarak dikkat çekmektedir. Ayrıca camilerin çoğunda ya lokal b-

lümünde ya da diğer bölümlerde tarihi kişiliklere ait (Çoğunlukla Fatih Sultan Mehmet, Yavuz Sultan Selim, II. Abdülhamit gibi Osmanlı padişahları, Mevlana, Mimar Sinan, Yunus Emre gibi) resimlere ve Kur'an'dan ayetlerle, Hz. Muhammed'in Türkçe ve Flamanca yazılmış sözlerine yer verilmektedir. Bunun yanı sıra mutlaka bir Türkiye haritası ve birçok durumda caminin cemaatinin çoğunluğunu oluşturan ilin, yörenin haritası ve resimleri bulunmaktadır. Camiler bu özellikleriyle Türk kimliğinin ve Belçika'da yaşıyor olmanın ürünü olan çeşitli sembollere sahiptirler. Önemli birer iletişim merkezi niteliğindeki camilerin yapılandırılmaları da aynı zamanda iletişimin niteliğini belirlemektedir. Dini ya da siyasi görüşlerin bir araya getirdiği grupların da ayrı camiler biçiminde cemaatleştikleri görülmektedir ancak camiler daha çok hemşerilerin camileri biçiminde oluşmuştur. Araştırmada elde edilen bulgulara göre de katılımcılar gittikleri camilerin ve derneklerin hemşerilerinin yoğunlukla bulunduğu camiler olduğunu ifade etmişlerdir. Bu tür camilerde özellikle Emirdağlıların ağırlığı dikkat çekmektedir. Bunun temel nedeni Emirdağlıların sayısal çokluğudur. Aynı zamanda bireyler daha çok hemşerileri ya da aynı bölgeden olanlarla yakın çevrede yaşadıkları için camiler de hemşerilik temelinde yapılanmaktadır. Güvendikleri, alışık oldukları özellikleri taşıyan akraba ve hemşerilerle aynı çevrede oturmayı seçenler böylece camilerde, derneklerde ve kahvehanelerde birlikte olacakları ve iletişimde bulunacakları kişileri de seçmiş olmaktadır. Bora'nın (2006: 63) bahsettiği taşra şehir gerilimi bir anlamda Belçika'daki Türk semtleri ile şehirlerin Belçikalı kısımları arasında sürmektedir. Bu gerilim kümelenmeye yol açan etkenler arasında sayılabilir. Hemşerilerin nişan, düğün ve cenaze törenlerine genellikle katılan Emirdağ ve Posoflular hemşerileri olmayanların bu tür törenlerine oldukça az düzeyde katılmaktadırlar. Aynı durum kahvehaneler için de geçerlidir. Katılımcılar, hemşerileri olmayanların yoğunlukla gittikleri kahvehanelere genellikle gitmeme eğilimindedirler. Etnik toplumsal iletişimin gerçekleştiği ortamlar ve etkinlikler açısından akraba ve hemşerilikle sınırlandırılmış çerçeve kitle iletişim araçları açısından da farklı sonuçlar ortaya çıkarmaktadır.

TV izleme, radyo dinleme ve gazete okuma alışkanlıkları da Emirdağ ve Posofluların kimlik ve yörecilik algılarının genel özelliklerini yansıtmaktadır. Hane içi TV izleme alışkanlıkları ve aile rollerinin dönüşümü üzerine araştırmalar yapan Ang ve Morley genel olarak televizyon izleme

ediminin kültürel bağlamlardan kopartılarak anlaşılamayacağını dolayısıyla farklı kimlikler tarafından farklı edimler gerçekleştirilebileceğini vurgulamıştır (aktaran, Morley ve Silverstone, 1991). Yalnız televizyonun değil, internet dâhil bütün geleneksel ve yeni iletişim araçlarının izleyici/okur/kullanıcıların günlük yaşamında merkezi bir yer edindiği varsayımından yola çıkan bu yaklaşımda vurgulandığı üzere aracı kullanan özneyi tarihsel ve toplumsal koşulları içinde değerlendirmek önem kazanmaktadır (Bird, 2003). Aynı zamanda izleyicinin kitle iletişimi ile ilgili tüm etkinliklerinin anlamlandırılabilmesi için “hem kamusal hem de özel alanda” gözlemlenebilir olması gerekmektedir (Morley ve Silverstone, 1991:153). Michel Foucault’un da dikkat çektiği gibi TV programları “toplumsal hafızayı yeniden programlayıp, unutulana, kaybolana ya da reddedilen hatıraların su yüzüne çıkarılmasını sağlar” (aktaran Morley ve Robins, 1993: 10). Bu açıdan bakıldığında kültürel kimliğin aynı zamanda hatıralarla ilgili bir süreç olduğu da görülür (Kaya ve Kentel, 2005:103-104). Bu alışma kapsamında Belçika’daki Emirdağlılar ve Posoflular zeline, yaşam alanlarında gzlenilmiş yaşam tarzlarının yanı sıra TV izleme alışkanlıklarına ilişkin önemli veriler elde edilmiştir.

Almanya’da yapılan bir araştırmada da Türklük zdeşlemesi ile Türkçe medya izleme, Alman zdeşlemesi ile de Alman medyasını izleme arasında doğrusal bir orantı olduğu bulgulanmıştır (ztrk ve Sevim, 2009: 242). Belçika’daki bulgular da bu yöndedir, TV izleme kimliklerin doğal bir yansımaları olarak ortaya çıkmaktadır ve Belçika’daki Türklerin gündelik yaşamlarında oldukça merkezi bir öneme sahiptir. Bu sonuca yol açan ya da güçlendiren en önemli etken iletişim teknolojilerindeki gelişmeler olmuştur. Uydu antenler aracılığıyla Türkiye’deki TV kanallarının izlenebilir hale gelmesi nedeniyle kimliklerin bir yansımaları olarak TV izleme alışkanlığı daha belirgin olarak ortaya çıkmıştır. Son dönemlerde yeni Türk dizi filmleri de bu sürece farklı boyutlar getirmiştir.

Yeni Türk dizileri genelde yoğun izlenmesine karşın geleneksel, yüksek düzeyde muhafazakâr ve milliyetçi özellikleri taşıyan kesimlerce yoğun biçimde de eleştirilmektedir. Grşlenlerden bazılarının Türk dizilerini ahlaki açıdan zararlı, kültürel değerlere aykırı olarak tanımlaması ve geç nesiller Belçika kültüründen korumaya çalışılırken bu dizilerin bu çabayı olumsuz etkilediğini ifade etmesi Türk TV’lerine ilişkin çelişkili yaklaşımı yansıtılmaktadır. Belçika TV’leri izlenmemekte ancak bir karşılaş-

tırma söz konusu olduğunda özeleştiri yapılabilmektedir. Hollanda örneğinde bulgulandığı gibi (Ogan, 2001: 52) Belçika'da yaşayan Türkler de Belçika kanallarını daha iyi bulduklarını ifade etmişlerdir. Bu yargıya karşın Türk televizyonları yoğun bir biçimde izlenmektedir. Bunda "kötü de olsa bizim, anavatanımızın televizyonları" anlayışının etkili olduğu söylenebilir. Bir anlamda Belçika'da yaşayan Türkler, anadillerini ve anavatanla bağlarını korumak amacıyla Türkiye kanallarını izlemeyi gereklilik olarak algılamaktadırlar ve yayınların kalitesini eleştirseler de izlemeye devam etmektedirler. Türk kanallarının yoğun biçimde izlenmesinin bir diğer nedeni de Belçika TV kanallarında "kendilerini" bulamayışlarıdır. Birçok görüşülenin dile getirdiği üzere Belçika kanallarında genel olarak göçmenlere oldukça az ve genellikle olumsuz biçimlerde yer verilmektedir. Bireyler gereksinimlerine ve beğenilerine hitap eden yayınları izlemektedirler ve bu anlamda bir karşılığı Belçika kanallarında bulamamaktadırlar.

Videokasetler ve ardından gelen uydu antenler devriyle birlikte son dönemde Avrupa'da yaşayan Türkler için etnik toplumsal iletişimin yeni bir boyutu olarak Türk filmlerinin Avrupa kentlerindeki sinemalarda gösterimi ağırlık kazanmaya başlamıştır. Belçika'daki Türklerin toplumsal yaşamında düzenli olarak sinemaya gitme alışkanlığından söz etmek zor olsa da özellikle genç kuşaklar sinema salonlarına ilgi göstermektedir. Genellikle Türk filmleri geldiğinde sinemaya gidilmekte ve bu etkinliğe özel anlamlar atfedilmektedir. Belçika'da yaşayan Türklerin sinemaya gitme alışkanlıkları da kimlik algıları ile yakından ilişkilidir. Görüşmelerden çıkan sonuçlar ve gözlemlerden edinilen izlenimler Türk filmleriyle sınırlı bir sinemaya gitme alışkanlığının birçokları için ailece yapılan ve özellikle Türk kimliğinin dışavurumu niteliğinde bir dışarı çıkma etkinliği olduğunu göstermektedir. Geçmişte videolar aracılığıyla evlerde içe dönük bir biçimde gerçekleştirilen bu tür etkinlikler sinema salonlarına taşınmıştır. Bu durum Belçika'da yaşayan Türklerin yaşadıkları mekânları, "yuvalaştırma" anlamında var oldukları alanları genişlemektedir.

Bunun yanı sıra ev sahibi toplumla iletişim içinde bulunabilecekleri ve ev sahibi toplumun kültürüne ait filmleri vb. izleyerek ev sahibi toplumsal iletişim süreçlerine katılabilecekleri bir zeminde Türkiye'den gelen filmleri Türklerle birlikte izleyerek kapalı cemaat yapısını sürdürmektedirler. Bu noktada etnik iletişim süreçlerine katılımında kimlik algılarının ve Türkiye'den Belçika'ya taşınan geleneksel değerlerin önemli etkisi olduğu söy-

lenebilir. Türk kimliğini ve milliyetçi değerleri pekiştirdiği düşünülen "Kurtlar Vadisi" gibi diziler ve "Nefes" gibi filmler kuşak farkı olmaksızın yoğun olarak izlenmekte ve etnik iletişim etkinliğine kimlik bağlamında yoğun simgesel anlamlar yüklenmektedir. Vatan, bayrak ve devlet gibi kavramların belirli bir kutsallık atfedilerek sunulduğu, milliyetçi kimliğin öne çıktığı Kurtlar Vadisi (Gültekin, 2006: 30) gibi diziler ve filmlerin ilgi görmesinin temel nedeni, temsil ettikleri toplumların ve onların kültürel değerlerinin sunuluş biçimidir (Selçuk, 2006: 209).

Etnik toplumsal iletişim süreçlerine katılım açısından oldukça önemli olan ve alanyazında etnik bilincin oluşmasında ve sürdürülmesindeki önemli işlevi vurgulanan yazılı basını takip etme düzeyi oldukça yetersizdir. Gmenliğin getirdiği zgn koşullar nedeniyle gazetelerin daha yoğun okunması beklenen bir durum olmasına karşın Türklerin diğer göçmen gruplarından daha yoğun bir biçimde etnik gazetelerini takip ettiklerine ilişkin bulgular da vardır. Fennema ve Tillie'nin (2008: 361) Hollanda'daki araştırmalarının bulgularına göre Türkler, Faslılardan ve Surinamlılardan daha yüksek oranda kendi etnik gazetelerini okumaktadırlar. Faslı ve Surinamlıların tarihsel koşullar nedeniyle ev sahibi toplumun dilini daha iyi biliyor ve kullanıyor olmalarının söz konusu durumda etkili olduğu düşünülmektedir. Radyo dinleme alişkanlığı ise koşullar nedeniyle oldukça sınırlıdır. Türkiye kökenli göçmenlere yönelik yayın yapan radyolar sadece başkentte bulunmaktadır. Radyo Paşa, Radyo Ezgi, Panik FM ve Suryanilerin Sesi Brükselde yayın yapmaktadır. Binfikir, BelTurk, Gündem, Yeni Haber, Türk Havadis, Anadolu gibi basılı ve internet üzerinden yayın yapan dergiler bulunmaktadır. Brüksel'deki radyoların dinlenme oranları da diğer dergilerin okunma oranları da Türkiye kökenli büyük gazetelerin okunma oranları kadar yüksek değildir.

Gerçekte bu çalışmaya katılanların Türkiye gazetelerini okuma düzeyleri oldukça düşüktür. Gazeteleri okuyabilenler ise daha çok derneklerde, cami lokallerinde bulunan gazeteleri ortaklaşa okumaktadırlar. Aynı zamanda belirli dini grupların gazeteleri abonelik yoluyla evlere ulaşmaktadır. Belçika'da yaşayan Türklerin Belçika'da varlıklarını yansıtacak ve kendilerinin ürünü olacak gazetelerin ve internet sitelerinin varlığı da söz konusudur ancak bu gazeteler Türkiye'den gelen gazetelerden daha da az okunmakta çok sınırlı bir kesime hitap edebilmektedir. Güçlü bir Türklük kimlik algısının varlığına karşın göçmenliğin ve farklı bir kültürde yaşa-

manın ürünü olabilecek bilinçli bir etnik kimlik politikasının varlığından söz etmek zordur.

Belçika'da yaşayan Emirdağ ve Posoflular arasında giderek yaygınlık kazanan bir iletişim aracı niteliğindeki internet kullanımı ise oldukça azdır. Genç kuşaklar özellikle haberleri takip etmek ve arkadaşlarıyla iletişim kurmak için interneti kullanmaktadırlar. İnternet, kimlik algısının oluşumunda ve yaşatılmasında önemli işlevlere sahiptir. Rheingold (1993) ve Turkle'in (1995) çalışmalarından bu yana siber uzam ve sanal cemaat gibi kavramlar bağlamında (Binark, 2007: 6) yeni medyanın kültür ve kimlik üzerindeki etkileri üzerinde araştırmalar yapılmaktadır. Nisbet ve Myers'ın (2010: 350) vurguladığı üzere ulusaşırı yeni medya alternatif kimliklerin belirgin özelliklerinin öne çıkarılma düzeyini artırmaktadır. Yeni medya alanındaki sürekli ve hızlı teknolojik gelişmelerle birlikte kültürel kimlikler de hiç olmadığı kadar hızlı bir biçimde mutasyona uğramaktadırlar (Singh, 2010: 89).

Alanyazındaki bulgular değerlendirildiğinde iletişim teknolojisindeki gelişmelerin göçmen kimliğinin oluşumuna güçlü etkilerde bulunduğu görülmektedir. İletişimin maliyetini azaltan ve yurtdışında olanlarla kaynak ülkelerdekilerin bağlarını güçlendiren yeni iletişim teknolojileri göç sürecinin yapısını değiştirirken, ulusaşırı kimliklerin ortaya çıkışını da kolaylaştırmaktadır. Yeni medyanın etkisi ile göçmenler kendilerini coğrafi yakınlığa bağlı kalmaksızın ulusların ya da etnik grupların üyeleri olarak görmektedirler. Göçmenler anavatanlarına olan bağlılıklarını yeni medya ile daha yoğun bir biçimde sergilerken ulusaşırılık ev sahibi toplumlardaki uyum, asimilasyon ya da çeşitlilik süreçlerinin yeni bir bileşeni olarak önem kazanmaktadır (Komito, 2011: 1078-1079). Kimlik algılarında oldukça önemli bir yeri olan dinin öğrenilmesi, dini konulardaki düşüncelerin paylaşılması ve ifade edilmesinde de internet önemli bir işleve sahiptir.

Appadurai'nin (1997) deyimiyle modern iletişim teknolojileri, Müslüman göçmenler arasında daha türdeş bir duygular topluluğu düşüncesine dayanan, benzer işaret ve mesajların siber alanda dolaşımı ile şekillenen dijitalleşmiş bir ümmetin oluşmasına katkıda bulunmaktadır (aktaran Kaya ve Kentel, 2008: 141-142). Ancak, Belçika örneğinde internet kullanımının özellikle gençlerle sınırlı kalması bu tür bir işlevi yerine getirmesine olanak vermemektedir. İkinci ve üçüncü kuşakta yaşamaya devam

eden dahası yeniden yeşermeye başlayan etnik bilincin, yöreci anlayışların oluşumunda önemli bir rol oynamaktadır. Alanyazında göçmen gençlerin, ev sahibi toplumdaki gençlerin tercihlerinden farklı olmayan ve yaşlarının özelliklerine uygun olarak yeni medya tercihlerine sahip olduklarına yönelik bulgular dikkat çekmektedir (Bonfadelli, 2009: 63). Buna karşın özellikle ikinci kuşak gençlerin internet ortamında oluşturmuş oldukları öğrenci blogları ya da Emirdağlılar vb. sosyal paylaşım siteleri gibi platformlar internet ile kimlikler arasındaki etkileşimin göstergeleri niteliğindedir. Bu girişimler aynı zamanda ikinci ya da üçüncü kuşakların ulusaşırı bağlarının gücünü de sergilemektedir.

Türk mahallelerinde bir arada yaşıyor olmanın ve ev sahibi toplumun dilini bilmeye ilişkin yetersizliğin bir sonucu olarak etnik iletişim süreçleri yoğun bir düzeyde gerçekleşmektedir. Almanya'daki Türkler özelinde bulguların üzere, hayatlarında daha çok Türkçeyi kullanmayı tercih edenlerin Türkçe medya izleme oranı da daha yüksek olmaktadır. Göç edilen ülkede kalma süresinin ise medya kullanımı üzerinde etkili olmadığı saptanmıştır (Öztürk ve Sevim, 2009: 242). Bu bulgular Belçika için de büyük ölçüde geçerlidir. İkinci ve üçüncü kuşakta görece farklılaşma olsa da etnik iletişim süreçlerine katılım oldukça yüksektir. İletişim dili Türkçedir, iletişimde bulunanlar çoğunlukla hemşeriler ve Türklerdir. Bu durum ev sahibi toplumla yoğun bir iletişime gereksinim duyulmadığı biçiminde yorumlanabilir. Bu noktada ev sahibi toplumla göçmenler arasındaki toplumsal iletişim süreçlerinin engellerinin kaynakları, niteliği ve düzeyleri önem kazanmaktadır.

Sonuç

Belçika'daki göçmen kökenli Türklerin etnik toplumsal iletişim süreçlerinin incelenmesi amacıyla nitel ve nicel yöntemlerin birlikte kullanıldığı bir çalışma olarak Belçika'nın Başkent Brüksel ve Flaman Bölgesi'nde yürütülen araştırma kapsamında 210 Posof ve 214 Emirdağ kökenli 424 katılımcı ile anket ve ölçek uygulaması, 55 kişi ile ise görüşmeler yapılmıştır. Araştırma bağlamında etnik toplumsal iletişim süreçlerine nasıl ve hangi biçimlerde katıldıkları, katılımlarının yöre, cinsiyet ve kuşaklara gibi değişkenlere göre farklılık gösterip göstermediği sorularına yanıt aranmıştır. Araştırmada elde edilen sonuçlara göre Belçika'da yaşayan Emirdağ ve

Posoflu göçmenler etnik iletişim süreçlerine yoğun biçimde katılmaktadırlar. Türk mahallelerinde yaşama, gündelik dilde Türkçenin yoğun kullanımı, hemşeriler ve akrabalarından oluşan sınırlı toplumsal çevre, katılımcıların etnik toplumsal iletişim süreçlerinin karakteristik nitelikleridir. Türk mahallelerinde ve daha küçük kasabalarda kümeler halinde yaşayanların etnik iletişim süreçlerine katılımları daha yoğundur. Etnik kimliğe, yöreci anlayışlara ve akrabalığa dayalı bir sosyal sermayenin ürünü olan ilişkiler ağı sınırlı bir iletişim evreni inşa etmektedir. Bu durumun ev sahibi toplumla iletişimi sınırlandırdığı ve ev sahibi topluma yönelik olumsuz algıların yeniden üretilmesine yol açmaya uygun bir zemin oluşturduğu söylenebilir. Karşılıklı ve başarılı bir uyum sürecinin sağlıklı toplumsal iletişim süreçlerinin ürünü olabileceği düşüncesinden hareketle uyum bağlamında yaşanan sorunların aşılabilmesi için toplumsal iletişim süreçlerinin engellerinin ortadan kaldırılması gerektiği söylenebilir. Bu bağlamda söz konusu iletişim engellerinin gelecek araştırmalarda ve uyum politikalarında dikkate alınması önemli bir gerekliliktir.

Kaynakça

- A.İ.M. Avrupa İlişkiler Merkezi. (2001). Belçika'da Türklerin 40 Yılı (1960-2000) Sorunlar, Gelişmeler, Değişmeler. Brüksel.
- Binark, M. (Ed.) (2007). Yeni medya çalışmaları. Ankara: Dipnot Yayınları
- Bonfadelli, H. (2009). Media use by ethnic minority youth in Switzerland. (Media, migration, integration: European and North American perspectives, Ed. R.Geissler; Pöttker, H.), Bielefeld: Transcript Verlag.
- Bora, T. (2006). Taşralaşan ve taşrasını kaybeden Türkiye. Taşraya bakmak. (Der. T.Bora). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Büyüköztürk, Ş.; Akgün, Ö. E.; Karadeniz, Ş.; Demirel, F.; Kılıç, E. (2008). Bilimsel araştırma yöntemleri. Ankara: Pegem Akademi Yayıncılık.
- Fennema, M. ve Tillie, J. (2008). Social capital in multicultural societies. The handbook of social capital, (Ed. D. Castiglione; J.W. Van Deth; Wolleb,G.). Oxford University Press
- Gültekin, Z. (2006). Irak'dan önce: Kurtlar Vadisi dizisi. İletişim Kuram ve Araştırma Dergisi, 22, ss. 9-36

Güngör, V. (1992). Hollanda'daki Türk toplumu. Batı Avrupa Türkleri göçmenlikten yerleşik hayat geçiş. (Ed. V. Güngör). Amsterdam: Hollanda Türk Akademisyenler Birliği Vakfı Yayınları.

Johnson, R.B. ve Onwuegbuzie, A.J. (2004). Mixed methods research: a research paradigm whose time has come. *Educational Researcher*, 33 (7) pp. 14-26.

Kanmaz, M. (2003). Does a Turkish diaspora still exist? Turkish immigrants in Belgium. between Europe and Turkey. International Summer Seminar 'Christianity, Islam and Judaism: How to Conquer the Barriers to Intercultural Dialogue? Antwerpen: Universitair Centrum Sint-Ignatius.

Kashima, Y.; Klein, O.; Clark, A.E. (2007). Grounding: sharing information in social interaction. *Social communication*. (Ed. K. Fiedler), New York: Psychology Press. pp.27-78.

Kaya A. ve Kentel, F. (2005). Euro –Türkler Türkiye ile Avrupa Birliği arasında köprü mü, engel mi? Birinci Basım. İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Kaya A. ve Kentel, F. (2008). Belçika Türkleri Türkiye ile Avrupa Birliği arasında köprü mü, engel mi? Çev: S. Gökçe. Birinci Basım. İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Kim, Y. Y. (1977). Inter-ethnic and intra-ethnic communication: a study of Korean immigrants in Chicago. Phoenix: Annual Meeting of Western Speech Communication Association.

Komito, L. (2011). Social Media and Migration: virtual community 2.0. *Journal of American Society for Information Science and Technology*, 62 (6) pp.1075-1086

Morley, D. ve Silverstone, R. (1991). Communication and context: Ethnographic perspectives on the media audience. *A Handbook of Qualitative Methodologies for Mass Communication Research* (Ed. K. B. Jensen and N. W. Jankowski), London and New York: Routledge. pp. 149-162.

Nisbet, E.C. ve Myers, T.A. (2010). Challenging the state: transnational TV and political identity in the Middle East. *Political Communication*, 27, pp.347-366.

Ogan, C. (2001). Communication and identity in diaspora: Turkish migrants in Amsterdam and their use of media. Boston: Lexington Books.

Öztürk, S. A. ve Sevim, N. (2009). Almanya'daki Türk göçmenlerin medya kullanımı: etnik özdeşleşme, dil tercihi ve kalma süresi etkisi. Avrupa'da medya, kültür ve kimlik. (Ed. S. Arslan; V. Aytaç, D. Karaosmanoğlu; S. Kırca-Schroeder). İstanbul: Bahçeşehir Üniversitesi Yayınları.

Seale, C. (1999). *The quality of qualitative research*. London: Sage Publications Ltd.

Selçuk, A. (2006). Kurtlar Vadisi Irak filminde kültürel öğeler ve kimlik sunumları üzerine bir inceleme. *İletişim Kuram ve Araştırma Dergisi*, 22, ss. 183-210.

Sigman, S. J. (1995). Order and continuity in human relationships: a social communication approach to defining relationship. Social approaches to communication (Ed. W. Leeds-Hurwitz). New York: The Guilford Press.

Singh, C.L.(2010). New media and cultural identity. China Media Research, 6(1),pp.86-89.

Vertovec, S. (2004). Cheap calls: the social glue of migrant transnationalism. Global Networks, 4 (2), 219-224.

Zillioğlu, M. (2007). İletişim nedir? İstanbul: Cem Yayınevi.

Filiz Göktuna Yaylacı: 2005 yılında Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyoloji Anabilim Dalında "Türk Sinemasında Dış Göç Süreci" başlıklı tezi ile yüksek lisans derecesini aldı. 2012 yılında Doktorasını Anadolu Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü İletişim Tasarımı ve Yönetimi Anabilim Dalında "Belçika'da Yaşayan Türklerin Yörecilik Anlayışları ve Toplumsal İletişim Süreçleri: Belçika'daki Emirdağlılar ve Posoflulara İlişkin Bir Araştırma" başlıklı tezi ile tamamladı. 2005 yılında Anadolu Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümünde görev yapmaya başladı. Halen aynı bölümde öğretim üyesi olarak çalışmaya devam etmektedir. Çalışma ve ilgi alanları arasında uluslararası göç, kültürlerarası iletişim, toplumsal iletişim, kültürlerarası/kültürötesi toplum, çokkültürlülük, kimlik, göç ve iletişim, nüfus sosyolojisi, toplumsal hareketler bulunmaktadır.



Uluslararası Göç Bağlamında Bourdieu'nun Kavramları: Ankara'da Yaşayan İranlılar Örneği

*

Looking to the Phenomenon of Migration
via the Experiences of Immigrants

Yasemin Akis Kalaylıoğlu

Öz

Bu makale Ankara'da yaşayan İranlı göçmenlerin deneyimlerini Bourdieu'nun sosyolojik kavramlarıyla incelemektedir. Yaygın uluslararası göç kuramları yerine temel sosyolojik bir kuram seçilmesinin nedeni, İranlı göçmenlerin sermaye birikimlerinin yarattığı farklılaşmayı Bourdieu'nun sosyolojik yaklaşımının daha iyi açıklamasıdır. Bu bağlamda makale, bir yandan İran'dan devam eden göçün niteliğini ve motivasyonunu Ankara'dan yaşayan İranlı göçmenler üzerinden anlamaya çalışırken, bir yandan da göçmenler ve kurumların uluslararası göç alanı içerisinde oluşan konumlanmalarını ve bu konumlar arasında yaşanan çatışmaları araştırmıştır. Ortaya çıkan sonuçlara göre, İranlı göçmenlerin göç alanı içerisindeki konumlanmaları ve bu konumlar arasında yaşanan çatışmalar, ekonomik ve kültürel sermayeleri tarafından şekillenmektedir. Öte yandan, İranlı göçmenlerin geçmişten bugüne şekillenmiş olan algı ve beğeniler bütünü, yani habituslarını anlamak, İranlılar açısından hangi ülkeye göç etmenin tercih edilir olduğu sorusuna yanıt vermektedir.

Anahtar kelimeler: Alan, Habitus, Sermaye, Uluslararası Göç, İranlı Göçmenler

Abstract

This article explores the experiences of Iranian migrants who are living in Ankara through the sociological conceptual tools of Bourdieu. The reason of using a basic sociological theory rather than well-known international migration theories, stems from the reason that Bourdieu's sociological approach better explains the distinctions among Iranian migrants originating on account of their capital accumulations. In this respect, this article, while on the one hand, attempts to comprehend the type and motivation of continuing migration process from Iran through Iranian migrants living in Ankara; on the other hand, it investigates their social positions and the institutions present in the field of international migration, including conflicts among them. According to the findings, the economic and cultural capitals are shaping both social positioning of the Iranian migrants within the field of migration and the conflicts among them. What is more, understanding the Iranian migrants' habitus enables us to reply the question of which country is a better choice for Iranians to migrate.

Keywords: Field, Habitus, Capitals, International Migration, Iranian Migrants

Giriş

Uluslararası göç yazını şimdiye kadar sosyolojiden antropolojiye, siyaset biliminden uluslararası ilişkilere ve coğrafya bölümlerine kadar çok farklı disiplin ve anabilim dalının konusu oldu. Nitekim sosyal bilimciler farklı göç deneyimlerini anlamamıza ve açıklamamıza yetecek bütünlüklü tek bir kuramın mümkün olmadığı üzerine hem fikirler (Castles & Miller, 2009). Bu nedenle göç teorilerinin göç deneyimlerini açıklamak için yetersiz kaldığı durumlarda, araştırmacılar kendi disiplinlerinin sunduğu yaklaşımları kullanmaya devam etmekte veya farklı birkaç teorinin birlikte kullanılmasıyla bu kavrayış sıkıntısını aşmaya çalışmaktalar. Benzer nedenlerle bu makale, bilinen göç teorileri yerine temel olarak sosyolojik bir yaklaşımdan ilerleyecek ve 2012-2013 yıllarında Ankara'da yaşayan İranlı göçmen ve sığınmacılarla yapılmış saha araştırmasını Bourdieu'nun kavramlarıyla anlamaya çalışacaktır. Bu çerçevede makalenin öncelikle cevabını aradığı sorular şöyle sıralanabilir; 1979 İslam Devrimi üzerinden otuz yıl geçmesine karşın hala kuvvetli bir biçimde İran'dan devam eden uluslararası göç olgusu, hangi özgül nedenlerden beslenmektedir?; İranlı göçmenler arasında farklılaşmalar var mıdır, varsa bu farklı konumlar neye göre oluşmaktadır?; İranlıların uluslararası göçü sırasında etkin olan diğer aktörler kimlerdir ve bu aktörler arasında ilişkilene ve çatışmalar nasıl açıklanabilir?; ve son olarak bu göçün biçimlerini belirleyen ve özellikle Amerika Birleşik Devletleri'ni diğer istikametlere nazaran daha kıymetli kılan temel motivasyon nedir?

Bu sorulara Bourdieu'nun analitik kavramlarıyla yanıt aramaya başlamadan önce makale, temel göç kuramlarını ve son yıllarda öne çıkan yaklaşımları hızlıca değerlendirip, bu kuramların Ankara'da yaşayan İranlı göçmenler araştırması için neden uygun olmadığını aktaracaktır.

Uluslararası Göç Teorileri

Şimdiye kadar ağırlıklı olarak kullanılmış uluslararası göç teorilerini en iyi şekilde gruplayan çalışmalardan bir tanesi Castles ve Miller'in *In the Age of Migration* (Göç Çağı) kitabıdır (2009). Bu çalışmada uluslararası göç araştırmaları, iktisat teorileri; tarihsel-kurumsal yaklaşımlar ve dünya sistemleri teorisi; göç sistemleri ve göç ağları teorileri ve son olarak da ulusötesi

(transnational) teorisi olarak sınıflandırılır. Daha yakın zamanda yayımlanmış olan Karen O'Reilly'nin *International Migration and Social Theory* (Uluslararası Göç ve Toplumsal Teori) (2012) kitabıysa bunlara emek göçü, ev içi emeği göçü ve yaşam tarzı göçü (lifestyle migration) kategorilerini de eklemiştir.¹ Ankara'da yaşayan İranlı göçmenler bağlamında, ilgili olan göç kuramlarını kısaca değerlendirmek, bu kuramların bahsedilen saha çalışması açısından niye uygun olmadığını anlatabilmek açısından gerekli gözükmektedir.

Uluslararası Göçü Açıklamaya Yarayan İktisat Teorileri:

Uluslararası göç alanında şimdiye kadar en iyi bilinen yaklaşımlardan bir tanesi mikro ve makro modeller üzerinden giden neo-klasik iktisat teorileridir. Makro iktisat teorisine göre, farklı coğrafi bölgelerde arz-talep bağlamındaki emek stoku dengesizlikleri nüfus hareketliliğine neden olmaktadır (Massey et al., 1993). Diğer bir ifadeyle, ücretlerdeki farklılıklar insanların ücretlerin düşük olduğu yerlerden ücretlerin yüksek olduğu daha zengin ülkelere göç etmelerine neden olur. Bu kuram, atıfta bulunduğu coğrafi hareketlilik nedeniyle ayrıca itme-çekme teorisi (push-pull theory) olarak da isimlendirilir ve uluslararası göçün ülkeler arasındaki iktisadi eşitsizlikleri dengelediği iddiasını taşır.

Benzer şekilde mikro iktisat teorisi de iş piyasasındaki farklılıkların göçe neden olduğunu ileri sürer; ancak mikro modelde merkeze alınan, bireylerin kendi çıkarları ve maliyet-kâr hesapları sonucu yaptıkları seçimlerdir. Bireylerin en yüksek kazanç sağlayacakları ülkelere göç etme pratikleri ve yapacakları yatırımlar, rasyonel olarak verilmiş kararlar olarak görülür. Yine bu bakış açısına göre bireylerin yaptıkları yatırımlar bir anlamda insani sermayelerine yapılan yatırımlardır (Abadan-Unat, 2006). Neo-klasik iktisat teorisine yöneltilmiş temel eleştiriler, tahmin edilebileceği gibi yaklaşımın piyasa merkezli olmasına ve insanların göç etme deneyimlerini etkileyen diğer tarihsel veya yapısal oluşumları dışarıda bı-

¹ Uluslararası göç kuramlarını detaylı olarak inceleyen Türkçe kaynaklar için bakınız Fuat Güllüoğlu, (2012) "Göç Olgusunun Ekonomi-Politiği ve Uluslararası Göç Kuramları Üzerine Bir Değerlendirme"; Savaş Çağlayan (2006), "Göç Kuramları, Göç ve Göçmen İlişkisi."

rakmasına ilişkindir. Ayrıca bu kurama göre, uluslararası göçün tüm rasyonel hesapların yapılması sonucu şekillendiği varsayılmaktadır. Diğer yandan, 1980'lerde bireylerin değil, aile ve grupların kararlarını dikkate alarak yenilenmiş bir yaklaşım olarak karşımıza çıkan emek göçünün yeni iktisat kuramıysa (new economics of labour migration), benzer şekilde arz yanlı iktisat teorisi kategorisine bağlı kalmaya devam etmiş ve dolayısıyla, genel olarak iktisat teorilerine getirilmiş eleştirilerden muaf kalamamıştır (Castles & Miller, 2009).

Bu makale, odağında yer alan Ankara'da yaşayan İranlılar saha araştırması için bahsi geçen iktisadi teorileri kullanmamaktadır, çünkü yukarıda da değinildiği gibi nüfus hareketliliklerinin salt ekonomik nedenlerle açıklanması İranlıların durumunda yetersiz kalmaktadır. İktisat teorilerinin hiç biri İranlıların niye Avrupa'ya değil de öncelikle Kuzey Amerika'ya göç etmek istediklerini açıklayamaz. Bir sonraki göç teorisi, iktisat teorilerinin eksik bıraktığı toplumsal ilişkilere ve sosyal ağların önemine değinecektir.

Uluslararası Göç Bağlamında Göç Sistemi ve Göç Ağları Teorileri

Göç sistemi kuramı iki veya daha fazla ülke arasında karşılıklı göç değişimi olan durumları açıklamak için kullanılır. Genel anlamda göç veren ve alan iki ülke arasında, göç ilişkisinden önce başka bir ilişki mevcuttur. Bu ilişkinin temeli kolonyal döneme ve kolonyal ilişkilere, ticari ve mali ilişkilere, politik nüfuz ve kültürel bağlara dayanabilir (Çağlayan, 2006; 82). Castles ve Miller'e göre (2009) göç alan ve veren ülkeler arasında gelişen politikalar sadece iki ülke arasında kalmamakta ve diğer ülkelerin de ekonomi politikasını etkilemektedir.

Göçün makro etkilerine odaklanan göç sistemi kuramına alternatif olarak göç ağları (migrant networks) kuramı, mikro ilişkilere odaklanır (Massey vd., 1993). Bu kuramın özelliği hem mikro hem de makro ilişkilere odaklandığı için meso; yani her iki ekolü de dikkate alan bir yaklaşım olmasıdır (de Haas, 2010). Göçmenlerin kendi aralarında başlattıkları ve zamanla geliştirdikleri göç ağları, daha sonra göç etmeyi düşünen kişiler için riski ciddi derecelerde azaltırken, yeni bir ülkeye gittiklerinde, alışma sürelerini hızlandırdığı için büyük bir avantaj sağlar. Ancak karşı bir görüşe göre, göçmen gruplarının içinde buldukları göçmen ağları, göçmenlerin ken-

di içerinde kapalı kalmalarına da neden olabilmektedir. Burada vurgulanmak istenen nokta, g ağlarının gn devamını sağlamak için gerekli zemini oluşturmasıdır ve bu nedenle de bazı araştırmacılar tarafından *zincirleme g* olarak da tanımlanmıştır (Price, 1963). G ağları kuramı kısaca; g veren ve g alan ülkeler arasındaki ilişkilere odaklanırken, zamanla gelişen ve katmanlaşan ağların aldıkları yeni biçimleri de takip etmektedir.

Bu kuramın Ankara’da yaşayan İranlılar örneğine uymamasının başlıca sebebi; İranlıların tanışıklık üzerinden g ağları kurma oranlarının çok düşük olmasıdır. İranlı göçmenlerle yapılan görüşmelere göre, İranlı göçmenlerin çoğu yurtdışına çıkmak için kendi kaynaklarına güvenmekte ve çıktıktan sonra diğer İranlılarla iletişimlerini sınırlı tutmaya gayret etmekte. Dolayısıyla güç sistemleri, g ağları veya zincirleme g dediğimiz durumlar bahsi geçen örneğe uymamaktadır.

Ulustesicilik (Transnationalism)²

Ulustesicilik teknolojinin gelişmesiyle göç eden ve edilen ülkeler arasındaki hızlanan bilgi akışının, göçmenlik deneyimlerine doğrudan etkilerini inceleyen, son yıllarda oldukça yaygınlaşmış bir kuramdır. Benzer birtakım özellikleri çağrıştırmasına rağmen, birçok sosyal bilimci tarafından farklı anlam ve yöntemleri içerecek şekilde kullanılmaktadır.³ Bu kuramın temel iddiasına göre, gelişen hızlı ulaşım ve iletişim çağında göçmenler, iki ulus-devlette de yaşananları yakından takip edebilmekte, aynı anda farklı coğrafyalar ile ilişkiye girebilmektedir (Güllüpınar, 2012: 83).

Ulustesicilik kuramının mevcut g yazınına getirdiği en önemli eleştirilerden biri günümüzde yapılan araştırmaların artık sadece g edilen ülke sınırları içerisinde kalmaması gerektiğidir (Portes & DeWind, 2008). G araştırmalarının ulus-devlet sınırları içinde değerlendirilmesi *metodolojik milliyetçilik* olarak tanımlanmıştır (Wimmer & Schiller, 2003). Buna ek olarak, zkul’un (2012) aktardığı üzere, kuramın alana getirdiği diğer önemli

² Ulustesicilik kelimesi İngilizce “transnationalism” kelimesinin çevirisi olarak kullanılmıştır. Türkçe yayınlarda aynı anlamda “ulusaşırcılık” terimi de kullanılmaktadır.

³ Ulustesicilik kuramlarının ayrıntılı bir analizi için bakınız Derya zkul, “Ulus-tesi G: Uluslararası G Yazınında Yeni bir Paradigma”, Aslı şirin and Gülfer İhlamur-ner (der) ‘Uluslararası G Yeniden Düşünmek: Yeni Yaklaşım ve Yönelimler’, İstanbul: İletişim Yayınları., sayfa. 483-501

yeniliklerse *metodolojik etnikçiliğe* dikkat çekmesi ve *çoklu yerde yapılan araştırmalar* (multi-sited research) için yeni bir zemin oluşturmasıdır.

Uluslararası göç yazınına getirdiği tüm tazelenmeye rağmen, ulusötecilik kuramı iki veya daha fazla ülke arasında bilgi ve iletişim ağlarına odaklanması nedeniyle özel bir ilişkiler ağına vurgu yapar. Faist'in dikkat çektiği üzere, birçok göç deneyimi artık gelişmiş bilgi teknolojilerinden faydalanmaktadır ve bu her göç olgusunun mutlaka ulusötesicilik kavramlarıyla açıklanması gerektiğini göstermez (Faist, 2003). Nitekim ev sahibi ülkenin (home country) etkilerinin gidilen ülkede (host country) sürmekte olduğunu vurgulaması açısından önemli olsa da, ulusötesicilik kuramı, Ankara'da yaşayan İranlıları konu alan saha çalışmasının analizinde temel yaklaşım olarak kullanılmayacaktır. Bunun başlıca sebebi, bu kuramın 1979 İslam Devrimi sonrası İran'dan artarak devam eden uluslararası göçün nedenlerini açıklamak için uygun olmamasıdır. Türkiye'deki araştırmalarda henüz çok yaygınlaşmamış ancak bu araştırmanın konusuna oldukça yakın olması nedeniyle bahsedilmesi elzem gözükür başka bir kuramdan, *yaşam tarzı göç*'ünden de (lifestyle migration) bahsetmek gerekir.

Yaşam Tarzı Göç'ü (Lifestyle Migration):

Bourdieu'nun kavramları genel olarak göç yazını için yeni olsa da, şimdiye kadar bu alanda hiç kullanılmamış değiller. *Yaşam tarzı göçü* olarak adlandırılan göç araştırmaları, Bourdieu'nun kavramlarını kullanarak "daha iyi bir yaşam" arayışıyla yeni ülkelere göç eden kişilerin deneyimlerine odaklanıyor (Oliver & O'Reilly, 2010). Geniş bir yaş aralığını ve farklı birçok sebepten ötürü yapılan yer değiştirmeyi kapsayan *yaşam tarzı göçü*, daha çok olumsuz olarak temsil edilen yaşamlardan "kaçış" deneyimlerine dayanmakta. Bu anlamda önceki yaşam biçimlerine karşı bir eylemden ziyade, yeni bir yaşam tarzı arayışı veya projesi olarak gözüküyor (Benson & O'Reilly, 2009). Daha iyi bir yaşam arzusu peşinde koşan göçmenlerin deneyimlerini konu edinmesi itibarıyla oldukça sınıfsal bir duruma işaret eden *yaşam tarzı göç çalışmaları*, Bourdieu'nun sermaye kavramını, sınıfsal farklılıkları ve toplumsal eşitsizlikleri ortaya çıkarmak amacıyla kullanıyor. Tüketim ilişkileri ve pratiklerine odaklanan bu yaklaşım, örnek çalışma olması için İspanya'ya yerleşen Britanyalı göçmenleri analiz ediyor (Oliver & O'Reilly, 2010). Bahsi geçen çalışmada, göçmenler arası toplum-

sal eşitsizliği yaratan temel fark; mesleki prestij ve ekonomik birikime dayandırılmıştır. Bu anlamda emek gücünden ayrıldığı nokta; gücün öncelikli olarak maddi kazanç sağlamak üzere değil, “iyi yaşam” imknlarını kovalamak için yapıldığını savlaması. İyi yaşamın kurallarıysa yaşanan bölgeye göre belirleniyor: O’Reilly’nin araştırmasında (2007), insanların kendi doğdukları yerden farklı olarak, yerleştikleri yeni mekânda daha rahat yaşamaları ve/ya mecbur olmadıkça çalışmamaları o bölgeye has “iyi yaşam” özellikleri olarak öne çıkıyor. O’Reilly’nin (2007) uzun soluklu çalışmasının sonuçlarına göre, İşpanya’ya gelen işşi sınıfından gcmenler bir süre sonra “yeni yaşam” umutlarını bırakıp İngiltere’ye temelli geri dönme kararını alırken, orta sınıf gcmenler yeni ulusötesi yaşamlarına uyum sağlayabiliyorlar.

Yaşam tarzı gc araştırmaları uluslararası gc yazınına yeni bir yaklaşım getirmiş olsa da bazı sınırlılıklar taşıyor. Öncelikle *yaşam tarzı gc araştırmalarının* belirli bir gcmen topluluğuna odaklanmış olduğu görülüyor; çoğunlukla ekonomisi istikrarlı olan ülkelerden daha istikrarsız olan ve turizm yönünden hareketli ülkelere giden st orta yaş grubu gcmenlerin deneyimleri incelenmiş. Bu nedenle teorik yaklaşımıyla olmasa bile, araştırma sahası itibariyle *emeklilik gücü* (retirement migration) olarak tanımlanan yaklaşıma daha yakın duruyor. Öte yandan *yaşam tarzı gc araştırmaları* Bourdieu’nun sermaye ve habitus kavramlarını kullansa dahi, düşünürün tüm kavramlarını bütünlüklü olarak ele almadığı için, onun sosyolojik yaklaşımının analitik zenginliğinden tam olarak faydalanamıyor.

Bourdieu ile Uluslararası Gce Bakmak

Bourdieu sosyolojisini anlamak için, onun sunduğu yaklaşımın mantığını tüm kavramlarıyla bir arada görmek gerekir. şimdiye kadar gc araştırmalarında daha çok Bourdieu’nun sermaye kavramlarına ağrılık verildiği dikkat çeker.⁴ Bu çalışmada ise alan, habitus ve illusio gibi diğer kavramları da onun yaklaşımı üzerinden gücü anlamak için kullanılacaktır.

Gc teorileri makro, mikro ve de meso yaklaşımlar şeklinde üç kategoride tanımlanmaktadır. Bourdieu’nun düşünümsel yaklaşımının en yakın dş-

⁴ Gc alışmalarında Bourdieu’yu kullanan örnek bir çalışma için bakınız Umut Erel (2010) “Migrating Cultural Capital: Bourdieu in Migration Studies.” *Sociology* 44: 642-60

tüğü yaklaşım meso yani hem yapısal koşulları, hem de eyleyicilerin⁵ kararlarını dikkate alan yaklaşımdır. Bourdieu'ya göre düşünümsellik (reflexivity) bireysel olandaki toplumsalı, mahrem in altında gizlenen kişisel-olmayanı, özeldeki evrenseli keşfettirerek entelektüeli yanılmadan kurtarabilir (aktaran Çeğin, 2007). Tıpkı teori ve pratiğin birlikte ve iç içe olduğunu savunması gibi, yapı ve eylemin de birbirinden ayrılamayacağını savunur, dolayısıyla sosyoloji içindeki kavramsal yarılmalara karşı çıkar. Buna ek olarak Bourdieu'nun göç çalışmalarına sağlayacağı bir diğer kazanım da, onun ilişkisel deneyimlere verdiği önemle ortaya çıkmaktadır (Bourdieu, 1992b). İlişkisel (relationality) yaklaşımı, bir alan içinde tarihsel süreç esnasında oluşmuş olan tüm eyleyicilerin birbirleriyle kurdukları güç ilişkilerini, çatışmaları veya mücadeleleri anlamayı mümkün kılar (Bourdieu & Nice, 1977). Bu çalışma Bourdieu'nun ilişkisel ve düşünümsel yaklaşımının göç araştırmalarının meso yapısını anlamak için katkı sağlayacağına inanmaktadır ve Ankara'da yaşayan İranlıların durumunu incelerken bu bakış açısını dikkate alacaktır.

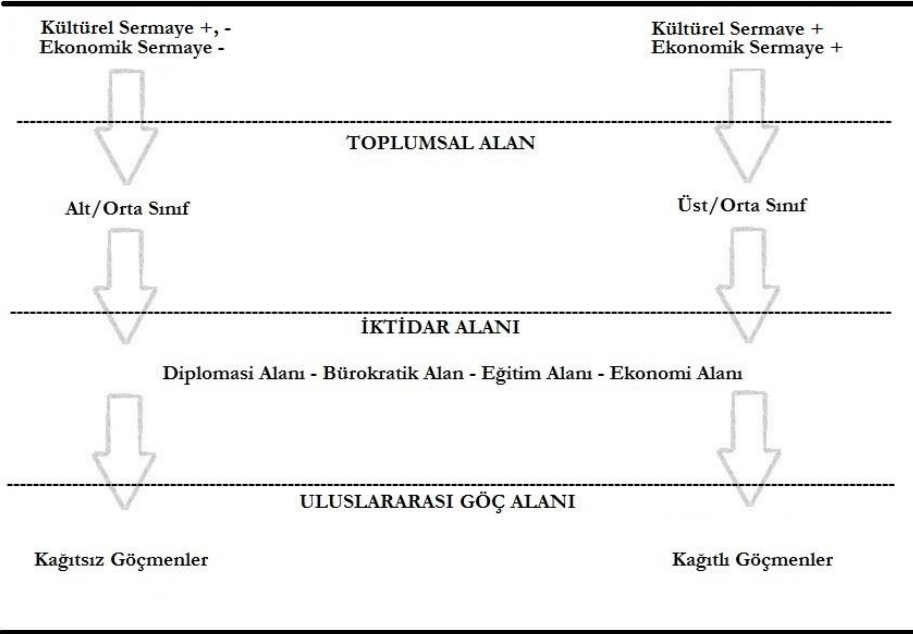
Bir Alan Olarak Uluslararası Göç

Bourdieu sosyolojik yaklaşımını anlatmak için oyun metaforunu kullanır (Bourdieu, 1992a: 98). Bir oyunda tüm oyuncuların ellerinde bulundurduğu kartlar, alan içerisinde eyleyicilerin sahip olduğu sermayelere denk düşer; dolayısıyla ellerindeki kartın değeri, eyleyicilerin sermayelerinin zenginliğini gösterir. Öte yandan, oyun boyunca birbirlerinin önüne geçmek için oyuncuların uyguladıkları stratejiler, alan içerisinde eyleyicilerin hedef ve çıkarları için verdikleri mücadeleyi anlatır. Oyun özelinde, oyuncuların ellerindeki kartlara göre geliştirdikleri davranış biçimleri de, alan içerisinde sermayeye ve konumlara göre oluşmuş belli yatkinlıklar bütününi yani habituslarını şekillendirir. Dolayısıyla oyunu anlamak, ya da diğer anlamıyla alanı görmek, aslında tüm eyleyicileriyle beraber büyük resmi görmek anlamına gelir. Bu bağlamda, Ankara'da yaşayan İranlıların durumunu anlamak üzere, içinde buldukları uluslararası göç alanını

⁵ İngilizce karşılığı "agent" olan kavram Türkçeye "ajan", "fail" ya da "eyleyici" olarak çevrilmektedir. Bu makale eyleyici kavramını kullanacaktır.

inceleyerek başlamak, araştırmanın sınırlarını belirlemek açısından faydalı olacaktır.

Ankara’da yaşayan İraniiler rneğinde uluslararası g alanı, sadece kendi başına var olmamakta; etrafındaki diğer belirleyici olgulardan, yani diğer alanlardan da etkilenmektedir. Yapılan saha çalışmasında İraniilerin uluslararası göç deneyimlerinin ekonomi alanı, bürokrasi (devlet) alanı, diplomasi alanı ve eğitim alanından etkilendiği görülmektedir. Bu alanların her birinin yarattığı etkiyi burada etraflıca tartışmak mümkün olmasa da, Wacquant’ın tablosunu (1993:10) İraniilerin uluslararası g alanına uyarlayarak, bu alana etkide bulunan diğer alanları aşağıdaki tabloda görebiliriz.⁶



Bu tablo uluslararası g alanını etkileyen diğer alanları göstermesinin yanında, alan içerisindeki başlıca iki konum olan kağıtlı ve kağıtsız göçmenlik durumu arasındaki farkı anlatmaya da yardımcı olur.⁷ Uluslararası

⁶ Bu tablo Ankara’da yaşayan İraniiler kağıtlı ve kağıtsız göçmenlerle yapılan görüşmelerden hareketle oluşturulmuştur ve farklı göçmen gruplarını kapsamamaktadır.

⁷ Bu makale için kağıtlı/kağıtsız göçmen (documented/undocumented) terimleri tercih edilirken, Birleşmiş Milletler gle ilgili hazırladığı raporlarında daha çok düzenli ve düzensiz

göç bağlamında göçmenlerin ülkeye giriş ve kalış izinleri ekonomik sermayenin varlığı veya yokluğuna bağlı olarak şekillenmektedir. Ekonomik sermayesi olmayan veya çok daha sınırlı olan alt/orta sınıf mensupları ülkeye, doğrudan burada çalışmak veya diğer bir ülkeye transit geçiş yapmak üzere geldikleri için, çoğunlukla herhangi bir resmi izin/vize başvuru kanalını kullanmadan gelirler veya başta vizeyle gelseler bile daha sonra vizelerini yenileyemedikleri için sonradan kağıtsız duruma geçerler. Bu grup içerisinde ailesinden küçük yaşta ayrı düşmüş ve kendi başına başka bir ülkeye geçmiş refakatsiz çocuklar olduğu gibi, siyasi nedenlerle ülkesinden kaçmak durumunda kalmış entelektüeller de yer almaktadır. Dolayısıyla bu grup kültürel sermayesi olan ve olmayanları kapsadığı için, kültürel sermaye bu grupta belirleyici değildir. Tablonun sağ tarafındaki kağıtlı göçmenlerinse, çoğunlukla üst/orta sınıf mensupları olarak okumak, iş kurmak amacıyla Türkiye'ye geldiği; oturma izni veya ailesi üzerinden vize aldığı ve belirli düzeyde hem ekonomik hem de kültürel sermayeye sahip olduğu görülmüştür. Kağıtlı göçmenlerde kültürel sermayeyle ekonomik sermayenin biraradalığı sıklıkla karşılaşılan bir durumdur.

Kağıtlı ve kağıtsız göçmenlerin temas ettikleri alanların başında, kağıtlı/kağıtsız ayrımının kendisine sebep olan diploması alanı bulunmaktadır. Diploması alanında uluslararası antlaşmalar, izinler ve müzakereler yer alır; dolayısıyla uluslararası göç alanına dâhil olan bir eyleyici, kendi çıkarları peşinde koşarken bu diploması alanının da gerekliliklerini dikkate almak ve eylemlerini bunun koşullarına göre belirlemek zorundadır. Örneğin, özel başka bir vize almadıkları takdirde (iş veya eğitim vize-

göçmen (regular/irregular) tanımlarına yer verir. Birbiriyle aynı anlama gelen bu iki çift terim; sık sık birbirinin yerine kullanılsa da benim kağıtlı ve kağıtsız göçmeni kullanmam, göçün bürokratik boyutuna dikkat çekmeyi önemli bulmamdan kaynaklanmaktadır. Kağıtlı göçmenlerin başka bir ülkeye giriş yaparken oturma izni veya vizeleri olmasına karşın, kağıtsız göçmenler ya hiç bir resmi izne sahip olmamakta ya da aldıkları izni yenileyemedikleri için bir süre sonra kağıtsız göçmen konumuna geçmektedirler. Ülkeye ilk başta izinsiz giriş yapıp sonradan Birleşmiş Milletler Mülteciler Yüksek Komiserliği'ne başvurarak oturma izni aldıkları için sığınmacılar bu tanımlar çerçevesinde daha muğlak bir konumdadırlar. İçduygu ve Aksel (2012) sığınmanın niteliği ve modelleri çoğu zaman düzensiz göçle bağlantılı olduğu için bu grubu düzensiz [kağıtsız] göçmen olarak tanımlasa da sığınmacılar, resmi oturma iznine de sahip olabildikleri için bu çalışmada, kağıtlı ve de kağıtsız göçmenlik deneyimlerinin kesiştiği noktada konumlandırılmaktadır.

si/oturma izni vb.) Ankara’da yaşayan İraniilar, T¼rkiye’ye giriş yaparken T¼rkiye-İran arasında uygulanmakta olan 90 g¼nl¼k turist vizesinden faydalanabilirler. Bu sayede 90 g¼n¼n bitiminde ¼lkeye tekrar ¼ıkıř-giriş yaparak bir 90 g¼n daha kalış s¼relerini uzatabilirler. Başka bir vize başvurusu yapmadan yıllarca bu Şekilde yaşayan g¼çmenler olsa da, turist vizelerini yenilemedikleri takdirde kağıtsız g¼çmen durumuna da d¼řebilirler. Sonu¼ olarak, diplomasi alanı İraniili kağıtlı/kağıtsız g¼çmenlerin m¼cadele verecekleri konumların ve y¼nelecekleri g¼zergahların belirlenmesinde ¼nemli bir etken oluyor.⁸

B¼rokratik alan (devlet alanı) da uluslararası g¼ç alanına d¼hil olan eyleyicilerin durumunu ve koşullarını etkileyen belirleyicilerden. Bu alan, eyleyicilerin, yani uluslararası g¼ç alanında ortaya koyduğumuz ¼rnekte İraniili g¼çmenlerin, kendi h¼k¼metleriyle olan ilişkilerini kapsadığı gibi gittikleri ¼lkenin h¼k¼metiyle girdikleri etkileşimleri de g¼stermektedir. Bu alan i¼erisinde İraniili transit g¼çmenler, b¼rokratik engellere takılmadan hareket halinde olmak i¼in nelere dikkat etmeleri gerektiğini ¼nceden ¼ğrenirler. Kağıtlı g¼çmenlerinse, ¼rneđin T¼rkiye’ye yerleşmek istedikleri takdirde ¼zel oturma izni veya vatandaşlık Őartlarını takip etmeleri, başvuru i¼in gerekli yatırımları yapmaları (avukat tutmak vb.) gerekir. Kısacası her iki g¼çmenlik durumunda da eyleyiciler, b¼rokratik alanın kurallarını dikkate alarak alan i¼erisinde hareket ederler. Ancak ¼rnekten de anlaşıldığı üzere, ekonomik sermayeye sahip olan ve olmayan g¼çmenlerin b¼rokrasi alanında verdikleri m¼cadele eşit olmayacağı gibi, sonu¼ itibariyle g¼ç alanı i¼erisinde edindikleri konumlar da birbirinden farklı olacaktır.

Eğitim alanı hem kağıtlı hem de kağıtsız g¼çmenler a¼ısından olduk¼a ¼nemli bir alandır. ¼alıřmadan uzun bir s¼re eğitim masraflarını karşılamak ciddi bir ekonomik sermaye gerektirdiğinden, g¼ç sonrası bu alana d¼hil olan İraniiliiler, tablonun daha ziyade sağ tarafında yer alan kağıtlı

⁸ Diplomasi alanı daha ¼ok uluslararası ilişkileri kapsar gibi g¼z¼kse de, bu alanda “ulus ¼tesi” diyebileceğimiz ve uluslararası ilişkileri aşan durum ve d¼zenlemeler de s¼z konusu. Buldukları ¼lkede can g¼venliklerinin olmaması nedeniyle başka bir ¼lkeye giderek BMMYK’ya sığınma başvurusundan bulunan g¼çmenler, ulus-devlet anlayışını ve uluslararası antlaşmaları aşan “ulus ¼tesi” bir eyleme d¼hil olmuş oluyorlar.

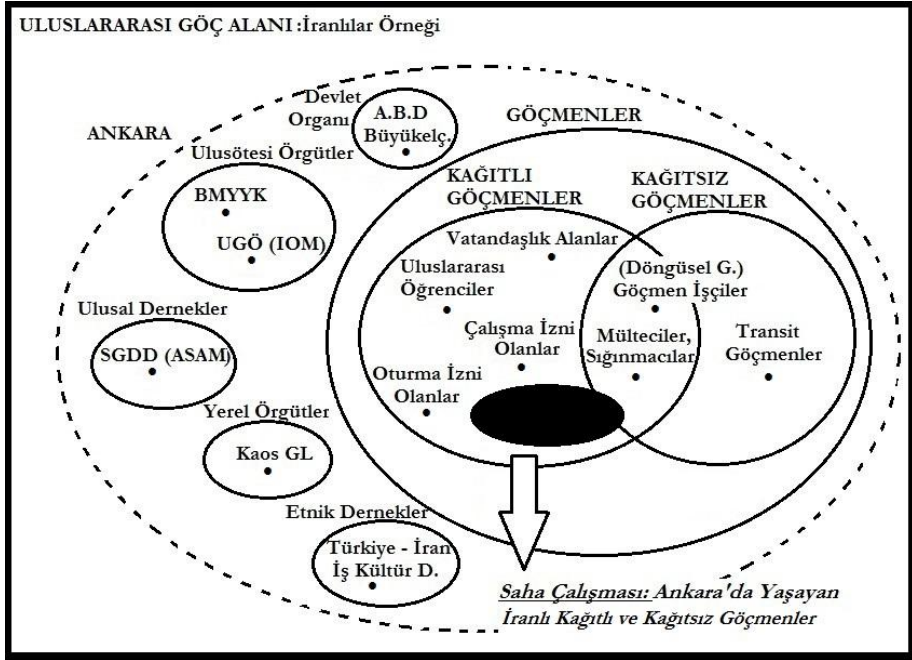
göçmenlerden oluşuyor.⁹ Göç etmek istedikleri ülkede eğitim alanına dâhil olmak, iş piyasasına girmeden önce uluslararası göçe eklemleme ve devamındaysa gittikleri ülkenin ekonomik alanına dâhil olma yollarından, hatta stratejilerinden biri. Buna ek olarak, göçmenlerin tercih ettikleri eğitim kurumlarıysa alan içerisindeki kültürel sermayeleri tarafından belirlenmekte. Mesela Ankara'da İran Büyükelçiliği tarafından kurulan İran Lisesi, İran'a dönmeyi düşünen veya Türkiye'de kalacak olsalar bile çocuklarının öncelikle kendi kültürleriyle büyümesini isteyen İranlı ailelerin tercihi oluyor. Ayrıca İran Lisesi'nde okuyan öğrenciler, Türkiye'deki üniversite sınavlarına yabancı öğrenci kontenjanından girerlerse, üniversiteye yerleştirilirken daha avantajlı oluyorlar. Çocuklarının Türkiye'ye tam uyum sağlamasını isteyen veya sonrasında eğitimlerine yurtdışında devam etmelerini planlayan ailelerse, çocuklarını genellikle yabancı dil eğitimi veren yerel okullara göndermeyi tercih ediyorlar.

Ankara'da yaşayan İranlılar örneğinde uluslararası göç alanının içine bakmadan önce son olarak kısaca bahsedeceğimiz ekonomi alanı da, İranlı göçmenlerin emek piyasasında edindikleri konumları anlamamıza yardımcı oluyor. Kağıtsız göçmenler daha çok enformel sektörde kendilerine yer bulabilirken, ekonomik ve kültürel sermaye sahibi kağıtlı göçmenler, çalışma izni veya vatandaşlık alabildikleri takdirde birçok farklı meslekte çalışabiliyorlar. Şimdiye kadar yapılan araştırmalar, İranlı kağıtsız göçmenlerin daha çok inşaat sektöründe kayıt dışı çalıştıklarını gösterirken (Danış, 2010), bu çalışma kapsamında yapılan görüşmeler, kağıtlı göçmenlerin uluslararası ticaretten, doktorluk veya gazeteciliğe kadar bir çok yüksek gelirli iş kolunda yoğunlaştığına işaret ediyor.

⁹ Ankara'da yaşayan İranlılar bağlamında örneği olmadığı için yukarıdaki tabloda belirtilmeyen önemli bir madde de, Kuzey Amerika ve Avrupa ülkeleri gibi çeşitli Batılı ülkeler tarafından sağlanan burs olanaklarıyla yurtdışına giden kişilerin, ekonomik sermayeleri olmasa dahi uluslararası göç alanına dâhil olmalarıdır. Uluslararası göç yazınında "beyin göçü" olarak tanımlanan bu durum yukarıdaki tabloda yer alıyorsa, ekonomik sermayesi olan ve olmayan kişileri kapsadığından dolayı sağ ve sol sütunun ortasında bir yerde bulunacaktı.

Alanın İçine Bakmak: İranlıların G Alanı ve *Illusio*

Bourdieu'ya göre, her alanın içi bir mücadele alanıdır; bu da aynı alan içerisindeki eyleyicilerin alandaki konumlara sahip olmak veya korumak üzere çıkar ve/ya iktidar çatışmasına girmelerinden kaynaklanır. Bu minvalde Ankara'da yaşayan İranlıların uluslararası g alanı aşağıdaki tabloda gsterilmiřtir¹⁰. Bu alanı oluşturan eyleyiciler arasında, uluslararası göçü etkileyen devlet organları, uluslararası örgütler ve göçmenler yer alır.



Tabloda uluslararası g alanı açısından etkin olan eyleyiciler daha açık biçimde gözükmektedir. Uluslararası G rgt (IOM) veya Birleşmiş Milletler Mülteciler Yüksek Komiserliği (BMMYK) gibi ulusötesi örgütler, özellikle sığınmacı veya transit göçmenler gibi göçmenler için önemli bir konumdadır. Ayrıca kâr amacı gütmeyen bir dernek olarak Sığınmacılar ve Göçmenlerle Dayanışma Derneği (SGDD), Türkiye'de yaşayan sığın-

¹⁰ Susan Thieme'in Delhi'ye emek gn anlattığı doktora çalışması, bu tablonun oluşturulmasına ilham vermiştir (2006:47).

macı/mültecilerin sıkıntılarına çözümler üreten bir dernek haline gelmiştir ve alanda yine sığınmacılar için belirgin bir konuma sahiptir. Öte yandan, kuruluş amacı doğrudan göçmenlerle ilgili olmasa da Kaos GL Derneği, özellikle İran ve diğer Orta Doğu ülkelerinden Türkiye'ye gelen LGBT sığınmacılara Ankara'da destek verdiği için tabloda (alandaki) yer almaktadır. Ankara'da yaşayan İranlı kağıtlı göçmenlerin kurduğu bir dernek olan Türkiye-İran İş, Kültür, Eğitim Derneği (TİKDER) de göç alanındaki eyleyicilerindendir. Bu dernek ve örgütlerin hepsi kağıtlı ve kağıtsız İranlılar için göç deneyimlerini belirleyici konumdadır. Son olarak, İranlılar açısından temel göç istikametlerinden biri olan Amerika Birleşik Devletleri'nin (ABD), Tahran'da büyükelçiliği olmaması nedeniyle İran'dan ulaşımı kolay olan Ankara ABD Büyükelçiliği, İranlı kağıtlı göçmenler açısından göçmen/vize başvuru merkezlerinin başında geldiği için alan içinde oldukça etkindir.

Farklı kategorideki kurum ve derneklere ek olarak uluslararası göç alanının en önemli bileşenlerinden biri de, tabii ki göçmenlerin oluşturduğu gruptur. Genelde kâğıtlı ve kâğıtsız göçmenler olarak ülkede kalma izni bulunup bulunmamasına göre iki alt gruba ayrılan göçmenler grubunun kesiştiği noktada sığınmacı ve mülteciler yer alır; bu grubu oluşturanlar kâğıtlı olup süreç içerisinde kâğıtsız duruma düşebildikleri gibi, başta ülkeye kâğıtsız giriş yapıp bir süre sonra BMMYK'ya başvurularıyla ülkede kalma izni de alabilirler. Kağıtlı ve kağıtsız göçmenlerin kesiştiği bölgede yer alan diğer bir grupsa, İçduygu ve Aksel'in (2012) *döngüsel göç ve çalışma amaçlı gelenler* olarak tanımladığı, tabloda kısaca göçmen işçiler olarak ifade edilen eyleyicilerdir. Kağıtlı göçmenlerse çalışma ve öğrencilik nedeniyle oturma izni veya eş üzerinden vatandaşlık alan kişilerden oluşmaktadır. Son olarak kağıtsız göçmen kategorisindeyse Türkiye'ye girişlerinden çıktıkları ana kadar hiçbir şekilde kayıt altına girmeyen transit göçmenler yer alır.¹¹ Bu kesim üzerine yapılan çalışmalar göstermiştir ki, bir ayağı Orta Doğu ve Asya'da olan transit göç, Türkiye başta olmak üzere çeşitli ülkeler üzerinden Avrupa'ya devam eder (Düvell, 2008).

¹¹ Türkiye'de sığınmacı olarak bulunan veya enformel işçi olarak kayıtdışı çalışan göçmenler de resmi izinleri olmadan başka ülkeye devam ettiklerinde, bu transit göçmen grubuna dahil olabilmektedirler. Göçmenlik durumları arasındaki bu geçişkenlik, kavramlar arasındaki sınırların çok keskin olmadığını hatırlatması açısından önemlidir.

İranlılar örneğinde uluslararası göç alanı içerisindeki eyleyicileri tanımladıktan sonra, eyleyiciler arasındaki ilişkilere ve çatışmalara daha yakından bakılabilir. Kağıtlı ve kağıtsız göçmenler arasındaki çatışma, alan içerisindeki sermayelerin dağılımındaki farklılıktan yani durdukları konumların yarattığı eşitsizlikten beslenmektedir. Kağıtsız durumdaki İranlı sığınmacılar ve kağıtlı göçmen konumundaki İranlılarla yapılan görüşmelerde, bu iki grubun neredeyse birbirleriyle hiç temasının olmadığı ve hatta temasa girmekten özellikle kaçındıkları görülmüştür. Başka bir ifadeyle, kağıtlı göçmenler kağıtsız göçmenlerle iletişime geçmeyi kasıtlı olarak istemezken; yerleşik olanların kendilerine yardım etmediklerini gördükleri ve/ya etmeyeceklerini bildikleri için kağıtsız göçmenler de ilişkiye girmemeyi tercih etmekte. Dolayısıyla, farklı sermaye birikimleri ve bunun sonucunda alan içerisinde edindikleri farklı konumlar, bu iki gruptaki göçmenlerin bakış açılarını ve tutumlarını belirlemektedir. T.C vatandaşlığı almış İranlı bir görüşmeci, görüşme sırasında sığınmacı olarak başvurularının çoğunun aslında zor koşullarda olmadığını ve bu nedenle İranlıların adını kötülediğini bile iddia etmiştir. Alan içerisinde farklı konumlar arasındaki çatışmalar sadece göçmenler değil, kurum ve/ya örgütler arasında da gözlenmektedir. Örneğin, Uluslararası Göç Örgütü'nün (IOM) ve BMMYK'nın diğer yerel kurumlarla ve göçmenlerle kurdukları ilişkiler arasındaki farklılıklar, ayrı bir araştırma konusu olabilecek kadar zengindir.

Ulusötesi, ulusal ve yerel örgütlerin yanında kağıtlı ve kağıtsız göçmenler gibi onca farklı eyleyicinin konumlandığı uluslararası göç alanının tüm eyleyicileri bir arada tutabilmesi, alanın hepsi herkes için özgül bir ilgi uyandırması yoluyla gerçekleşmektedir. Diğer ifadeyle, bir oyun, oyuncularını oyuna katmaya ikna edecek, onların oyuna inanmalarını sağlayacak özgül bir ilgiyi ya da çıkarı besler. Bu özgül ilgi, ya da *illusio*, alan içerisinde kaybedilip kazanılacakların değeri konusunda sözsüz bir kabul gibidir ve alanı yöneten kuralları şekillendirir (Bourdieu, 2010). Uluslararası göç alanı içerisinde Ankara'da yaşayan İranlılarla yapılmış görüşmelere bakıldığında, İranlı göçmenlerin bu alan içerisindeki *illusio*'sunu, en geniş anlamıyla "İran dışında daha iyi bir yaşam" olarak ifade etmek mümkündür. İran dışında daha iyi bir yaşam; İranlıların göç alanına dâhil olmalarını, göçü ciddiye almalarını ve alanın gerektirdiği kurallara uyararak sonunda elde edecekleri çıkarlara inanmalarını sağlar. Bu

illusio, doğruluğu kanıtlanması gereken bir gerçek olmaktan ziyade, eyleyicilerin alana girmesini sağlayan bir çıkar ya da ilgidir. Kanada'da yaşayan İranlı bir bilim insanı, İranlıların göçe dair tutumunu açıklarken aslında onların uluslararası göç alanına dâhil olmalarını sağlayan illusio'sunu da bir nevi tanımlamış oluyor:

Söylenildiği üzere, bazılarının İran dışındaki gerçek hayata ilişkin yanlış izlenimlere sahip olduğu illüzyon durumu var olmaya devam etmektedir. Onlar yabancı ülkelerde limitsiz özgürlük, eğlence, kolay para ve rahat yaşam hayal ederler. Ancak, bu hayaller göçün ilk yıllarında nadiren gerçekleşir ve sabırla sıkı bir çalışma gerektirir. Gerçek yaşam deneyimleri göstermiştir ki yeni göçmenlerin çoğu Batı ülkelerinden birine geldiğinde ve gerçek hayatın kendi beklenti ve hayallerinden farklı olduğunu anladıklarında genellikle şok yaşarlar (Garousi, 2003: 7).

Dolayısıyla, İran dışındaki hayatların İran'a kıyasla gerçekten daha iyi olmasından ziyade, burada illusio'ya duyulan inanç faktörü yani eyleyicilerin algısı önem taşıyor. Öte yandan illusio, eyleyicilerin konumuna göre de (ezen ile ezilen) değişiklik gösteriyor (Bourdieu ve Wacquant, 2003). Bu anlamda İranlı göçmenler ülkelerinden ayrılırken "İran dışında daha iyi bir yaşam"ın izindeyken, bahsettiğimiz diğer örgütler de bu iyi yaşamı hak eden ve etmeyenleri ayırt eden "dokunulmaz karar mercileri" olarak alan içerisinde konumlanıyor. Ankara'da bulunan ABD Büyükelçiliği buna verilebilecek örneklerden bir tanesi olabilir. Zira İranlıların vize veya göçmenlik gibi her türlü başvuruyu yapabilecekleri büyükelçilik, kimlerin göç edebileceğine, başka bir ifadeyle kimin "İran dışında daha iyi bir hayata kavuşabileceğine" karar veren kurum konumunda. Sığınmacılar içinse bu rolün benzerini BMMYK'nın aldığı söylenebilir.

Alan İçindeki Özgül Sermaye ve Habitus

Toplumsal eyleyiciler dış kuvvetlerce mekanik olarak çekilen ve itilen "parçacıklar" değildir; bunlar, daha ziyade sermaye taşıyıcılarıdır ve donandıkları sermaye (miktarı ve yapısı) gereğince alanda işgal ettikleri konuma ve yörüngelerine göre şekillenirler (Bourdieu & Wacquant, 2003). Bu nedenle, alan içerisindeki eyleyicilerin konumları anlamak ve açıklayabilmek için sahip olunan, korunan ve/ya elde edilmeye çalışılan sermaye-

leri belirginleştirmek gerekir. Bourdieu'nun tanımladığı dört farklı çeşit sermaye biçimini kısaca zsz'den takip edebiliriz:

Bourdieu sınıflar arasındaki çatışmayı açıklayabilmek için çatışma alanları belirler. Bu alanlar mevkiler arası ilişkilerden oluşur ve güce göre şekillenirler. Bu gücün dağılımlı da sermayelerin dağılımına göre değişir. Sermayeler ekonomik, toplumsal, kültürel ve simgesel olmak üzere 3(+1) farklı başlıkta ele alınırlar. z olarak ekonomik sermaye, ekonomik kaynaklar anlamına gelir. Toplumsal sermaye, toplum içerisindeki ilişkiler bütününü yansıtır. Kültürel sermaye ise eğitim yoluyla öğrenilmiş tüm kabulleri, davranış kalıpları, kısacası toplumun özünü içerir. Simgesel sermaye; her sermayenin içerisinde görülebilecek, sahip olunan simgesel değerler bütünüdür. Diğer sermaye tiplerinin herhangi birinin, algı kategorileriyle kavrandığında büründüğü biçimdir. (zsz, 2007:17)

Ankara'da yaşayan İrani göçmenler örneğinde hem kağıtlı hem de kağıtsız göçmenler için özgül sermayenin, şimdiye kadar "yaşam tarzı" bağlamında kültürel sermaye olarak öne çıktığı gözlenmiştir. İrani'nin kendi tarihiyle doğrudan alakalı olan bu belirlenimi anlamak için 1979 İslam Devrimine bakmak yardımcı olacaktır. Eğitimi ve seküler bakışlarına ek olarak, belirgin bir kültürel sermayeye sahip olan birçok orta ve üst sınıf mensubu İrani, İslam devrimi sonrasında dini rejime karşı oldukları için ülkelerinden ayrılarak Batılı ülkelere yerleşmişlerdir (Akcapar, 2006). şimdiye kadar Ankara'da kağıtlı göçmenlerle yapılmış olan görüşmeler, eyleyicilerin uluslararası g alanına katılma amaçlarının benzer bir kültürel sermaye birikimini yakalama ve/ya koruma çabası olduğunu göstermektedir. Diğer bir ifadeyle, belli bir kültürel sermaye birikimine sahip olan İranlılar, İslam devrimi sonrası kesintiye uğramış olan yaşam tarzlarını özel alanda yeni nesillere aktarmaya devam etseler bile, kamusal alanda bunu yaşayamamaktadırlar. Bu nedenle, İranlıları uluslararası g alanına girmeye ikna eden arayış, önceki yaşam tarzlarını devam ettirme arzularıdır. Yaşam tarzı bağlamında kültürel sermayeyi koruma arzusu, sadece ekonomik sermaye sahibi kağıtlı göçmenler değil, aynı alan içerisinde konumlanan kağıtsız göçmenler tarafından da paylaşılmaktadır.

Bu alan içerisindeki mücadeleyi daha da ilginç kılın durumsa, uluslararası g alanına girme stratejilerinin, değişik konumlarda olan eyleyiciler için farklı olmasıdır. İrani kağıtlı göçmenler daha çok eğitim yoluyla göç etmek için olanaklarını zorlarken, kağıtsız göçmenler transit g ola-

naklarını zorlayan veya sığınmacı olarak başvurmayı deneyen eyleyicilerdir. Akçapar'ın çalışmasına göre, sığınmacı olarak başvuru yapan İranlı göçmenler arasında BMMYK'dan daha rahat kabul almak için din değiştirmeyi bir çeşit göç etme yolu olarak kullananlar dahi vardır (2006). Anlaşıldığı üzere, bu iki konum arasında net bir hiyerarşi ve farklılaşmadan bahsedilebilir. Tahranlı bir kadın görüşmeci, daha iyi bir hayat isteğini gerçekleştirmek üzere İran'dan çıkma stratejisini, uluslararası göç alanına eğitim yoluyla girerek gerçekleştirmeyi uygun bulduğunu anlatmıştır. Bu sayede İran'da aldığı eğitim ve kültürel sermaye, göç ettiği ülkede değerini kaybetmeyip, tersine iyi bir konum edinmesine yardımcı olmaktadır. Ancak, göç alanına sığınmacı konumuna başvurarak giren İranlılar, o vakte kadar sahip oldukları ekonomik sermayelerini BMMYK tarafından yeni bir ülkeye yerleştirilmek için Türkiye'de bekletildikleri sürede tüketmek durumunda kalıyorlar. Bu duruma ek olarak kültürel sermayeleri (diploma vb.) gittikleri ülkede tanınmadığı için, göç ettikleri ülkede birikim yapmaya neredeyse sıfırdan başlamak zorunda kalıyorlar.

Farklı Göçmenlik Konumlarının Oluşumu

İranlı göçmenlerin uluslararası göç alanına girme biçimlerini etkileyen ve sonuçları itibariyle oldukça belirgin farklar yaratan etkenler nelerdir diye bakıldığında öncelikle ekonomik sermaye dikkat çekmektedir. Eyleyicilerin sahip oldukları ekonomik sermaye fazlaysa kağıtlı göçmen, daha düşük ekonomik sermayeye sahiplerse ya da hiç ekonomik sermayeleri yoksa çoğunlukla kağıtsız göçmen veya sığınmacı olarak uluslararası göç alanına dâhil oluyorlar. Ancak göçmenler arası konum farklılıklarını sadece sermaye dağılımıyla açıklamak, göç yazınında şimdiye kadar yapılan açıklamalardan çok farklı olmayacaktır. Bourdieu sosyolojisinin bu alana getirdiği yenilik, sadece eyleyiciler arası ilişkiselliği değil, bu ilişkisellik sonucu oluşan algılar bütünü de görmemizi sağlamasıdır. Diğer bir ifadeyle, göç alanı içerisinde yer alan göçmenler arasındaki üslup birliği, yani belirli seviyelerde ekonomik ve kültürel sermayesi olan kişilerin göç alanına hangi yollardan dâhil olacaklarının ortak algısı, geçmişten bugüne gelen bir süreç esnasında inşa edilir. Bourdieu bunu habitus kavramıyla; toplumsal alanın bedenlerde (ya da biyolojik bireylerde) inşa edilmesiyle ortaya çıkan, dayanıklı ve aktarılabilir algı, beğeni ve eylem şeması sistem-

leri olarak açıklıyor (Bourdieu & Wacquant, 2003: 117). Habitus hem bireyi şekillendiren, hem de birey tarafından şekillenen; kadermişçesine kesin bir biçimde yaşanmasa da, Calhoun'a göre kişiyi toplumsal düzendeki yerine uygun hale getiren eylem eğilimleri olarak tanımlanmaktadır (2007: 104). Ankara'da yaşayan İranlı göçmenlerle yapılan görüşmeler sonucunda, uluslararası göç alanına giren İranlıların belirli bir algı, beğeni ya da eylem şemalarının, kısacası habituslarının oluştuğu ortaya çıkmaktadır. Bu ortak algıyı anlamak, eyleyicilerin davranış pratiklerini, beğenilerini ve eğilimlerini ekonomik ve kültürel sermayeyle açıklayamadığımız durumlarda bize yardımcı olur ve niye başka seçeneklerin diğerlerinden daha kıymetli gözüktüğünü anlamamızı sağlar. Bizim örneğimizde habitus, İranlı kağıtlı göçmenler için en iyi göç etme yönteminden, göç edilecek en iyi ülkenin hangisi olduğuna kadar eyleyicilerin alan içerisindeki konumlarına göre şekillenmiş anlamlandırmalarını anlatır. Ankara'da yaşayan Tebrizli bir görüşmecinin aktarımı benzer konumda olan İranlı göçmenlerin ortak habitusuna dair ipuçları veriyor:

"Türkiye hala [gelmek için] iyi bir seçenektir çünkü Türkiye hala vizesizdir [90 günlük turist vizesini kastediyor] ve İran'ın komşuları arasında en gelişmiş olan Orta Doğu ülkesidir. Kültür olarak çok yakındır, Azeriler için; Farslar için de zor olacağını zannetmiyorum. Türkler iyiler, konuk severler. [İranlılar] geliyorlar burada iş kuruyorlar ve kalıyorlar. Ya çok çok parası olan Amerika'ya gider ya da yeşil kart alabilen gider. Dünyada bilimin yeri Amerika! Her ülkenin özellikle İran'ın beyinlerini oraya topluyor. Avrupa çok tercih edilmiyor, [gidenler] depress [bunalım] oluyorlar. Onların yaşadığı evler de çok küçük: biz alışmışız İran'da büyük evlerde yaşayamaya. Norveç'te yaşıyor duyuyorsun senelerdir, Danimarka'da yaşamışlar, sonra gidiyorsun bakıyorsun küçük evler, onun için mi o kadar uğraşmışlar. 6 - 9 ay kış olan bir yerde kalıyorlar. Ondan sonra seviniyorlar Norveç'teyim diyorlar. Avrupa'da hala nasyonalistler var. İranlılar için Amerika, Kanada, Avusturya ve İngiltere ilk tercihlerdir." (Erkek, 41 yaşında, Tebrizli)

Görüşmeci, kesintisiz olarak aktarılan değerlendirmesinde öncelikle İranlı göçmenlerin Türkiye'ye dair düşüncelerine yer veriyor. Türkiye, İran'a coğrafi yakınlığının yanında, bölgedeki komşuları arasındaki gelişmiş konumu, İranlılardan vize istememesi ve de İran kültürüne yakın bir kültüre sahip nedeniyle İranlı göçmenler tarafından tercih ediliyor. Ancak "çok parası olanların" yani ekonomik sermayeye sahip olan göçmenlerin,

Türkiye'de kalmak yerine Amerika'ya gittiğini de, görüşmeci hemen ekliyor. Başka bir ifadeyle iki ülke arasındaki coğrafi yakınlık, vizede kolaylık ve kültürel benzerlik, İranlı göçmenlerin Türkiye'yi "gidilecek en iyi ülke" olarak görmesi için yeterli olmuyor. Göç edilecek en iyi ülkeye karar vermek için ikinci bir belirtenim olarak ülkelerin bilimsel çalışmalara, yani bilimsel sermayeye verdikleri destek önem kazanıyor, zira ABD'nin "İran'ın beyinlerini oraya toplaması" görüşmeci tarafından özellikle vurgulanıyor. Buna rağmen, sadece bilimsel sermayenin de İranlılar için yeterli olmadığı, görüşmecinin bir sonraki cümlesinde ortaya çıkıyor: Norveç ve Danimarka (yaygın olarak kabul edilen ekonomik ve bilimsel sermayelerine rağmen) "küçük evleri" nedeniyle, İranlıların alışkın olduğu "büyük ev" beklentisini karşılamıyor. Buna altı - dokuz aylık soğuk ve karanlık iklim koşulları da eklenince, Kuzey Avrupa'nın iyi bir seçenek olarak algılanma şansı epey düşüyor. Görüşmeci, Avrupa'nın diğer gelişmiş ülkelerinin de İranlılar tarafından tercih edilmemesinin son bir nedeni olarak, buralardaki "nasyonalistlerin", yani göçmenlerin yaşamını olumsuz etkileyen ırkçı hareketin varlığını söylüyor. Bitirirken, İranlıların gidebileceği en iyi ülkeleri Amerika, Kanada, Avustralya ve İngiltere şeklinde sıralayan görüşmeci, uluslararası göçe yönelik değerlendirmesini tamamlamış oluyor.

Yukarıdaki alıntı, İranlı göçmenlerin habituslarını görebilmek açısından önemli veriler sunmakta, çünkü Ankara'da yapılan görüşmeler de çoğunlukla bu algı ve beğeni şemasını destekler niteliktedir. "İran dışında daha iyi bir yaşam" hedefine ulaşmak için başlanan göç sonunda ABD'ye gidebilmiş olan İranlılar, oraya gidememiş İranlı göçmenler tarafından "Amerikan rüyasını yaşayanlar" olarak görülmektedir. Öyle ki, ABD'de yaşanan göç deneyimlerine dair negatif tanıklıklar, bu algılar bütününde yer almamaktadır. Dolayısıyla, İranlı göçmenlerin habitusu, en geniş anlamıyla uluslararası göçün, özel olarak ABD'ye göçün en iyi seçenek olduğunu, İranlılar arasında yeniden üretmeye devam etmektedir. İran'dan özellikle 1979 İslam devriminden beri devam eden ve yeniden üretilen uluslararası göçü sadece ekonomik, politik veya göç ağları gibi nedenlerle açıklamaya çalışan göç kuramları, İranlı göçmenlerin ortak algı ve eğilimlerin bütününden bahsetmedikleri sürece, önemli bir açıklamayı atmamış olmaktadır.

Sonuç Yerine

Bu makalenin amacı Ankara’da yaşayan İrani göçmenler örneğini, temel uluslararası göç kuramları yerine Bourdieu’nun analitik kavramlarıyla inceleyerek, diğer yaklaşımlardan belirli açılardan farklı bir bakış açısı ortaya koymaktır. Genel göç kuramlarına yönelik kısa bir değerlendirmenin ardından, Ankara’da yaşayan İrani göçmenlerin durumu Bourdieu’nun alan, illusio, sermaye ve habitus gibi temel kavramları çerçevesinde değerlendirilmiştir. Bu bakış açısı sayesinde ortaya çıkmaktadır ki, özellikle 1979 İslam devrimi sonrasında kesintiye uğramış olan kamusal yaşam biçimini koruma ve tekrar gündelik hayatlarına dâhil etme isteği, İraniuları uluslararası göç alanına girmeleri, yani başka ÷lkelere göç etmeleri yönünde teşvik etmektedir. Dolayısıyla, İraniuların uluslararası göçü, sadece ekonomik veya politik nedenlerden değil, yaşam tarzı bağlamında kültürel sermayelerini koruma isteklerinden de kaynaklanmaktadır. Öte yandan, göç alanı içerisindeki ekonomik sermaye dağılımları, eyleycilerin bu alana hangi konumdan dâhil olacaklarını belirlemektedir. Ekonomik sermayesi olan eyleyciler çoğunlukla kağıtlı göçmen olarak göç ederken, ekonomik sermayesi daha az olan veya hiç olmayan göçmenler kağıtsız göçmen veya sığınmacı olarak ÷lke değiştirmenin yollarını aramaktadır. Buna ek olarak, göç alanı sadece göçmenlerden değil, alan içerisinde farklı konumlara sahip olan yerel, ulusal veya ulusötesi örgütler ve kurumlardan da oluşmaktadır. Tüm eyleycilerin bu alana dâhil olmasını sağlayan özgül ilgi ya da illusio ise, uluslararası göç alanı bağlamında “daha iyi bir yaşam”dır. Kağıtlı ve kağıtsız göçmenler iyi yaşamın kovalayıcılarıyken, bu yaşamın kapılarını onlara açan ya da açmayan resmi kurumlar “dokunulmaz karar mercileri” olarak alan içerisinde konumlanırlar. Göç alanı içinde farklı sermaye dağılımları sonucunda oluşmuş farklı konumlar arasında çıkar çatışmaları yaşanır. Bu makalede işaret edilen kağıtlı ve kağıtsız göçmenler arasındaki çatışma, bunlara verilebilecek örneklerden sadece bir tanesidir.

Ankara’da yaşayan İraniular kapsamında Bourdieu sosyolojisinin sunduğu kavramsal araçlar sayesinde ortaya çıkan önemli bir başka veri de, uluslararası göç alanının sürekliliğine ilişkindir. Göç yazınında şimdiye kadar “zincirleme göç”, “göç ağları” gibi modellerle anlaşılmaya çalışılan uluslararası göçün devam etmesinin nedenleri ve özellikleri, bu makalede

habitus kavramıyla ortaya konmaktadır. Ankara'da yaşayan İranlıların algı, beğeni ve eylem şeması olarak da tanımlanabilecek olan bu özgül habitusa göre, her ülkeye göç etmek aynı derecede kıymetli olmadığı gibi, her göçmenlik durumu da aynı derecede "iyi bir yaşam" sayılmamaktadır. Yapılan görüşmelerden anlaşıldığı kadarıyla Amerika'ya göç etmek fikri önceliğini korurken, eğitim amaçlı ülke değiştirmek diğer yöntemlerden (örn. sığınmacılık) daha kıymetli gözükmektedir. Bourdieu'nun analitik çerçevesi bize İran'dan 1979 İslam devriminden beri devam eden göçü, sadece toplumsal yapılar üzerinden değil, aynı zamanda İranlıların belli bir birikim sonucu şekillenmiş algı ve beğenileri üzerinden de okumamıza olanak verir. Tam da bunu belirttikten sonra, uluslararası göç deneyimlerini Bourdieu'nun kavramlarıyla açıklama girişiminin hala oldukça yeni olduğunu belirtmek ve yeni çalışmalara dönük bir çağrıyla makaleyi bitirmek uygun olacaktır.

Kaynakça

- Abadan-Unat, N. (2006). *Bitmeyen Göç, Konuk İşçilikten Ulus - Ötesi Yurttaşlığa*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Benson, M., & O'Reilly, K. (2009). Migration and the search for a better way of life: a critical exploration of lifestyle migration. *The Sociological Review*, 57(4), 608–625. doi:10.1111/j.1467-954X.2009.01864.x
- Bourdieu, P. (1992a). *An Invitation to Reflexive Sociology*. Chicago: University of Chicago Press.
- Bourdieu, P. (1992b). *The Logic of Practice*. (R. Nice, Trans.) (1 edition.). Stanford, Calif.: Stanford University Press.
- Bourdieu, P. (2010). *Distinction: a social critique of the judgement of taste*. London: Routledge.
- Bourdieu, P., & Nice, R. (1977). *Outline of a Theory of Practice*. Cambridge, U.K.; New York: Cambridge University Press.
- Bourdieu, P., & Wacquant, L. J. D. (2003). *Düşünsel Bir Antropoloji İçin Cevaplar*. İstanbul: İletişim.
- Çağlayan, S. (2006). Göç Kuramları, Göç ve Göçmen İlişkisi. *Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Güz(17).

Calhoun, C. (2007). Bourdieu Sosyolojisinin Ana hatları. In G. Çeğin, E. Göker, A. Arlı, & Ü. Tatlıcan (Eds.), *Ocak ve Zanaat - Pierre Bourdieu Derlemesi*. İstanbul: İletişim.

Castles, S., & Miller, P. M. J. (2009). *The Age of Migration: International Population Movements in the Modern World* (4th edition edition). Basingstoke England; New York: Palgrave Macmillan.

Çeğin, G. (2007). Muhalif Bir Entellektüelin Büyü Bozumu: Bourdieu ve Entellektüeli Sorunsallaştırmak. In Güney Çeğin, Emrah Göker, Alim Arlı, & Ümit Tatlıcan (Eds.), *Ocak ve Zanaat - Pierre Bourdieu Derlemesi*. İletişim.

Danış, D. (2010). İstanbul'daki Iraklı Göçmenlerin Parçalı Eklemlenme Sürecinde Toplumsal Ağlar. In B. Pusch & T. Wilkoszewski (Eds.), *Türkiye'de Uluslararası Göç*. İstanbul: Kitap Yayınevi.

De Haas, H. (2010). The Internal Dynamics of Migration Processes: A Theoretical Inquiry. *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 36(10), 1587–1617. doi:10.1080/1369183X.2010.489361

Düvell, F. (2008). Clandestine migration in Europe. *Social Science Information*, 47(4), 479–497. doi:10.1177/0539018408096442

Faist, T. (2003). *Uluslararası Göç ve Ulusaşırı Toplumsal Alanlar*. İstanbul: Bağlam Yayıncılık.

Garousi, V. (2003). A Survey on the Immigration of Iranian Experts and the Elite: Reasons, Losses and Possible Solutions. Retrieved from <http://www.docstoc.com/docs/94895331/A-Survey-on-the-Immigration-of-Iranian-Experts-and-the-Elite>

Güllüpinar, F. (2012). Göç Olgusunun Ekonomi-Politiği ve Uluslararası Göç Kuramları Üzerine Bir Değerlendirme. *Yalova Sosyal Bilimler Dergisi*, (4), 53–84.

İçduygu, A., & Aksel, D. B. (2012). *Türkiye'ye Düzensiz Göç*. Ankara: IOM Uluslararası Göç Örgütü Türkiye Ofisi.

Koser Akcapar, S. (2006). Conversion as a Migration Strategy in a Transit Country: Iranian Shiites Becoming Christians in Turkey. *International Migration Review*, 40(4), 817–853. doi:10.1111/j.1747-7379.2006.00045.x

Massey, D. S., Joaquin Arango, Graeme Hugo, Ali Kouaouci, Adela Pellegrino, & Edward Taylor. (1993). Theories of International Migration: A Review and Appraisal. *Population and Development Review*, 19(3), 431–466. doi:10.2307/2938462

Oliver, C., & O'Reilly, K. (2010). A Bourdieusian Analysis of Class and Migration Habitus and the Individualizing Process. *Sociology*, 44(1), 49–66. doi:10.1177/0038038509351627

O'Reilly, K. (2007). Intra-European Migration and the Mobility–Enclosure Dialectic. *Sociology*, 41(2), 277–293. doi:10.1177/0038038507074974

O'Reilly, K. (2012). *International Migration and Social Theory*. Houndmills, Basingstoke, Hampshire ; New York: Palgrave Macmillan.

Özkul, D. (2012). *Transnational migration research*. Sociopedia.isa.

Özsöz, C. (2007). Pierre Bourdieu'nün Temel Kavramlarına Giriş. *Sosyoloji Notları*, (1), 15–21.

Portes, A., & DeWind, J. (2008). *Rethinking Migration: New Theoretical and Empirical Perspectives*. Berghahn Books.

Price, C. A. (1963). *Southern Europeans in Australia*. Oxford University Press.

Thieme, S. (2006). *Social Networks and Migration: Far West Nepalese Labour Migrants in Delhi* (1 edition.). Münster; Piscataway, NJ: LIT Verlag.

Wacquant, L. J. D. (1993). On the Tracks of Symbolic Power: Prefatory Notes to Bourdieu's 'State Nobility'. *Theory, Culture & Society*, 10(3), 1–17. doi:10.1177/026327693010003001

Wimmer, A., & Schiller, N. G. (2003). Methodological Nationalism, the Social Sciences, and the Study of Migration: An Essay in Historical Epistemology. *International Migration Review*, 37(3), 576–610.

Not 1: Makaleyi yazarken ve farklı bir araştırma alanını Bourdieu sosyolojisiyle anlamaya çalışırken bana her türlü fikri desteğini sunan Aksu Akçaoğlu'na teşekkür ederim.

Not 2: Bu makale ve makale kapsamında bahsedilen saha çalışması, Orta Doğu Teknik Üniversitesi, Sosyoloji Bölümü'nde yürütmekte olduğum doktora tez çalışmasına dayanmaktadır.

Yasemin Akis Kalaylıoğlu: İzmir Ege Üniversitesi'nde Sosyoloji okuduktan sonra Orta Doğu Teknik Üniversitesi'nde Kadın Çalışmaları bölümünde yüksek lisansını tamamladı. Şimdiye kadar toplumsal cinsiyet, uluslararası göç ve mültecilerle ilgili farklı yurtiçi ve uluslararası araştırmalarda görev aldı. Halen Orta Doğu Teknik Üniversitesi Sosyoloji bölümünde, Ankara'da yaşayan İranlı göçmenler üzerine doktora tezini yazmakta ve aynı bölümde araştırma görevlisi olarak çalışmaktadır.



'Hayalet' Göç: Yaşam Kalitesi Arayışında Türkiye Kıyı Yerleşmelerine Yönelen Avrupalı Emekliler

*

'The Ghost Migration': European Pensioners Pursuing Quality of Life in Turkish Coastal Settlements

Nilgün Tamer Görer

Öz

Bu yazının konusu, atipik bir göç olarak nitelendirilen, varış yeri ekonomik olarak göreceli az gelişmiş, bakir yerler olan yaşam tarzı göçüdür. Alan yazınında yaşlı nüfus ve turizm araştırmaları ile bağlantılı zenginleşen ve gelişen bir araştırma alanı haline gelen konu uluslararası emekli göçü, yaşam tarzı göçü, konfor göçü, ikinci konut göçü kavramları ile açıklanmaktadır. Farklı kavramlar ile ele alınan bu göç olgusunda göçerler, yerin sosyo-ekonomik ve mekânsal yapısını değişiminde aktif bir rol üstlenmektedirler. Göçerler, özellikle ülkelerindeki alışkanlıklarını sürdürecekle donanımları ve kullandıkları (eğlence mekânlarından yeme- içme ve alışverişe) talep etmelerinden dolayı buldukları yerleşmenin gündelik yaşama dair eski alışkanlıklarını ve toplumun değer yargılarını da etkilemektedirler. Bu değişime emlak piyasaları (konut tipolojisinin değişmesi, tarım arazilerinin hızla yapılaşması) üzerinden kısa bir süre içinde yerleşimlerin fiziksel özellikleri ve peyzajındaki yere özgün niteliklerin kaybı da eşlik etmektedir. Bu çalışma, göçün varış noktası olan ülkeler arasında Türkiye'nin yerini ve özelliklerini değerlendirmek amacıyla yapılan karşılaştırmalı bir yazın derlemesidir. Birbirinden bağımsız yapılan bu araştırmalarda yerleşim nüfusunun ne kadarını yerleşik (konfor/yaşam tarzı) göçerlerin oluşturduğu sorusuna net bir istatistik bilgi ile yanıt verilemediği görülmektedir. İstatistik bilgiye girmeyen, göç istatistikleri içinde görünmeyen bu göç dalgasının etkilerini görünür kılmak bu çalışmanın başlıca amacıdır.

Anahtar kelimeler: yaşam tarzı göçü, yaşam kalitesi, Avrupalı emekli göçerler, emlak piyasası, ikinci konut turizmi

Abstract

The topic of this work is the lifestyle migration which is qualified as an atypical form of migration, destination thereof being relatively less economically-developed areas, virgin places. The field which has so far been expanded and developed in the literature in relation to the elderly population and tourism research is conceptualized through different perspectives as international retirement migration, life style migration, amenity migration, second house/residential migration. In this migratory phenomenon which is covered by different concepts, the migrants play an active role in transformation of the socio economic and spatial structure of the place. While they demand the facilities and uses that would allow them to sustain their habitues (from entertainment to shopping and food) at home, the migrants affect the old ways in the daily lives of the places they settle and the value judgements of the local society. Within a short period of time, this change is accompanied by the loss of physical attributes of the places and peculiar qualities of the scenery driven by the real estate markets (the changed in housing typology, agricultural lands rapidly became built-up areas). This study is a comparative literature review aiming at positioning and evaluating Turkey among the destination countries. In the researches conducted independently a common feature is the fact that no precise statistical information is available on the share of amenity and/or lifestyle migrants in the overall population of the settlements. To render the impacts of this not statistically observable migrational wave visible is the main purpose of this study.

Keywords: life style migration, quality of life, European pensioners, real estate market, second home tourism

1.Giriş

Küreselleşme, alanyazında tek bir mekân algısını geçerli kılarken, dünya karmaşık hareketlilik ve ilişki ağları ile karakterize olmakta ve sınırlar yok olmaktadır. Bu süreçte göçün küreselleşmesi ise ulus devlet sınırları içinde ve dışında artan insan hareketliliği ile pek çok araştırmada ön plana çıkmaktadır (O'Reilly, 2007a). Bu bağlamda yeniden tanımlanan göç olgusu, göçün sayısal artışı ve mekânda yayılımı ile sınırlı değildir, göç formları da çeşitlenmektedir. Artık, mekân yeni bir tanım kazanırken, zamansal içeriğini kaybetmekte, ev ve aidiyet yere bağımlı olmaktan çıkmakta ve yer daha az anlamlı olmakta (Bauman, 2000 ve Giddens, 1990'dan aktaran O'Reilly, 2007a:278), seyahat ve turizm göçün bileşenleri arasında ve dünyanın en büyük endüstrisi olarak değerlendirilmektedir (Urry ve Sheller, 2004'den aktaran O'Reilly, 2007a:277). Bu nedenle dünya üzerinde göç olgusu insan, mal ve sermaye akışı açısından hem kuramsal hem de pratik önemli bir çalışma alanıdır.

Panama, Meksika ve Ekvator'a yerleşen Amerikalılar ve Kanadalılar, Akdeniz ülkelerinin tatil beldelerini seçen çoğunluğu Kuzey Avrupalı olan yerleşikler, Malezya ve Filipinlere yönelen Japon emekliler için göç bir insan hareketi kadar emeklilik fonlarının¹, turizm, inşaat ve emlak sektörlerine yönelen sermayenin de hareketidir. Göç çalışmaları içinde özellikle emekli göçü, konuta bağlı gerçekleşen yarı zamanlı ya da tam zamanlı turizm hareketinin yönünü ve niteliğini belirlemede, sermaye hareketleri kadar önemli bir rol üstlenmektedir. Bu açıdan göç eylemi insan hareketliliğinin ötesinde karmaşık, çok boyutlu bir olgudur.

Göç, geride bırakılandan daha iyi bir yaşam kurmak üzere yeni bir yere yerleşmektir. Bu amaçla çıkılan yolculukların temelinde, kişiler yaşamlarını sürdürebilecekleri geliri elde edebilecekleri iş olanaklarını sağlayabilecekleri, yaşamlarını daha güvenilir ve konforlu geçirebilecekleri bir varış noktası seçmektedirler. Göçlerin varış noktası ise çoğunlukla çıkılan yer-

¹Malezya'nın uluslararası emekli göçü için bir çekim yeri olması amacıyla geliştirilen "Malezya Benim İkinci Evim Programı'nın ayrıntıları için bakınız Abdul-Aziz, Loh ve Jaafar (2014).

den daha gelişmiş bir coğrafyada bulunan yerlerdir. Ancak daha az gelişmiş yerlerin de son 30 yıl içinde göç aldığı görülmektedir. Bu tür göçler atipik göç olarak nitelendirilmektedir (Durgun, 2012). Atipik göç olgusunun temelinde turizm hareketliliği ve odağında tüketim güdüsü yer almaktadır. Alanyazında atipik göçler emekli yaşlıların göçü, konut / ikinci konut (tatil konutu) göçü ve hayat tarzı / konfor göçü olarak farklılaştırılmaya çalışılmış olsa da, atipik göç yolculuğunun tek hedefi “daha iyi bir yaşam” arayışıdır. Göçü tetikleyen unsurların başında geldikleri yerlerden daha fazla güneş ışığından faydalanmak, daha ılıman bir mikro klima özelliği gösteren bir coğrafyada, doğal ve kültürel peyzaj zenginliği / çeşitliliği sunan bir çevrede, rekreasyon aktiviteleri ve turizm altyapısı açısından canlı, kısaca letafet kaynakları bol ve kolay erişilebilir bir coğrafya arayışı vardır. Bu arayışa eşlik eden ve göçün varış yeri rotasını belirleyen özellikler ise kısa sürede ana yurtlarına zahmetsiz bir yolculuk yapabilecekleri mesafede, ellerindeki gelire çalışmadan yaşamlarını “iyi” koşullarda sürdürebilecekleri / emekli gelirlerini iyi bir yatırım için değerlendirebilecekleri (kısa sürede değeri artabilecek ikinci konut gibi), “yaşam maliyeti” açısından ucuz ülkelerdir. Varılan yerin sıralanan bu özellikleri göz önüne alındığında “ekonomik” kaygıların alanyazında sıralanan tüm diğer göçlerde olduğu gibi “kaliteli” bir yaşam arayan göçerler için de geçerli olduğunu ifade edebiliriz. Göçün amacı ne olursa olsun, göç ekonomik, çevresel, sosyo psikolojik bileşenleri olan çok boyutlu bir olgudur. Çünkü göçer varılan yerde yeni bir yaşam inşa etmektedir.

Amerikalı ve Kanadalı orta yaş üstü göçerlerin Meksika’ya, Ekvator’a, Panama’ya; Avrupa’da İngiliz, Alman, Hollandalı göçerlerin İspanya, Malta, Portekiz, Türkiye gibi Akdeniz ülkelerine yönelen göç dalgası, kuzeyin gelişmiş ülkelerinden güneyin gelişmekte olan ülkelere yapılan göç olarak nitelendirilmektedir. Bu göç hareketi alanyazında uluslararası emekli göçü² (international retirement migration), yaşam tarzı göç (lifestyle migration)³, konfor göçü (amenity migration)⁴, seçkin göçü

² Williams ve Patterson, 1998.

³ Nudralı, 2009, Spalding, 2013.

(privileged migration), konut/2. konut göçü⁵ (residential migration / second home migration) olarak farklı kavramlar ile adlandırılmıştır. Son dönemde atipik göç alanyazınında, bu göçler “yaşam tarzı göç (lifestyle migration)” olarak tanımlanan genel bir çerçevenin altında ifade edilmektedir. Bu göçlerin ortak özelliği göçerlerin gelişmiş ülkelerden yola çıkması ve “daha iyi bir yaşam” arayışı ülküsü ile varış noktasını seçmeleridir. İyi yaşam ve kaliteli yaşam bireysel / öznel bir algı durumu olmasına bağlı olarak çeşitli göçer davranışları ve tercihleri söz konusudur. Ancak alanyazınında paralellik gösteren ve bir örüntü oluşturan davranışlar ve tercihlerin olduğu görülmüştür. Özellikle emekli göçü alanında yapılan saha çalışmaları göçlerin varış yeri tercihlerinin aynı zamanda buldukları toplumla ne düzeyde bir ilişki kurmak istediklerinin de bir göstergesi olarak değerlendirilebilir.

Benson ve O'Reilly (2009) yaşam tarzı göçlerini, göçer davranışı ile ilişkili biçimlenen yerin özelliklerine göre üç alt gruba ayırmışlardır.

Birincisi konut (odaklı) turizmi (residential tourism) olarak adlandırılmıştır. Yazında en yaygın ve üzerinde en çok araştırma yapılmış olan bir yaşam tarzı göç türüdür. Yüzünü güneşe çevirenler (dönenler), Kuzeyden Güneye göç bağlamında akademik araştırma çalışmalarının ilgi odağı olmaktadır. Özellikle 'Akdeniz yaşam tarzının' sürdüğü yerleşimler, bunların başında İspanya göçünün en popüler varış yeridir. Sayfiye yaşam tarzı göç, kaçış, eğlence, dinlenme ve bir yaşam biçimi olarak turizm aktivitesi vurgulanmaktadır. İkinci grup cennet yerler (rural idyll), kırsal peyzajın hakim olduğu, sakin, doğa ile içiçe, topluluk ruhu olan basit veya iyi yaşam duygusu veren yerlerin tercih edilmesidir. Fransa'nın kırsal yerleşmeleri özellikle İngilizler ve Kuzey Avrupalılar açısından cazip yerleşimlerdir. Bu göçerler geldikleri topluluğun bir parçası olarak davranmayı tercih ederler (s.612). Üçüncü grup, Bohem burjuvazi⁶ (Bourgeois Bohemians) diğer bir ifadeyle yeni kentsel üst sınıf olarak adlandırılan kesimin alternatif yaşam tarzlarını aradığı bohem idealle-

⁴ Chen ve Rosenthal, 2008.

⁵ Mazón, Huete ve Mantecón, 2011.

⁶ Üst gelir grubuna dahil olan maceraperestler, buldukları mekânı tüketme biçimleri ve sahip oldukları bohem hayat tarzı açısından 'bohem burjuva turistler' olarak da adlandırılmışlardır. Bu yaklaşım çerçevesinde Kurşunlugil, (2010) İstanbul'da yaşayan Avrupa vatandaşlarını konu alan bir tez çalışması yapmıştır.

rini ifade edebildiği yerlerin arayışında dolanır, dolaşırlar. Bu tür göçün varış yerinin özellikleri belli, tinsel, sanatsal ya da yaratıcı özelemleri ve eşsiz kültürel deneyimi ile karakterize edilir. Floransa (İtalya) bu gruba örnek bir varış yeri olarak gösterilebilir (s.613).

Yukarıda çizilen çerçeve içinde, göç ve turizm alanındaki saha çalışmalarının kesiştiği bir alanyazın taramasından yola çıkılarak ortaya konan bu çalışmada, emekli göçü özelinde son elli yılda olgunun nelere bağlı olarak değiştiği; emekli göçü / yaşam tarzı göçü ile turizm ve emlak sektörü arasındaki ilişkinin göçün rotası / varış yeri üzerine etkilerinin ortaya koyulduğu; Türkiye'nin bu göç sürecine nasıl dahil olduğu; ve Türkiye'de yapılan saha araştırmalarına (Dalyan, Alanya, Ölüdeniz, Fethiye, Marmaris, Gökova, Didim) dayanılarak yaşam kalitesi arayışındaki orta yaş ve üstü Avrupalı emekli göçerlerin benzer ya da farklılaşan yaşam tarzlarının göç alan yerlerde nasıl bir çevre yarattığı, tartışılacaktır.

Emekli Göçünden Yaşam Tarzı Göçüne Kısa Bir Alanyazın Değerlendirmesi

Küreselleşme çağında ayrıcalıklı bir "hareket" olarak nitelendirilen 'yaşam tarzı' göçü günümüzde emekli göçü ve tatil konutu (ikinci konut) göçlerini de içeren şemsiye bir tanım olarak kullanılmaktadır. Yaşam tarzı göç olarak tanımlanan bu hareketliliği daha iyi kavrayabilmek için yaşlı emekli göçü ve ikinci konut (tatil konutu yerleşimcileri) göçünü ve bu göçlerin birbirlerini nasıl etkilediklerini; değişen ekonomik yapı, toplum ve teknolojik ilerlemelerin bu göçleri nasıl bir değişime uğrattığını izlemek gerekir. Bu göçlere ilişkin sayısal bilgiler ve istatistikler bulunmadığından bu konudaki çalışmalar daha çok nitel yöntemlerle yapılan araştırmalara dayanmaktadır. Çalışmaların ana veri kaynakları, farklı disiplinler tarafından yapılan saha çalışmalarından gelen bilgilerdir.

Emekli göçü, ileri yaş göçü yaşam döngüsü (life cycle / life course) kavramı ile ilişkilendirilmeye çalışılmıştır. Litwak ve Longino (1987) çalışmalarında "yaşam döngüsü" yaklaşımı çerçevesinde sağlık ve ilerleyen yaş durumu ile ilişkilendirilen bir hareket tipolojisi geliştirmişlerdir.

Birinci hareket yakın zamanda emekli olan genç emeklileri kapsamaktadır. Bunlar iklim ve konfor düşkünlü yaşam tarzının güdüsüyle çocuklarından ve yakınlarından uzak mesafelerle yaşayabilirler. İkinci hareket biçimi orta düzeyde yeti yitimine sahip kişileri kapsar. Bu kişilerin rekreasyon aktivitelerini yapmaları güçleşmiştir. Çocuklarının ya da yakınlarının olduğu yerlere gitmek durumunda kalırlar. Üçüncü hareket kurumsaldır. Evde bakılan yaşlının sağlık sorunları bakıcı / ailenin kapasitesini aştığında gerçekleşir (Litwak ve Longino,1987 aktaran Hays ve Longino, 2002, s.474)

Uluslararası emekli göçü bu tipolojinin ilk aşamasında olan grubu içerir. *Sakin bir doğada konforlu yaşam arayışı ile başlayan yaşlı / emekli göçüne ilişkin tartışmalar* Edward Ullman'ın (1954) Amerika'da yaşlı nüfusun yoğunluğu yüksek olan kentsel alanlardan ılıman iklime sahip kırsal alanlara doğru 'tersine göç (migration reversal)' olgusuna işaret etmesiyle gündeme geldi. Bu göç hareketi, emeklilik göçü (retirement migration) ve konfor göçü (amenity migration) olarak alanyazında iki farklı kavram içinde yer buldu. 1980'lerde bu göçün ekonomik dürtülere de dayalı yapıldığına ilişkin bulgulara yer veren çalışmalar sonucunda bunun sadece güneş ve konfor göçü olmadığı, aynı zamanda yaşam maliyeti düşük yerlerin yaşlıların reel gelirlerini arttırmaları için de bir fırsat sunduğu, görüldü (Ullman, 1954 aktaran Fournier, Rasmussen, ve Serow, 1988, s.196).

1990'larda bilinen emekli yerleşimlerinin sayıları arttı ve coğrafi olarak yaygınlık kazandı. Birinci kuşak emekli yerleşim yerleri olan Florida, Arizona, Kaliforniya'nın güneş yerleşimlerine daha uzak coğrafyalar eklendi. Kuzeyin soğuk iklim kuşağından güneyin ılıman güneşli yerleri Avrupa kıtası için de gündeme geldi. Güneş kuşağı coğrafyası genişledi. Özellikle İngiliz emeklilerin İspanya sahillerine yerleşmesi Akdeniz'i göçün odağı haline getirdi. Akdeniz ülkeleri gerek sahip oldukları doğal güzellikler, iklim gerekse de kültürel miras zenginliği açısından cazip coğrafyalar olarak göçün varış yeri oldu. Williams, King ve Warnes (1997) uluslararası emekli göçünün gelişimini temelde dört nedene dayandırdılar. Bu nedenleri artan ömür, yasal emeklilik yaşının düşmesi, gelir artışı, değişen hare-

ketliliğin yabancı ülkelerde yaşam hakkında daha çok bilgi ve deneyim getirmesi olarak sıraladılar.

Erken emeklilik, yayılan refah, artan konut sahipliği, yüksek eğitim düzeyi, artan yaşam beklentisi, eğitim, tatiller ve yurt dışında çalışma gibi yaşam seyriindeki değişiklikler, daha ucuz ve daha hızlı seyahat ve iletişim olanaklarının yaygınlaşması ikinci kuşak göçün büyük bir hızla yayılmasının nedenleri olarak görüldü.

Bu dönemde emekli göçünün yaygınlaşması ve patlamasında turizm sektörünün değişen ve dönüştüren yapısı önemli bir rol oynadı. 1980'lerde turizm hareketliliği ile görünürlüğü artan ve metalaşan kültürel ve yerel farklılıkların tüketimi de sınırsız bir erişime açılmış oldu. Kitlesele turizm hareketi, sınır aşan önemli bir akış/hareket olarak ülkelerarasında kısa sürede ivme kazanan tüketim odaklı bu sektör yaşam tarzı, yerleşim özellikleri, boş zaman geçirme davranışları ve eğlence kültürleri benzer bir orta sınıfın oluşumuna da aracı oldu.

90'ların sonunda saha araştırmaları, bu göçer grubunun homojen olmadığını farklı özelliklere sahip olduğunu ortaya koydu. Benzer bir yaşam tarzı⁷ sürmekte olsalar da göçerlerin bir kısmı emekli oldukları halde yarı zamanlı işlerde çalışarak işgücü piyasalarına enformel şekilde dahil oluyorlardı. Erken emeklilerin, gençlerin de bu göç eğilimi içinde yer aldıkları görüldüğünden, bu hareketliliğin emekli göçü, yaşlı göçü veya ileri yaş göçü olarak adlandırılmasının yanıltıcı olacağı, diğer grupları dışlayacağı fikri yaygınlık kazandı. Yeni ve farklı bir yaşam biçimi bu göçerlerin ortak paydası oldu. Emekli, yaşlı veya ileri yaş göçü; ikinci konut sahipliğine / tatil konutuna bağlı göç eylemlerinin en önemli yönünü, soyut olarak ortaya koyan ifadenin 'kaliteli yaşam' olduğundan hareket eden

⁷ Sosyal Bilimler sözlüğünde yaşam tarzı, gündelik yaşam, giyim-kuşam, eğlence ve tüketim kalıpları bakımından benzeşme, farklılaşma ile ortaya çıkan tutum ve davranış bütünü (Demir ve Acar, 2002.s.435) olarak tanımlanmıştır. Her toplumun yaşam tarzı, temelde, o toplumun üretim biçimiyle belirlenir. Üretim biçiminin değişmesi, yaşam tarzını da değiştirir (Hançerlioğlu, 1993.s.266). Dolayısıyla turizm sektörünün yarattığı tüketim güdüsüyle biçimlenen, hareketli yeni bir topluluk yaşam biçimi oluşmaktadır.

O'Reilly (2007a), farklılıkları olmakla beraber bu göçleri "yaşam tarzı göçler" olarak bir şemsiye kavram altında adlandırılmasının daha uygun olacağı görüşünü ileri sürdü. Nispeten varlıklı bireylerin yaşam maliyeti ve/veya emlak fiyatlarının ucuz olduğu ülkelere topluca, geçici veya sürekli, tam zamanlı ya da yarı zamanlı olarak hareketi, yaşam kalitesi arayışı olarak tanımlanmış oldu. Benson ve O'Reilly (2009) İspanya'daki çalışmalarına dayanarak, yaşam tarzı göçünün "daha kaliteli bir yaşam" potansiyeli bulunan yerlere yöneldiğini ifade etmektedirler. Yaşam tarzı göçün rotasında (çekici faktörler olarak da adlandırılan) iklim ve güneşin sunduğu sağlık ve rahatlama olanağı sağlayan, yaşamın temposunun yavaş olduğu kıyı kentleri, ile az yoğun bakir ve doğal güzellikleri olan yerleşimlerin olduğu görülmektedir. Çoğunlukla seçilen yerler ya turizm altyapısının olduğu turizm yerleşimleri veya bu yerleşimlerin yakın çevresinde henüz gelişen sahil kasabaları veya daha içerde kırsal alanda, dağlık bölgelerde cazip doğal güzellikleri olan bakir ve az gelişmiş alanlar olarak çeşitlenen varış yerleri kaşımıza çıkmaktadır. Algarve (Portekiz), Costa Blanca ve Costa del Sol (İspanya), Los Cabos (Meksika), Bocas del Toro (Panama), Cuenca (Ekvator), Marmaris, Alanya, Didim, Fethiye, Dalyan (Türkiye), bu yerler arasında alanyazında öne çıkan özellikle emeklilerin yaşam rotasındaki varış merkezleridir. Varış yerlerinin, en sabit ortak paydası yaşam ve konut maliyetlerinin göreceli olarak düşük olduğu, göçerlerin sahip oldukları gelir ile standartların üstünde bir yaşama erişebilecekleri ekonomik olanaklar, sunuyor olmasıdır.

Yaşam tarzı göç, bir tür ters kentleşme biçimi⁸ olarak da tanımlanmaktadır (O'Reilly, 2007a). Göçerlerin aşırılıklar ve kısıtlamalar olmaksızın şehrin stresinden uzakta, kentin kalabalık telaşlı ritmi ile kirli bir çevre yerine basit, keyifli, huzurlu, doğal bir çevrede yaşamayı arzu etmeleri "cennet" parçaları olarak adlandırılan / sunulan kırsal nitelikte yeni yerleri

⁸ Kentsel Planlama, Ansiklopedik Sözlük içinde, *Ters kentleşme kavramının* tek bir anlamı olmadığı ve kuramsal olarak kurgulanmasının da zor olduğunun altı çizilerek, olgu kentlerden kırsal alanlara yönelen hareketlilik veya kaçış olarak adlandırılmaktadır. Olgunun ekonomik nedenlerden çok mekân bağımlı yaşam tarzları ve yaşam kalitesi kaygılarıyla oluştuğu (Akgün, 2012.s.433) aktarılmaktadır.

de varış noktası olarak görünür kıldı. Bu göçler, konfor göçü olarak da alanyazında yerini aldı.

Turizm, Emlak Sektörü ve Emekli / Yaşam Tarzı Göçü Arasındaki İlişki

Günümüz toplumunda yeni ulusötesi yaşam biçimlerinin gelişmesi ile artan hareketlilik ve göç önemli yer tutmaktadır. Alanyazında, özellikle uzun mesafeli seyahatler için artan gelir ve gelişen olanaklarla birlikte, turizmin çağdaş batı toplumunun özellikle de orta sınıflar için önemli bir girdi olduğu (Gustafson, 2002) ifade edilmektedir.

1980'lerde turizm yerleşimlerinde turizm mevsiminin uzatılmasına ilişkin yeni stratejiler içerisinde, sezon dışında da tatillerin sürmesine olanak tanıyan tatil konutu (ikinci konut) fikri ile bir anda yazlık konut üretiminde patlama yaşanmaya başlamıştır. Tatil konutu elde edilebilmesindeki kolaylık, aynı zamanda hem turist hem de bir yerleşik gibi ikili bir yaşam sürdürülebilmesi için cazip bir olanak yaratmıştır (Krit, 2012).

Williams ve Hall (2000) tekrarlayan tatil ziyaretlerinin, genellikle bir tatil evi satın alınması ile mevsimlik ve sürekli göç için atlama taşı olduğunu vurgulamaktadır. Aslında göç tek bir olay olmaktan öte, tatil ziyaretlerinden mevsimlik ziyaretlere ve yerleşmeye kadar uzanan bir süreç olarak gelişmekte, göçerler çoğunlukla uzun süreli yerleşmeden önce ikinci konut sahibi olmayı tercih etmektedir. Böylece turist olarak kazanılan geçmiş deneyimler ve bir yerin birçok kez ziyaret edilmesi ile gelişen sadakat, Kuzey Avrupalıların Güney Avrupa'ya çeken bir faktör olarak belirlemektedir (Rodriguez, 2001). Bu bağlamda alanyazında, emekli göçünün gelişim nedenleri ile turizmin gelişimi ve bu iki oluşumun etkilerinin benzerliği üzerinde durulmaktadır. Turizm, emekli göçünden geçici bir durum olmakla birlikte, süreç içerisinde iki eylem birbirini tamamlamaktadır (Casado-Diaz vd., 2004).

Bununla birlikte emekli göçüne ivme kazandıran faktörlerin varlığına da vurgu yapılmaktadır. Bunlar iklim, turizm altyapısı, kırsal alanların çekiciliği ile ucuz yaşam ve geceleme olanakları gibi (Williams ve Hall, 1997., 2000) boş vakit ve eğlenceye ilişkin 'dışsal' faktörlerdir (Rodriguez,

2001). Ayrıca gelişmekte olan ülkelerin zayıf para piyasaları, yatırımcıları bu tür ülkelere çekmekte (Hines, 2001), satın alınan mülk kısa süre içerisinde getireceği değer artışı ile bir yatırım aracı olarak görülmektedir. Bu noktada emlakçıların piyasayı belli bölgelere ve kentlere yönlendirmedeki artan rolü de önem kazanmaktadır (Hoggart ve Buller, 1992 aktaran Williams vd., 1997). Bu olgu artan sayıda uluslararası bağlantılı çalışan emlak firması ile kendisini göstermektedir. Gayrimenkul araçları, emlakçılar yaşam tarzı göç sürecinin üretici aktörleri olarak göç sürecinde yer almaktadır. 1990'lı yıllarda, tatil konutu talebinde yaşanan artışa neden olan ise emlak piyasalarının olgunlaşma sürecini destekleyen oluşumlardır. Finans piyasalarının serbestleşmesi ve uluslararasılaşması, uluslararası sermaye akışını ve emlak yatırımlarını önemli ölçüde etkilemiştir. bu gelişmelerin paralelinde küreselleşmenin etkisinde kent ekonomisinin yeniden yapılanması, 1980 ve 1990'lı yıllarda birçok kentsel yerleşmenin, artan oranda uluslararası emlak piyasalarına eklemlenmesine neden olmuştur. Özellikle bu dönemde iletişim ve ulaşım teknolojilerinin gelişmesi ve mülkün küresel ölçekte ticari bir mal haline gelmesi emlak piyasalarının uluslararasılaşmasında etkili rol oynamıştır (Magalhaes, 2001).

Mülkün küresel ölçekte ticari bir mal haline gelmesinde, medyada (özel dergi ve gazete eklerinin çıkarılması) her geçen gün daha fazla konut reklamı ve bilgisinin yer alması, internet üzerinden pazarlanabilmesi, özel emlak satış, bilgilendirme, televizyon yayınları ve programlarının yapılması, iletişim teknolojisinin artan etkisi ile daha fazla gayrimenkul bilgisinin sanal ortamda dolaşması sonucunda, talep uyarılmaya ve yönlendirilmeye çalışılmaktadır. Dünyanın herhangi bir yerinde mülk edinimi talebinin uyarılmasını destekleyen politik ve finansal ortam dışında, sınır ötesinde tutulu satış (mortgage) sisteminin kolaylıkla kullanımı, gelişmekte olan ülkelerin zayıf para piyasalarının rolü ve özellikle uluslararası emlak piyasalarına yeni açılan yerel piyasalarda satın alınan mülkün kısa süre içerisinde değer artışı getireceği beklentisi, konutun kârlı bir yatırım aracı olarak pazarlanmasının da yolunu açmıştır (Hines, 2001).

Türkiye'nin uluslararası emlak piyasaları açısından cazip bir alan halini almasında Avrupa Birliği ile başlayan müzakere sürecinin sağladığı güven ortamı ve uyuma yönelik olarak yapılan mevzuat değişikliklerinin önemli bir çekim etkisi yarattığı yadsınamaz. 2008 yılı *Avrupa'da Emlak Eğilimleri Raporu'*nda gayrimenkul yatırımları için Rusya ile birlikte Türkiye ilk sırada, cazip piyasalar olarak sunulmuştur. Bugün Fransa, İspanya, Portekiz, Kıbrıs, Bulgaristan, Tunus gibi Türkiye de yatırım amaçlı mülk edinilen ülkeler arasında yer almaktadır. Özellikle Avrupalı bireysel yatırımcıların uyum süreci içine alınan ülkelerde emlak getirilerinin artması yönündeki deneyimleri, Türkiye'de kıyı yerleşmelerine yönelik uluslararasılaşan ikinci konut talebinin başlıca tetikleyici unsuru olmuştur (Tamer-Görer, Erdoğanaras, Güzey ve Yüksel, 2010).

Bu göç hareketini yaşam sürecinin planlanmasının bir sonucu olarak ele aldığımızda, ikinci konut ya da tatil konutu edinimi / sahipliği de bu göçün gerçekleştirilmesini sağlayan temel bir araç olarak karşımıza çıkmaktadır. Özellikle orta sınıftan yaşam döngüsü içinde emeklilik döneminde, birinci konutun elden çıkarılmasıyla, sayfiyedeki konut birinci konuta dolayısıyla bu yer kalıcı yerleşim yerine dönüşmektedir. Emeklilik planlarının bir parçası olarak, konut yatırımı hem gelen hem de varılan ülke tarafından, yaşlıların emeklilik geliri ile yaşamlarını sürdürebilmelerini sağlamak üzere emeklilik öncesinde teşvik edilmektedir.

Türkiye'nin Uluslararası Emlak Piyasalarına Eklemlenmesi

Dünyada 1990'ların ortasında ve özellikle 2000'li yılların başında yaşanan ekonomik krizler ile gelişmiş ülkelerde devletin yaşlılara sağladığı güvenlerin kapsamında yaşanan daralma, toplumsal rahatsızlıklar (suç sayısında artış, yaşlı nüfusun ayak uyduramadığı / kabullenemediği, dışlandığı kültürel ve sosyal değişimler vb.) sonucunda, emeklilik öncesinde ve / veya emekli olduktan sonra, yaşlılık dönemlerinde satın alma güçlerini koruyabilecekleri aynı zamanda sağlıklı bir yaşam sürdürebilecekleri bir emeklilik coğrafyası arayışına girdiler (Hayes, 2014). Bu süreçte emekli göçünün / yaşam tarzı göçünün rotasını Türkiye'nin sahil kasabalarına ve

turizm merkezlerine çevirmesini sağlayan başlıca unsurlar arasında yabancılar mülk satışını düzenleyen yasal mevzuat kapsamında yapılan değişiklikler ile yabancılar mülk satışının önündeki engellerin kaldırılması; Avrupa Birliğine girme süreci ve büyük ölçüde turizm hareketliliği ile Avrupa'da cazip bir turizm odağı haline gelmiş olması sıralanabilir. Turizm sektörünün sunduğu bilgi ve medyada yapılan tanıtımlar, emlak firmalarının aracılığı ile şekillenen talep, son 20 yıl içinde giderek coğrafi olarak yaygınlaşan (kıyı yerleşmeleri ve iç kısımları) ve talep edenlerin uyuşuğu açısından çeşitlenen (Alman, İngiliz, Hollandalı ağırlıklı göçerlere önemli ölçüde Rus yaşam tarzı göçerler de eklenmiştir) bir yapı sergilemektedir.

Türkiye'nin emekli göçü/ yaşam tarzı göçü için çizilen imajı iklim, doğal güzellikler ve kültürel çeşitlilik açısından bir "cennet" olduğudur. Özellikle İngiliz ve Almanların başını çektiği 'turist yaşam biçimine' odaklı bu talep dalgasının ötesinde, ağırlıklı çekim unsurları ve özellikle talebin yönünü belirleyen diğer koşullar arasında günlük yaşam maliyetinin ucuz olması, Türkiye'de yatırım yapmanın kısa sürede getirisinin yüksek olacağı şeklindeki spekülasyon beklentileri de yer almaktadır. Bireysel tercihleri yönlendiren etkenlerin yanı sıra, Avrupa'nın orta yaş üstü emekli göçünün yeni varış noktası olarak Türkiye'nin Ege ve Batı Akdeniz kıyılarına yönelmesi, Türkiye'nin Avrupa Birliğine üye olacağı beklentisi ve yabancıların mülk edinme sürecini kolaylaştıran yasal düzenlemeler ile turizm sektörünün motor gücü bir araya gelerek, Ege ve Akdeniz çevresindeki yerleşim alanları ağırlıklı olmak üzere, emlak piyasasında bir patlama yaşanmıştır (Tamer-Görer, vd., 2010., Nudralı, 2007., Nudralı, Tamer-Görer, 2001.).

Yabancı gerçek kişilerin mülk edinmesinin önünü açan radikal düzenlemelerden ilki 2003 yılında 4916 sayılı Yasa ile yapılan değişikliktir. Yasanın 19.maddesi ile 2644 sayılı Tapu Yasasının 35. maddesi değiştirilmiştir. Ayrıca 442 sayılı Köy Yasası'nın 87.maddesi yürürlükten kaldırılmış ve köy sınırları içerisinde yabancıların taşınmaz mal edinmeleri olanaklı hale gelmiştir. Bu karar, öncelikle kıyı yerleşmelerini ve bu yerleşmelerin yakın çevresindeki kırsal alanları ikinci konut baskısı altına almıştır. Bu değişik-

likler o güne kadar emlak rantlarına konu olmamış kırsal alanları da içine almıştır. Dolayısıyla, piyasaya ucuz arsa sunulmuş, bu yolla arsa spekülasyonu ve emlak rantları ilk el taşınmaz sahipleri için önemli bir kazanç sağlamıştır. Tamer-Görer ve arkadaşlarının saha araştırmaları sırasında 2004 yılında Dalyan'da bir emlakçının emlak vurgununun boyutlarını anlatmak için kullandığı “*pamuk ektik villa çıktı*” ifadesi, tarım alanlarının hızla yabancılar için tatil konutlarına dönüşmesinde yaşanan sürecin dramatik bir göstergesi olarak değerlendirilebilir (Tamer-Görer, vd. 2010, s.123). Yasanın çıkmasından sonraki bir yıl içinde yapılan satışların oranı, 1980 sonrasındaki satışların % 13'ünü oluşturmuştur (Dündar-Güzey, Görer, Erdoğanaras, Duman, 2005).

Özellikle, 1980 sonrası Türkiye'de izlenen ekonomik politikaların sonucunda Türk parasının değer kaybetmesi görece olarak mülk değerlerinin ve yabancılar için gündelik yaşamın Türkiye'de daha ucuz olmasını sağlamıştır. Bu durum, yatırımcıları Türk emlak piyasasına yönlendiren diğer bir çekim unsuru olmuştur. Küresel piyasalarda ortaya çıkan likidite bolluğunun etkisiyle artan finansmanın inşaat sektörüne ve gayrimenkul yatırımlarına yönelmesi de bir diğer önemli etkidir.

Bunun yanı sıra, Türkiye'de yabancıların mülk edinme nedenlerinin başında turizm sektörünün çok daha önceden geliştiği Fransa, İspanya, İtalya, Yunanistan gibi Akdeniz ülkelerindeki mülk fiyatlarının aşırı değer kazanması sonucunda bu ülkelere yönelen emekli göçünün yönünü ulusal paranın satın alma gücünün zayıf olduğu ülke ekonomilerine doğru değiştirmiş olması da gelmektedir.

Yasal düzenlemenin etkilerini izlemek açısından Tamer-Görer ve arkadaşlarının, 1980 (Ocak) - 2004 (Nisan) ve 2004-2008 dönemine ilişkin yabancı gerçek kişilere yapılan satışları karşılaştırdıkları çalışmalarında (2010),

satılan taşınmaz sayısına göre yabancılar yapılan emlak satışlarının ilk dönemde kıyı alanlarında olmak üzere, 9 kentte ağırlıklı olduğu ve toplam satışların %87'sini oluşturduğu; bu dönemde İstanbul'un (20,5) ardından az farkla Antalya'nın (19,96) ikinci sırada yer aldığı ve Muğla'nın (9,88) 5.sırada olduğu izlenmektedir (s.125). İkinci dönem emlak piyasasının küresel emlak piyasalarına tatil konutu

üzerinden eklememesinin boyutlarını ortaya koymak açısından daha önemlidir. Bu dönemde taşınmaz sayısına göre yabancı gerçek kişilerin mülk edindikleri yerleşimlerde ilk üç sırayı Antalya (35,35), Muğla (17,60) ve Aydın (12,65) illeri almış, İstanbul (7,31) 4. sıraya gerilemiştir (s.126).

Bu veriler, Türkiye'nin önemli turizm odağı olan Antalya, Muğla ve Aydın illerini ön plana çıkarırken aynı zamanda emlak piyasalarıyla turizm hareketliliğinin yönlerinin örtüştüğünü ve emekli / yaşam tarzı göçün turizm coğrafyasıyla olan bağına ortaya koymaları açısından önemlidir.

İlçeler düzeyinde bakıldığında Antalya ilinin Alanya ilçesi yabancılara mülk satışında Türkiye'deki tüm ilçeler içinde ön sırada yer almaktadır. Muğla'nın Ölüdeniz ve Dalyan beldeleri de önemli oranda yabancıya mülk satışının gerçekleştiği yerleşimlerdir⁹. Kısa sürede oluşan ve artan talep emlak piyasasında fiyatları normal değerinin oldukça üzerine çıkarmaktadır. Yapılan çalışmalarda son birkaç yılda, emlak fiyatlarının 10-15 kat arttığı saptanmıştır. Alım gücü Türklere göre oldukça yüksek olan Alman, İngiliz ve Hollandalı uyruklu kişilerin artan fiyatları kolaylıkla ödeyebildikleri, ancak fiyatların yerel halkın alım gücünün çok üstünde oluşmasının sonucunda yerel halkı dışlayan sadece yabancılara yönelik bir emlak piyasası oluşmaktadır.

Türkiye'de Avrupalı Emekli Göçü Alan Yerleşimlerin ve Göçerlerin Özellikleri

Kısa süreliğine turist olarak ziyaret ettikleri yerden konut olarak zamanla kalıcı olmaları, turizm merkezlerinde olduğu kadar kırsal alanda küçük

⁹ Alanya'da yabancılara yapılan satışlar tapu kayıtları üzerinden değerlendirildiğinde, 1999 yılında yabancılara yapılan satışların payı %6,28 iken 2004 yılında satışların payı %23,73 olmuştur. Dalyan'da yabancılara yapılan satışlar tapu kayıtları üzerinden değerlendirildiğinde 2000 yılında yabancılara yapılan satışların payı %15,53 iken 2004 yılı itibarıyla satışların payı %36,82 olmuştur. Ölüdeniz (Fethiye) belediyesi sınırları içinde yabancılara yapılan satışlar tapu kayıtları üzerinden değerlendirildiğinde 2001 yılında yabancılara yapılan satışların payı %1,21 iken 2004 yılı itibarıyla satışların payı %21,74 olmuştur (Erdoğanaras, Tamer-Görer, Güzey ve Yüksel, 2010).

ölçekli yerleşimlerde kendi topluluklarının 'ulusaşırı alanlarını' kurmaları ve bu yerleşimlerde ekonomik ve sosyal yapıyı etkileyen talepleri ile son on yılda Avrupalı emekliler, Türkiye adresli akademik¹⁰ çalışmaların konusu olmuşlardır. Avrupalı emekli göçü konusunda Türkiye'de 2000'li yılların ortalarında saha araştırmalarının başladığı görülmektedir. Bugün konunun ele alınışı çeşitlenmiş ve saha araştırması çoğalmıştır. Ayrıca İngilizce olarak yapılan yayınlar, Türkiye'nin Avrupalı emekli göçü alan bir ülke olarak alanyazında görünürlüğünü de sağlamıştır. Saha çalışmalarında, tek bir yerde ve tek bir ülkenin vatandaşlarına odaklanan çalışmalar ve birden fazla yerleşmeyi inceleyen ve farklı ülke vatandaşı göçerleri ele alan genelde farklı eğilimlerin olduğunu söyleyebiliriz.

Bu bölümde, Türkiye'deki yerleşik Avrupalı emekli gruplar ile yapılan çalışmalar, *yaşam biçimi mekân ilişkisi* üzerinden tartışılacaktır. Lefebvre'nin dediği gibi 'mekân sosyal bir üründür'. Bu ürünün nasıl ortaya çıktığı ve biçimlendiğini anlamak için göçerlerin sosyo-demografik özellikleri, yer seçimini etkileyen faktörler, kalış süreleri, göç edilen yerin özellikleri ve geldikleri toplumla kurdukları ilişkiler çerçevesinde, benzerlikler ve farklılıklar üzerinden, bir alanyazın değerlendirmesi yapılmaya çalışılacaktır.

Göçerlerin Demografik ve Sosyo-Ekonomik Özellikleri

Farklı yerlerde yapılan saha araştırmalarında, Kuzey Avrupa ülkelerinden ağırlıklı olarak İngiliz ve Alman vatandaşlarının değişen sürelerde geçici ve uzun süreli / kalıcı yaşamayı tercih ettiği, çoğunlukla 50'li¹¹ ve 60'lı yaşlarında, meslek sahibi, eğitim ve gelir düzeyleri yerleştikleri yere göre yüksek olan, orta sınıftan emekli / erken emekli, yarı zamanlı / tam zamanlı çalışan bir nüfus grubu karşımıza çıkmaktadır. Benzer özellikleri taşıyan

¹⁰ Tez çalışmalarının yanı sıra üniversite, enstitü, belediye, sivil toplum kuruluşu ve TÜBİTAK tarafından desteklenen araştırmalar da bulunmaktadır. Sosyoloji, coğrafya, turizm, kent ve bölge planlama, peyzaj planlama, harita mühendisliği, kamu yönetimi, siyaset bilimi gibi pek çok disiplinin ilgi alanında konu farklı açılardan araştırılmaktadır.

¹¹ Özerim (2008), Dalyan'daki göçerlerin çoğunluğunun 60-70 yaş arasında olduğunu, bu özelliği ile diğer göç alan yerleşimlerden farklılaştığını vurgulamaktadır. Ayrıca eğitim seviyesinin de Dalyan'da yüksek olduğu (görüşme yapılan grubun yarısının üniversite eğitimi aldıkları) belirtilmektedir.

bir nüfus grubu olmakla beraber yerleşmek üzere seçtikleri yerin özellikleri, yöre insanı ile kurdukları ilişkiler açısından farklılıklar söz konusudur. Benzer şekilde belediye, mahalle, köy düzeyine araştırma alanı indirgendikçe, farklı niteliklere sahip bir göçer nüfus grubu ile karşılaşmaktadır. Uluslararası emekli göçü alanyazınında ortaya konulduğu gibi, Türkiye örneklerinde de göçerlerin sadece emeklilerden oluşmadığı, resmi emekli yaşından daha genç bir nüfusun yerleşik olduğu görülmektedir. Fethiye örneğinde, farklı ülke göçerlerinin karşılaştırılmasında Alman yerleşiklerin bölgeye İngilizlerden daha önce yerleşmiş olmasından dolayı, İngilizlere göre Alman göçer topluluğunun yaş ortalaması (60-70 yaş grubu ağırlıklıdır) daha yüksektir (Avcı, Avcı ve Şahin, 2008).

Marmaris'te emekli olan ve olmayan AB vatandaşlarının karşılaştırıldığı çalışmada¹², emeklilerin ortalama yaşının 60'ın altında (58,2 yaş) görüşme yapılan tüm grubun ortalama yaşının ise 50'nin altında (44,1yaş) olduğu belirtilmektedir (Südaş, 2011, s.36). Güney Ege Bölgesini içeren (Bodrum, Marmaris, Fethiye) çalışmanın bulguları da erken emeklilik ve gelinen ülkede iş yaşamına devam edenlerin sayısının yüksek olduğunu ortaya koymaktadır. Araştırmacılar, emeklilik zamanlarını değerlendirmenin yanı sıra göçerlerin çalışma eğilimi içinde, aktif iş yaşamında olmalarından dolayı, bu hareketliliğin emekli göçü olarak nitelendirilmesinin doğru olmayacağını ifade etmişlerdir (Tuna ve Özbek, 2012).

Emekli olan ve olmayan AB vatandaşlarının iki farklı nüfus grubu olduğu (hanehalkı büyüklüğü, yasal statü, Türkçe konuşabilme durumu açısından), emekli grubun eğitim durumunda lise mezunları ağırlık kazanırken meslek okulu ve üniversite mezunu olanların oranının emekli olmayan grupta daha yüksek olduğu aktarılmaktadır (Südaş, 2011, s.30).

¹² Südaş'ın (2011), 2008-2009 tarihlerinde Marmaris'de en az yılın 3 ayını geçiren 131 AB vatandaşı ile yaptığı saha çalışmasının sonuçlarına dayanarak görüşülen emekli grubun yarısından fazlasının lise düzeyinde eğitim almış (%62'si lise mezunu) olduğunu; ayrıca Südaş (2012) Marmaris, Ayvalık ve Kuşadası'nda yaptığı çalışmalarda Ayvalık'da yerleşen göçerlerin yarısından fazlasının da yüksek öğrenim görmüş olduğunu, eğitim düzeyi açısından Marmaris ve Kuşadası örneğinden %10 civarında yüksek öğrenimli göçer olduğunu aktarmaktadır.

Ayvalık ve Dalyan araştırmalarında göçer grubun yarısından fazlasının üniversite ve yüksek lisans eğitimi almış olduğu görülmektedir.

Göç Coğrafyasının / Yerinin Seçiminde Etkili Olan Faktörler

Alanyazındaki benzer çalışmalarda, iklim ve kültür başlıca çekim faktörü olarak belirtilmiştir (Hayes, 2014). Ilıman iklim, emekli göçü / yaşam tarzı göçünün en temel belirleyicisi olarak karşımıza çıkmaktadır.

İklim insan yaşamına sağlık, moral gibi katkılar sunmasının ötesinde dış mekanda uzun süreli rekreasyon ve sosyalleşme olanağı da tanıdığından önemli bir konfor faktörüdür. Ilıman kuşakta kış mevsiminin kısa ve daha sıcak geçmesi ısınma giderleri için harcamaları da düşüreceğinden aynı zamanda yaşam maliyetini de azaltan önemli bir ekonomik faktördür. Bu nedenle yer seçiminde belirleyici olan iklim faktörüne iki yönlü bakmak gerekir (Casado-Diaz vd., 2004,s.363).

Emekliler için iklim faktörü emekli olmayan gruba göre daha önemli bir yer seçimi nedeni olduğu Südaş'ın (2011) Marmaris çalışmasında ortaya konulmuştur (s.35). Dolayısıyla iklimin emekli grubu için hem konfor hem de ekonomik bir faktör olarak görüldüğü söylenebilir.

Türkiye'deki alan çalışmalarda yer seçiminde öncelikle iklim ve doğa ilişkisinden kaynaklı konfor etkisi öne çıkmakla birlikte, Türk kültürü ve geleneksel yaşam biçimi de (misafirperverlik ve yaşlılara saygı) çekici faktör olarak ilk sırada gelmektedir. Benzer ve tamamlayıcı ifadeler olarak, Didim örneğinde "sıcak yöre halkı", huzurlu ve kalabalık olmayan stresten uzak bir yer olarak toplumun özellikleri tanımlanmıştır.

Ölüdeniz, Didim ve Dalyan örneklerinde "ucuz ve fazla masraf olmuyor", şeklindeki ekonomik faktör, temel neden olmaktan çok tamamlayıcı bir etken olarak ifade edilmiştir. Saha çalışmalarında görüşülen Avrupalı emeklilerin çoğu, yerleşmeden önce turist olarak konut satın aldıkları yere gelmişlerdir. Turist olarak geldikleri yerin doğasına, peyzajına hayran kaldıkları, yerin seçiminde daha önceki yere ilişkin kurdukları bağın önemli bir unsur olduğu görülmektedir.

Göçler farklı inanış ve kültürden insanlar arasında evliliklere de neden olmaktadır. Alanya, Didim, Güney Ege Bölgesi (Marmaris, Bodrum, Fethiye) çalışmalarında da ortaya konmuştur. Olgun Britanyalı gelinlerin (50 yaş üstü) 20-30 yaş arası genellikle Doğu ve Güneydoğu Anadolu doğumlu erkeklerle evlendikleri görülmüştür. Araştırmacılar, genç yaşta olan erkeklerle birlikte yaşama eğilimi ve cinsellik beklentisinin de Türkiye'ye göçe karar vermede belirleyici bir faktör olarak değerlendirilebileceğinin altını çizmektedirler (Tuna ve Özbek, 2012,s.105., USAK, 2008, Tamer-Görer, vd. 2006). Erkeklerin yurt dışına kolay vize almak için kadınların ise daha rahat oturma izni alabilmek için anlaşmalı evlilikler yapmış olduğu ve bunun yaygın bir uygulama olduğu göze çarpmaktadır. Morales (2010), benzer şekilde kültürlerarası evliliğin Amerikalı göçerler ile Meksikalı kadınlar arasında yaygın olduğunu aktarıyor. Araştırmacı bu evlilikleri, kadın ve erkek açısından farklı güvenceler sağlamasından dolayı gerçekleştiğini belirterek; kadına ekonomik bir güvence sağladığı, erkeğin Meksika'daki yatırımları için bunun güvence olarak görüldüğü ve kadının toplumda statü sahibi olmak istemesinin bir sonucu olarak yapıldığı şeklinde değerlendirmektedir (s.81).

Ertuğrul (2013) araştırmasını diğer örneklerden farklı olarak Gökova yöresindeki köylerde (Kızılağaç, Akyaka, Gökova, Ataköy, Çıtlık, Yeşilova, Elmalı, Döğüşbelen, Toparlar) yapmıştır. Britanyalıların, yerleşim yeri olarak seçtikleri kırsal alan onların yaşam tarzları ve hayattan beklentilerini karşılayan (en azından şu an) bir çevre (hem doğal hem de toplumsal) olduğu için tercih nedeni olarak sunulmaktadır. Göçerlerin '*gerçek*' Türkiye'de yaşamak istedikleri için kırsal alana yerleştiklerini, göçerlerin İspanya'da yaptıkları gibi küçük Britanya'ya dönüştürme eğilimlerine bir tepki olarak bu seçimi gerçekleştirdiklerini ifade etmektedir. Bu durumu görece modern olandan yalıtılmış, ancak ulaşılabilir (havaalanlarına ve karayoluna yakın), iletişim araçlarına sahip bir hayatı tercih ettiklerini şeklinde açıklayan araştırmacı, grubun kendilerini "gezgin" olarak tanımladıklarının da altını çizmektedir (s.88,89).

Eğitim düzeyi yüksek olan bir grup, anavatanlarına karşı duydukları hoşnutsuzluk ile başlayan göç sürecinde, doğru-dürüst, gerçek ve kusursuz bir yaşam arayışında dolanıyor, dolaşıyorlar. Araştırmalar, bir yanda geldikleri ülkelerin insanları gibi yaşamak isteyenlerin olduğunu, diğer yanda da tamamen izole bir yaşam sürmeyi tercih eden farklı göçer davranışlarının olduğunu sergiliyor.

Göçün ağırlıklı hedefi kıyılar ve kıyı arkasındaki kırsal alan olmakla birlikte, Kapadokya Fransızların tercih ettiği sahil ve kırsal yerleşme tercihlerinden farklılaşmaktadır (Berkmen-Yakar ve Özügül, 2003).

Mekânda Kalıcı veya Uzun Sürekli Yaşamak

Faist'in deyimıyla 3 aydan fazla bir süre yurt dışında yerleşen ve kalan herkes göçmendir. Faist göçmenleri, ilk kez göç edenler, geri dönenler ve tekrarlı göçmenler olarak sınıflandırmaktadır (Faist, aktaran Tuna ve Özbek, 2012, s.74). Emekli göçü yada yaşam tarzı göçler Faist'in tekrarlı göçler grubu altında tartışılabilir. Artan hareketliliğin 'ev' / 'evler' arasında, vatandaşlık bağı taşıdığı ülke ile göç ettiği ülke / ülkeler arasında kurduğu bağı giderek farklı bir bireyi 'ulusötesi' olarak adlandırılan olgunun toplumunu da inşa ettiği tartışılmaktadır. Bu anlamda küreselleşen ilişkiler ağında hareket eden göçerler, geldikleri yerlerde, yaşam tarzları ve kimliklerini yansıtan, yerel kimlikle kimi yerde uzlaşan, kimi yerde onu ortadan kaldıran ulusaşırı alanlar inşa etmektedirler. Bu sürecin inşasında varılan yerde geçirilen süre önemli bir gösterge olarak karşımıza çıkmaktadır.

Alanyazında farklı yerlerde ve yerleşimlerde yapılan görüşmelerde *Yılın hangi ayları kalıyorsunuz?* sorusuna verilen yanıtlarda, benzer tercihlerin ortaya konduğu izlenmektedir. Özellikle, ağustos¹³ ayı belirgin şekilde göçerlerin daha az oranda kalmak için tercih ettikleri bir dönemdir. Bu

¹³ Özerim, M.G. (2008) Dalyan'da Ağustos, Kasım, Aralık, Ocak, Şubat aylarında talep düşüyor, Südaş,İ.(2005) katılımcıların Alanya'da yaşama tercihinine göre Temmuz ve Ağustos ayları en düşük oranda belirtilmişlerdir. Balkır, Toprak ve Kırkulak. (2008). Antalya çalışmalarında Ağustos, Temmuz döneminde ve Aralık, Ocak, Şubat dönemleri için yaşama tercihi düşmektedir.

durum O'Reilley'nin (2000) yazın en sıcak döneminde yerin yakıcı sıcaklığından ve ezici kalabalığından kaçan 'geri dönen yerleşik' (returning residents) davranışı ile benzerdir. Türkiye'de yapılan araştırmalarda ayrıca göçerlerin kış aylarında (aralık ocak ve şubat) kalma eğilimlerinin azalmakta olduğu görülmektedir. Bu durumu araştırmacılar, Noel kutlamaları vb. nedenler ile aile ve arkadaşlarının yanına ziyaret amaçlı gidildiği şeklinde açıklanmaktadır.

Tuna ve Özbek (2012) çalışmalarında, bölgede yıl içinde ortalama kalınan sürenin ağırlıklı olarak 10 ay ve üzerinde olduğunu aktarmaktadır. Bu durumda, göçerlerin yeni hayat tarzlarını gerçekleştirmek için bölgeyi benimsemiş oldukları söylenebilir. Aidiyet anlamında gelinen ülke ve varılan ülkenin rolleri değişmiştir. Asıl ülkeleri turistik amaçla ziyaret edilen yere dönüşmüştür (s.123).

Ölüdeniz genelinde % 75,8 1-2 hafta, % 24,2 ise iki haftadan fazla kaldığını belirtmektedir. Ölüdeniz'de kalış süresi Hisarönü'nde % 69,2 ile 1-2 hafta, % 30,8 ile iki haftadan fazla, Ovacık'ta ise % 80,0 ile 1-2 hafta ve % 20,0 ile iki haftadan fazladır. Tercih edilen aylar ise Mayıs-Eylül ayları arasındadır. Turizm sezonu ile örtüşen bir tercih görülmektedir. Mevsimlik ziyaretçiler olduğu anlaşılan Ölüdeniz yabancı göçer nüfusunun ülkelerini ziyaret sayıları irdelendiğinde, Ölüdeniz genelinde % 45,9'unun yılda 1-2, % 27,9'unun 3-4, % 8,2'sinin beşten fazla cevabını verdiği, % 18'inin ise sürekli kalıcı olmadığını belirttiği görülmektedir. Ülkesini üçten fazla ziyaret eden yada kalıcı olmadığını ifade edenlerin oranı % 54,1'dir (Güzey vd.2010). Elde edilen verilere göre Ölüdeniz'de yaşanan göç olgusunun emekli göçü olarak tanımlanamayacağı açıktır. Ölüdeniz'de geçirilen sürenin genellikle 1-2 hafta ile sınırlı kalması göçten çok ikinci konut sahipliğine bağlı bir "yaşam tarzı (lifestyle migration) göç" hareketi olarak değerlendirilebilir.

Göçerler Eliyle Yeni Bir Çevrenin İnşası

Göçerler, turistler gibi geldikleri coğrafyada 'yeni' bir çevrenin oluşmasına neden oldular (Keskinok, Özgönül ve Güçhan, 2005., Karakaya ve Turan

2006., Güzey vd.2010., Hayes, 2014, Nudralı, Tamer-Görer,2011., Mazon, Huete, Mantecon, 2011). Bu çevre, fiziksel olarak bulunduğu yerleşmenin konut talebinden farklılaşan, yeni konut yaşam alanlarının inşası ile ortaya çıktı. Turizm alanyazınında konuyu ele alan araştırmacılar, turist yaşam biçimine uygun villa türü konutlardan oluşan site tarzı yerleşimlerin hızla yayıldığını (Hayes, 2014); kapalı yaşam biçimi olan korunaklı konut alanları ile yerleşimden kopuk bir yapının göçerler tarafından tercih edildiğinin altını çizmektedirler. Bu tür mekânsal bir kutuplaşmanın sosyal etkilerinin de olacağına işaret etmektedirler (Williams vd. 1997). Truly'ye (2002) göre “yeni göçerler”, yerel topluluğun yerleşik kültürüne entegre olmak yerine kendi yaşam biçimlerini ithal etmektedirler. Ayrıca, sadece yılın belli aylarında yerleşik olmaları, buna karşılık kendi ülkelerine sık seyahat etmeleri yerel toplum içinde “diğer” ve/veya “yerleşik turist” olarak tanımlanmalarına neden olmakta ve entegrasyona engel oluşturmaktadır (Truly, 2002 aktaran O'Reilly, 2007b).

Avrupalı göçerlerin kendi lüks gettolarını yarattıkları görüşü araştırmalarda sosyal ve mekânsal ilişkilere ilişkin öne çıkan bir özelliktir. Hayes (2014) Ekvator'da yaptığı çalışmada ekonomik konfor göçü olarak tanımladığı bu göçün bir ‘ulusötesi mütenalaştırıcılığının’ olduğuna da vurgu yapmaktadır (s.12).

Türkiye’de 2003 yılında yabancıların mülk edinimini kolaylaştıran yasal düzenlemeyle birlikte turizm odağı olan kıyı yerleşimlerinde ikinci konut talebinde yaşanan artış, emlak ve inşaat sektörlerinin bu yerleşimlerde büyümesine yol açmıştır. Yerleşiklerden daha yüksek satın alma gücü, yüksek yaşam standartları yerleşimlerin diğer sektörlerinin de gelişmesini tetiklemektedir. Yerleşim coğrafyasını etkileyen bu gelişme kıyıları boyunca sakin ve tenha olan kırsal alanların yapılaşmasına ve kentsel yayılmaya yol açmıştır. Alanya’da yerleşim alanı, kıyı bandı boyunca genişleyerek yayılmış ve iç kısımlarda deniz manzaralı tepelere doğru sıçramıştır (Dündar, vd., 2005., Südaş, 2005). Mekândaki fiziksel kopukluk aynı zamanda göçerlerin buldukları yerle ne ölçüde bağ kurmak istediklerinin de bir göstergesidir.

USAK (2008) çalışmasında, tercih edilen konut tipinin güvenli sitede apartman daireleri olduğuna yer verilmiştir. Araştırmalarda, yerel halktan uzakta siteler içinde yaşama tercihleri göçerlerin topluma entegrasyonunu zorlaştıran bir faktör olarak değerlendirilmiştir. Bu konuda Toprak (2009), Alanya'da kendi içine kapalı lüks site tarzı konutların yaşam alanı olarak göçerler tarafından benimsenmesi (konut üreticilerinin talebi güvenli kendi içine kapalı konut yerleşimlerine yönlendirmesi) ve yaygınlık kazanması konusunu, sosyo-kültürel yakınlaşma ve bütünleşme sürecinde yerleşikler ve yerli halk arasında bir engel ve daha ötesinde bir tehdit olarak görmektedir. Yabancı yerleşiklerin, yerel halkın yaşadıkları mahallelerde oturmama eğilimi, bu grupların kendi halinde kapalı bir toplum yapısı içinde değerlendirilmesini kolaylaştırmaktadır (s.127). Bu durumun tüm göçerlerin tercihleri olarak değerlendirilemeyeceğini Tuna ve Özbek'in (2012) Güney Ege bölgesindeki çalışmaları ortaya koymaktadır. Bu saha çalışmasına konu olan göçerler, kapalı site içinde ve kendi milliyetlerinden kişilerle birlikte yaşama görüşüne katılmadıklarını ifade etmişlerdir. Araştırmacılar bu durumu, göçerlerin topluma uyum ve entegrasyon konusundaki yaklaşımları açısından olumlu bir faktör olarak değerlendirmişlerdir (s.125).

Bu araştırmada olduğu gibi konfor göçü veya seçkin göçü olarak yaşam tarzı göç içinde ayrı değerlendirilen göçer grupları, daha iyi yaşamı bulacakları daha küçük ve sakin yerleşmelerde geldikleri toplumun gelenek ve göreneklerini yaşam biçimlerini içselleştirmeyi tercih etmektedirler. Yaşanılan yere ve orada doğal çevrenin bozulmasına karşı çıkan grupların çoğunlukla ilk gelenler / yerleşenler olduğu görülmektedir. Bunun en bilinen örneği Dalyan'a 1970'lerin ortasında gelip yerleşen June Haimof'un, caretta caretta'nın yaşam alanlarının korunması ve Dalyan'ın 1998'de Akdeniz Eylem Planı kapsamında özel çevre koruma bölgesi ilan edilmesindeki katkılarıdır (Bakırcı,2007).

'Yerin yerlisi' olarak 'hissetmek' konusunda ikili bir tercih karşımıza çıkmaktadır. 'Yer'e mi, topluluğa mı entegrasyon tercih edilmektedir. Saha

çalışmalarında göçerler, turist¹⁴ ya da yabancı olarak adlandırılmak istemediklerini belirtmektedirler. Türkiye’de yapılan saha çalışmalarında da neredeyse tüm araştırmacılar benzer noktaya dikkat çekmişlerdir. Bu anlamda Tuna ve Özbek (2012) göçerlere, yerleşik yaşamın ve hayatın geçtiği yer ile kurulan ve tanımlanan bir statünün verilmesi gerektiğini ifade etmişlerdir. Göçerlerin yaşadıkları kent ile sorunlarını, isteklerini aktardıkları yerel yönetim¹⁵ düzeyinde birimler, yasal bir mevzuat çerçevesinde olmamakla birlikte, emekli göçerlerin sayılarının çok olduğu yerleşimlerde zaman içerisinde belediye yapısı içinde kurulmuştur. Bu yapılardan ilki ve en bilineni Alanya Belediyesi içindeki Yabancılar Meclisidir. Son zamanlarda Kent Konseyleri içinde çalışma gruplarının oluşturulması, sorunların dinlendiği hizmet masalarının kurulması ihtiyaçlar doğrultusunda ortaya çıkmıştır. Belediyelere yaptıkları başvuru konuları ve saha çalışmalarındaki ifadeler, göçerlerin yaşadıkları toplumdan çok ‘yer’ e ait olmak istedikleri izlenimini vermektedir.

Son Not

Yaşam tarzı göç grubu içinde emekli göçünün rotası, emeklilik döneminin finansmanına odaklanan bir stratejiye göre çizilmektedir. Çalışma yaşamı sonrasında emeklilik döneminde, sayfiyede bir turist gibi yaşama katılma arzusu ile gelişmiş ülkelerden “daha iyi bir yaşam” aramak üzere yola çıkan göçerlerin geldikleri yerlerde, benzer değişikliklere yol açtıkları görülmektedir. Yaşam tarzı göçü, konfor göçü, emekli göçü ve ikamet göçü

¹⁴ Dalyan Haziran 2004 tarihinde pazarda satılan tişörtlerden birinin üzerinde yazan “Ben turist değilim. Ben burada yaşıyorum” ifadesi dikkat çekicidir.

¹⁵Yabancı yerleşik emeklilerin sorunları Merkezi yönetim tarafından da dikkate alınmaya başlanmıştır. Yabancılar ve Uluslararası Koruma Kanunu (11.04.2013 tarih ve 28615 sayılı Resmi Gazete) çerçevesinde İçişleri Bakanlığı’na bağlı kurulmuş olan, Göç İdaresi Genel Müdürlüğü tarafından bu yılın başında, Türkiye’de ikamet eden İngiliz uyruklu yabancıların sorunları Didim, Bodrum ve Marmaris yerleşimlerinde yerinde yapılan toplantılarda dinlenilerek mülkiyet edinme sistemi, sağlık hizmetlerine erişim, e-vize, ikamet izinleri, uyum faaliyetleri konularında bilgilendirme yapılmıştır. Ayrıca, 2014 yılının başında Uluslararası Göç Örgütü ve Göç İdaresi Genel Müdürlüğü’nün Uyum ve İletişim Dairesi ile ortaklaşa düzenlenen çalıştay kapsamında “emekli göçleri” konusuna da yer verilmiştir.

(tatil konutu / ikinci konut) kavramları çerçevesinde, yapılan çalışmalar yaşam kalitesi arayışına odaklı göçün de yere bağlı kendi içinde farklılıklar taşıdığı ve bugün bir değişim içinde olduğunu ortaya koymaktadır. Tatil konutu satışı üzerinden küresel emlak piyasalarına eklenen ve bu kanaldan uluslararası ve iç göç alan yerleşimler, çekim unsuru olan doğal ve bakir olma özelliklerini de hızla tüketmekte yitirmektedirler.

Kurtuluş ve Türkün (2006) 2000'li yılların başında turizm faaliyetlerinin sürüklediği göç dalgası ile 'kıyasal' kentleşmenin yaşandığını, bunun Türkiye'nin Güney Ege ve Akdeniz kıyılarında küresel ölçekte genişleyen turizm pazarına, uluslararası emlak piyasası ve Avrupalı yerleşik sakinlerin talepleriyle oluşan yeni bir mekânsal gelişme modeli olduğunu ifade etmektedirler. Öncelikle, bu gelişmenin ters kentleşme kavramından farklı olduğunun altını çizmek gerekir. Doğal ve çevresel letafet olanaklarının bulunduğu kıyılarda son 20 yılda turizm sektörünün ivmesiyle göç alan sayfiye kentlerindeki değişim, Türkiye'nin yeni bir kentleşme deneyimi ile karşı karşıya olduğunun göstergesidir.

Parçası olduğumuz Akdeniz Havzası, turizm ve göç ikilisinin inşa ettiği ekonomik, sosyal ve demografik etkileri olan mekânsal bir değişim sürecindedir. Ulusaşırı alanların yayıldığı Akdeniz coğrafyasında bu süreci zamanında doğru anlamak, siyasal, ekonomik, sosyal ve mekânsal politikaların geliştirilmesini sağlayacaktır. Dolayısıyla bölgede uluslararası ve iç göç çalışmaları için çok disiplinli, organize olmuş kapsamlı araştırmaların yapılması, bu yolla göçlerin çok boyutlu etkilerini kavramak ve görünür kılmak gerekir. Yapılan araştırmalar uluslararası göç sınıflandırmasını yeniden düşünmemizi gerektirecek hem tartışmaları hem de çözümleri içermektedir.

Kaynakça

Abdul-Aziz, A.R., Loh, C.L., Jaafar, M. (2014). Malaysia's My Second Home (MM2H) Programme: An Examination of Malaysia as a Destination for International Retirees. *Elsevier Tourism Management*, 40, 203-212.

Avcı, M., Avcı, U., Şahin, F. (2008). *Sosyal ve Ekonomik Yönüyle Fethiye'ye Uluslararası Yabancı Göçü*. Fethiye: Fethiye Ticaret ve Sanayi Odası.

Bakırcı, S. (2007). *Yabancıların İkinci Konut Talebinin Fiziksel Çevreye Etkisi:Dalyan Örneği*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Gazi Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü, Şehir ve Bölge Planlama Anabilim Dalı, Ankara.

Balkır, C., Toprak, Z., B. Kırkulak. 2008. Yabancı Emekli Göçünün Sosyal ve Ekonomik Etkileri Antalya ve Çevresi Üzerine Ampirik Bir Çalışma. TÜBİTAK

Benson, M. and K, O'Reilly. 2009. Migration and the Search for a Better Way of Life: a Critical Exploration of Lifestyle Migration. *The Sociological Review* 57(4): 608-625.

Berkmen-Yakar, H., Özügül, M.D. 2003. Kapadokyanın Sosyo-Kültürel Değişiminde Yeni Dinamikler ve Fiziksel Mekana Etkileri-Ürgüp ve Avanos Yerleşmeleri Üzerine Bir İnceleme. In *Kapadokya Üzerine* H.Berkmen-Yakar and M.D Özügül (eds.), 54-73.

Casado-Diaz, M.A., Kaiser, C., Warnes, A.M. (2004). Northern European Retired Residents in Nine Southern European Areas: Characteristic, motivations and Adjustment. *Ageing and Society*. 24, 353-381.

Chen, Y., Rosenthal, S.S. (2008). Local Amenities and Life-Cycle Migration: Do People Move for Jobs or Fun ?. *Elsevier Journal of Urban Economics*, 64, 519-537.

Demir, Ö., Acar, M. (2005). *Sosyal Bilimler Sözlüğü* (6. Baskı). Adres Yayınları.

Durgun, S. (2012). "Yabancıya Kime Yabancı Olmaz..." Uluslararası Emekli Göçünün Türkiye'deki Yansımaları. S. Gülfer İhlamur-Öner, N. Aslı Şirin Öner (Ed.), *Küreselleşme Çağında Göç, Kavramlar, Tartışmalar* (s. 519-535). İstanbul: İletişim Yayıncılık A.Ş.

Dündar-Güzey, Ö., Tamer-Görer. N., F. Erdoğanaras, and Ü. Duman. (2005). Yabancıların Mülk Edinmesi ve Yabancı Orta Yaş Üzeri Emekli Göçünün Kıyı Yerleşmelerine Etkisi: Türkiye Örneği. *Planlamada Yeni Politika ve Stratejiler: Riskler ve Fırsatlar*, 29.Dünya Şehircilik Günü Kolokiyumu, 119-132, İstanbul: TMMOB Şehir Plancıları Odası yayını.

Emerging Trends in Real Estate Europe. (2008). ULI and Price Waterhousecoopers.

Erdoğanaras, F., Tamer- Görer, N., Güzey, Ö., Yüksel, Ü. (2010). Emlak Piyasası Aktörleri Üzerinden Yabancı Gerçek Kişilerin Mülk Edinimi Sürecinin Tartışılması. *Memleket Yerel Yönetim Dergisi*, 61, 26-38.

Ersoy, M. (derleyen) (2012). Akgün, A.A. Ters Kentleşme.433.*Kentsel Planlama, Ansiklopedik Sözlük*. Ninova Yayınları.

Ertuğrul, G.(2013). Sahihlik Arayışında Türkiye'ye Göç: Muğla-Gökova Yöresine Yerleşen Britanyalılar. *Eğitim Bilim Toplum Dergisi*, 43, 79-96.

Fournier, G.M., Rasmussen, D.W., Serow, W.J. (1988). Elderly Migration: For Sun and Money. *Population Research and Policy Review*, 7, 189-199.

Gustafson, P. (2002). Tourism and Seasonal Retirement Migration. *Annals of Tourism Research*, 29, no.4, 899-918.

Güzey, Ö., Görer Tamer, N., Erdoğanaras, F., Yüksel, Ü. (2010). *Yabancı Gerçek Kişilerin Mülk Edinmesi ve Yabancı Emekli Göçünün Kıyı Yerleşmelerine Etkisi: Ölüdeniz (Fethiye) Örneği* (Yayınlanmamış), Gazi Üniversitesi, BAP 06/2006-32.

Hançerlioğlu, O., (1993). *Felsefe Ansiklopedisi, Kavramlar ve Akımlar* (2. Baskı). Remzi Kitapevi.

Hayes, M. (2014). Moving South: The Economic Motives and Structural Context of North America's Emigrants in Cuenca, Ecuador. *Mobilities*, 2014. <http://dx.doi.org/10.1080/17450101.2013.858940>

Hays, J.C., Longino Jr., C.F. (2002). Florida Migration in the AHEAD Study, 1993-1995. *Research on Aging*, Vol. 24 No. 4 July 2002, 473-483.

Hines, M.A., 2001, Investing in International Real Estate, Quarum Books, Westport, Connecticut, London.

Keleş, R. (1998). *Kentbilim Terimleri Sözlüğü* (2. Baskı). İmge Kitapevi Yayınları.

Karakaya, E., Turan, H. A. 2006. Türkiye'de Yabancı Emekli Göçü: Didim'in Yeni Sakinleri ve Bölgeye Ekonomik Etkileri. *İktisat İşletme Finans*, 21 (246): 122-132.

Keskinok, Ç., Özgönül, N. Güçhan Ş. N. (2005). Kalkan'ın Gelişme ve Koruma Sorunları: Tehditler, Olanaklar ve Çözüm Önerileri. *Planlama*, 2005/1: 87-104.

Kirit, A. (2012). *Lifestyle Migration: architecture and kinship in the case of the British in Spain*. (Thesis in PhD.). Department of Anthropology, University Collage London. <http://discovery.ucl.ac.uk/1383731/2/post-viva%20Alesya%20Krit%20without%20pix.pdf>

Kurşunlugil, İ. (2010). *Türkiye'de yıldızlı Göç: İstanbul'da Yaşayan Avrupa Vatandaşları*. (Yayınlanmamış yüksek lisans tezi). Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sosyoloji Anabilim Dalı, İstanbul.

Kurtuluş, H., Türkün, A. (2006). "Kıyasal Kentleşme" ve Uluslararası Göçlerde Yeni Boyutlar: Muğla Kıyılarındaki Avrupalı Sakinleri. 6. Türkiye Şehircilik Kongresi, İzmir.

Magalhaes C. S., 2001, International Property Consultants and The Transformation of Local Markets, *Journal of Property Research*, 18(1), 99-121.

Mazón, T., Huete, R., Mantecón, A. (Ed.) (2011). Construir Una Nueva Vida: Los espacios del turismo y la migración residencial (Yeni Bir Hayat İnşaa Etmek: Konut Göçü ve Turizmin Mekânları) Milrazones universidades, España.

Morales, O. L. (2010). The US Citizens Retirement Migration to Los Cabos, Mexico. Profile and Social Effects. *Recreation and Society in Africa, Asia and Latin America*, Vol. 1, No. 1, 75-92.

Nudralı, F.O. 2009. *Sun Seeking Britons In Coastal Turkey: A Case Study of Lifestyle Migration on the Verge of the EU*, VDM Verlag Dr Muller Aktiengesellschaft & Co. KG, Saarbrücken.

Nudralı, F. Ö. (2007). *The Experiences of Citizens in Didim, A Coastal Town in Turkey: A Case of Life-Style Migration*. (Unpublished Msc Thesis). METU, Ankara

Nudralı, F.Ö., Görer Tamer, N. (2011). La Busqueda de la Buena Vida en un Entorno Cambiante : El Caso de Didim, Turquía. Tomas Mazon, Raquel Huete, Alejandro Mantecon (Ed.) *Construir una Nueva Vida* içinde (155-177). Barcelona.

O'Reilly, K. (2007a). The Rural Idyll, Residential Tourism, and the Spirit of Lifestyle Migration, in Conference Proceedings of Thinking Throug Tourism, London Metropolitan University ASA.

https://www.mecon.nomadit.co.uk/pub/conference_epaper_download.php5?PaperID=1304&MIME

O'Reilly, K. (2007b). Intra-European Migration and the Mobility-Enclosure Dialectic, *Sociology*, 41: 277-293.

Özerim, M.G. (2008). *Avrupada Uluslararası Emekli Göçü ve Yeni Bir Varış Ülkesi Olarak Türkiye: Muğla-Dalyan Örneği*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Dokuz Eylül Üniversitesi, İzmir.

O'Reilly, K. (2000). *The British on the Costal Del Sol Transnational Identities and Local Communities*, London and New York, Rotleage.

Rodriguez, V. (2001). Tourism as a Recruiting Post for Retirement Migration. *Tourism Geographies*, 3(1), 52-63.

Spalding, A.K. (2013). Lifestyle Migration to Bocas del Toro, Panama: Exploring Migration Strategies and Introducing Local Implications of the Search for Paradise. *International Review of Social Research*, Vol. 3, Issue 1, 67-86.

Südaş, İ. (2005). Türkiye'ye yönelik göçler ve Türkiye'de yaşayan yabancılar: Alanya örneği. (Yayınlanmamış yüksek lisans tezi) Ege Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir.

Südaş, İ. (2011). Two Distinct Groups of EU Immigrants in Coastal Turkey. *Siirtolaisuus-Migration*, 1, 26-37.

Südaş, İ. (2012). *Avrupa ülkelerinden Türkiye'nin Batı Kıyılarına Yönelik Göçler: Marmaris Kuşadası ve Ayvalık ilçelerinde karşılaştırmalı bir araştırma*. (Yayınlanmamış doktora tezi) Ege Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir.

Tamer-Görer, N., F. Erdoğanaras., Ö. Dündar, and Ü. Duman. 2006. Social Economic and Physical Effects of Second-Home Ownership Based On Foreign Retirement Migration in Turkey:Alanya and Dalyan. In *Cities Between Integration and Disintegration*, Z. Meray Enlil and P. Vaggione (eds.), 109-125. selected papers from 42nd ISOCARP Congress, İstanbul, ISOCARP.

Tamer-Görer, N., Erdoğanaras, F., Güzey, Ö., Yüksel, Ü.(2010).Türkiye'de Yabancı Gerçek Kişilere Mülk Satışının Niceliksel, Niteliksel Boyutları ve Mekansal Etkileri Üzerine Bir Değerlendirme. *Memleket Siyaset Yönetim*, 12,120-141.

Toprak, Z. (2009). Yabancı Emekli Yerleşiklerin Yerelde Kamusal Hayata katılım İstekliliği ve Yerel Halkla İlişkileri (Antalya için bir yaklaşım). *Yönetim Bilimleri Dergisi*, (7)2, 99-137.

Tuna, M., Özbek, Ç. (2012). *Yerleşen Yabancılar: Güney Ege Bölgesi'nde Göç, Yurttaşlık ve Kimliğin Dönüşümü*. Ankara: Detay Yayıncılık.

USAK (Eylül, 2008). *Yerleşik Yabancıların Türk Toplumuna Entegrasyonu* (USAK Raporları No. 08-04). Ankara: USAK.

Williams, A.M., King, R., Warnes, T. (1997). A place in the sun: international retirement migration from northern to southern Europe. *European Urban and Regional Studies*, 4(2), 115-134.

Williams, A.M., Patterson, G.(1998). 'An Empire Lost but a Province Gained': A Cohort Analysis of British International Retirement in Algarve. *International Journal Of Population Geography*, 4,135-155.

Williams, A.M., Hall, C.M. (2000). Tourism and Migration: New Relationships Between Production and Consumption. *Tourism Geographies*, 2(1), 5-27.

Not 1: *Hayalet* sözcüğü "belli belirsiz görülen şey" anlamından hareketle, yabancı emekli göçü olgusunun varlığını ve Türkiye'deki durumunu (sosyal, mekânsal ve ekonomik etkileri açısından) nicel olarak ölçemediğimiz ve dolayısıyla boyutlandıramadığımız gerçeğine dikkat çekmek amacıyla kullanılmıştır.

Not 2: Atipik göç eylemini yapanların zaman içinde birincil ve ikincil ev tanımlamaları bulanıklaşmaktadır. Varılan yerde elde edilen konuta dayalı bir bağlılığın ötesine geçilmediği; göç eylemini yapan kişinin yaşam tarzının öznel durumuna bağlı olarak yer / yerler ile kurduğu bağın zamanla değişkenlikler içermesi nedeniyle yerin sağladığı faydalar azaldığında yeni yerlerin arandığı ve evin taşındığı, bu nedenle göçmenden daha fazla hareketliliğe sahip olduğu değerlendirilmesinden yola çıkarak, bu metinde göçmenlik yerine göçerlik ifadesi kullanılmıştır. Zira "belli bir yerde yerleşmiş olmayıp, ekonomik koşullara ve mevsime bağlı olarak sürekli yer değiştirenlerin, yer ve yurt değiştirmeye alışık olanların durumu (Keleş, 1998,s.59)" olarak tanımlandığından, göçerlik ifadesi atipik göçlerin yapısal özelliğini de eş zamanlı olarak ortaya koymaktadır.

Nilgün Tamer Görer: 1986 yılında ODTÜ Mimarlık Fakültesi Şehir ve Bölge Planlama Bölümünden mezun oldu. 1990 yılında ODTÜ Fen Bilimleri Enstitüsü Şehir Planlama Anabilim Dalında Yüksek Lisans Derecesi, 2000 yılında A.Ü. SBF, Sosyal Bilimler Enstitüsü Kamu Yönetimi, Kent ve Çevre Bilimleri Alanında Doktora Derecesi aldı. 2009 yılında Planlama (Mimarlık) Alanında Doçent oldu. 1986 yılından bu yana Gazi Üniversitesi Şehir ve Bölge Planlama Bölümünde kentsel altyapı, ilk yıl planlama atölyesi, kent yönetimi ve toplumsal boyutlarıyla yaşam kalitesi derslerini vermektedir. İlk yıl şehir planlama atölyelerinde temel tasarım eğitiminin geliştirilmesi, kent planlama, yaşam kalitesi, yaşlı nüfus ve yaşam alanları, kentsel altyapı ve kentsel su planlaması konularında araştırmaları, yayınları ve kentsel tasarım yarışmalarında ödülleri bulunmaktadır.



Bursa'da Alman Olmak

*

Being German in Bursa

Barbara Pusch

Öz

Bursa günümüzde 2 milyon kişiye yaklaşan nüfusu ile Türkiye'nin dördüncü büyük kenti. Osmanlı İmparatorluğu'na başkentlik yapmış bir şehir olarak Bursa'nın hayli geriye uzanan zengin bir geçmişi var ve kentin tarihinde göçler hep önemli rol oynadılar. Şimdiye kadar pek dikkate alınmasına karşın Almanlar bu mozağin küçük bir parçasını oluşturuyorlardı ve halen de durum aynıdır.

Bu yazımda günümüz Bursa'sındaki Almanları ele alacağım. Giriş olarak Türkiye'ye göç hareketlerine genel bir bakışın ardından (1. bölüm) özel olarak Alman vatandaşlarının Türkiye'ye göçüne eğileceğim (2. bölüm). Bu bağlamda Türkiye'ye gelen Alman vatandaşlarının hangi nedenlerden dolayı nereye yerleştiklerini de değineceğim. Bunu yaparken Bursa'ya yönelen Almanların belirli bir göç eğilimini temsil ettiklerini ortaya koyacağım. 3. ve 4. bölümlerde ise belli başlı kaynaklar ışığında, Bursa'da topladığımız verilere ve kentte yerleşik Alman vatandaşları ile yürüttüğümüz mülakatlara dayanarak, "Alman Bursalılar"ın günümüzdeki yaşantısı kaba hatları ile ortaya koyacağım.

Anahtar kelimeler: Bursa, Türkiye'ye göç, Türkiye'deki Almanlar, geriye göç, gündelik yaşam

Abstract

With a population of nearly 2 million people Bursa is Turkey's fourth largest city today. As capital of the Ottoman Empire, Bursa has got a long and rich history in which migration has always played an important role. Although the existence of Germans in this history has been neglected largely until now, Germans have always been part of this mosaic.

In this article I will discuss Germans living in Bursa today. My article is outlined as followed: In section one I will give a general overview of migration to Turkey. Then I will specifically focus on German citizens, who have migrated to Turkey (section two). In this context I will also highlight for what reasons German citizens have come to Turkey and where they have settled. By doing so I will underline that the migration of Germans to Bursa can be seen in a general migration trend of Germans. In sections three and four I will touch upon the life worlds of Germans from Bursa. My findings are mainly based on empirical data obtained from interviews with Germans living in Bursa today.

Keywords: Bursa, migration to Turkey, Germans in Turkey, return migration, everyday life.

Bursa'da Alman Olmak¹

Bursa günümüzde 2 milyon kişiye yaklaşan nüfusu ile Türkiye'nin dördüncü büyük kenti. Osmanlı İmparatorluğu'na başkentlik yapmış bir şehir olarak Bursa'nın hayli geriye uzanan zengin bir geçmişi var ve göçler kentin tarihinde önemli rol oynadılar. Bursa'ya başlıca iki uluslararası göç hareketinden söz etmek mümkün. İlki, Lozan Barış Anlaşması'nın ardından gerçekleşen Türk-Yunan Mübadelesi² ve ikincisi de 1980'lerin sonunda gerçekleşen Türk asıllı Bulgarların kente kitlesel göçü³. Tarihte belli bir süre için Bursa'ya gelip kalan ve kentte iz bırakan Almanlar da bulunmasına karşın, şehrin göç tarihinde Alman vatandaşlarının varlığı pek söz konusu edilmez. Bugüne kadar büyük ölçüde karanlıkta kalmış bu tarihin zengin boyutları "Bursa und die Deutschen in der Geschichte/Tarihte Bursa ve Almanlar" adlı kitapta ortaya konuyor (Fuhrmann & Motika, baskıda).

Bu yazının konusu, bugünkü "Alman Bursalılar"dır. Genel anlamda Türkiye'ye göç hareketlerine kısa bir bakışın ardından (1. bölüm) özel olarak Alman vatandaşlarının Türkiye'ye göçüne eğileceğiz (2. bölüm). Bu bağlamda Türkiye'ye gelen Alman vatandaşlarının hangi nedenlerden dolayı nereye yerleştiklerini de değineceğim. Bunu yaparken Bursa'ya yönelen Almanların belirli bir göç eğilimini temsil ettiklerini ortaya koyacağım. 3. ve 4. bölümlerde ise belli başlı kaynaklar ışığında, Bursa'da topladığımız verilere ve kentte yerleşik Alman vatandaşları ile yürüttüğümüz mülakatlara

¹ Bu makale büyük ölçüde "Bursa und die Deutschen in der Geschichte/Tarihte Bursa ve Almanlar" adlı kitap için hazırladığım metne (Pusch, baskıda) dayanıp sadece birkaç güncelleme ve değişiklikler içermektedir. Makalenin hazırlanmasında bana büyük yardımcı dokunan ve bazı mülakatları bizzat yapıp kâğıda geçiren stajyer Nelli Böhm'e buradan özellikle teşekkür etmek istiyorum. Jana Kuppardt'a da mülakatların çözüm ve yazımında verdiği destek için müteşekkirim.

² Bu mutabakata göre Anadolu'da yerleşik Rum Ortodoks nüfus (yaklaşık 1,25 milyon kişi) Yunanistan'a ve Yunanistan'daki Türk asıllı Müslüman nüfus (yaklaşık 0,5 milyon kişi) Türkiye'ye göç ettirilmiştir.

³ 1989 yılında takriben 300 000 Türk asıllı Bulgar vatandaşı Türkiye'ye kaçtı. Yaklaşık 100 000 kişi bir süre sonra tekrar Bulgaristan'a döndü; takriben 200 000 kişi ise Türkiye'ye yerleşti (Vasileva, 2009, p342-352). Bu göçmenlerin birçoğu Bursa'ya yerleşmiştir (Ciğerci-Ulukan, 2008).

dayanarak, “Alman Bursalılar”ın günümüzdeki yaşantısı kaba hatları ile ortaya koymaya çalışacağız.

1. Türkiye’ye Göç Hareketleri

Tarih boyunca dünyanın çeşitli yörelerinden Türkiye’ye ve Türkiye’den yurtdışına birçok göç hareketi gerçekleşti. Bu çok boyutlu tarihe burada hakkıyla eğilmek güçtür. Sadece Cumhuriyet’in ilanından sonra gerçekleşen göçlere baktığımızda bile üç ana dalgadan söz edebiliriz: (1) Lozan Anlaşması uyarınca, 1923 ve 1945 yılları arasında Türk asıllı ve/veya Müslüman yaklaşık 840 000 kişinin Türkiye’ye göç etmesine yol açan Mübadele; (2) Türkiye vatandaşlarının Batılı ülkelere göçü ve (3) Türk asıllı olmayanların ve heterojen grupların farklı ülkelerden çıkıp 1980’lerden, özellikle de 1990’lardan itibaren Türkiye topraklarına göçü. Ortadoğu’daki siyasal çatışmalar, SSCB’nin çöküşü, Avrupa Birliği’nin göç koşullarını sertleştirmesi ve dünya ölçeğinde yaşanan küreselleşme süreci gibi değişken toplumsal koşullar, bu üçüncü aşamadaki göç dalgalarında tayin edici rol oynamıştır. Bugün Türkiye’deki göçmenleri kaba hatlarıyla dört gruba ayırabiliriz:

Birinci grup, bilhassa eski SSCB’den gelen *kayıtdışı iş göçmenlerinden* (İçduygu, 1993, 2003, 2004a ve 2006) oluşmaktadır. Genellikle Türkiye’ye turist vizesiyle giriş yaparlar ve ancak bir işe girdikleri ve/ya vize süreleri bittikten sonra kayıtdışı hale gelirler. Bu göçmenlerin çoğu kadındır ve bu nedenle günümüzde, “göçün dişileşmesi”nden söz edilmektedir. Göçmen kadınlar genellikle özel hanelerde hizmetli olarak çalışırlar, seks ve eğlence sektöründe, tekstil sanayiinde ya da gastronomide istihdam edilirler (Erder & Kaşka, 2003). Erkek iş göçmenleri ise özellikle inşaat ve tarım sektörlerinde iş bulmaktadır. Bu göçmenler genellikle kendi anavatanlarındaki yaşam standardını yükseltmek, borçlarını ödemek ve/ya çocuklarının eğitim masraflarını karşılamak için gelirler. Hayatlarının odak noktası kendi vatanlarıdır; yalnızca kısa bir süre için, para kazanmak üzere Türkiye’de bulunurlar. Kısacası, Türkiye’nin kendisi bir göç ülkesi olarak gitgide cazibe kazanmaktadır; giderek artan kazanç imkânları, görece liberal seyahat koşulları ve Avrupa Birliği’nin sertleşen vize koşulları bu gelişmeyi desteklemektedir.

İkinci göçmen grubunu *transit göçmenler*⁴ olarak niteleyebiliriz. Bunlar genellikle Orta Doğu'dan, özellikle de İran ve Irak'tan, Asya'dan ya da Afrika'dan gelen göçmenlerden oluşur. Bu göçmenlerin birçoğu kaçak mülteci ağlarına katılarak gelir (İçduygu, 2004). Kimisi ise turist vizesiyle Türkiye'ye giriş yapar ve ancak vizesi bittikten ve bir işe girdikten sonra kayıtdışı veya kaçak hale gelir. Bu göçmen grubu için Türkiye, üçüncü bir ülkeye giden yolda geçici olarak kalınan bir duraktır sadece. Transit göçmenler Türkiye'de hayatlarını kazanmak ve önlerindeki yasadışı ve genellikle de epey pahalı göç yolunu finanse etmek için kayıtdışı iş pazarına katılır. İnşaatlarda, tekstil ve tarım sektörlerinde ya da lokantalarda yevmiyeli veya mevsimlik işçi olarak çalışırlar (İçduygu, 2006 ve 2004a).

Türkiye'deki üçüncü yabancı grubunu *sığınmacılar ve mülteciler* oluşturmaktadır. Türkiye Cumhuriyeti Devleti, Avrupa dışı ülkelerden gelen mültecilere kendi sınırları içine yerleşme izni vermediği için, Birleşmiş Milletler'in ilgili kurumu olan UNHCR'e iltica başvurusunda bulunurlar. Türkiye sığınmacı ve mültecilere, başvuruları sonuçlanana kadar geçici bir ikamet izni vermektedir. Mülteciler, iltica başvurusu olumlu sonuçlandığında üçüncü bir ülkeye gönderilir ve Türkiye'yi terk ederler. Ancak iltica başvurusu reddedilen birçok göçmen yasadışı yollardan Batı'ya gitmeye çalışmakta ya da kayıtdışı olarak Türkiye'de kalmaktadır (Danuş, Taraghi ve Pérouse, 2009, s. 443-636; Özgür, 2011, s. 207-226.). Son yıllarda sığınmacı ve mülteci mevzuatına ciddi değişiklikler yapılmasına rağmen bu genel resim değişmedi.⁵

Türkiye'de daha çok kayıtdışı bulunan göçmenlerin yanı sıra elbette *kayıtlı yabancılar* da yaşamaktadır. Ancak sayıları 2011 yılında 217.206 olarak kayda geçmiş (Tokgöz, Erdoğan & Kaşka, 2012, s. 50).⁶ Bu göçmenlerin

⁴ Türkiye'deki transit göçmenler üzerine ilk incelemeler Ahmet İçduygu tarafından yapıldı (Ahmet İçduygu, 1996 ve 2003).

⁵ Bkz. 4 Nisan 2013'de Resmi Gazete'de yayınlanan 6458 sayılı Yabancılar ve Uluslararası Koruma Kanunu (<http://www.resmigazete.gov.tr/eskiler/2013/04/20130411-2.htm>).

⁶ Bu rakamın Şubat 2012'den itibaren yürürlüğe giren yeni bir uygulamayla oldukça yükseleceğini tahmin edebiliriz. Ayrıca 4 Nisan 2013'de Resmi Gazete'de yayınlanan 6458 sayılı Yabancılar ve Uluslararası Koruma Kanunu yerleşik kayıtlı yabancılar için Nisan 2014'ten

oranı, Türkiye’de bir milyon civarında tahmin edilen kayıtdışı yabancılar yanında oldukça düşük kalmaktadır. Türkiye’de resmen kayıtlı yabancıların bir bölümü, çalışmak ya da eğitim amacıyla ülkededir. Ancak büyük çoğunluk evlilik nedeniyle gelip kalanlardan veya Türkiye’ye gönderilen nitelikli elemanların ailelerinden oluşmaktadır. Serbest ya da maaşlı olarak çalışan göçmenlerin birçoğu yüksek ve yönetici pozisyonadadır ve Türkiye içindeki yabancı kökenli bir eliti ifade etmektedir. Nitekim 2011 istatistikleri gösteriyor ki, verilen 217.206 oturma izninin sadece 23.027 tanesi çalışma için verilmiştir (Tokgöz, Erdoğan & Kaşka, 2012, s. 51). Çalışma izinlerinin % 70i ise turizm, eğitim ve özel kuruluşlarda görev yapan yüksekokul ve üniversite mezunlarına verilmiştir (Tokgöz, Erdoğan & Kaşka, 2012, s. 52).

2. Türkiye’deki Alman Göçmenler⁷

Türkiye’de yerleşik ve kayıtlı yabancılar arasında Alman göçmenler de vardır. Ancak birazdan daha ayrıntılı işaret edeceğimiz gibi, Almanya’dan Türkiye’ye göç eden kişilerin motivasyonları büyük farklılıklar göstermektedir. Suzan Erbaş’a (1997, s. 72-98) ait ve Bianca Kaiser (2004, s. 91-110 ; 2012, s. 113-124) tarafından güncelleştirilen bir listeye göre Türkiye’deki Almanları şöyle kategorize edebiliriz:

1. *Şirket ve kurumların çalışanları ve temsilcileri*: Bu göçmenlerin çoğu erkektir; büyük bölümü aileleriyle birlikte Türkiye’ye gelmiştir. Ülkede genel olarak belli ve kısıtlı bir süre, çoğunlukla yalnızca birkaç yıl kalırlar. Bu grup göçmenler özellikle Türkiye’nin finans, üretim ve ticaret merkezi olan İstanbul’da yerleşiyor. Bunun yanı sıra İzmir, Antalya, Ankara ve Bursa gibi büyük şehirlerde de gittikçe daha fazla Alman şirket ve kurumların çalışanları ve temsilcileri aileleriyle yerleşiyorlar (Pusch, 2012, s. 167-197).

İtibaren birçok değişiklik getirmiştir. Türkiye İstatistik Kurumu (TÜİK) verilerine gören 29 Ocak tarihinde kamuoyuna duyurulan Adrese Dayalı Nüfus Kayıt Sistemi sonuçlarına göre Türkiye’de toplam 456 bin 506 yabancı uyruklu kişi ikamet ediyor (<http://www.yenisakarya.com/9198-2-bin-115-ile-iraklilar-ilk-sirada-haberi.html>). Ne yazık ki bu kişilerin oturma statüsüne ilişkin bilgi ulaşamadım.

⁷ Türkiye’deki Almanlar için daha fazla bilgi için bkz. Pusch, 2013a, s. 123-149.

2. *Evlilik göçmenleri yani Türk vatandaşlarıyla evli Alman vatandaşları:* Bu grubun çoğunluğunu ise kadınlar oluşturur. Ancak yurtdışında eğitim gören veya çalışan kadınların sayısının artmasıyla beraber yabancılarla evlenen Türk kadınların oranı da yükselmektedir. Bu grubun büyük kısmı aileleriyle birlikte kalıcı olarak Türkiye'ye yerleşmiştir.

3. *Türk-Alman karma evliliklerden doğan çocuklar:* Bu grubun üyelerinin sayısı da sürekli artmaktadır. Bu çocukların çoğunun çifte vatandaşlığı vardır ve o nedenle Türkiye'de yabancı istatistiklerinde sayılmazlar.

4. *Alman emekliler:* Giderek artan sayıda Alman vatandaşı emekli olduktan sonra Ege ya da Akdeniz kıyılarına yerleşmekte ve buradan kısmen gayrimenkul de satın almaktadır. Özellikle Alanya, düşük geçim harcamalarından ve Alanya'nın yumuşak ikliminden dolayı emeklilik yaşındaki Almanların bir yerleşim merkezi haline gelmiştir.⁸

5. *Alternatif yaşam arayışındaki Alman vatandaşları:* 35-60 yaş arası olup meslekî ya da ailevî hayatında bir değişimden geçen ve Türkiye'de kendine farklı bir yaşam kurmak isteyen Alman vatandaşları, bu gruba girer. Aralarında serbest çalışan sanatçılar olduğu gibi, küçük şirket veya dükkân sahipleri de vardır. Daha çok Güney sahillerinde veya kozmopolit ve kültürel olarak zengin olan İstanbul'da yerleşmektedirler (Özbek, 2010, s. 159-170).

6. *Türkiye kökenli Alman vatandaşı göçmenler:* Yalnız Alman veya hem Türk, hem Alman vatandaşı olup Türkiye'ye geri dönenler bu grubu oluşturur. 1980'lerde "konuk işçilere" ve ailelerine ülkelerine geri dönmeleri için teşvik primi verilmesinden sonra, yüksek nitelikli işlerde uzmanlaşmış Türkiye kökenli birçok göçmen geri dönerek Türkiye'ye yerleşmiştir (Rittersberger-Tılıç 1998; Jankowitsch, Klein ve Weick 2000:93-109). Zaman içerisinde geri dönen göçmenlerin profili ve yerleştikleri yerler değişmiştir (Sezer & Dağlar, 2009; Sievers, Griese & Schulte, 2010; Pusch & Aydın, 2012, s. 471-490) . Birinci kuşak 1990'lı yıllara kadar daha çok geldikleri köylere

⁸ Alanya Ticaret ve Sanayi Odası'nın, Tapu Kadastro Genel Müdürlüğü verilerine dayanarak hazırladığı "Yabancıların Mülkiyet Edinimleri" raporunda, Alanya'da mülk satın alan yabancıların sayısının 23 bin 45'e ulaştığı, bu kişilerin satın aldığı mülk sayısının ise 17 bin olduğu bildirildi. Rapora göre, Alanya yabancılar arasında çok fazla revaçtadır (<http://www.ntvmsnbc.com/id/25145708/>).

veya memleketlerindeki kasabalarına yerleşmişken bugün özellikle ikinci, üçüncü ve dördüncü kuşak ekonomik ve kültürel olarak gelişmiş şehirleri tercih etmektedirler.⁹

7. *Boğaziçi Almanları*: Bu gruptakilerin ataları Osmanlı İmparatorluğu ile ticaret yapmış ya da Osmanlı ordusuna danışman olarak hizmet etmiştir. Çocukları ve torunları bugün çoğunlukla Türkiye Cumhuriyeti vatandaşdır (Dietrich, 1998). Boğaziçi Almanları teriminden de anlaşıldığı daha çok bugünkü İstanbul'a yerleşmişlerdir (Kummer, 2009) .

8. *Erasmus öğrencileri*: Türkiye'deki bu yabancılar grubu görece yenidir. Üniversiteliler, Alman yüksek eğitim kurumlarının Avrupalılaşması süreci sonucunda, Türkiye üniversiteleriyle imzalanan anlaşmalar zemininde ülkeye gelmektedir.¹⁰ Bu grup da daha çok eğitim imkânları iyi ve İngilizce olan yukarıda saydığım büyük şehirlere gelmektedirler.

Bianca Kaiser, 1933 ilâ 1944 yılları arasında Almanya'daki Nazi rejiminden kaçıp Türkiye'ye sığınan siyasi mültecileri de bu gruplara ilâve eder. Bianca Kaiser'e göre, üçüncü ülkelere göç etmeyip Türkiye'de kalan Alman sığınmacıların çocukları ve torunları hâlâ burada yaşamaktadır - ancak Suzan Kalaycı bu iddiaya karşı çıkar.¹¹

3. Bugün Bursa'daki Almanlar

Bugün Bursa'da yaşayan Almanlar arasında bazı gruplar öne çıkar: Alman firmalarının çalışanları ve temsilcileri, evlilik göçmenleri ve Türk-Alman karma evliliklerden doğan çocuklar ile Türkiye kökenli Alman vatandaşları. Osmanlı İmparatorluğu zamanında bugünkü Türkiye sınırları içine gelip yerleşenlerin ahfadı, Alman emekliler, alternatif bir hayat kurmak üzere

⁹ Bu eğilimi için Barbara Pusch'un derleme kitabındaki birçok makaleye (Pusch, 2013b) ve Ayhan Kaya ile Fikret Adaman'ın yazısına (Kaya & Adaman, 2011, s. 37-57) bakınız.

¹⁰ Bianca Kaiser bu gruba ilk kez İstanbul'da, 31 Ekim 2011 tarihinde „Almanya ve Türkiye Örneğinde Ulusaşırı Göç“ sempozyumunda yaptığı „Türk-Alman ulusaşırı alanda Alman Göçmenler“ adlı konuşmada eğilmiştir.

¹¹ Suzan Kalaycı'ya, „Turkish Government Policy towards Academic and Intellectual Exiles“ adlı doktora çalışması için araştırdığı bu verileri paylaşma izni için teşekkür ederim.

gelen Almanlar ve Erasmus öğrencileri genellikle Bursa'yı tercih etmemekte veya burada yaşamamaktadır. Bunun farklı nedenleri vardır:

Bursa görece soğuk iklimiyle, Alman emekliler için pek cazip bir yerleşim yeri değildir. Onlar daha çok güney sahillerinin sıcak Akdeniz iklimini tercih ederler (Südaş, 2005; Erzeren, 2004); Bahar, Laçiner, Bal & Özcan, 2009, s. 509-522). Alternatif bir yaşam arayışındaki Alman vatandaşlarının da yolu nadiren Bursa'ya düşer. Yükselen bir sanayi kenti olarak Bursa, bu grup için sanırım "ikinci vatan" olacak kadar büyük bir cazibe sunmaz. Bu grup açısından özellikle küresel bir şehir olarak İstanbul, Akdeniz'in ya da Ege'nin turistik merkezleri ve alternatif yaşam tarzlarını destekleyen diğer yöreler daha çekicidir. *Bursa Uludağ Üniversitesi*'nde¹² ve yeni kurulan diğer iki yüksek eğitim kurumunda - *Bursa Teknik Üniversitesi*¹³ ve *Bursa Orhangazi Üniversitesi*¹⁴ - henüz İngilizce bölüm ve ders bulunmaması yüzünden Bursa'da Erasmus öğrencisine de pek rastlanmaz. Almanya Federal Cumhuriyeti'nin Bursa'daki fahrî konsolosu¹⁵ Sabine Sibel Cura-Ölçüoğlu'nun ve *Bursa Türk Alman Kültür Derneği*¹⁶ Başkanı Gündüz Gözgüç'ün söylediğine göre son zamanlarda tek tük Alman vatandaşlarının da yolu, eğitim amacıyla Bursa'ya düşmektedir. Örnek olarak, Hessen Eyaleti ile Bursa Teknik Üniversitesi arasındaki bir ortaklık anlaşması sonucunda Bursa'da birkaç aylık bir staj yapan eğitimciler gösterilmiştir.¹⁷ O nedenle uluslararası işbirliğinin önümüzdeki yıllarda artarak kurumsallaşması koşuluyla gelecekte

¹² *Bursa Uludağ Üniversitesi* Bursa'da kurulan ilk üniversitedir. Bkz.

<http://www.uludag.edu.tr/>, site en son 04. 04. 2012 tarihinde ziyaret edilmiştir.

¹³ *Bursa Teknik Üniversitesi* bir devlet üniversitesidir ve 2010 yılında kurulmuştur. Bkz. <http://www.btu.edu.tr/>, site en son 04. 04. 2012 tarihinde ziyaret edilmiştir.

¹⁴ *Bursa Orhangazi Üniversitesi* Bursa'daki ilk vakıf üniversitesidir ve 2011 yılında kurulmuştur. Bkz. <http://www.bou.edu.tr/>, site en son 04. 04. 2012 tarihinde ziyaret edilmiştir.

¹⁵ Fahrî konsolosluk hakkında bilgi için bkz.

http://www.istanbul.diplo.de/Vertretung/istanbul/de/02/Vertretungen_in_der_Tuerkei/HKBursa_s.html, site en son 04. 04. 2012 tarihinde ziyaret edilmiştir.

¹⁶Bu dernek hakkında genel bilgi için bkz. <http://www.bursaalmankultur.org/>, .site en son 04. 04. 2012 tarihinde ziyaret edilmiştir.

¹⁷ Almanya Federal Cumhuriyeti Bursa Fahrî Konsolosu Bayan Sabine Sibel Cura-Ölçüoğlu ve Bay Gözgüç ile mülakat, 15.12.2011, Bursa.

daha çok sayıda Alman vatandaşının eğitim ve öğrenim sürelerinin bir bölümünü Bursa'da geçirmeleri beklenebilir.

Bursa, tam bir patlama yapan tekstil ve otomotiv sanayii ile 1980'lerden, özellikle de 2000'li yıllardan itibaren birçok Alman şirketi ve Türk-Alman ortaklığı açısından cazip bir üretim yeri haline gelmiştir. *Bursa Ticaret ve Sanayi Odası'nın* (BTS) bir araştırmasına göre 2007 yılında Bursa'da faaliyet gösteren 197 şirket vardı. Yabancı şirketler arasında Almanya, 47 firmayla başı çekiyordu (Bursa 2007, s. 31-41). Farklı kaynaklara bakılırsa sayı, yükselme eğilimindedir. Buna göre 2009'da Bursa'da artık 61 Alman şirketi veya Türk-Alman ortaklığı faaliyet gösteriyordu (Uras 2011). Bu şirketlerin çoğunda vatanını terk ederek buraya çalışmaya gelen Almanlar istihdam edilmektedir. Bu iş göçmenleri genellikle aileleriyle birlikte üç yıllığına Bursa'ya gelir. Bursa'da Alman okulu bulunmadığından özellikle çocuksuz kişiler veya çocukları henüz eğitim çağına gelmemiş aileler Bursa'yı tercih etmektedir.

Ancak insanları Bursa'ya çeken sadece kazanç ve kariyer imkânları değil, aşk da olabiliyor. Bir Türk vatandaşıyla evlenerek gelenleri yakın zamana kadar yalnızca kadınlar oluşturuyordu. Ancak son zamanlarda tek tük de olsa artık yabancı erkekler de evlenerek buraya göç etmektedir. Bu göçmenler 1970'lerde ve 1980'lerde özellikle Türk Alman Kültür Derneği'nde örgütlenmişti. Dernek gerçi hala varlığını sürdürmektedir ancak bir dönüşüm süreci geçirmekte, o nedenle söz konusu gruba pek hitap etmemektedir. Bu grubun bugünkü buluşma noktası uluslararası bir kadın derneği niteliğindeki *Bursa International Women Association* (BIWA)'dır¹⁸. Dernek, faaliyetleriyle bütün dünyadan kadınlara deneyimlerini paylaşmak, ilişki kurmak ve başka uğraşlar için bir forum niteliğindedir.

Bursa'da yaşayan ve çalışan kaç Alman vatandaşının resmi ikâmet ve çalışma izni aldıkları bilinmiyor. Bursa'daki fahrî Alman konsolosluğunun kayıtlarına geçen 200 civarında Alman vatandaşı vardır ve bu, sayılar hak-

¹⁸ Bu dernek hakkında bilgi için bkz. <http://www.biwabursa.org>, en son 04. 04. 2012 tarihinde ziyaret edildi, ve Facebook (<http://www.facebook.com/pages/BIWA-Bursa-International-Womens-Association/208710632534667>, en son 04. 04. 2012 tarihinde ziyaret edildi).

kında bize bir fikir vermektedir. Fahrî konsolosun verilerine göre bu sayının üçte birini Bosch firmasının çalışanları ile aileleri oluşturuyor. Kalan üçte iki, başka Alman şirketlerinin çalışanları (ve aileleri) ile evlilik yoluyla göç edenlerden oluşmaktadır.¹⁹

Bilhassa Almanya'da 1983 yılında çıkan Geri Dönüşü Teşvik Yasası'nın²⁰ ardından bir başka grup daha geldi Bursa'ya. Bunlar, Almanya'dan Türkiye'ye kesin dönüş yapan "konuk işçiler" ve aileleriydi. Bu grup özellikle 1983 - 1984 yıllarında geldikleri yöreye ya da Türkiye'nin ekonomik açıdan yıldızı parlayan kentlere döndü ki, bunlar arasında Bursa da vardı. Bu kişiler 1980'lerde çoğunlukla Türk vatandaşıydı. Ancak son yıllarda farklı bir eğilim ile karşı karşıyayız: Artık yüksek eğitilmiş ikinci veya üçüncü kuşak "konuk işçi çocukları" değişik toplumsal ya da ekonomik nedenlerden ötürü anne ve babalarının veya büyükbabalarının geldikleri yöreye göç etmiyorlar. İstanbul ve İzmir²¹ gibi güçlü ekonomilere sahip kentler cazibe merkezleri olarak öne çıkarken, yükselen otomotiv ve sanayi dallarıyla Bursa da göç dalgasından nasibini almaktadır. Bursa'daki uluslararası bir şirketin insan kaynakları bölümünden bir çalışan, bu eğilimi şöyle özetlemiştir: "*Şirketimizin insan kaynakları bölümüne son yıllarda Almanya'dan gelen ve şansını bir kez de burada denemek isteyen yüksek eğitilmiş Türkiye kökenli kişiler artan sayılarıyla başvuruda bulunuyor. ... Bilhassa üniversite mezunları arasında bu tür başvurular*

¹⁹ Bursa'da Almanya'nın fahrî konsolosu ile söyleşi, 15.12.2011.

²⁰ Federal Almanya 1983'de "Geri Dönüş Kararını Teşvik Yasası" ile Almanya'daki yabancı işçilerin sayısını azaltmayı amaçlamıştır. Yasa, işsizler veya yarım zamanlı çalışanlar için eşvik primlerinin yanısıra devletin emeklilik fonuna işçi tarafından ödenmiş primlerin iadesini öngörüyordu. Bu zeminde 1984 yılında Almanya'daki Türk vatandaşlarının yaklaşık yüzde 15'i Türkiye'ye kesin dönüş yaptı (bkz. Beate Jankowitsch, Thomas Klein, Stefan Weick, „Die Rückkehr ausländischer Arbeitsmigranten seit Mitte der achtziger Jahre“, Richard Alba, Peter Schmidt, Martina Wasmer (Der.), *Deutsche und Ausländer: Freunde, Fremde oder Feinde? Empirische Befunde und theoretische Erklärungen* (Wiesbaden 2000) içinde, 93-109.

²¹ Bu grubun göç hedefi olarak İstanbul'u tercihi üzerine bkz. örn. Pusch & Aydın (2012), İzmir için bkz. Margret Karsch'ın Alexander Bürgin ile mülakatı (<http://www.migazin.de/2012/01/10/von-der-turkei-nach-deutschland-und-umgekehrt/>, site en son 04. 04. 2012 tarihinde ziyaret edilmiştir).

ların sayısının arttığını gözlemliyoruz.”²² Almanya’dan göç etmek isteyen Türkiye kökenli ve yüksek eğitilmiş iş gücünün tam sayısı hakkında - ne tüm Türkiye, ne de Bursa için - kesin bir bilgiye sahip değiliz. Bu grup, Türkiye kökenli olduğundan devlet kayıtlarına da geçmiyor. Gerçi büyük çoğunluğu Alman vatandaşı, fakat Türkiye kökenli oldukları için kendilerine Türkiye’de bir “mavi kart” veriliyor. Bu kimlik belgesi onları birçok açıdan Türk vatandaşları ile eşitliyor ve yabancılara uygulanan ikamet ve çalışma izni gibi formalitelerden muaf tutuyor.²³

4. Günümüzde Bursa’da Almanların Yaşantısından Kesitler

Aralık 2011 ve Ocak 2012 tarihlerinde Nelli Böhm ile birlikte Bursa’daki Alman vatandaşları ve Almanya’dan geri dönmüş olan Türkiye kökenli göçmenlerle tekil ve grup halinde yaptığımız tartışma ve mülakatlarda, Türkiye’deki diğer göçmenlerin de sıklıkla dile getirdikleri uyum sorunlarının vurgulandığına tanık olduk: Türkiye toplumundaki sıkı aile bağlarından ve kadın-erkek ilişkilerindeki muhafazakar modellerden dem vuruldu (Eyüboğlu, 1994, s. 147-176), çalışma izni alırken çekilen zorluklardan (Pusch, 2010, s. 75-88.), yabancı diplomaların tanınmasında karşılaşılan güçlüklerden ve uzun mesai saatlerinden ve benzerlerinden şikâyet edildi (Pusch, 2013a, s. 123-149). Diğer araştırmalardaki gibi burada da, mülakat yaptığımız kişiler başlangıçta yaşadıkları zorlukları kendi uyum süreçleri ile karşılaştırdılar ve çevreye uyumlarından ve çevrenin onlara uyum güçlüklerinden söz ettiler (Eyüboğlu, 1994, s. 147-176). Bunun ötesinde elbette tüm dünyada göçmenlerin hayatını etkileyen ve değiştiren gelişmeler de dile getirildi. İletişim imkânları arttığı için kaynak ülke ile ilişkiler artık daha kolay ayakta tutuluyor. Hızlanan ve ucuzlayan seyahat koşulları sayesinde

²² Bütün italik dizilmiş alıntılar Nelli Böhm’ün ve benim Aralık 2011 ve Ocak 2012 tarihlerinde Bursa’da yaptığımız tekil ve toplu mülakatlardan seçilmiştir.

²³ *Mavi kart*, Türkiye Cumhuriyeti vatandaşlarının çifte vatandaşlığa izin vermeyen bir başka devletin vatandaşlığına geçtikten sonra talep edebildikleri bir T.C. kimlik kartıdır. Bu kimlikle diğer T.C. vatandaşları ile benzer haklara sahip olurlar ve örneğin Türkiye’de ikamet ve çalışma izinlerinden muaf kalırlar. Mavi Kartın genel bir analizi için bkz. Pusch ve Splitt (2013b, s. 129-166) ve Artz 2013.

geldikleri ülkeye gidiş geliş, göçmenler açısından olağanüstü kolaylaşıyor. Ayrıca küreselleşen ekonomi sayesinde anavatandan birçok ürüne artık bütün dünyada ulaşmak mümkün. Bütün bu sorunlar tüm göçmenler olduğu gibi Bursa'daki Alman vatandaşları için de önem taşımaktadır.

Peki, Bursa'daki Alman vatandaşlarının yaşantısını bugün hangi faktörler belirliyor? Almanya'dan Bursa'ya göç akışı açısından en önemli faktör, kentte bir Alman okulu bulunmayışıdır. Yaptığım görüşmelerde birçok kişi hep aynı konudan söz etti: Kentte uluslararası ya da Alman bir eğitim kurumu olmadığı için, Bursa'ya sadece çocuksuz ya da çocukları okul çağına gelmemiş göçmenler gelebilmektedir. Çocuklu aileler, İstanbul veya İzmir gibi Alman okuluna sahip kentleri tercih ediyor. Evlenerek gelen göçmenler de okul sorunundan mustarıptir: *“Ne yazık ki burada Alman ya da uluslararası bir eğitim kurumu yok. Ailemi İstanbul'da bırakıp Bursa ve İstanbul arasında sürekli mekik dokumayı düşünemiyorum. Bunu, Barbara gibi²⁴ en fazla iki veya üç yıl yapabilirsiniz ama bütün eğitim süresi boyunca, hayır. Olmaz. Sorunu nasıl çözeceğimizi ben de bilmiyorum. Neyse ki çocuklar daha küçük. Belki onlar büyüyene kadar bir değişiklik olur.”*

Bosch firması Bursa'yı okul çağında çocuğu olan personel için de cazip hale getirebilmek üzere, bir Türk özel okulunda Alman bir öğretmen istihdam ettirmekte ve maaşını ödemektedir. Öğretmen 1. sınıftan 8. sınıfa kadar isteyen çocuklara Almanca anadil eğitimi vermekte ve böylece onları Almanya'ya geri dönüşe veya başka bir Alman eğitim kurumuna geçişe hazırlamaktadır. Şu anda bu okulda Almanya'dan altı çocuk Almanca dilinde eğitim görmektedir. Eğer yer müsait olursa başka Almanya kökenli göçmenlerin çocukları da okula kabul edilecektir. Ancak karma evliliklerden doğan çocuklar ile Türkiye kökenli “Almancı” çocukları bu imkândan yararlanamıyor. Gerçi görüştüğümüz tüm kişiler bu eğitim imkânından övgüyle söz etti ama bu bütün Bosch çalışanları için bir alternatif oluşturmamaktadır, zira herkes şehirde kalacağı üç yıl boyunca çocuğunu bilmedikleri (Türk) eğitim sistemine sokmak istemiyor.

²⁴ İsim yazar tarafından değiştirildi.

Kimi göçmenler Bursa'yı şehirde Alman okulu olmadığı için hiç tercih etmezken, başkaları buna aldırıyor; yabancı bir ülkede görev yapmak büyük bir kariyer adımı oluşturduğundan okul durumunu engel kabul etmiyorlar. Özellikle daha büyük çocukları olan Bosch çalışanları ailelerini Bursa'ya getirmiyor ve İstanbul ile Bursa arasında gidip geliyorlar. İki kent arasındaki mesafe, hızlı feribot bağlantısı sayesinde bir buçuk saate indiği için eşler ve çocuk(lar) İstanbul'da oturuyor; erkekler ise Bursa'da çalışıyor ve hafta sonu (ve kısmen de hafta içi) evlerine gidiyorlar. Bursa'daki eğitim koşulları yüzünden ailesini İstanbul'a yerleştiren Alman bir Bosch çalışanı kararını şöyle açıklıyor: *“Bursa'da uluslararası veya Alman bir eğitim kurumu olmayışı bizim için şahsen biraz sıkıntı yarattı. ... Asıl sorun buydu ... gerçi Almanca ek ders koyan bir Türk özel okulu var ve orada her şey gayet güzel ama bizim ailede Türkçe bilen hiç kimse yok. Zaten çocukları alıştıkları her şeyden mahrum ettik, çevrelerinden, arkadaşlarından koparttık. ... Bu bizim için, özellikle büyük kızımız için çok zor olurdu. Orada pek mutlu olmazdık diye düşünüyorum. ... Onun için bu çözüm yoluna gittik. Bu da mükemmel sayılmaz ama öteki yoldan iyidir.”*

Bursa'daki Alman toplumunun sosyal ve kültürel imkânları da sınırlı. Bu açılardan çok zengin olanaklar sunan İstanbul ile karşılaştırılmaz. 1970'lerin sonunda kurulan *Türk Alman Kültür Derneği*'nin bugün 60 kadar üyesi bulunuyor. Dernek yöneticisinin ve diğer bazı dernek üyelerinin bize üzülenek belirttikleri gibi dernek eski canlılığını muhafaza edememiş. Yeni üye kaydı ile derneğe tekrar canlılık kazandırmak ve faaliyetleri bugünün ihtiyaçlarına cevap verecek biçimde yenilenmek isteniyor.²⁵ Yukarıda zikrettiğimiz *Bursa International Women Association (BIWA)* ise 2008 yılına kurulmuş ve 70 civarındaki üyesine bilgi alışverişi, sosyal ilişki platformu ve (özellikle çocukları da kapsayan) farklı faaliyetler sunuyor. BIWA, kısa veya uzun vadeli olarak Bursa'da yaşayan (yabancı) kadınlar tarafından, kendi çevreleri için kurulmuş bir platform. Bundan öte, toplumsal projelere girişi-

²⁵ Dernek Almanca dil kursları vb. aktivitelerle yerli nüfusa da ulaşmaya çalışıyor. Alman ve Türk kültürleri arasında aracılık yapmak istiyor. Örneğin danışmanlık hizmetleriyle bu hedefe yönelik çalışmalar yapıyor. Dernek hakkında daha kapsamlı bilgi derneğin web sitesinden edinilebilir. Bkz. bu makaledeki 16 nolu dipnot.

yor ve kadın hareketiyle de bağlantı kuruyor.²⁶ Ayrıca Bosch firması yabancı çalışanları için değişik boş zaman aktiviteleri ve kültür programları organize etmekte ve çeşitli mülakatlardan da anladığımız gibi Alman personel ve aileleri bunlardan seve seve faydalanmaktadır. Ayrıca Bursa'daki Almanya Federal Cumhuriyeti Fahrî Konsolosluğu da pasaport uzatmak gibi farklı resmi formaliteler için Alman vatandaşlarının önemli bir başvuru merciidir.

Bunlara ek olarak Bursa'daki *Fransız Kilisesi Kültür Evi*'nde yaklaşık ayda bir kez Almanca ayin yapılmakta, cemaat duanın ardından bir arada oturup sohbetle devam etmektedir. İstanbul'daki Alman Katolik St. Paul Cemaati papazı bu amaçla ayda bir kez Bursa'ya gitmektedir. Ancak kiliseye düzenli olarak giden bir hanımın verdiği bilgiye göre Bursa'daki ayine çok az sayıda insan katılmaktadır.

Görüşüğüm çoğu kişi Bursa'daki Almanca konuşan topluluğa yönelik faaliyetler oldukça kısıtlı olmasına karşın, Bursa'da gayet mutlu hissettiklerini ifade etti. Almanya'dan görevli olarak gelenlerin çoğu yalnız öncekine kıyasla daha yüksek ücret almaktan ve dolayısıyla hayat standartlarını yükseltmekten değil, Bursa'nın giderek Avrupaîleşmesinden de ziyadesiyle hoşnuttur: "*Avrupalı yaşam tarzı açısından baktığımızda son on yıl gibi bir sürede [Bursa'da] pek çok şeyin olumlu anlamda değiştiğini söylemek mümkün. [...] on, on iki yıl önce Bursa'da bulunmuş kişilerle tanıştık ve onlardan, eskiden şehirde pek çok şeyin bulunmadığını öğrendik. Yani o zamanlar, açıkça söylemek gerekirse, sadece Türk dükkanları ve ürünleri varmış. Ama son yıllarda Metro, Media Markt, Bauhaus gibi şirketler de Bursa'ya geldi. Yeni, güzel ve modern alışveriş merkezleri açıldı, metro ağı genişletildi vb. Yani şimdi söylemek gerekir ki, Avrupalılaşıma yolunda kuvvetli bir gelişme var. Bu, şehri elbette yabancılar için de daha cazip hale getiriyor.*" Almanya'dan kesin dönüş yapan bir hanım da bambaşka bir arka plandan gelmesine rağmen Bursa'daki yaşam standardıyla ilgili sorumuza çok benzer bir cevap verdi: "*Almanya da artık eskisi gibi değil. Yani, benim buradaki durumum oradaki arkadaşlara nazaran ya aynı, ya da daha iyi sayılabilir. Benimle birlikte üniversite okuyup Almanya'da çalışan arkadaşlarıma bakıyorum*

²⁶ Homepage için bu yazıdaki 18 nolu dipnota bkz.

da, yaşam kalitemiz hemen hemen aynı. Erkek de, kadın da çalışmca aynı standartlara kavuşuyorsun, aynı düzeye geliyorsun bence. Hatta bence burada yaşamının avantajları bile var: Asıl avantaj bende, diyorum arkadaşlarıma her fırsatta, bir kere hava çok iyi, yılda en az on ay güneş var, yemekler şahane, sonra canım istediğinde plaja uzanabiliyorum, canım istediğinde kayak yapmaya dağa çıkabiliyorum." Konuştuğumuz tüm kişiler, Bursa ve çevresinin insanlara boş zamanlarında sunduğu zengin imkânları çok olumlu bulmakta ve övmektedir. Göze çarpacak kadar çok kişi Bursa'da yaşamaktan ne kadar mutlu olduğunu dile getirmiştir. İstanbul, yakın olmasına karşın devasa bir metropol olarak fazla büyük, fazla hareketli ve yorucu görüldüğünden, Bursa'ya gerçek bir alternatif sayılmamaktadır.

5.Sonuç

Almanların ve Almanya'dan dönen Türkiye kökenli göçmenlerin Bursa'daki yaşam ve çalışma koşullarını belirleyen birden fazla etken vardır ve bu faktörlerin birçoğu da küresel ve/veya Türkiye'nin geneline ilişkin eğitimlerle ilişkilidir. Bursa'da yükselen ekonomik hayat son yıllarda yabancı, Alman ve Türk-Alman şirketlerini giderek daha fazla kente çekmektedir. Bu şirketler yalnız kentteki yerli nüfusa istihdam sağlamakla kalmamakta, örneğin yüksek eğitimli Türkiye kökenli ve Alman göçmen gruplarını da Bursa'ya çekmektedir. Gelecekte hangi kesimlerin Bursa'ya gelmeyi ve burada yaşamayı tercih edeceği sorusunun yanıtı ise Bursa'nın göstereceği kentsel gelişime bağlıdır.

Kaynakça

Artz, V. (2013). "Bürger in Führungsstrichen"? Die Mavi Kart zwischen Staatsbürgerschaftersatz und neuen Formen der Mitgliedschaft. (Osnabrück, yayınlanmamış master tezi).

Bahar, H.I., Laçiner,S., Bal İ. & Özcan, M. (2009). Older Migrants to the Mediterranean: The Turkish Example. *Population, Space and Place*, 15 (6), 509-522.

Bursa Ticaret ve Sanayi Odası (Haz.) (2007). *Bursa'nın Yabancı Yüzü* içinde (s 31-41). Bursa: BTSO.

Çiğerci-Ulukan, N. (2008). *Göçmenler ve İşgücü Piyasası: Bursa'da Bulgaristan Göçmenleri Örneği* (İstanbul, yayınlanmamış doktora tezi).

Danuş, D., Taraghi, C. & Pérouse, J. (2009). Integration in Limbo. İraqi, Afghan, Maghrebi and Iranian Migrants in Istanbul", A. İçduygu & K. Kirişçi (Der.). *Land of Diverse Migrations. Challenges of Emigration and Immigration in Turkey* içinde, (s. 443-636). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yay.

Dietrich, A. (1998). *Deutschsein in Istanbul. Nationalisierung und Orientierung in der deutschsprachigen Community von 1843 bis 1956*. Opladen: Leske & Budrich.

Erbaş, S. (1997). EU-Bürger in der Türkei: Stand und Perspektiven. Unter besonderer Berücksichtigung der Situation der deutschen Staatsbürger. Konrad Adenauer Stiftung (der.), XII. *Journalistenseminar. Probleme von Ausländern in Deutschland und in der Türkei und die Rolle der Medien* içinde (s. 72-98). İstanbul: KAST.

Erder, S. & Kaşka, S. (2003). *Irregular Migration and Trafficking in Women: The Case of Turkey*. Cenevre, IOM.

Erzeren, Ö. (2004). *Eisbein in Alanya*. Hamburg, Körber Stiftung.

Eyüboğlu, H. (1994). Türkiye'de Yaşayan Yabancı Eşlerde „Kültür Şoku“. N. Arat (der.). *Türkiye'de Kadın Olmak içinden (147-176)*. İstanbul, Say Yayınları.

Fuhrmann, M. & Motika, R. (der.) (baskıda). *Bursa und die Deutschen in der Geschichte/Tarihte Bursa ve Almanlar*. Bursa, Bursa Kültür A. Ş.

İçduygu, A. (1996). *Transit Migration in Turkey*. Cenevre, IOM.

İçduygu, A. (2003). *Irregular Migration in Turkey*. Cenevre, IOM.

İçduygu, A. (2004). Transborder Crime between Turkey and Greece: Human Smuggling and its Regional Consequences. *Southeast European and Black Sea Studies*, 4(2), 294-314.

İçduygu, A. (2004). *Türkiye'de Kaçak Göç*. İstanbul, ITO.

İçduygu, A. (2006). The Labour Dimensions of Irregular Migration in Turkey. CARIM Research Report 2006/05.

http://cadmus.eui.eu/dspace/bitstream/1814/6266/1/CARIM-RR2006_05.pdf internet sayfa adresinden alındı.

Jankowitsch, B., Klein, Th. & Weick, St. (2000). Die Rückkehr ausländischer Arbeitsmigranten seit Mitte der achtziger Jahre. R. Alba, P. Schmidt & M. Wasmer (der.). *Deutsche und Ausländer: Freunde, Fremde oder Feinde? Empirische Befunde und theoretische Erklärungen* içinde (s. 93-109). Wiesbaden, Westdeutscher Verlag.

Kaiser, B. (2004). German Migrants in Turkey: The 'Other Side' of the Turkish-German Transnational Space. Th. Faist & E. Özveren (der.), *Transnational Social Spaces. Agents, Networks and Institutions* içinde (s. 91-110). Aldershot/Burlington, Ashgate.

Kaiser, B. (2012). 50 Years and Beyond: The “mirror” of Migration – German Citizens in Turkey. *Perceptions. Journal of International Affairs*, 17(2), 113-124.

Kaya, A. & Adaman, F. (2011). The Impact of Turkish-Origin Returnees/Transmigrants on Turkish Society. Ş. Ozil, M. Hoffmann & Y. Dayioğlu (der.), *50 Jahre türkische Arbeitsmigration* içinde (s. 37-57). Göttingen, V&R Unipress.

Kumme, v. M. (der). (2009). *Deutsche Präsenz am Bosporus/Boğaziçi’ndeki Almanya*. İstanbul, Generalkonsulat der Bundesrepublik Deutschland İstanbul.

Özbek, Y. (2010). Almanya’dan Türkiye’ye Ulusasını Göç. B. Pusch & T. Wilkoszewski (der.), *Türkiye’ye Uluslararası Göç. Toplumsal Koşullar - Bireysel Yaşamlar* içinde (s. 159-170). İstanbul, Kitapyayinevi.

Özgür, N. (2011). Praxis der Asylverfahren in der Türkei: Flüchtlingsleben in Konya. B. Pusch & U. Tekin (der.). *Türkei und Migration: Migrationsbewegungen im Rahmen der Eingliederung in die Europäische Union* içinde (s. 207-226). Würzburg, Ergon Verlag.

Pusch, B. (2010). İstenen ve İstenmeyen Konuklar: Türkiye’deki Yabancıların İş Hukuku Karşısındaki Durumu. B. Pusch & T. Wilkoszewski (der.). *Türkiye’ye Uluslararası Göç. Toplumsal Koşullar - Bireysel Yaşamlar* içinde (s. 75-88). İstanbul, Kitapyayinevi.

Pusch, B. (2012). Bordering the EU: Istanbul as a Hotspot for Transnational Migration. Th. Straubhaar & S. Pacaci Elitok (der.). *Migration Potentials from/to Turkey* içinde (s. 167-197). Hamburg, HWWI Edition.

Pusch, B. (2013a). Karşı İstikametten Göç: Türkiye’deki Yüksek Vasıflı Alman Kadınlar. *Sosyoloji Dergisi (Özel Sayı: Göç)*, 3(27), 123-149.

Pusch, B. (der.) (2013b). *Transnationale Migration am Beispiel Deutschland und Türkei*. Wiesbaden, VS Springer.

Pusch, B. (baskıda). Günümüzde Bursa’da Almanlar. M. Fuhrmann & R. Motika (der.). *Bursa und die Deutschen in der Geschichte/Tarihte Bursa ve Almanlar* içinde. Bursa, Bursa Kültür A. Ş.

Pusch, B. & Aydın, Y. (2012). Migration of Highly-Qualified Turks from Germany to Turkey: Socio-political Factors and Personal View Points. *International Journal of Business & Globalisation (Special Issue: Exploing Careers of Skilled Immigrants in the Middle East)*, 8 (4), 471-490.

Pusch, B. & Splitt, J. (2013). Binding the Almancı to the “Homeland” - Notes from Turkey. *Perceptions. Journal of International Affairs*, 18/3, 129-166.

Rittersberger-Tılıç, H. (1998). *Vom Gastarbeiter zum Deutsche*. Potsdam, Verlag Berlin-Brandenburg.

Sezer, K. & Dağlar, N. (2009). *Die Identifikation der TASD mit Deutschland - Abwanderungsphänomen der TASD beschreiben und verstehen*. Krefeld/Dortmund, Futureorg Institut.

Sievers, I., Griese, H. & R. Schulte (2010). *Bildungserfolgreiche Transmigranten. Eine Studie über deutsch-türkische Migrationsbiographien*. Frankfurt am Main, Brandes & Apsel.

Südaş, İ. (2005). *Türkiye'ye Yönelik Göçler ve Türkiye'de Yaşayan Yabancılar: Alanya Örneği*. (İzmir, yayınlanmamış master tezi).

Tokgöz, G., Erdoğan, S. & Kaşka, S. (2012). *Türkiye'ye Düzensiz Emek Göçü ve Göçmenlerin işgücü Piyasasındaki Durumları*. İstanbul, IOM.

Uras, G. (2011, 11 Nisan). Bursa'da 45 ülkeden gelen 310 yabancı şirket var. *Milliyet*.

Web sayfalar:

<http://www.biwabursa.org>, en son 04. 04. 2012 tarihinde ziyaret edildi,

<http://www.bou.edu.tr/>, site en son 04. 04. 2012 tarihinde ziyaret edilmiştir.

<http://www.btu.edu.tr/>, site en son 04. 04. 2012 tarihinde ziyaret edilmiştir.

<http://www.bursaalmankultur.org/>, .site en son 04. 04. 2012 tarihinde ziyaret edilmiştir.

<http://www.facebook.com/pages/BIWA-Bursa-International-Womens-Association/208710632534667>, en son 04. 04. 2012 tarihinde ziyaret edildi).

http://www.istanbul.diplo.de/Vertretung/istanbul/de/02/Vertretungen_in_der_Tuerkei/HKBursa_s.html, site en son 04. 04. 2012 tarihinde ziyaret edilmiştir.

<http://www.migazin.de/2012/01/10/von-der-turkei-nach-deutschland-und-umgekehrt/>, site en son 04. 04. 2012 tarihinde ziyaret edilmiştir).

<http://www.ntvmsnbc.com/id/25145708/>.

<http://www.resmigazete.gov.tr/eskiler/2013/04/20130411-2.htm>.

<http://www.uludag.edu.tr/>, site en son 04. 04. 2012 tarihinde ziyaret edilmiştir.

<http://www.yenisakarya.com/9198-2-bin-115-ile-iraklilar-ilk-sirada-haberi.html>.

Barbara Pusch: Barbara Pusch Viyana Üniversitesi'nde sosyoloji, Türkoloji, etnoloji ve felsefe okudu. 1996 yılında doktora ve 2003'de doçentlik unvanını aldı. Yirmi yıldır aşkın bir süredir İstanbul'da yaşayan Pusch doktora sonrası çalışmalarında Türkiye'de kadın ve İslam'la ilgili birçok projede yer aldı. 2005'ten itibaren göç çalışmalarına yöneldi. Bu bağlamda Türkiye'yi bir göç ülkesi olarak ele alıp özellikle yüksek vasıflı göçmenlerin iş piyasasına entegrasyonu; Türkiye'deki Alman vatandaşlarıyla, Almanya'dan Türkiye'ye geriye göç ve uluslararası Türk-Alman alanla ilgilenmektedir. Pusch, Orient-Institut İstanbul'da uzun seneler direktör asistanı ve 2009-2014 yılları arasında araştırmacı olarak çalıştı. Ayrıca İstanbul Teknik Üniversitesi'nde, Bahçeşehir Üniversitesi'nde sosyoloji dersleri ve Viyana Üniversitesinde günümüz Türkiye'si ile ilgili birçok ders verdi. Kasım 2014'ten itibaren Meracator-IPC Fellow olarak çifte vatandaşlık ve çoklu aidiyet şekilleri ile ilgili bir projede Sabacı Üniversitesi'nde görev yapacak.



Davetsiz Misafirler: Türkiye’deki Mültecilerin Maduniyet Görünümleri

*

Uninvited Guests: Subaltern Profiles of the Refugees in Turkey

Safiye Altıntaş

Öz

İnsanlık tarihi ile paralel bir döngüde yer alan ve fiziki mekân değişikliği gibi dar bir değişim algısının ötesinde sosyo-ekonomik ve kültürel sistem değişikliğini de içeren göç, insan hareketliğinin en genel tanımıdır. Birçok değişkeni ve olguyu içeren göç hareketliliğinde, yaşamın devamlılığı esasına dayanan zorunlu göç; mülteciliğin kapsamlı bir üst başlığı olarak, ülkesinin korunmasından yararlan(a)mayan kişileri vurgulamaktadır. Göç güzergâhının kavşağında yer alan ve mülteciler için lojistik ülke konumunda olan Türkiye, durak konumundadır. Misafirhanelerde, kamp içindelçadır kentlerde ve kamp dışında yaşayan mülteciler ülke içerisinde kalıcı nüfus oluşturmaktadır; bu durum toplum ve iktidar mekanizmaları ile kurulan ilişkinin modern ulus-deoletin ideolojik, siyasal ve sosyo-kültürel egemenlik alanlarıyla doğrudan ilişkilidir. Bu çalışmada alt ve aşağı konumda olan, sessiz ve temsilsiz insan yığınlarını [mülteci(lik)] mesele olarak değerlendirmeye imkân sağlayan madun (subaltern) kavramı ile mültecilerin iktidar mekanizmalarıyla kurduğu ilişkiyi bazı kavramlar ve değerler çerçevesinde görünür kılmaya çalışılacaktır. Raporlar, dergi ve mektuplar ışığında madun-mültecilerin tüm “öteki”likleri de içinde barındıran “yok-sanma” halleri niteliksel bir yaklaşımla mesele edilmiştir. Çalışmada Türkiye’nin folklorik söylem ve değerlerinden biri olarak kabul edilen misafirlüğün yanı sıra vatandaşlık, ev sahibi, yabancı ve umut yolculuğu olgularına da mültecilerin maduniyet durumunu niteleyen önemli işaretler olarak değinilmiştir.

Anahtar kelimeler: Göç, mülteci, maduniyet, misafir, ev sahibi, yabancı, vatandaş, umut yolculuğu.

Abstract

Migration, which is in a parallel cycle with the history of humanity, is the most general definition of human mobility. It includes the change of socio-economic and cultural system beyond the narrow perception like the physical change of place. Forced migration, which depends on the principle of continuity of life in migration mobility that includes a number of variables and phenomena, emphasizes the person unable or unwilling to avail himself from the protection provided by his own country as a broad main heading of immigration. Turkey is like a station because it is on the junction of the migration routes, and it is in the position of logistic country for the refugees. Refugees who are living in the camps/tent cities and out of the camps are forming permanent population; this situation has a direct relationship with the ideological, political and socio-cultural sovereignty field of the modern nation-state. The mentioned relationship is formed by public and government mechanisms. In this study, I am going to attempt to make the relationship of the refugees with the government clearer with the term subaltern that provides opportunity to consider the not represented and silent mass of people who are in the inferior position as a matter (being) refugee]. Subaltern refugees’ status of “supposing there aren’t” (yok-sanma) including all “otherness” is discussed with a qualitative approach in the light of the reports, journals and letters. In the study apart from visit that is accepted as a folkloric rhetoric and value of Turkey, the phenomena citizenship, host, foreigner and hope ride are mentioned as the significant signs that describe the subaltern status of refugees.

Keywords: Migration, refugee, subalternity, guest, host, stranger, foreigner, citizen, hope ride.

“Sessizlerin, anlatmayı bilmeyenlerin, kendini dinletemeyenlerin, önemli gözükmeyenlerin, dilsizlerin, o iyi cevabı hep olaydan sonra evde düşünenlerin, insanların hikâyelerini merak etmediği o kişilerin yüzleri diğerlerinden daha anlamlı, daha dolu değil mi?”

(Pamuk, 2012)

Göç, insanlık tarihi ile paralel bir döngüde yer alır ve geçmişi olduğu kadar bugünümüzü de sorgulamaya açan, ulusal, bölgesel ve küresel etkileri olan bir nüfus hareketidir. Fiziki mekân değişikliği gibi dar bir değişim algısının ötesinde sosyo-ekonomik ve kültürel sistem değişikliğini de içeren göç, insan hareketliğinin en genel tanımıdır. TBMM İnsan Hakları İnceleme Komisyonu (2010)'na göre şemsiye bir kavram olan göç; iç-dış göç, serbest-zorunlu göç, düzenli-düzensiz göç, yasa dışı-kayıt dışı göç, mekik göç, transit göç, küresel göç, işçi ithali ve iltica, sığınmacı, *mülteci*¹, göçmen ve kaynak ülke, transit ülke², hedef ülke gibi farklı kavram ve konuları bünyesinde barındırmaktadır. Birçok değişkeni ve olguyu içeren göç hareketliliğinde, yaşamın devamlılığı esasına dayanan *zorunlu göç*;

¹ Gönüllülük esasından ziyade zorla göç ettirilen kişi ve gruplar hukuki ve gündelik literatürde farklı kavramlarla (sığınmacı-mülteci-ilticacı-misafir-geçici koruma vd.) ifade edilmektedir. Kavram kargaşasına yer vermemek adına, mevcut makalede zorunlu göç kapsamında ülkelerini terk edenler mülteci olarak tanımlanacaktır. Mülteci kavramını tanımlayan temel uluslararası belgeler vardır. Bu belgeler 1951 Cenevre Sözleşmesi (mülteci hukukunun anayasası olarak kabul edilir) ve 1967 New York Protokolü'dür. Cenevre Sözleşmesine göre mülteci kavramı: “ırkı, dini, tabiiyeti, belli bir toplumsal gruba mensubiyeti veya siyasi düşünceleri yüzünden, zulme uğrayacağından haklı sebeplerle korktuğu için vatandaşı olduğu ülkenin dışında bulunan ve bu ülkenin korumasından yararlanamayan, ya da söz konusu korku nedeniyle, yararlanmak istemeyen; yahut tabiiyeti yoksa ve bu tür olaylar sonucu önceden yaşadığı ikamet ülkesinin dışında bulunan, oraya dönemeyen veya söz konusu korku nedeniyle dönmek istemeyen her şahıs”tır. Türkiye söz konusu belgelere taraf olurken belgelerin Türkiye'ye uygulanışında coğrafi sınırlama/kısıtlama/çekince getirmiştir. Bu kısıtlamaya göre Avrupa ülkelerinden gelenlere mülteci statüsü verilirken, Avrupa dışından gelenlere, sığınmacı veya misafir/geçici misafir denilmektedir. Detaylı bilgi için Bkz: **1) Sancar, Mithat ve Peker, Bülent (1986). *Mülteciler ve İnsan Hakları (İHK)*** **2) TBMM İnsan Hakları İnceleme Komisyonu. (2010). *Türkiye'de Bulunan Mülteciler, Sığınmacılar Yasa Dışı Göçmenlerin Sorunlarını İnceleme Raporu*** **3) Özcan, Mehmet. (2006). *Avrupa Birliği Sığınma Hukuku*** **4) IOM Uluslararası Göç Örgütü (2009), *Göç Terimleri Sözlüğü*.**

² Transit ülke/Geçiş ülkesi (country transit); yasal ya da yasa dışı göç akımlarının içinden geçtiği ülke. Farklı uzunluklarda gerçekleşen durma. Bkz: IOM Uluslararası Göç Örgütü (2009), *Göç Terimleri Sözlüğü*, 57.

mülteciliğin kapsamlı bir üst başlığı olarak, ülkesinin korunmasından yararlan(a)mayan kişileri vurgulamaktadır. Zorunlu göçün başlıca özelliği; egemen devletlerin şiddet mekanizmalarının gölgesinde, hayatta kalmak için aidiyetinde bulunduğu ulus-devletten ayrılma/gitme kararının alınmasıdır. Modern egemen dinamiklerle (ulus-devlet gibi) şekillenerek yürütülen ideolojik ve siyasal mücadelelerin yerel ve küresel eksenli zorunlu göçleri tetikleme³; mültecilerin küresel ve yerel göç hareketliliğindeki tarihsel ve güncel seyrini bir mesele olarak değerlendirmeyi elzem kılmıştır.

Kaynak ülkeler arasında yaşanan göç güzergâhının kavşağında yer alan Türkiye zorunlu göçün hedefi, kaynağı ve transit ülke konumu⁴ ile bu meselenin pratikte önemli bir parçasıdır. Yoğun olarak Ortadoğu, Afrika ve Asya'da bulunan ülkelere gelişlerin ve geçişlerin olduğu Türkiye, sınır bölgelerinde yaşanan siyasi çalkantılar ve ekonomik istikrarsızlıklar gibi belli başlı sorunlar sebebiyle ülkelerini terk etmek zorunda kalanlar için *köprü* görevindedir. Mültecilerin çıkış noktasından varış noktasına taşınmasında lojistik ülke konumunda olan Türkiye, aynı zamanda bir duraktır. Belirli bir süre ülkede kaldıktan sonra ayrılışlar da zamanla geride kalıcı bir mülteci nüfus oluşmuştur (İçduygu ve Toktamış, 2005). Anavatanlarından ayrılan mültecilerin bir kısmı farklı ülkelere geçiş yaparken bir kısmı da anavatanlarından ayrılma nedenlerinin iyileşmesi paralelinde geri dönüşler yapmıştır. Ayrıca yasadışı göç yollarıyla ülkeye giriş yapan birçok mültecinin farklı bir ülkeye yerleştirilme aşamasında bürokratik işlemlerin uzaması da kalıcı nüfus içerisinde değerlendirildiğinde, hatırı sayılır bir nüfus söz konusu olmaktadır. Mevcut kalıcı nüfus,

³ Detaylı bilgi için Bkz: 1) S. Gülfer İhlamur-Öner, N. Aslı Şirin Öner (Der.) (2012). *Küreselleşme Çağında Göç, Kavramlar Tartışmalar* 2) S. Castles ve M. J. Miller. (2008). *Göçler Çağı*, 144-154.

⁴ Türkiye'nin göç ve sığınma tarihine dair Bkz: 1) Özgür, Nurcan. (2012), "*Modern Türkiye'nin Zorunlu Göçmenleri: Muhacirler, İskânlılar, Mübadiller, İslamlar, Soydaşlar, "G" Grubu, Mülteciler, "Tekne Mültecileri"*", S. Gülfer İhlamur-Öner, N. Aslı Şirin Öner (Der.). *Küreselleşme Çağında Göç, Kavramlar Tartışmalar* içinde, (ss 199-216 2) Danış, Didem. (2004). "*Yeni göç Hareketleri ve Türkiye*", *Birikim*, 184, 216-224.

misafirhanelerde⁵, kamplarda/çadır kentlerde, sokak ve parklarda, çeşitli STK'ların himayesinde ve kendi olanakları çerçevesinde kiralanmış odalarda/evlerde barınmaktadır.

Mültecilerin farklı mekânsal alanlarda dâhil oldukları toplumsal formülasyondaki konumlarını anlamlandırmada madun kavramından yararlanılacaktır. Antonio Gramsci, Ranajit Guha ve Gayatri C. Spivak tarafından birbiriyle ilişkili ancak birbirinden ayrılan içerikler ile kullanılan *madun* (subaltern), ötekilerden bazılarını ya da günümüzdeki "başkaları"nu mesele olarak değerlendirmeyi sağlayan bir kavramdır. Toplumun işleyiş mekanizmalarında kendilerini temsil edemeyen ve 'başka' bir durumda olan kişi ve grupları tanımlamak için kullanılan kavram; sömürge coğrafyalarında yaşayan kişi ve grupları, kadınları, yoksulları, göçmenleri ve toplumun işleyiş mekanizmalarında sesi duyulmayanları belirtmektedir (Yetişkin, 2000). Toplumun ve iktidarın işleyiş alanlarından dışlanan, kendini ifade ve temsil edemeyen mülteciler, iktidar mekanizmalarınca hem tehdit unsuru hem de vatandaş olmayan, mazlum ve mağdur insanlar olarak çift yönlü söylemler bütününe parçasıdır. İçinde buldukları heterojen parçalılık hali ve sabit olmama durumu, mültecileri madun olarak tanımlamayı mümkün kılmaktadır. Bulunduğu toplumsal yapının ekonomik, kültürel ve siyasi temsil alanlarından dışlanan ve her anlamda sesi bastırılan madun; G. Spivak'ın ifadesi ile "*egemene tabi olan, alt ve aşağı konumdaki 'başka' olandır*". Sabit ve homojen bir tanım altında toplan(a)mayan madun, alt ve aşağı konumda olduğu için *sessiz ve temsilsiz*dir. Hâkim ideolojide kendini ifade edemeyen, ötelenen, bastırılan madunun zorunlu olarak kendi gibi tarihi ve karakteri de parçalı ve bölümlüdür. Bütüncül bir tarihe ve karaktere sahip olmayan diğer taraftan egemene tabi olan madun "*eşik*"te durandır. Madun 'özne', alt ve aşağı olsa da

⁵ Mülteci Misafirhaneleri: "değişik ülkelerden kaçak veya pasaportla Yurdumuza gelerek yabancı ülkelerden birine gönderilmek veya Yurdumuzda kalmak isteği ile iltica hakkı talebinde bulunan yabancı kişilerin haklarında yapılan işlem sonuçlanıncaya kadar geçecek süre içerisinde geçici olarak barındırılma, iâşe, ibate ve diğer masrafların karşılanması" dışı yerlerdir. <http://www.mevzuat.gov.tr/Metin.Aspx?MevzuatKod=7.5.16566&MevzuatIliski=0&sourceXmlSearch=>

eşikte duruyor olmanın getirdiği ara yerdelik hali ile mutlak edilgen ve aciz bir konumdan uzaklaşmaktadır. Bu durum madunun, “özne olmayan bir özne ve konum olmayan bir konum işgal eder” kurgusunu desteklemektedir. Egemen ile arasındaki tabiiyet ilişkisinde kendine “özerk” bir alan açabilmesi, madunun gündelik hayatın sorunlarıyla ve yasayla baş etme yöntemleri, bir dizi taktik orijinalliğini de beraberinde getirmektedir. Egemen alan içerisindeki açıklarda şekillenen bu taktikler; idare ederek “muş” gibi davranmaktır (Erdoğan, 2000). Ranajit Guha madun olmayı; sınıf, yaş, cinsiyet, dinsel, kültürel ve etnik kimlik bakımından her türlü alt ve aşağı derecede yer almanın ötesi olarak değerlendirmektedir. Necmi Erdoğan (2011)’a göre madun olmak tüm “öteki”likleri de içinde barındıran başka bir “yok-sanma” halidir. Mutlak anlamda aciz ve edilgen olmayan madunun dinlenmeye-önemsenmeye değer görülmemesidir. Madun, egemen söylemin analizleri aracılığıyla tarif edilirken, maduniyet halinin izleri gündelik yaşam pratiklerinin karmaşıklığında yer almaktadır (Yıldırım, 2002).

Maduniyet söyleminin karmaşık ve parçalı dizini içerisinde yer alan madun-mülteciler; Türkiye’deki yasal uygulamaların ve toplumsal hiyerarşinin egemenliğinde “yaşam mücadelesi” veren görünmez yığın parçasıdır. Çalışmanın amacı, madun olarak nitelendirilen mültecilerin, iktidar mekanizmalarıyla kurduğu ilişkiyi; *vatandaş(lık)*, *yabancı*, *misafir*, *umut yolculuğu*, *özgürlük* gibi kavramlar ve değerler çerçevesinde tartışmaya açmaktır. Türkiye’deki mültecilere yönelik çalışmaların büyük bir kısmı mevcut verileri yineleyen, nitelik-nicelik tespitinde bulunan, hukuki ve sosyal konumları uluslararası ilişkiler ve siyaset zemininde tartışmaktadır. Mültecilerin Türkiye’de kaldıkları süre zarfında gündelik yaşam pratiklerine dair çalışmalar, özellikle saha çalışmaları açısından oldukça akim bir alandır. Ayrıca çalışmanın çift yönlü; hem ulusal hem de uluslararası oluşu ve madun-mültecilerin köken/kaynak ülkedeki durumunun nasıl olduğuna dair herhangi bir bilginin olmayışı da eldeki çalışmanın söz konusu sınırlılıklar çerçevesinde değerlendirilmesini gerektirmektedir. Bu bölümü bitirirken; kimlik ve aidiyet kavramları çalışmanın tartışma unsurları ara-

sında yer almamaktadır, ancak konunun doğal seyri çerçevesinde olguların göç ile olan ilişkisine kısaca değinmek yerinde olacaktır.

Hareket ve göç karmaşık bir dönüşüm içerir. Çünkü deneyimleri birleştiren tekil bir çerçeve ya da bilişsel bir harita yoktur. Kimlik gibi geniş kapsamlı ve “güven verici” bir yapı; söz konusu karmaşık dönüşümde farklı yönlerde şekillenebilmektedir. Bu esnada kimlik (özellikle ulusal aidiyet bağlamında), sorgulanma, yeniden yazılma ve parçalanma gibi bir dizi yeni yön eşliğinde, hareket haline geçmektedir. Dolayısı ile kimliği inşa eden aidiyetlik ve evindelik söylemleri (Chambers, 2005), yerini hareket ve çoğulluk, anavatanından kopuk yabancılaşma duygusuna bırakmıştır. Devletler tarafından vatandaş ve yabancı açılımında kodlanan mülteciler, hem aidiyete sahip hem de aidiyetsiz olarak, ulusal tabanlı kimlik ve aidiyet söylemlerinin odağını da bulanıklaştırmaktadır.

Başkalarının Memleketinde: Yabancı ve Misafir Olduğunu Bilerek Yaşamak

“Başka bir yerde yaşamak”, kendimizi daima farklı kimliklerin tanıdığı, takas edildiği ve karıştırıldığı ama yok olmadığı bir sohbetin içinde bulmaktır (...) Yabancı bir ülkede yabancı olmak, kaybolmak (İtalyancada speaesato-“yurtsuz”- olmak), belki de çağdaş yaşama özgü bir durumdur” (Chambers, 2005).

Dinsel, kültürel ve etnik kimlik, yaş, cinsiyet ve sınıf bakımından alt ve aşağı olarak görülmenin ötesinde “önemli olmayan”, “dinlenmeye değer görülmeyen” ve “yok sayılan” madun-mülteciler, kaynak ülke, transit ülke ve hedef ülke açısından aynı kişiye/gruba farklı yasal hakların verildiği bir kesimdir. Anavatanında vatandaş statüsünde aidiyetlikleri bulunan mülteciler, transit ve hedef ülke açısından yabancı (foreigner), vatandaş olmayan kişiler (non-national) olarak mevzuata tabi tutulmaktadır. IOM Uluslararası Göç Örgütü (2009)'ne göre başka bir devlete ait olan, onun sadakat borcu altında olduğu kabul edilen bu kişiler, en az iki ülke-

nin denetimi ve gözetimi altındadır. “Uluslararası hukuk kuralları gereği sınır kapılarında vatandaşlar ve yabancılar arasında ayırım yapılmaktadır” (İçduygu ve Toktaş, 2005). Bu perspektifte, vatandaş ve yabancı kavramları, modern ulus-devlet rejiminin tanıdığı statülerdir.

Küresel göçü diğer göç türlerinden ayıran özellik, en az iki ülkenin söz konusu olması ve bu iki ülkede aynı kişiye yasal çerçevede farklı haklar verilmesi ve eşit davranılmamasıdır. Madun-mültecinin ara yerdeliğini ve konum olmayan bir konumda yer almasını somutlaştıran husus, aynı kişiye iki ülke tarafından verilen yasal haklardır. Vatandaşı olduğu ülkeden can güvenliği gerekçesi ile başka bir ülkeye göç edenler, o ülkede yabancı statüsündedir. Ulus-devlet aidiyetliği olarak kabul edilen vatandaşlığın ve onun ulusal kimlik yapısının “güven verici aidiyetliği”nin yerini yabancı-lık almıştır. Dolayısıyla madun-mültecilerin kendi yabancılıkları, yaşamın gerçekliğinde, belirli bir süre⁶ kalmaları gereken ülkenin toplumsal hiyerarşisinde ve mevzuatında, dışarıdan gelen olarak şekillenmektedir. Yoksulluğun ve yok-sanmanın ‘öznesi’ madun-mültecilerin bu durumu, “Afrika’dan gelenler için uyuşturucu satıcıları, Doğu Bloğundan gelenler için fuhuş sektöründekiler” (Korkut, 2009), şeklinde söylemselleştirilmektedir. Her toplumsal sistemde yabancı-lık ile vatandaşlık (veya yakınlık) arasındaki ilişki çok katmanlı ve karmaşıktır; ancak her durumda bireylerin aidiyetliklerinin ve ortaklıklarının ne anlama geldiği, neyi belirttiği (Agamben, 2013), ve neyi ayrıştırdığı söylemsel pratikler aracılığı ile dile getirilmektedir. İlgili örnekler de söz konusu dile getirilişin cisimleşmiş halidir. Uluslararası bir sınırı geçerek vatandaşlıktan yabancı-lığa evrilen mültecilerin aidiyetsizlikleri üzerinden bir söylemsel inşa gerçekleşmektedir.

Madun-mülteciler, ayrıldıkları anavatanları, geçici bir süre kaldıkları transit ülke ve yerleştirildikleri ülke sınırları arasında kalan ve bu sınır ile eşikte olan: Ülkeler arası sınır(lar)da ara yerdelikleri coğrafi olarak ‘sa-

⁶ Mülteciler Türkiye’de ortalama olarak 3 ay ile 6 yıl kalıcı olmaktadır. Bu sürede üçüncü bir ülkeye yerleşmeyi beledikleri gibi aynı zamanda da ülkelerindeki çatışmaların geri dönüşlere olanak sağlayacak ölçüde azalması ve bitmesini de beklemektedirler.

bit'lenen, başkalarının memleketinde yaşayanlardır. Dolayısı ile söz konusu inşa sürecinde belirleyici öğelerden biri de bu yaşama deneyimidir. Yabancı ve misafir olarak başkalarının memleketinde konumlanışları da yine eşikte olma 'başka'lığında var olan bir durumdur. Madunun kendini konumlandığı ve onun 'özne'liğini de arama imkân sağlayan ara yerdelik hali: Ulus-ötesi aktörler olan ve vatandaşlıklarının, kimliklerinin parçalı-bölünmüş olması da yine egemenle olan ilişkisinin biçimsel mahiyetini sorgulatmaktadır. Nitekim Giorgio Agamben, Kutsal İnsan çalışmasının bir bölümünde, Hannah Arendt'in insan hakları ve ulus- devlet (ve vatan- daş) arasındaki ilişkiyle ilgili görüşlerini bir adım öteye götürerek şunları ifade ediyor:

Hannah Arendt, insan haklarının kaderi ve ulus-devletin kaderini birbiriyle ilintilendirirken şu paradokstan yola çıkıyor: Aslında insan haklarını en tipik biçimde cisimleştirmesi gereken şahsiyetin ta kendisi –mülteci- bunun yerine [insan hakları] kavramı[nı]n radikal krizine işaret ediyor. (...) Ulus-devlet sisteminde, insanların güya kutsal ve ellerinden alınamaz olan hakları, bir devletin vatandaşına ait haklar biçiminden çıktıkları anda ortada korumasız kalıyor ve gerçekliklerini yitiyorlar (ss 152-153).

Giorgio Agamben'den alıntılanan bölümden yola çıkarak, ulus-devlet belgelerinin⁷ belirlenimciliğindeki vatandaş(lık)-yabancı kavramları, tahakküm altındaki mültecileri alt-aşağı gören (vatandaş olmayan kişiler) yaygın söylemi olumlayan ve aynı zamanda da süreklilik kazandıran bir işleve sahiptir. Çünkü "*insan-vatandaş ve ulus-devletin temel kategorilerini radikal biçimde kuşku alanına çeken ve yeni kategoriler sunmanın yolunu açan sınırsal*" (Agamben, 2013) bir niteliği de içeren bu yaklaşım, içinde bulunan zamanı sorgulatan eşiklerden biridir. Siyasi ve kültürel alanda düşünsel bir tepkinin ve tartışmanın başlamasında, ortaya çıkmasında etkili olan bu eşik, madunun tahakküme karşı nasıl direndiğinin izini sürme imkânı sağlamaktadır. Iain Chambers (2005)'e göre yabancı, zamanımızın önceliklerine dikkat çeken bir figürdür: Mültecinin başlatmış olduğu söz konusu teorik ve retorik tartışmalar, ulusların kendi yerelliklerinde şekillenen bazı

⁷ Cenevre sözleşmesi, New York Protokolü, İnsan Hakları Evrensel Bildirisi ve ulusal-yerel hak düzenleyici belgeler.

kurum ve kuruluşlar aracılığında da güncellenmektedir. Bu tarz kurumlar, küresel kitle hareketliliğinin yerel odak noktalarıdır. Devletle doğrudan ilişkide olan bu kurumlar, dışarıdan gelenlerin ulusal aidiyetteki konumunu ve uğrayacağı yaptırımları gözetmektedir. Türkiye’de de dışarıdan gelenlerin yabancılıklarının tescillendiği ve ilgili mevzuatların uygulayıcısı bazı kurumlar bulunmaktadır.

Madun-mültecilerin Türkiye’de yabancılıklarının tescillendiği iki kurum vardır. Bunlardan biri 1984 yılında kurulan Yozgat’taki Mülteci Misafirhanesi diğeri ise her şehirde bulunan Yabancılar Misafirhanesidir. Yozgat’taki Misafirhanede kendi istekleri ve talepleri doğrultusunda yerleştirilen mülteciler kalırken, Türkiye’nin her şehrinde bulunan Yabancılar Misafirhanesi ise kendi istekleri dışında alıkonanların gözetim altında tutuldukları yerlerdir. Türkiye’de misafirhaneler, Emniyet Müdürlükleri’nin Yabancılar Şubesi’nin Takip ve Kontrol Masası tarafından yönetilir (Helsinki Yurttaşlar Derneği (HYD), 2007). Bu birim, Türkiye’ye yasadışı giriş yapan, vize koşullarını ihlal etmiş veya yasadışı faaliyetlerde bulunduğu iddia edilen yabancılardan sorumludur⁸. Yabancı Misafirhanelerde bulunanlar (gözetim altında tutulanlar) arasında mülteciler önemli bir yer tutuyor. Yozgat Mülteci Misafirhanesi az sayıda kişiye hizmet vermesi ve mülteciler dışında herhangi bir grubu barındırmaması gibi nedenlerle görece misafirperver bir işleyişe sahiptir. Yabancılar Misafirhanesi ise dışarıdan gelenin asgari yaşam standartlarını zorlayan şartlarda kaldığı misafirhanelerdir. Her iki misafirhanedeki farklı misafir-yabancı tecrübelerinin nedeni, misafirhanelerin kuruluş amaçlarındaki hareket noktalarıdır. Yozgat Misafirhanesi mültecilerin kendi istekleri doğrultusunda ikamet ettikleri yerken, Yabancı Misafirhanesi alıkonuldukları, gözetim altında tutuldukları misafirhanedir. Yabancı misafirhanesinde alıkonanlar buldukları yerin fiziki mekânsal zorlukları, yetkililerin olumsuz davranışları, temel insani ihtiyaçların ve yaşam standartlarının sağlan(a)mamasından şikâyet ederken, Yozgat misafirhanesinde ise söz konusu temel insani

⁸ Yabancı Misafirhaneleri uluslararası standartlara göre ‘kapatma statüsü’ndedir. Bkz: HYD (2007).

standartlardan ziyade üçüncü bir ülkeye yerleştirilme süresinin uzunluğu, farklı bir şehre gönderilme, çalışma, sosyal imkânların ulaşılabilirliği gibi görece daha 'sıradan' sorunlar üzerinde duruyorlar⁹. Yabancı olanın ağırlandığı her iki misafirhanede kalanlar egemenin tabiyetçi ve teslimiyetçi yapısının gölgesinde gündelik hayatlarını sürdürmektedir.

Türkiye'deki vatandaşlık ve misafirlik (yabancı-mülteci) anlayışının, vazife/görev pratikliğinde yürütüldüğü ön kabulünden hareket ederek, vatandaş-misafir olguları üzerinde durmak, madun-mültecilerin konumlarını anlamlandırmada önemli bir noktadır. Vazife temelli misafirlik ve vatandaşlık anlayışında her iki gruba dâhil olanlardan belirli davranışları sergilemeleri beklenir. Misafir; dışarıdan gelen, geçici olandır oysa ki vatandaş; ev sahibi, ulusal aidiyeti olandır. Ev sahibi ile misafirin ortak paydası, vazifelerinin olmasıdır. Her iki durumda da beklentiler ve sorumluluklar vardır: Misafirden beklenen fazla rahat davranmamak, misafirliği gereğinden fazla uzatmamak, ev sahibi hakkında yerli-yersiz yorumlarda bulunmamak, verilenle yetinmek (bir anlamda "misafir umduğunu değil bulduğunu yer" anlayışı), kurulu düzeni bozmamakken vatandaştan beklenenler ise vergi vermek, yasalara uymak, toplumsal düzeni bozmamak, erkekler için askerlik görevini yerine getirmektir. Türkiye'de "misafirperverlik" tarihsel arka planı olan, popüler toplumsal değer imgeleri arasındadır. Gelen yabancıların uzun süre kalması ile orantılı olarak gelenlere geçici oldukları, hem yasal zeminde hem de gündelik hayatta çeşitli şekillerde hissettirilmektedir. Bir yetkilinin sözleri madun-mültecilerin toplumsal algıdaki misafirliğine/geçiciliğine dair normatif değeri öngörebilmek adına önemlidir. "Biz onları kısa bir süre kalacak diye düşünürken, şimdi ne zaman gidecekleri belli değil, devletin bir şeyler yapması gerek" (Çelebi, Özçürümez ve Şirin, 2011). Ulus-ötesi aktörler olarak madun-mültecilerin vatandaşlıkları, ulusal kimlikleri, bölünmüş ve parçalıdır. Alıcı ve transit ülke açısından güvenilirlikleri en üst düzeyde sorgulanan yabancılar olarak

⁹ Her iki misafirhanede kalanlarla yapılmış mülakatlar için Bkz: 1) TBMM İnsan Hakları İnceleme Komisyonu (2010). *Türkiye'de Bulunan Mülteciler, Sığınmacılar Yasa Dışı Göçmenlerin Sorunlarını İnceleme Raporu* 2) Helsinki Yurttaşlar Derneği (2007). *İstenmeyen Misafirler: Türkiye'de "Yabancı Misafirhaneleri"nde Tutulan Mülteciler*.

misafir edilmeleri; “farklı güç hiyerarşisinin işlediği, imtiyaz ve prestijin sistematik olarak farklılaştığı hayat koşullarına” (Gün, 2011). Tabiyeti de beraberinde getirmektedir. Alıntılanan sözler, zihinlerde mağdur ve aciz durumda olanı çağırırsa da mültecilerin ara yerdelik halleri (yabancı vatandaşı/ev sahibi-misafir), bulunulan ülkenin vatandaşına ulusal-yerel kimliğini sorgulatma, vatandaşlık haklarından feragat etme olasılığını gündeme getirerek, egemene (vatandaş/ev sahibi-ulus-devlet)karşı stratejik bir süreci beraberinde getirmektedir¹⁰. Mültecilerin kalıcı nüfus olarak sayılarının her geçen gün artması, üçüncü bir ülkeye yerleştirilme süreleri ile misafirliklerinin uzaması; toplumsal yapıları değiştirebileceği gibi ulusal-yerel kimliğin sorgulanmasına da yol açmaktadır (Castles ve Miller, 2008). Negri ve Hardt (2012)’e göre hakim kesim tarafından *denge* ve *restorasyon* sağlayıcı bir kavram olan ulus, madun-mültecilerin yol açtığı sorgulayıcı tartışmanın başat olgusu konumundadır. Madun-mültecilerin karşısında mevcut vatandaşlık haklarının sorgulanması ve ülkenin sosyal devlet mekanizmalarının aksayan yönlerinin ifadesi olarak ‘sosyal yük ve tüketici’ gibi görülmeleri, egemenle sorgulayıcı ilişki biçimini daha da genişletmektedir.

Bu ilişki biçiminde uzun süreli misafirlikte sosyal yük olarak görülme-ye başlanan mülteciler ulus-devletlerin yasal yükümlülüklerinin dışında evrensel ve farklı ideoloji tabanına sahip sivil toplum kuruluşlarınca da desteklenmektedir. İnsaniyetçi STK’lar aracılığında farklı kademelerde gerçekleşen bu yardımlar ile misafirlerin ‘yardıma muhtaç yabancı’lıkları afişe edilmektedir. İnsani(yetçi) örgütlerin çalışmalarında (yardım çalışmaları/kampanyaları) insan hayatı kutsal olarak –yani öldürülebilir ama kurban edilemeyen hayat olarak- algılanıyor ve sırf bu sıfatıyla bir yardım ve koruma nesnesi olarak görülüyor (Agamben, 2013). Madun-mültecilerin sağlık, barınma, çalışma, eğitim ve benzeri temel gereksinimlerinin karşılan(a)maması veyahut kısa vadeli geçici çözümlerle gideril-

¹⁰ Vatandaşlık tartışmaları için Bkz: İçduygu, Ahmet. (2009). *Türkiye’de Uluslararası Göç ve Vatandaşlık Tartışması: Birey Düzeyinde Analiz*, Küreselleşme, Avrupalılaşma ve Türkiye’de Vatandaşlık, E.Fuat Keyman ve Ahmet İçduygu (Der.) içinde (ss 227-255). İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yay.

meye çalışılması; onları “her açıdan yardıma muhtaç ve toplumun geri kalanından soyutlanmış olarak” (Hazan, 2012) yoksunlukları daimileştirilerek, yok-sanmalarının kalıcı hale getirilmesi tehdidi söz konusudur. Ayrıca madun-mültecilere yönelik sosyal sorumluluklar ve entegrasyon süreci yerel yönetimlere, STK ve “dost aileleri programı” aracılığı ile devletten azade topluma devredilmekte, böylelikle devlet denetleyici vasfına bürünmektedir (Baklavacıoğlu, 2011). Madun-mültecilerin hak ve sorumluluklarının toplumsal duyarlılık mekanizmalarına devredilmesi, “yardıma muhtaç”lıklarını devlet kanalı ile kalıcı hale getirilmesinde bir adım daha atılmasına imkân sağlamaktadır. Hayır kurumları ve STK'lara bağımlı duruma getirilmeleri, madun-mültecilerin toplumun diğer kesimlerinden soyutlanarak dışlanmasını veyahut mevcut toplumsal yapıda “acıma” duyumsallığında bir “marjinalleştirme”ye doğru adımlar atılmasına neden olmaktadır. Onlar, “yerli yoksullarla benzer statüde tutulup gıda ve giyim yardımı alırlar” (Baklavacıoğlu, 2011). Madun-mülteciler ilk zamanlarda diğer insanlar ve yetkililerce, mazlum, mağdur, yardıma muhtaç, yardım edilmeye değer ve “devletsiz” insanlar olarak görülmektedir. Fakat, onların büyük ölçüde transit ülke olarak gördükleri Türkiye’de kalış sürelerinin uzaması ve bu uzamaya paralel madun-mültecilerin çay ocağı, emniyette tercümanlık, İngilizce öğretmenliği (TBMM İHİK, 2010), hamallık ve benzeri işlerde çalışmaları, egemen yapı içerisinde “sermayenin kodlarını çiğnerken dahi ona uyan ve bağlı olan ve fakat başka dünyada varoluş biçimlerinin de mümkün olduğunu gösteren bir –kurucudışarı ve eşik” in (Chakrabarty, akt: Erdoğan, 2000) varlığını göstermektedir.

Yardım nesnesine indirgenen sığınmacılar ve göçmenler gibi akışkan halde olanların sıkıntılarını ve sorunlarını kurumsal olarak çözebilecek doğrudan mekanizmaları yoktur (Bayat, 2011). Yasal mevzuatlardaki insan hakları odağındaki yaptırımlar, yerel ve uluslararası düzlemde ‘çatı’ işlevselliğine sahiptir. Madun-mülteciler, içinde buldukları durumu, istek ve şikâyetlerini iktidar sahiplerine/egemene iletme hususunda çatışmacı bir yöntemden ziyade dilekçe ve mektup benzeri uygulamaları tercih

etmektedir. Kendilerine yönelik yükümlülük ve gereklilikleri hatırlatan mektup ve dilekçeleri yazan, bir anlamda konuşan madun-mülteciler bu tarz uygulamayı daha isabetli bulmaktadır. Bu bağlamdan hareket ile Türkiye’de bulunan iki madun-mültecinin kaleme aldığı mektuplar, kurulu düzen ve egemen ile kurdukları ilişkiyi ve “aşağıdan katılım”ı göstermesi açısından anlamlıdır (Afacan, 2011). Mektuplarda ilk dikkati çeken husus, her iki mektubun da Türkiye’deki Birleşmiş Milletler Mülteciler Yüksek Komiserliği (BMMYK) ofisine hitaben kaleme alınmış olmasıdır. Mektuplar bir kadın ve bir çocuk tarafından bozuk Türkçe ile yazılmış olup mektupların ortak amacı; seslerini duyurmak, sorunlarının anlaşılması, yaşadıkları problemlerin, en çok da maddi ve manevi sıkıntılarının duyurulmasıdır. Türkiye’deki BMMYK’una hitaben yazılan mektuplar, kurumun daha fazla şey yapması gerektiğini hatırlatmaktadır. Burada doğrudan iktidar merci olarak evrensel hüviyete sahip bir kurumun muhatap alınması (ve kılınması); madun-mülteci ile bulunduğu yerel otorite (devlet ve kalmış olduğu kurumdaki yetkililer) içerisindeki ‘aracı kurum’ olmasındandır. BMMYK, egemen ile madun-mülteci arasında iletişimi sağlama noktasında aracı vasfına sahiptir. Bu vasıf gereği madun-mülteciler doğrudan değil dolaylı olarak ve devlet ile Birleşmiş Milletler (BM) kurumunun arasında yer alır. Egemen ile kurduğu ilişki yine arayelik durumunda gerçekleşmektedir. Kadın mülteci görünür olmaktan söz ederken, mektubuna “kimse bizi görmüyor” sözleri ile başlıyor. Mülteci olarak yaşadığı sorunlardan ve kadın mülteci olmanın zorluklarından bahsettiği mektubunu “lütfen bizi görmeye çalışın. Biz hala yaşıyoruz” diyerek bitiriyor. Çocuk mülteci ise yabancılara iş verilmemesinden, doktor ve hastane problemlerinden, yabancılardan alınan toprak parasından -ikamet harcından- söz ediyor. Madun-mültecilerin, sosyal sorunların ve mevzuatın öngördüğü yaptırımların dinamikliğinde yaşadığı görünmeme durumlarının farkındalığı ile ivmelenen görünür olma çabası, iki mektupta da bariz şekilde öncelenmektedir. Diğerleri nezdinde görünür olmanın, tanıklığın, onlar açısından taşıdığı değeri tanımlama noktasında Türkiye’de bulunan bir mültecinin sözleri şu şekildedir; “kimsenin tanıklığı olmadan,

amacımız ve yarına dair ümidimiz olmadan yalnız başımıza ölmekten bıktık” (HYD, 2009). Buldukları durumu yetkililere ulaştırma,

(kimse bizi görüyor)

yanlız Bayan mülteci olarak çok problemlerle yaşıyorlar. en önemlisi maddi ve manevi durumlarıdır. onlar çok zor geçiniyorlar. çünkü birleşmiş milletler cevabını uzun süre beklemek onları zor durumda bırakıyor. Bu sebepten çok sıkıntıdadılar başka bir memleketde olan korku cinsel problemler ve özellikle çocukta olsa maddi durumlar hastalıklar ve kimseyi acaflarında yardımcı olarak bulamıyor onları. psikolog, konusunda rahatsız edebilir. iyi bir iş bulmak ve düzenli bir yerde çalışmak daha problem yaşada bilir. bir çocuklu Bayan eğer zor durumda kalsa acaba ne yapabilir. Bir bayan sabah 8den 8 akşama kadar çalışsın en fazla 200 TL alabilir. karşısında, ev kirası, elektrikle ve su ve gaz masrafları, ilaç parası, ve... bir anne nasıl çocukunu zor durumda görebilir. okul, eğitim, ve hastalık harçları daha bir anne için sıkıntı olabilir. Aslında birleşmiş milletler bu konuda daha önem verebilir.

seslerini duyurma, görünür olma ve iş, sağlık, eğitim vd. sosyal haklara/inkânlara ulaşma adına yazılan mektuplarda dramatik bir dil kulla

- yabancıların problemleri:
1. çok süre beklemek UN den cevap almak için.
 2. Her gün emniyete gitmek imza atmak için.
 3. çünkü ~~çok~~ türkiye de kalıyorlar paraları bitiyor ve onlara yaşamak zorlanıyor.
 4. yabancılara iş için izin vermiyorlar.
 5. doktor ve hastanein problemleri ve zor ecza almak.
 6. o zaman ki yabancılar toptan parasını veriyorlar üstüste geliyor ve çok olamaz ve zorlanıyor.

nılmıştır. Mektuplardaki dramatik dil, hem durumun vahametinden yetkilileri yani egemeni haberdar etme hem de sahip oldukları en güçlü silahlardan biri olan STK'lar ve BMMYK üzerinden egemenin/devletin yükümlülüklerine vurguyu pekiştirmektedir. Sağlık, barınma, yaşama ve eğitim gibi temel insan hakları çerçevesinde yerel ve evrensel inisiyatiflerce oluşturulan STK'ların mültecileri yardım nesnesine indirgeyici yaklaşımları ise vatandaş-yabancı ikiliğinde sorgulandığında ortaya çıkan; hakların insanlara ancak vatandaş sıfatıyla verildiğidir (ya da ancak vatandaş sıfatıyla bu

haklarla doğmuş oluyorlar) (Agamben, 2013). Yardım nesnesine indirgenen madun-mültecilerin vatandaş figüründe yer almamaları, onlara yabancı misafir/geçici sıfatı ile yardımlar yapılması, mevcut durumun sürekliliğine katkı niteliğindedir. Giorgio Agamben'in mülteciler, vatandaş-hak ve insan-vatandaş üzerine söyledikleri, yazının başından itibaren somutlaştırılmaya çalışılan ara yerdelik konumunu farklı, ancak benzer bir bağlamda değerlendirmektedir:

Eğer mülteciler (ki yüzyılımızda sayıları artmaya devam ediyor ve bugün insanlığın önemli bir parçasını oluşturacak noktada bulunuyorlar) modern ulus-devlet düzeni için bu kadar rahatsızlık verici bir unsur oluşturuyorsa bunun nedeni her şeyden önce şudur: mülteciler, insan ile vatandaş, doğum ile milliyet arasındaki sürekliliği koparmak suretiyle, modern egemenliğin orijinal kurgusunu krize sokuyor. Mülteciler, doğum ile ulus arasındaki farkı ortaya çıkarmakla, siyasal alanın gizli özvarsayımını –yani çıplak hayatı- gözler önüne seriyor. Bu anlamda mülteci, Arendt'in dediği gibi, gerçek "hakların insanı"dır, yani her zaman için hakların üstünü örten vatandaşlığı kurgusunun dışında hakları cisimleştirilen ilk ve gerçek insandır. Ne var ki tam da bu yüzden mültecileri siyasal olarak tanımlamak çok zordur (ss 158).

Vatandaş olmayan kişilerin yardım nesnesi bileşeni olarak başka bir ülkenin yasal-gündelik koşullarında var olma çabası; aşağı-eşikte duran birey ve gruplara "hakların üstünü örten vatandaşlık kurgusunun dışında haklarını cisimleştirme" gerçekliğini sunmaktadır. Fiziksel olarak bir ülkeden başka bir ülkeye geçişteki *zoraki hareketlilik* ağında, hakların cisimleşmesi süreci göç etmeyi (yolculuk-hareketlilik) seçmiş olmakla başlamaktadır. Esas olarak yaşama, hayatta kalma motivasyonu ile göç eden madun-mültecilerin *umut yolculuğu* kararı, hem vatandaşlık ve ulus-devlet kurgusunu simgeleyen toprak, düzen ve doğum sacayağının sınırlarını zorlayacaktır hem de aşağıdan yukarıya/dışa dönük karmaşık bir değişimin yolunu açacaktır.

“Çaresiz”liğin Açıkları: Umut Yolculuğu-Özgürlük

“Bugün hala gece olabilir, ancak bil ki bir gün, güneş yalnızca senin yeni gününü aydınlatacak. Yaşam sana dair! Sana inanıyorum mülteci.” (Enzo Ikah, Türkiye-Mülteci, 2009)

Uluslararası göç arenasında önemli oranda transit ülke konumunda olan Türkiye; hedef ülke (gidilmek istenen ülke), kaynak ülke (çıkış ülkesi) ve mülteciler açısından farklı beklentileri karşılayan ülke niteliğindedir. Hedef ülke için “tampon bölge”, “bavul ülke” ve “depo ülke”, mülteciler için zorunlu göçlere geçiş imkânı sağlayan “transit ülke”, üçüncü bir ülkeye yerleştirilmeyi bekleyenler için “bekleme odası” (Danış, 2007), “ara dönem” (Ateş, 2011) gibi belirli beklentilerle şekillenen çeşitli tanımlamaların kaynağı olarak Türkiye’nin mülteciler açısından yadsınamayan yönü ise umut yolculuğundaki rolüdür. Madun-mültecilerin anavatanlarından ayrılış kararları ve sonrasında göç yollarındaki belirsizlik ve tehlikelere karşı yapmış oldukları yolculuk, umut yolculuğu olarak tanımlanmaktadır. Gidilen ülkenin yerleşik düzeni ve mevzuatlarının dayattığı tahakküm ve göç yolculuğundaki belirsizliklerle baş edebilmek; çaresizlikten kaçış olarak çıkılan umut yolculuğunun motivasyonudur. T.C vatandaşı olmayan, yaşamın kıyısında hayatta kalma mücadelesi veren ve en az iki devlet (kaynak ülke ve transit ülke), iki sınır arasında kalan madun-mülteciler; ulusal, bölgesel ve uluslararası düzenlemelerde “temel insan hakkı ve olağanüstü bir durum” olarak kabul edilseler de hukuki alanda ve insan hakları düşünceliğinde insanlığın kıyısında gezinen ‘umut yolcuları’dır. Bu yolculukta öne çıkan ise *özgürlük ve umuttur*.

Erich Fromm (1995), birçok kişinin sandığı gibi umudun nesnesi olan bir şey olmadığını söyler. Daha çok ev, araba ve araç-gereç isteyenler umutlu insanlar değildir. Daha dolu bir yaşam sürmek, daha büyük bir canlılık içinde bulunmak, daha büyük bir duyarlılık sağlamak adına gerçekleştirilmek istenen bireysel ve toplumsal değişimin ruhsal ögesi olan umut, beklenti içinde olmaktır. Ama bu beklentideki edilginlik ve “beklemek”, teslimiyetçiliğin bahanesi olabiliyor ve bu durumda umut etmekten

söz edilemez. Fromm'un "varolma durumu" olarak nitelendirdiği umut etme; madun-mülteciler için edilgin bir teslimiyet ve bekleyişin bahanesi değil, beklentilerin gerçekleşmesi için çıkılan yolculuğun adıdır. Umut yolculuğu ve özgürlük söylemi, hem realite hem de metafor olarak madun-mültecilerin tahakküm ve egemen-tabiiyet ilişkisi kapsamında düşünülmelidir. Afganistanlı mültecinin "benim için hayattaki en önemli şey özgürlük ve Türkiye'de, daha önce sahip olmadığım normal bir hayata sahip olmak", Liberyalı mültecinin "iyi insanlar arasında olmak istiyorum. Yıkımla hiç ilgim olsun istemiyorum" ve Sudanlı mültecinin "en büyük hayalim ünlü bir iş adamı olmak" (HYD, 2009) sözlerindeki geleceğe dair umudu, eyleme dönüştürerek sınırlar aşırı yolculuğa çıkılması; bulunduğu durumu idare etmenin birer yöntemi ve direnme gücünün somut örnekleri arasındadır. Umutsuzluğun gizlenmiş bir biçimi olan edilgin bekleyiş durumu (Fromm,1995), madun-mülteciler için geçerliliği olmayan bir durumdur. Parçalı ve mutlak anlamda edilgin olmayan madun olma başkalığı, tamda ifade edilen tarzdaki umut yolculuğunda etkinliğini göstermektedir. Başka seçenekleri olmadığı için hareket halinde olmayı seçmeleri, çıkılan yolculuğun eylemliliğini değersizleştirmez. Mevcut durumu değiştirme veya ileriye taşıma yönündeki bu etkinlikte; çaresizlik ve başka yere yerleşme umudu tekin olmayan bir paradokstur.

Kalabalık ama 'görünmez' olan madun-mülteciler, Türkiye ve dünyada kaçak göçmen taşıyan tekne haberleri diğer bir ifade ile çıkmış oldukları umut yolculuğu haberleri ve yine egemenin bakış açısından kısmi ve güvensiz bir görünürlüğe sahiptir. Onlara yönelik yapılan algı yoklamasında öne çıkan söylemler arasında; güven(sizlik), misafirperverlik, çok kültür-lülük, acıma-yardım, milliyetçilik ve "neden buraya?" (Tolay, 2011) gibi farklı tabanlarda şekillenen yukarıdan bakışa işaret eden deneyimler bulunmaktadır. Türkiye'deki mültecilerin, iktidarın ve toplumun nezdinde, 'acıma', 'yabancı', 'göçmen', 'sosyal yük', 'tüketici' ve 'tekne mültecileri' gibi farklı tanımlarla ilişkilendirilmesi bir anlamda evrensel yaklaşımın yerel doneleridir. Diğerleri tarafından onlara atfedilen bu söylemler, beklentilerini aynı zamanda da kendilerini konumlandıkları ve bulunduk-

ları durumunda başlangıcı olan umut yolculuğundaki etkin bekleyiş ile hem bir direnme gücü hem de mevcut durumu idare etmenin; “*muhtelif biçimleriyle iktidarla doğrudan kurulan ilişkilerle ve karşılaşma anlarıyla sınırlı*” (Erdoğan, 2011) olmadığını bir göstergesidir. Bauman (1999)’a göre “hareket halinde olmak” hiyerarşinin yukarısında ve aşağısında olanlar için başka anlama gelmektedir. Küreselleşmenin ulaşım ve iletişim alanlarında yaratmış olduğu hız içinde *zoraki hareket* etmeleri gerekenler arasında bulunan mülteciler ile bu hareketliliğin nedenleri, hareket durakları ve hareketin bitiş noktasında farklı katmanlarda gözlenen egemen tahakkümler; hareket halindeki aşağı olanın da stratejisini belirlemesinde önemlidir. Kuşkusuz uluslararası yasal düzenlemelerin göç, göç yolları ve sığınma konularındaki kısıtlayıcı yaptırımları¹¹ dikkate alındığında geliştirilen bu tarz hareketlilik stratejileri, madunun pasif ve edilgin olmayışındaki ‘başka’lık durumunda anlamlandırılmalıdır. Tahakküme karşı çıkılan umut yolculuğu da bu stratejinin eyleme dönük en etkin ve en görünür olanıdır.

Sonuç

Türkiye’deki misafirhanelerde, kamplarda/çadır kentlerde ve kamp dışındaki evlerde yaşayan madun-mültecilere yönelik kısıtlı gündelik yaşam bilgisi: Onların egemen ile kurdukları ilişkide iş, boş zaman, özel hayat, aile hayatı gibi gündelikliğin farklı öğelerinde, eşikte olma başkalığını somutlaştıran stratejileri gözleme imkânını zorlaştırsa da vatandaşlık, ev sahibi, misafir, yabancı ve umut yolculuğu gibi kavram ve değerler meseleye dair önemli işaretlerdir. Küresel göç hareketliliğinin katmanlaştırıcı etkisi ile mülteciler, misafir ve yabancı, egemen ise ev sahibi, vatandaş ve ulus-devlettir. Madun-mültecilerin yabancı bir ülkede farklı tahakküm unsurlarının odağında yer alması, onlara kendi ‘özerk’ alanlarını yaratma yolunu açmıştır. Egemen-madun ilişkisindeki bu paradoksal yapıda katı ve homojen bir konumda olmayan madunlar, ara yerdelikleri ile eşikte

¹¹ Detaylı bilgi için Bkz: Özcan, Mehmet. (2006). *Avrupa Birliği Sığınma Hukuku*, Ankara: Uluslararası Stratejik Araştırmalar Kurumu (USAK)

durarak aşağıdan katılımın stratejik yolunu göstermiş ve böylelikle madun oldukları mücadele alanlarını da ortaya çıkaran eylemler gerçekleştirmişlerdir. Umut yolculuğu ile başlayan bu eylemlilik hali ulus-devlet kurgusunu simgeleyen olgu ve pratiklerin tartışmaya açılması ile devam etmiştir.

Madun-mültecilerin statü göstergesi ve ulus-devlet aidiyetliği olarak kabul edilen vatandaşlıklarını geride bırakarak çıktıkları umut yolculuğunda, transit ve varış ülkesinde yabancılıkları yardım nesnesi olarak insani(yetçi) bir tahakkümle indirgemeci yaklaşımlarla sınırlandırılmaktadır. Ancak bu sınırlandırıcı yaklaşımlara karşı kısmi hareket alanı ve manevra özgünlüğü ile karşılık vermeye çalışan madun-mültecilerin, yasal ve gündelik teamüllerle baş etme yöntemlerinin gerçekliğine gönderme yapıldığı da unutulmamalıdır. "Her tahakküm esasen benzer bir strateji izlenerek kurulur; bu strateji, tahakküm altına alınan tarafın karar alma özgürlüğüne mümkün olan en katı sınırlamaları dayatırken, tahakküm kuran tarafa alabildiğince geniş bir hareket alanı ve büyük bir manevra özgürlüğü bırakmaktadır" (Bauman, 1999). Tahakküm edenin manevra özgürlüğü ve tahakküm altına alınanın sınırlılığında gerçekleşen maduniyet izlerini takip etmeye çalışan bu yazının tüm sınırlılıklara rağmen görünür kılmaya çalıştığı temel husus; G. Agamben'in ifadesi ile hakların üstünü örten kurgular (vatandaşlık vd.) dışındaki hakları cisimleştirilen mültecilerin 'başka'lıklarını mesele ederek tartışmaktır.

Kaynakça

Afacan, Serhan. (2011). *Devletle Yazışmak: Türkiye ve İran Sosyal Tarihçiliğinde Dilekçeler*, İstanbul: Türkiyat Mecmuası, 21, 1-29.

Agamben, Giorgio. (2013). *Kutsal İnsan* (Çev. İsmail Türkmen) (ss 143-162). İstanbul: Ayrıntı

Ateş, Selahattin. (2011). *Türkiye ve Mülteciler*, Çelebi, Özlem., Özçürümez, Saime., Türkay, Şirin (Ed.). İltica, Uluslar Arası Göç ve Vatansızlık: Kuram, Gözlem ve Poli-

tika -Yayımlanmış seminer bildirimleri-, içinde (ss 309-348). Ankara: UNHCR (Birleşmiş Milletler Mülteci Örgütü)

Bauman, Zygmunt. (1999). *Küreselleşme: Toplumsal Sonuçları* (Çev. Abdullah Yılmaz) (ss 11-81). İstanbul: Ayrıntı

Baklavacıoğlu, Ö., Nurcan. (2011). *İltica Alanında Dolaylı Sınırdışı Pratiği Olarak Entegrasyon*, Çelebi, Özlem., Özçürümez, Saime., Türkay, Şirin (Ed.). İltica, Uluslar Arası Göç ve Vatansızlık: Kuram, Gözlem ve Politika -Yayımlanmış seminer bildirimleri-, içinde (ss 357-373). Ankara: UNHCR (Birleşmiş Milletler Mülteci Örgütü)

Bayat, Asef. (2006). *Ortadoğu'da Maduniyet: Toplumsal Hareketler ve Siyaset* (Çev. Özgür Gökmen ve Seçil Deren). İstanbul: İletişim

Castles, Stephen ve Miller, J. Mark. (2008). *Göçler Çağı: Modern Dünyada Uluslararası Göç* (Çev. Bülent U. Bal ve İbrahim Akbulut). İstanbul: Bilgi Ü.

Chambers, Iain. (2005). *Göç, Kültür, Kimlik* (Çev. İsmail Türkmen) (ss 16- 46). İstanbul: Ayrıntı

Daruş, Didem. (2007). *Transit Göç ve Ulusötesi Dini Ağlar: İstanbul'da Iraklı Keldani Katolik Göçmenler, Kökler ve Yollar: Türkiye'de Göç Süreçleri* içinde (ss 521-544) (Der.) A. Kaya ve B. Şahin. İstanbul: Bilgi Ü.

Erdoğan, Necmi. (2000). *Devleti 'İdare Etmek': Maduniyet ve Düzenbazlık*, Toplum ve Bilim, 83, 8-31.

Erdoğan, N. (Ed.) (2011). *Yoksulluk Halleri Yok-Sanma: Yoksulluk-Maduniyet ve "Fark Yaraları, Yoksulluk Halleri Türkiye'de Kent Yoksulluğunun Görünümü* içinde (ss 47-95). İstanbul: İletişim

Fromm, Erich (1995). *Umut Devrimi* (Çev. Şemsa Yeğin) (ss 20-26). İstanbul: Payel

Gün, Zübeyit. (2011). *Mülteci ve Göçmenlerle Yapılacak Çalışmalar İçin Perspektifler: Bir Ön Çalışma*, Çelebi, Özlem., Özçürümez, Saime., Türkay, Şirin (Ed.). İltica, Uluslar Arası Göç ve Vatansızlık: Kuram, Gözlem ve Politika -Yayımlanmış seminer bildirimleri-, içinde (ss 271-287). Ankara: UNHCR (Birleşmiş Milletler Mülteci Örgütü)

Hazan. C. Jacob. (2012). *Geçmişten Geleceğe Zorunlu Göç: Mülteciler ve Ülke İçinde Yerinden Edilmiş Kişiler*, S. Gülfer İhlamur-Öner, N. Aslı Şirin Öner (Der.), Küreselleşme Çağında Göç, Kavramlar Tartışmalar içinde (ss 183-197). İstanbul: İletişim

Helsinki Yurttaşlar Derneği (HYD). (2007). *İstenmeyen Misafirler: Türkiye'de "Yabancı Misafirhaneleri"nde Tutulan Mülteciler*, İstanbul

Helsinki Yurttaşlar Derneği (HYD). (2009). *Mültecilerin Sesi. İlkbahar-Yaz sayıları*. İstanbul

İçduygu, Ahmet ve Toktaş, Şule. (2005). *Yurtdışından Gelenlerin Nicelik ve Niteliklerinin Tespitinde Sorunlar*, Türkiye Bilimler Akademisi Raporları sayı:12 Ankara

İçduygu, Ahmet. (2009). *Türkiye'de Uluslararası Göç ve Vatandaşlık Tartışması: Birey Düzeyinde Analiz*, Küreselleşme, Avrupalılaşıma ve Türkiye'de Vatandaşlık, E.Fuat Keyman ve A. İçduygu (Der.) içinde (ss 227-255). İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yay.

IOM Uluslararası Göç Örgütü (Türkçe baskı ed. Bülent Çiçekli) (2009), *Göç Terimleri Sözlüğü*, İsviçre

Korkut, Recep. (2009). *Sığın(ama)mak: Sığınmacılık ve Mülteciliğin Türkiye Seyri*, Birikim: <http://www.birikimdergisi.com/birikim/makale.aspx?mid=568>

Mektupların erişim tarihi: 15.11.2013 <http://www.multeci.net/>

Negri, Antonio ve Hardt, Micheal. (2012). *İmparatorluk* (Çev. Abdullah Yılmaz) (ss 126-129). İstanbul: Ayrıntı

Orhan Pamuk. (2012). *Kara Kitap*, (ss 263) İstanbul: İletişim

Özcan, Mehmet. (2006). *Avrupa Birliği Sığınma Hukuku*, Ankara: Uluslararası Stratejik Araştırmalar Kurumu (USAK)

Özgür, Nurcan. (2012). *“Modern Türkiye'nin Zorunlu Göçmenleri: Muhacirler, İskânlılar, Mübadiller, İslamlar, Soydaşlar, “G” Grubu, Mülteciler, “Tekne Mültecileri”, S. Gülfer İhlamur-Öner, N. Aslı Şirin Öner (Der.). Küreselleşme Çağında Göç, Kavramlar Tartışmalar içinde (ss 199-216). İstanbul: İletişim*

TBMM İnsan Hakları İnceleme Komisyonu. (2010). *Türkiye'de Bulunan Mülteciler, Sığınmacılar Yasa Dışı Göçmenlerin Sorunlarını İnceleme Raporu*, Ankara

Tolay, Juliette. (2011). *Türkiye'de Mültecilere Yönelik Söylemler ve Söylemlerin Politikalara Etkisi*, Çelebi, Özlem., Özçürümez, Saime., Türkay, Şirin (Ed.). *İltica, Uluslar Arası Göç ve Vatansızlık: Kuram, Gözlem ve Politika -Yayımlanmış seminer bildiri-leri-*, içinde (ss 201-214). Ankara: UNHCR (Birleşmiş Milletler Mülteci Örgütü)

Yetişkin, Ebru. (2000). *Postkolonyal Kavramlar Üzerine Notlar*, Toplumbilim dergisi Postkolonyal Düşünce Özel Sayısı, 15-20.

Yıldırım, Umut. (2002). *Tarihyazımına Farklı Bir Öneri: Mâduniyet Çalışmaları Projesi*, Toplum ve Bilim, 91, 334-343.

http://www.goc.gov.tr/icerik3/multeci-misafirhaneleri-yonetmeligi_333_336_637

Safiye Altıntaş: 2014 yılında Fatih Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Sosyoloji bölümünden mezun oldum. Gündelik Hayat, Mekân, Kent, Soylulaştırma (Gentrification), Balat, Semt Pazarı ve Kültürel Hafıza konularında; Doğu Batı, Toplumsal Tarih ve Birikim-Güncel gibi çeşitli dergilerde çalışmalarım yayımlandı. Balat semti özelinde saha çalışmalarımı bağımsız olarak devam ettirmekteyim.

- yabancıların problemleri:
- 1- çok süre beklemek UN den cevap almak için.
 - 2- Her gün emniyete gitmek imza atmak için.
 - 3- çünkü ~~çok~~ türkiye de kalıyorlar paraları bittir ve onlara yaşamak zorlanıyor.
 - 4- yabancılar iş için izin vermiyorlar.
 - 5- doktor ve hastanein problemleri ve zor ecza almak.
 - 6- o zaman ki yabancılar toptan parasını veriyorlar üstüste geliyor ve çok olamaz ve zor oluyor.

Ek 1: Çocuk mültecinin mektubu.

(kimse bizi görüyor)

Yalnız Bayan mülteci olarak çok problemlerle yaşıyorlar. En önemlisi maddi ve manevi durumlarıdır. Onlar çok zor geçiniyorlar. Çünkü birleşmiş milletler cevabını uzun süre beklemek onları zor durumda bırakıyor. Bu sebepten çok sıkıntıdadılar. Başka bir memleketde olan korku ve cinnet problemleri ve özellikle çocuklarda da olsa maddi durumları hastalıkları ve kimseyi aralarında yardımcı olarak bulamıyorlar onları psikoloji konusunda rahatsız edebilir. İyi bir iş bulmak ve güvenli bir yerde çalışmak daha problem yaşadıkları bilir. Bir çocuklu Bayan eğer zor durumda kalsa acaba ne yapabilir. Bir bayan sabah 8'den 8 akşama kadar çalışsa en fazla 200 TL alabilir. Karşısında, ev kirası, elektrik ve su ve gaz masrafları, ilaç parası, ve... bir anne nasıl çocuğunu zor durumda görebilir. okul, eğitim, ve hastalık harçları daha bir anne için sıkıntı olabilir. Aslında birleşmiş milletler bu konuda daha önem verebilir.

Ek 2: Kadın mültecinin mektubu sayfa I.

Bu insanlar herkesden ümitleri kesen ve birleşmiş milletlere ümit bağlayan bir insandırlar. Bu zorluklar onları kötü yollara da mesela cinsel ve Taciz Tehlikesinde binalca bilir. Bu streslerin ve ölümsüz beklemek onları çok fena rahatsız ediyor özellikle bu insanlar, memleket anne baba ve ... hepsini binalca ve kendilerini zor yaşandan ilticayı kabul etmişler. ama acaba kimse onların yasal haklarını yani güvenli ve sakin bir yaşam onlara verebilir, sizce bir başka memleketde olan ve dil bilmeyen ve parasız ve ruh-hastası olan bir bayana hem anne hem baba almak kolay mı? 1,2,3 sene beklemek kolay mı? Lütfen bizi görmeye çalışın. biz hala yaşıyoruz.

Ek 3: Kadın mültecinin mektubu sayfa II.



Göçmen Kürt Gençlerinde Kültürel Değişim Parametreleri: İnegöl Huzur Mahallesinde Saha Çalışmasından İzlenimler

*

Parameters of Cultural Transformation Among Migrant Kurdish Youth:
Observations from the Case Study in Huzur Neighborhood in İnegöl

Deniz Aşkın - Fuat Güllüoınar

Öz

Bu makale, farklı sosyal, ekonomik ve siyasal nedenlerden dolayı Güneydoğu ve Doğu Anadolu bölgesinin farklı illerinden Bursa ilinin İnegöl ilçesine göç eden birinci kuşak Kürt göçmenlerin kültürel deneyimlerini ve onların çocukları olan ikinci kuşak gençlerin yaşadıkları kültürel dönüşümün boyutlarını analiz etmeyi amaçlamaktadır. Araştırma, Kürt göçmenlerin ve çocuklarının deneyimledikleri kimlik oluşum süreçleri, kent yaşamına uyumları, toplumsal cinsiyet, geleneksel ve dinsel davranış örüntüleri ve sosyal bütünleşme boyutlarındaki deneyimlerine referansla göçten kaynaklanan kültürel dönüşümleri analiz etmektedir. Çalışma sonucunda, ikinci kuşak gençlerin deneyimledikleri kültürel dönüşüme bakıldığında, ikinci kuşak gençlerin davranışlarını şekillendirirken, çoğu durumda ebeveynlerinin bilinçli olarak kaçındığı kentin popüler kültürünü örnek aldıkları görülmektedir. Alan araştırmasının verilerine dayanan bu çalışmanın örneklemini, Bursa'nın İnegöl İlçesinin Huzur mahallesinde adrese dayalı nüfus kayıt sisteminin yararlanarak rastgele seçilmiş Doğu ve Güneydoğu'dan göç eden birinci kuşak göçmenler ve onların çocukları olan ikinci kuşaktan oluşan 300 kişidir. Ayrıca, birinci kuşak göçmenler ve ikinci kuşak gençlerin içinde yaşadıkları kente uyum süreçlerindeki kültürel ve sosyal koşulların ayrıntılı bilgisine ulaşmak için bu gruptan seçilmiş 30 kişi ile derinlemesine mülakat ve odak grup görüşmeleri yapılmıştır.

Anahtar kelimeler: Göçmen Kürtler, Gençlik, Kimlik Oluşumu, Aidiyet, Kültürel Dönüşüm, Kent, Bursa

Abstract

This study aims to analyze the cultural transformation of the Kurdish immigrants from relatively rural areas in the Eastern and the Southeast undergo upon moving to the Western urban area of İnegöl, Bursa. It undertakes the analysis with special reference to second generation Kurdish youth's identity construction, integration to urban life, social relations regarding gender issues, patterns of traditional and religious behavior and political perception of social unity. As a result, when looking at the cultural transformations the second generation have experienced, they have taken the popular culture of the city as a model on shaping the behaviours of second generation, which in most cases, parents may intentionally avoid. Empirically, we first utilized the address-based population registration system to randomly selected 300 immigrant from Eastern and Southeastern area residing in İnegöl-Bursa. In addition, we conducted in-depth interviews with 30 the immigrant youth to capture the cultural, ideological, and social context of the urban setting within which they now live.

Keywords: Kurdish Migrant, Youth,, Cultural Transformation, Identity Construction, Belongingness, Urban, Bursa

Giriş: Türkiye’de İç Göçün Kısa Tarihçesi

Türkiye’de iç göç olgusu incelendiğinde, bu konunun siyasi hükümet ve politikalarından bağımsız olarak ele alınması mümkün değildir. Her hükümetin göç, kent, ve kentleşme konusunda farklı politikalar benimsemesi, Türkiye’de bu olgunun bir çok döneme ayrılarak incelenmesini zorunlu kılmaktadır. Bu konuda ilk olarak, cumhuriyetin kurulması ile mevcut hükümetin daha çok merkezileştirme politikalarına bir tepki niteliğinde özellikle Doğu ve Güneydoğu’da çeşitli etnik ve dini temelli isyanlar meydana gelmiştir. Gerek bu tür isyanlardan gerekse de devletin kendisine tehlike unsuru olarak gördüğü grupları dağıtması göç olgusu ile tanışmasını beraberinde getirmiştir. 1923-1950 yılları arasında ulus devletin inşası sırasında hükümet radikal karar alabilmek için göç ile ilgili bir çok yetkiyi elinde toplamıştır. Bu bağlamda göç ile ilgili kanunun uygulanmasına göre Tunceli, Erzincan, Bitlis, Siirt, Van, Bingöl, Diyarbakır Ağrı, Muş, Erzurum, Elazığ, Kars, Malatya, Mardin, Çoruh illerinden 5.074 hanede 25.831 nüfus batı Anadolu’ya gönderilmiştir (Tekeli, 2008: 162).

Diğer taraftan, 1950 ile beraber Demokrat Parti’nin (DP) iktidara gelmesi İkinci Dünya savaşının bitmesi, tarımda makineleşme atılımları ve Türkiye’nin dış devletler ile iletişime/etkileşime geçmesinin sonucu olarak devletin tek parti dönemindeki politikalarının değiştirilmesi, göç politikalarında da değişikliğe gidilmesine neden olmuştur. 1950’liler ile başlayan iç göç, 1960’lara doğru hız kazanarak devam etmiştir. Ayrıca, bu dönemde Türkiye’den yurtdışına büyük göç dalgaları yaşanmıştır. İkinci dünya savaşının tahribatını kapatmaya çalışan gelişmiş ülkelere olan bu göç dalgaları Türkiye’nin göç tarihinde önemli bir yere sahiptir (Abadan-Unat, 2007).

1980’ler ve sonrasında artık küreselleşmeye kapılarını açan Türkiye’de kır ve kent dengeleri değişmeye başlamıştır. Kentlerin sanayi merkezleri haline gelmesi, eğitim olanaklarının kentlerde konuşlanması, sağlık hizmetlerinin kentlerde daha kaliteli olması ve yatırım için kentlerin daha elverişli olması bireyleri göç etmeye sevk eden nedenler arasındadır. Ayrıca, “1980 Askeri hareketi, daha sonra Turgut Özal’ın iktidara gelmesi ile

bayındırlık yatırımlarının artışı ile iletişim ve ulaşım koşullarının iyileşmesi, sanayileşmeye yönelik olarak hedeflenen büyüme hedefi ile küçük ve orta ölçekli sanayi tesislerinin artması ile göçler hızlanmaya başlamıştır” (Tüfekçi, 2002: 49).

1980’li ve 1990’lı yıllara bakıldığında bu dönemdeki göçlerin genel olarak, Türkiye’nin Doğu ve Güneydoğu Anadolu bölgesinde yer alan vatandaşları etkilediği görülmektedir. Kaya’nın (2009: 3) belirttiği üzere, 1980’lerin ortasından 1990’ların sonlarına dek yaşanan ve ağırlıklı olarak Doğu ve Güneydoğu bölgelerindeki nüfusu etkileyen iç göç sürecinin arkasında sosyolojinin klasikleşmiş ‘itici’ ve ‘çekici’ faktörlerinin dışında da öğeler yatmaktadır. Türkiye’de iç göç dengesinin değişmeye başladığı bu dönemde, gerek devletin 1920’li yıllardan önce uyguladığı zorunlu göç uygulamaları gibi politikalar gerekse Kürt meselesi ile ilgili farklı siyasal nedenler genel olarak Doğu ve Güneydoğu Anadolu’daki vatandaşların yerlerinden olmalarına neden olmuştur. Dolayısıyla, bu dönemde sadece sosyal ve ekonomik nedenlerle değil, siyasi faaliyetler sonucunda oluşan olumsuz ortamdan etkilenerek göç etmek zorunda kalan vatandaşlar söz konusudur.

Türkiye ve Zorunlu Göç Olgusu

Osmanlı Devleti’nden sonra ulus temelli kurulması amaçlanan Türkiye Cumhuriyeti’nin ilk yıllarında büyük oranda Türk nüfusu göçü aldığı bilinmektedir. Bu nüfusun çoğu Osmanlı’dan milliyetçilik akımıyla ayrılan özellikle Balkan devletlerinden çeşitli mübadele yöntemleri ya da anlaşmalı olarak gelen göçmenlerdir. Türkiye’nin karşı karşıya kaldığı ilk göçmen yerleştirme deneyimi olması açısından bu mübadeleler önemlidir. İkinci olarak, özellikle yeni cumhuriyetin, karşılaştığı Doğu Anadolu isyanları sonrasında zorunlu yer değiştirmelerini (Tekeli, 2008: 160) kapsamaktadır. Türkiye’de bir iç iskan politikası olarak uygulanan bu zorunlu yerleştirmeler, asıl olarak 1925 Şeyh Sait, 1930 Ağrı ve 1937 Dersim isyanlarından kaynaklanmış ve bu uygulama, Şeyh Sait isyanının ardından çıkarı-

lan 10 Haziran 1927 tarih ve 1097 sayılı kanun kapsamında uygulanmıştır (Kaygalak, 2009: 77).

Bu dönem, özellikle Doğu ve Güneydoğu Anadolu'nun yerli halkı, daha açık bir ifade ile, Kürt ayaklanmaları sonucunda “güvenliği sağlamak” amacıyla dahiliye vekaleti tarafından devletin yerleşik halkının farklı bölgelere dağıtılması dönemidir.

Ancak bunların yanında Osmanlı Devleti'nden sonra ulus-devlete dönüşerek yoluna devam eden Türkiye Cumhuriyeti'nin nüfusu yerleştirirken sadece güvenlik nedeniyle bunu gerçekleştirmediği, aynı zamanda göç edenleri de belli bir biçimde türdeşleştirme çabası içinde olduğunda bahsedilebilir. Ayrıca Keser'e (2011: 49) göre türdeşleştirme politikasının halkın yerleştirmesinde göz önünde bulundurulduğunun en açık kanıtı yerleştirmelerin Türk/Müslüman politikasına uygun biçimde uygulanmasıdır.

1950 sonrasında Demokrat Parti'nin iktidara gelmesi ile göç sorununa yaklaşım tarzı da değişmiştir. Tekeli'ye (2008: 163) göre, bu dönemden sonraki göç politikalarının değişimini temel olarak iki başlık altında özetlemek mümkündür: Bunlardan birincisi devletin niteliğindeki değişimdir. Zaman zaman askeri müdahaleler de olsa demokratik siyasal süreç işlemiştir. Bunun paralelinde refah devleti anlayışı benimsenmiştir. Devlet artık yer değiştirmelerinin gerekçesini kalkınma ve halkın refahıyla temellendirmek durumunda kalmıştır. İkincisi ise bu dönemde Türkiye'nin kentleşmesinin hızlanması ve yer değiştirmelerinde kentlere iskanın öneminin artmasıdır. Kırsal alanda yeniden iskân edilmek istenen kesimler için yeniden kırsal alana iskan edilmek tek seçenek olmaktan çıkmış, kentlere iskan, istenilen bir seçenek haline gelmiştir.

Bunun yanında, cumhuriyetin kendi kendine yetmesini ve kendi enerjisini üretmesi amacıyla baraj yapımından kaynaklı olarak binlerce köylü farklı yerlere göç etmek zorunda kalmıştır. 1955 yılında çıkarılan 6541 sayılı kanun yasası ile Seyhan, Sarıyar, Demirköprü, Hirfanlı, gibi büyük barajların göl sahalarında kalan köylerde yaşayan yerli halkın başka yerlere nakli karara bağlanmıştır. Bazı barajların kapsadığı alan itibarıyla bü-

yük olması etkilediği hane sayısını da arttığı için sorunun boyutlarını da büyütülmüştür. Böylece istemeyerek göç etmek zorunda kalan birey sayısı da artmıştır. Sadece bir örnek olarak, "Keban barajının yapımı sırasında bu barajın göl sahası içindeki 126 köyün boşaltılması ve 20.000 kişinin yerinin değiştirilmesi gerekmiştir" (Kaygalak, 2009: 77). Ancak, her dönemde olduğu gibi bu dönemde de zorunlu göçün tek bir nedeni olmamıştır. Yukarıdaki zorunlu göçlere ek olarak çıkarılan 6829 sayılı kanun ile kaçakçılığın önlenmesi amacıyla bazı köylerin de yerleri değiştirilmiştir.

Yukarıdaki açıklamalarda da vurgulandığı gibi zorunlu göç tek bir nedene bağlanamaz, bu olguya neden olan farklı ve bazen de devletin kendisine tehlike unsuru addettiği ve özellikle belli bir etnik kimliğe ait kişilerin istem dışı olarak yerlerinin değiştirilmesi konunun önemini arttırmaktadır. Fakat tüm bu nedenler arasında, "hükümet güçleri veya hükümet destekli militanlar ile isyancı gruplar arasında – çoğunlukla askerlerin ilerleme veya geri çekilme rotaları üzerinde - meydana gelen çatışmalar dünyanın her yanında, yerinden edilmelerin en önemli nedeni olmaya devam etmektedir" (Ünal, 2008: 30).

Türkiye'nin 1980'ler ile bir çok değişikliğe tanıklık etmesi açısından önceki dönemlere nazaran her açıdan daha önemlidir. Bu dönemde, 1925 Şeyh Said isyanını anımsatan, ancak daha kapsamlı bir Kürt isyanı PKK adıyla ortaya çıkmıştır. Devlet güçlerinin ve bu örgütün çatışmasından etkilenen ve özellikle çatışmaların yoğun olarak yaşandığı bölgelerde devlet ve örgüt arasında kalan ve çoğu zaman da göç etmek zorunda kalan ya da devletin zoruyla köylerden çıkartmalar başlamıştır. Kaygalak'ın (2009: 81) ifade ettiği gibi 1980'lerin ikinci yarısından sonra iç göç, hem istikamet hem de varış noktalarında daha önceki dönemlerden ayrılmaktadır. Genel olarak değerlendirildiğinde, ulus devletin kurulmasından itibaren Türkiye cumhuriyetinde farklı yoğunluklarda zorunlu göç politikaları uyguladığını söylemek mümkündür. Bu durum bazen devletin "bölünmez bütünlüğüne" bir tehdit fark edildiği zaman bazen de çeşitli kamulaştırma uygulamalarında ortaya çıkmıştır. Fakat bu zorunlu iskân politikalarında ifade edilmesi gereken en önemli nokta, bu tür yer değiştirmelerin var olan so-

runları çözmediği aksine yeni ve bir o kadar da farklı sorunlara neden olduğudur.

Göç Kuramı Olarak İlişkiler Ağı (Network) Teorisi

İlişki ağları teorisi, göçmenlerin gittikleri yerlerde oluşturdukları ilişkilere odaklanmaktadır. Başka bir deyişle, "göçmen ilişki ağı, geldikleri ülke ile yeni yerleştikleri ülkelerde eski göçmenler, yeni göçmenler ve göçmen olmayan kişiler arasında ortak köken, soydaşlık ve dostluk bağlarından oluşan kişiler arası bağlantılardır" (Abadan-Unat, 2002: 18). Castles (2008: 13) ilişki ağları teorisinin aslında global akrabalık ilişkilerinin anahtar kavram olduğunu vurgulamaktadır. Çünkü sahip olunan sosyal ilişkiler ve ağlar iç ve dış göçü teşvik eden en önemli etken olarak görülmektedir. Göç eden birey için gittiği yerde tutunmasında hayati önem taşıyan bu ağlar, daha önce gelen göçmenler vasıtasıyla kolayca aşılabilmektedir. "Zincirleme göç" olarak da tanımlanan "ilişki ağları" (network) teorisi göçmen ve göçmen olmayanlar arasında bağlantı kurarak kişiye bir taraftan kaldığı yerde güven duygusu verirken, diğer taraftan yeni göç eden bireylerin gidilen yere uyumunu zorlaştıran sonuçları da üretmektedir (Hass, 2008: 19, Abadan-Unat, 2002, 18-19).

Göç sonucunda oluşturulan ağlar ile göçmenler kendi aralarında formal ya da enformel olarak örgütlenmektedirler. Böylece gidilen yerlerde göçmenlerin kenar mahallerde oluşturdukları 'göçmen kültürü' sayesinde göçün risklerinin en aza indirilmesi sağlanmaktadır. Çünkü akrabalık ve hemşerilik gruplarının bireylerin kendilerini yabancı bir mekânda daha güvende hissetmelerine yardım ettiği görülmektedir. Dolayısıyla, Çağlayan'ında (2006: 20) belirttiği üzere kurulan bu ağlar sayesinde göçün ekonomik ve sosyal maliyeti düşürülmektedir. Ayrıca, göçmenlerin gittikleri yer ile kendi asıl memleketlerindeki akrabaları ile iletişimlerini koparmaları iki kenti de birbirine bağlamaktadır.

Bu çalışmanın evreni olarak kabul edilen Huzur Mahallesi'ne bakıldığında ilişkiler ağı teorisinin temel argümanlarını destekleyen sosyolojik olguları gözlemek mümkündür. Çoğunlukla 1980 sonrası ekonomik ne-

denlerden ya da zorunlu göçlerden dolayı gelen bu vatandaşların halen kendi memleketleri ile iletişim halinde oldukları görülmektedir. İlişki ağı teorisinin Huzur Mahallesi'nin oluşmasında etkili olduğu savını destekleyen diğer bir kanıt ise, mahalledeki birinci kuşak (çoğu Bitlis ve Muş kökenli) ile yapılan görüşmeler esnasında bu vatandaşların İnegöl'e yerleşmelerinde en büyük etkenin daha önce gelen akrabaları olduklarını ifade etmeleridir. Ayrıca, mahallede oturduğu halde yıllardır (hastane ve zorunlu durumlar dışında) İnegöl'e gitmeyen birinci kuşak göçmenlerle de karşılaşmak mümkündür. Bu durumda zincirleme göç nedeniyle mahallede kurulan sıkı sosyal ilişkilerin ve iletişim ağlarının bu göçmenler için belli ölçülerde yeterli olduğunu söylemek mümkün görünüyor.

Sonuç olarak, yukarıda açıklanan ilişkiler ağı kuramı Huzur Mahallesi'ndeki göçmenlerin belli davranış özelliklerini bir ölçüde yansıttığı öne sürülebilir. Ancak, yine de göç olgusunun uzun ve karmaşık yapısı göz önüne alındığında bir tek kuram ile göç olgunun tüm boyutlarını açıklamak mümkün değildir. Bunun için çalışma boyunca Huzur Mahallesinde yaşayan göçmenlerin kültürel dönüşüm deneyimlerini anlamak için çeşitli kimlik, kültür ve göç teorilerinden eklektik olarak yararlanılmaya çalışılmıştır.

Kültürel Dönüşüm

Toplum içinde herhangi bir değişimin genel halk tarafından kabul edilmesi ile meydana gelen kültürel dönüşüm, kendisine tabi olan bireylerin sosyal hayatlarında, dünya görüşlerinde, hayatlarını idame ettikleri yerleşim yerine bakışlarını belirlemektedir. Dolayısıyla, yaşanan yer kişinin anlam dünyasını etkilemektedir. Sosyolojide son dönemlerde oldukça merkezi bir konuma yerleştirilen kültürel değişimin en önemli nedeni farklı toplumların karşılaşmasıdır. Bu noktada da, sosyolojik olarak incelendiğinde mekân değişimine maruz kalan insanların değişimde daha öncü ve daha hızlı davrandıkları görülmektedir.

Fichter (1990: 121) sosyo-kültürel bir değişimin olabilmesi için şu koşulların gerçekleşmesi gerektiğini söyler: 1) Toplumdaki kişilerin gereksi-

nimlerinin farklılaşması, yeni gereksinimlerin ortaya çıkması kapalı olan toplumun diğer toplumlar ile etkileşime geçmesini sağlayacaktır; 2) Mevcut toplumda yaşayan insanların sahip oldukları umut ve beklentiler onların statik düzenlerini bozmalarına neden olacaktır; 3) Kişilerin bilgi birikimlerinin artması yeni mekânların ve insanların tanınması insanları değişime sevk eder; 4) Kişilerin kendi toplumlarında var olan değer ve yargılara karşı tavırları ve onları beğenmeyişleri kültürel dönüşümün olması için önemli bir nedendir; 5) Belli bir grupta yaşayan insanların farklı konularda ihtisas kazanmaları, farklı statü ve sınıfların ortaya çıktığı durumlarda, iletişim ve ulaşımın kolaylaştığı dönemlerde sosyo-kültürel dönüşüm gerçekleşir.

Gidilen yere ve meskûn halka uyum ya da soyutlanma ikilemi onları kültürel kodlarından taviz vermeye zorlamakta aksi durumda toplumdaki dışlanmaya maruz bırakılmaktadır. Göçmenlerin kültürel dönüşümlerini mekân ile açıklayan Bağlı (2006) kentlerdeki mimari yapının da göçmenlerde kültür değişimine neden olduğunu söyler. “çünkü kent, salt bir yerleşim birimi değildir... aynı zamanda kendine bir kimlik oluşturma alanıdır” (Bağlı, 2006: 219).

Göçmenler birinci ve ikinci kuşak olarak kategorilere ayrıldığında, göç olgusunu bizzat yaşamış birinci kuşağın ve bu durumdan en çok etkilenen ikinci kuşağa nazaran kültürel kodları sahiplenmede ve bu aidiyetleri değiştirmede daha muhafazakar davrandıkları görülmektedir.

Göçmenler kendilerine has kültürlerinin yeni mekânda ihtiyaçlara cevap vermediğini gördüklerinde yeni araçlara yönelmektedirler. Teknolojik gelişim üzerinden kültürel değişmeyi ele alan Turner (2000), zamana ve mekâna bağlı olarak kültürün daima bir değişim ve dönüşüm halinde olduğunu vurgular. Seyahatten, üretime, teknolojiye ticarete her alandaki yeni bir gelişme kültürel değişimin öncülüğünü yaparak kitle kültürünün yaygınlaşmasına neden olmuştur. Giderek sosyal alanın, kitle kültürünün dışında kalmanın zorlaştığı bu çağda yeni bir ortak kültür oluşumu hız kazanmıştır. İşte burada ikinci kuşak göçmen, söz konusu ortak kültüre daha yakın davranışlar sergilerken; birinci kuşak göçmen ise daha çok

kendi mahallelerine çekilerek “geleneksel kültürlerinde”¹ ısrar etmektedir. Ancak kent, değişimin ve dolayısıyla gelişmenin ve yenileşmenin mekanı olması hasebiyle yeni ihtiyaçların ortaya çıkmasına zemin hazırlamaktadır. Kültürel dönüşümün kentlerde daha hızlı daha dinamik olduğunu ve bunun en önemli sebeplerinden birinin de popüler kitle kültürünün oluşturulmaya çalışılması olduğunu ifade eden Bağlı (2006) kente sonradan gelen kültürlerin yerel kültür ile rekabet şanslarının olmadığını ve bunların zaman içerisinde eriyip yok olacağını belirtmektedir.

İkinci kuşağın popüler kültürle olan yakın ilişkileri onları kentte tutunmalarını sağlayabilecek temel araç haline gelebilmektedir. Bu durum ikici kuşaktan bireyin, kentte yer edinmesine yardımcı olur. İkinci kuşak göçmen, kent kültürü² içinde soğuruldukça geleneksel kültürden uzaklaşıp kent kültürü ile bütünleşmektedir. Bu durum birinci kuşağın bazen kabullenemediği bir değişim olgusudur.

İkinci kuşağın kendi ebeveyn kültürleri ile bağdaşmayan değerler benimsediğinde yeni tüketim kalıpları ortaya çıkmaktadır (Sennett, 2011; Fichter, 1994). Tüm bu değişimin müsebbibi olarak göçü bir değişim hareketi, göçmenleri de özellikle de ikinci kuşağı değişimin önemli bir faili kabul etmek mümkündür. Çünkü göç ile birlikte kentlerde kültür karşılaşması gerçekleşmekte, davranışlar değiş tokuş edilmektedir. Kentlerde yeni fikirler yeni davranış örüntüleri için uygun zemin oluşmaktadır.

Göç, Kimlik, Kültür ve Aidiyet İlişkisi

Göç, kişinin yer değiştirme hareketine kadar sahiplendiği geleneksel aidiyetlerinden uzaklaşmasını beraberinde getirmektedir. Değişen mekân,

¹ Bu çalışmada “Geleneksel kültür” önceki kuşaklar boyunca edinile gelmiş akrabalık, aşiret ve cemaat ilişkilerin yaygın olduğu, kadın erkek ilişkilerinin mesafeli olduğu, genel olarak her bireyin yapması gerekenler önceki kuşaklardan aktarılan ortak tecrübelerden tayin edilen, dolayısıyla geçmişe ait pratik ve değerlere işaret eden kültür türü anlamında kullanılmıştır.

² “Kent kültürü” ve “modern kültür” ün aynı anlamda kullanıldığı bu çalışmada, bu kavramlar ile, geleneksel kültürde var olan kuşaklar boyunca devam eden deneyimlerin aksine, dönemsel olarak halk tarafından kabul edilen, hızlı kültür üretimlerin ve tüketilmelerin olduğu, serbest ve bireysel ilişkilerin yaygın olduğu kültür türüne atıfta bulunmaktadır.

kimliğin oluşumuna yardım eden değerleri egemen kültür kodları içinde geçersiz kılmaktadır. Dolayısıyla, göçmen birey farklı seçenekler arasında kalmaktadır. Göçmenler, ya kendi geleneksel değerlerini unutarak gelinen yerin kültürü ile bütünleşmekte ya da göç ettiği yerde kendi değerlerine daha sıkı sarılmaktadır. Ancak, göçmenler yeni kuşakları aracılığıyla geleneksel kültür ve yeni kültürün kombinasyonu olan melez bir kültür üretip bu kültürün gelişimine de katkıda bulunabilmektedir.

Ancak şu ana kadar göçmenler üzerine yapılan çalışmalar, birinci kuşağın kendi değerlerine sadakat göstererek, kent ile olabildiğince az etkileşime geçtiğini ve göçmen mahallesinde ya da en azından kendi evinde kendi değerlerine sarılmakta olduğuna dikkat çekmektedir. (Bağlı, 2006; Deniz Ve Etlan, 2009; Erginsoy, 2001; Kaya, 2006; Çağlayan vd., 2011; Sevimli, 2000; Gürel, 2001; Taşdelen, 1999; Sayad, 2003; Görmez, 1999; Subaşı, 1999; Levi Strauss, 2012; Aslan, 1999; Bulaç, 2007; Aristova, 2002; Fichter, 1990; Giddens, 2005a; Bauman, 2012; Canatan, 1990; Kaya, 2009; Doğruel, 2007; Yüksekler, 2012; Saraçoğlu, 2011; Güngör, 2005; Tezcan, 2011; Alankuş-Kural, 1999).

Diğer taraftan, göç edilen yer ile uzun bir süre bağlar koparılmayarak geleneksel değerler muhafaza edilebilmektedir. Bu anlamda göçmenlerin kökenlerine kimlik inşası kişinin kendisini yakın hissettiği ülkeye, kuruma ya da en azından bir gruba olan bağlarını kendisini daha güvende hissetmesi için sürdürmesidir (Güngör, 2005: 188).

Göç, bireyin kimliğini inşa ettiği değerleri arkada bırakarak yer değiştirmenin gerçekleşmesine kadar oluşan geleneksel aidiyetlerin sahiplenmesini zorlaştırmaktadır. Çünkü, aidiyeti veya toplumsal kimliği ve toplumsal ilişkiler dünyasını inşa eden mekanın kendisidir. Bağlı'nın (2006: 225) ifade ettiği gibi, "mekân kültürü somutlaştıran alandır. Her insan, kendisini belli bir yöreye ait hisseder. Bu, aynı zamanda bir kimlik edinmenin de temel referans noktalarından birisidir. Bu nedenle de insanla mekân arasındaki ilişki esasında romantiktir ve mistiktir." Göçün meydana getirdiği mekandan koparıma duygusu sonucunda, göçmenler kendi asıl mekanlarına yönelik duygusal bir bağ geliştirmektedirler. Bundan

dolayı, göçmenler memleketleri ile ilişki ve iletişimlerini koparmak istemez ve ortak kimliği oluşturan değerleri sık sık dile getirirler. Ortak kimlik ise, “ortak aidiyetin bilince çıkarılmasıdır. Buna göre kültürel kimlik de, bir kültüre katılımın bilince çıkarılması ya da o kültüre ait olduğunun ilan edilmesidir” (Assmann, 2001: 134).

Göçmen, geride bıraktığı toplumsal kimliğini oluşturan değerlerinden uzaklaşmamak için, çoğunlukla hemşerilerinin oluşturduğu mahalleye göç ederek kendisini güvene aldığına inandırmakta ve yabancılik duygusunu en aza indirmektedir. Örneğin, köylerden kente göç ederek kente yerleşen “gecekondu denilen vatandaş, esasen hala korumakta olduğu hemşerilik yani aidiyet duygusu içinde coğrafi olarak kamplara bölünmüştür” (Gürel, 2001: 139). Çoğunlukla, kentin kenar bir mahallesinde oluşturulan bu gecekonduarda pekiştirilen ortak kültürel değerler, bireyin kendisinin ve dolayısıyla toplumsal kimliğine olan farkındalığını canlı tutmasını sağlamaktadır. Göçün ikinci ve daha sonraki kuşaklar üzerindeki aidiyet duygusuna olan etkisi incelendiğinde ise bu kişilerde, genel olarak her iki kültür tarafından “sıkıştırılmışlığın ve arada kalmışlığın” olduğunu, ancak kent kültürünün daha ağır bastığı durumların çoğunlukta olduğunu görmek mümkündür. İkinci kuşak göçmen çocuklarının kimlik dokularında her iki kültürden kodlar görmek olasıdır. Ancak, birey kendisini öncelikle yaşadığı mekân ile tanımlamaktadır.

Sonuç olarak, göçün ortaya çıkardığı geleneksel mekânlardan ayrılma olgusu, aidiyetin duygusal bir zemine oturtulmasını ve kültürü başka bir yerde yaşatma mücadelesini beraberinde getirmektedir. Bunun sonucu olarak da göçmenler, geleneksel kültür içerisinde oluşturulan kimliklerinin işlevini yitirmemesi, aidiyetin kaybolmaması için gidilen mekânlarda egemen kültürden farklı olarak kendi kültür adacıklarını meydana getirmektedirler. Özellikle birinci kuşak göçmen birey için tanınma ve kendi kültürlerinin devamı büyük önem arz etmektedir. Bu nedenle çoğu zaman kentin kenar mahallesinde göçmenlerin oluşturduğu kültür adacıkları küçük cemaatlerin varlıklarının simgesi ve bireylerin geleneksel kültürde yeniden toplumsallaşma mekanlarıdır.

Yöntem

Araştırmanın Modeli

Bu araştırmada temel olarak nitel ve nicel yöntemler birlikte kullanılmıştır. Betimleyici bir araştırma modeli benimsenen bu çalışmada Türkiye'nin Doğu ve Güneydoğu Anadolu'nun farklı kentlerinden (özellikle Bitlis, Muş ve Van) İnegöl'e göç eden Kürt vatandaşların çocukları konumundaki ikinci kuşak ile ayrışmalarını konu almaktadır. Bu bağlamda birinci kuşak göçmenlerin ve ikinci kuşak gençlerin hangi noktalarda birbirlerinden farklı düşündükleri, ikinci kuşağın kendi ebeveynlerinin geleneksel kültürlerini ne derece kabul ettiği ya da eleştirdiği üzerinde durulacaktır. Bu nedenle birinci kuşak göçmenlerin ve ikinci kuşak gençlerin, kente, kent kültürüne, kırsal alana ait (kendi memleketleri) düşünceleri, kent ile bütünleşme düzeyleri, dışlanma, bütünleşme, entegrasyon ve geleneksel kültürü sahiplenmedeki istekleri araştırmanın inceleme kapsamına alınmıştır.

Araştırma, 2013 yılının Temmuz ve Ağustos aylarında İnegöl Huzur Mahallesi'nde daha geçerli ve güvenilir verilerin elde edilmesi için nicel ve nitel yöntemler ile gerçekleştirilmiştir. Araştırma genel bir betimlemeye yönelik olduğundan çeşitli sorulara cevap bulmaya odaklanılmıştır. Bu sorunların derinlikli bir analizi için, katılımlı gözlem, derinlemesine görüşme, odak grup görüşmeleri ve anket teknikleri kullanılmıştır.

İlk etapta, araştırma için belirlenen anket ve görüşme sorularını sınamak ve yeterince anlaşılır olup olmadığını doğrulamak amacıyla katılımlı gözlem süresince göçmenlere pilot uygulama yapılmıştır. Daha sonra elde edilen veriler doğrultusunda anket ve görüşme soruları tekrar düzenlenip Temmuz ve Ağustos aylarında belirlenen mahallede araştırma gerçekleştirilmiştir.

Dolayısıyla alan araştırmasının verilerine dayanacak olan bu çalışmanın örneklemini Bursa'nın İnegöl İlçesinin Huzur mahallesinde adrese dayalı nüfus kayıt sisteminden yararlanarak rastgele seçilmiş Doğu ve Güney-

doğu'dan göçle gelen birinci ve ikinci kuşak gençlerden oluşacak 300³ kişidir. (125 birinci kuşak, 175 ikinci kuşak) Bu 300 kişilik birinci kuşak göçmenler ve ikinci kuşak gençlere önceden hazırlanmış anket soruları yüz yüze uygulanmıştır. Çalışmanın amacı ve kapsamı çerçevesinde belirlenen anket soruları, bu gençlerin kültürel normlarını ve değerlerini şekillendiren temel öğelere ve onların kültürel davranış kalıplarına odaklanan sorulardan oluşmuştur. Daha sonra elde edilen bu veriler SPSS programına yüklenilerek elde edilen verilerin frekans analizi yapılmıştır. Ayrıca, onların içinde yaşadıkları kente uyum süreçlerindeki kültürel ve sosyal koşulların ayrıntılı bilgisine ulaşmak için bu gruptan kota örnekleme metodu uygulanarak 30 kişi ile derinlemesine mülakat ve odak grup görüşmeleri yapılmak üzere örneklemler seçilmiştir.

Bulgular ve Tartışma

Birinci ve İkinci Kuşakların Kadın ve Erkeğin Toplumsal Konumlarına Bakışlarındaki Farklılıklar: “Değişen Tutumlar” ya da “Öğrenilmiş Çaresizlik”

Araştırmaya katılan birinci kuşak göçmenler ve ikinci kuşak gençlerin geleneksel aile anlayışlarına bakışları arasında önemli farklılıklar görülmektedir. Birinci kuşağın geleneksel kültür içinde kabul etmiş olduğu ve halen savunduğu kadın erkek ilişkilerinde erkeğin daha baskın olması gerektiği düşüncesi, ikinci kuşakta değişime uğramaktadır. Saha çalışması yapılan bu göçmen mahallesinde yaşayan birinci kuşak ile yapılan bireysel ve özellikle odak grup görüşmelerinde; (grup halinde iken birinci kuşak göçmenler geleneksel kadın-erkek rollerine daha fazla sarılmaktadır) kadının evde oturması gerektiği, dışarıda çalışmaması, erkeğin evde ya da genel olarak daha baskın olması gerektiği gibi düşünceler her fırsatta vurgulanmaktadır. Diğer taraftan, ikinci kuşak gençler ile yapılan bireysel

³ Evreni temsil edecek örneklem sayısı Lin'in örneklem hesaplama tablosuna göre belirlenmesi .05'lik güven aralığı için Huzur Mahallesi'nin ortalama nüfusu için 370 kişiye ulaşılması gerekiyordu. Ancak çalışma yapılan Huzur Mahallesi sakinlerinin çalışmaya dâhil olmak istememelerinden dolayı anket formu toplamda 300 kişiye uygulanabilmiştir.

özellikle odak grup görüşmelerinde ise gençlerin; (odak görüşmelerinde gençler kadın ve erkeğin eşit olması gerektiği düşüncesine daha fazla dikkat ediyorlar) kadının isterse dışarıda çalışabileceği kadın ve erkeğin eşit haklara sahip olduğu gibi kendi ebeveynleri ile ters düşecek düşüncelere sahip olduğu gözlenmiştir. İkinci kuşak gençlerin kent ile girdikleri etkileşimden dolayı, kadın ve erkeğin toplumsal hayattaki konumlarına bakışlarında kendi ebeveynleri ile bu tür farklılıkları göstermelerinin yanında, kendi ebeveynlerini bu tavırlarından dolayı da eleştirmektedirler.

Kadın-erkek ilişkilerine yönelik tutumları açısından birinci kuşak göçmenlerin görüşleri şöyledir:

Kadın ve erkek biz Kürtlerde eşit olmaz bize zit.- eşit olsa dahi- biz Kürtler için olmaz, mesela eşit olursa kadın kendi başına sabah kalkar arabaya biner parka gider bu bize olmaz. Kadın gerektiğinde dövülebilir. Bazen hak ediyorlar. (Abdullah, birinci kuşak, derinlemesine görüşme, 2013).

Kadın kadınlığını bilecek erkek erkekliğini bilecek. Bunlar eşit olamaz nasıl olacak ben çalışsam o da çalışacam diyecek o zaman kim bakacak bize, biz Kürt halkında böyle bir şey yok. Kürt toplumunda kadınların çalışması yüzde bir bile değil. Türklerde öyle değil o yüzden o kadar sorun çıkıyor. Kürt, kadını daha fazla koruyor. Kadın erkeğine saygı gösterecek bu şekilde hiçbir zaman sorun çıkmaz, kadın işini yaptıktan sonra şiddet görmez ama bir iş verdiğinde bana sen yap gibi sözler söyler ise dayak olmazsa olur mu? Kadın kadınlığını bilecek erkek erkekliğini (Kasım, birinci kuşak, derinlemesine görüşme, 2013).

Kadın dışarı gittiğinde de erkekten izin istemeli,Evde erkek üstün olmalı her açıdan erkek üstün olmalı, erkeğin hesabı ayrı olmalı⁴, kendini dayağa getiren kadını erkek dövebilir. Erkektir sinirlenmiştir olur yani (Saniye, birinci kuşak, derinlemesine görüşme, 2013).

Erkek her konuda üstün olmalı erkek başkadır bizim Kürtlerde, onsu bir yere gidemezsin, biz Kürtlerde eşitlik olmaz, erkek üstün olmalı..... (Gülistan, birinci kuşak, derinlemesine görüşme, 2013).

Birinci kuşak ile kadın erkek eşitliği konusunda yapılan derinlemesine mülakatlarda görüldüğü üzere, kadınlar bile erkeklerin üstün olması ge-

⁴ Kürtçede, "erkeğin hesabı ayrıdır" deyiimi bir kimsenin ya da bir toplumun diğerlerinden ayrı değerlendirilmesi gerektiğini belirtmek için kullanılmaktadır. Saniye "erkeğin hesabı ayrıdır" derken erkeğin kadın ile aynı kefeye konulamayacağını ve bu iki grubun eşit olmadığını olamayacağını ifade etmektedir.

rektiğini ısrarla belirtirken, aslında kadınlarda öğrenilmiş çaresizliğin olduğu da görülmektedir. Ayrıca, birinci kuşak bu konudaki görüşlerini belirtirken Türklere atıfta bulunmakta ve onların kadına daha fazla eşitlikçi davranarak yanlış yaptıklarını ima etmektedirler. İnegöl Huzur Mahallesi'nde yapılan gözlemlerde de bu mahallenin Türkiye'nin Doğu ve ya Güneydoğu'sundan bir köy izlenimi verdiği görülmektedir. Dolayısıyla, bu toplum içerisinde kent ve kent kültürü ile etkileşime girilmemesinden dolayı geleneksel düşüncelerin değişmesinin en azından birinci kuşak açısından daha zor olduğu gözlenmektedir.

Kadın-erkek ilişkilerine yönelik tutumları açısından ikinci kuşak gençlerin daha farklı bir tutum aldıklarını söylemek yanlış olmaz. İkinci kuşağın bu konudaki görüşleri ise şu ifadelerle karşılık bulmaktadır:

Bayanlar biraz yadırganıyor, aslında biraz değil çok yadırganıyor. Toplum bayanı biraz öne almalı. Adam kafasına göre her istediğini yapıyor. En son eşime sorarım hesabı yapıyor. burda bence çok yanlış. Önce eşine danışacaksın sonra aileye. Çocuklar burda eşlerden daha fazla değer görüyor bence, çok yanlış. Türklerin genelinde böyle değil. Adam önce eşini öne alıyor, bir şey alacaksa, yapacaksa önce benim eşim diyor. Ama biz Kürt toplumunda böyle değil (Elif, ikinci kuşak, derinlemesine görüşme, 2013).

Kadın erkek eşittir, mesela Kürtlerde diyorlar erkek üstündür bu saçma bir şey ikisi eşit olacak... (Nilüfer, ikinci kuşak, derinlemesine görüşme, 2013). Şuan gerçekten biz Kürtlerde kadın kesinlikle erkek ile eşit değildir... bizde bir kadın kolay kolay bir erkek ile yan yana dolaşamaz. ..şunu unutmamak gerekir ki o sonuçta bir insan. Eğer varsa çocukların anası. Kadına karşı şiddetin de kesinlikle olmaması gerekiyor. Eşitlik konusunda da kesinlikle eşit olması gerekiyor (Reşat, ikinci kuşak, derinlemesine görüşme, 2013).

Bizim insanlarda kızımı şımartırsam bunun önünü alamam diyorlar, aslında çok seviyor ama dışarı veremiyor, bir korku var, ... Bizim erkekler şöyle diyorlar nasıl olsa bizde boşanma yok ben bunu dövsem de gidemez gitse de babası kabul etmeyecek, ama Türklerde böyle değil adam dövdü mü kadın gidiyor, işte bizim erkekler bunu kullanıyorlar, nasıl olsa bana bağlı diyor. Bizde kesinlikle boşanma yoktur, beyazla gittin beyazla gelersin diyorlar (Davut, ikinci kuşak, derinlemesine görüşme, 2013).

İkinci kuşak genç kadın ve erkeğin, kadınların toplumdaki konumuna bakışları noktasında daha bilinçli davrandıkları ve bu konuya daha eşitlikçi yaklaştıkları görülmektedir. İkinci kuşak kadın ve erkekler, kendi

geleneksel toplumlarında kadının erkek ile eşit tutulmadığını ifade etmekte ve bu durumu eleştirirken Türklerde böyle olmadığını söyleyerek kent ile girdikleri etkileşimin izlerini göz önüne sergilemektedir.

Özellikle lise mezunu Davut'un belirttiği boşanma konusu geleneksel Kürt anlayışında büyük önem arz etmektedir. Ayrıca 27 yaşında ve üniversite mezunu olan Reşat, kişinin insanlık yönüne dikkat çekerek onun eşit tutulması gerektiğini ifade etmektedir.

Birinci ve ikinci kuşak arasında, kadın ve erkeğin toplumsal konumlarının nasıl olması gerektiği noktasında büyük farklılıklar görülmektedir. Kent ile etkileşime giren ikinci kuşak gençlerin değişen düşüncelerine karşılık, birinci kuşağın, kent ile etkileşime girmek yerine kendi mahallesinde geleneksel kültür kodlarını yaşattıkları ve olabildiğince onlardan taviz vermedikleri söylenebilir. Birinci kuşaktan kadınların erkeğin üstün olmasını kabullenmesi durumu, ikinci kuşakta her iki cinsiyet grubu tarafından eleştirilmekte ve özellikle de *Türklerde böyle olmadığı* vurgusu yapılarak kentin ikinci kuşak üzerinde gösterdiği etkiyi sergilemektedirler.

Aşağıda birinci ve ikinci kuşağın toplumsal alanda kadını konumlandırırken onlara biçilen rolün bazı göstergeleri anket sonuçlarına göre gösterilmektedir.

Tablo 1. Kadın Seçimlerde Hangi Siyasi Partiye Oy Vereceğini Eşine Sormalı Mı? Sorusuna Birinci Kuşak Göçmen Bireylerin Verdiği Cevapların Cinsiyet Dağılımı

		Kadın seçimlerde hangi siyasi partiye oy vereceğini eşine sormalı mı?					
			Evet	Hayır	Fikrim yok	cevapsız	Toplam
Katılımcının cinsiyeti	Erkek	Sayı	54	31	6	0	91
		%	59,3%	34,1%	6,6%	,0%	100,0%
	Kadın	Sayı	20	9	3	1	33
		%	60,6%	27,3%	9,1%	3,0%	100,0%
Toplam	Sayı	74	40	9	1	124	
	%	59,7%	32,3%	7,3%	,8%	100,0%	

Tablo 1'de kadının hangi siyasi partiye oy vereceğini eşine sormasının gerekliliğine yönelik birinci kuşağın verdiği cevapların frekans dağılımı gösterilmektedir. Tabloda görüleceği üzere, erkeklerin % 59,3'ü kadının

hangi siyasi partiye oy vereceğini kendisine sorması gerektiğini, % 34,1'i ise kendisine sorulmasının gerekmediğini ifade etmektedir. Görüldüğü üzere, erkeklerin % 59,3'ü bu hakkı kadına vermeyerek onun bu iradesine karşı çıkmaktadır. Bunun yanında kadınların % 60,6'sı kendisi seçimlerde oy kullanırken eşine sorması gerektiğini düşünürken, % 27,3'ü ise seçimlerde oy kullanırken eşine sorması gerekmediğini ifade etmektedir. Toplam olarak, birinci kuşak göçmenlerin %59,7'si evde erkeğin sözünün geçerli olması gerektiğini söylerken, %32,3'ü ise bunun olmaması gerektiğini ifade etmektedir. Görüldüğü gibi, "kadın seçimlerde hangi siyasi partiye oy vereceğini eşine sormalı mı?" sorusuna birinci kuşak kadınların erkeklerden daha fazla evdeki erkeğin sözünün geçerli olması gerektiğini ifade etmektedirler. Bu durum, aslında birinci kuşak kadınların bir tür öğrenilmiş çaresizlik⁵ içine girdiklerini açıkça ortaya koymaktadır.

Tablo 2'de birinci kuşak kadın ve erkeklerin hane reisinin kim olması gerektiği sorusuna verdikleri cevaplar gösterilmiştir. Tablodan anlaşılacağı üzere, birinci kuşak erkeklerin %90,2'sinin hane reisinin baba olması gerektiğini belirterek, erkeğe olmazsa olmaz bir rol biçmektedirler. Bunun yanında, birinci kuşak kadınların erkeklerin oranına yakın bir düzeyde % 87,9 oranında evde babanın hane reisi olması gerektiğini belirtmişlerdir. Buradan da anlaşılacağı gibi, kadınların kendilerini arka plana iterek pasif duruma getirdikleri, hatta bu durumu kolaylıkla kabul ettikleri görülmektedir. Geleneksel toplumun bir özetini ifade eden bu durum geleneksel köy hayatını da betimlemektedir.

Tablo 2. Birinci Kuşak Göçmenlerin Kimin Hane Reisi Olması Gerektiği Sorusuna Verdikleri Cevapların Cinsiyet Üzerinden Frekans Dağılımı

		Sizce hane reisi kim olmalı?								Toplam	
		Baba	Büyük baba	Ağa bey	Anne	Büyük anne	Amca	Diğer	Hane reisi olmamalı		
Katılımcının cinsiyeti	Erkek	Sayı	83	2	1	2	0	0	3	1	92
		%	90,2%	2,2%	1,1%	2,2%	,0%	,0%	3,3%	1,1%	100,0%
	Kadın	Sayı	29	1	0	1	1	1	0	0	33
		%	87,9%	3,0%	,0%	3,0%	3,0%	3,0%	,0%	,0%	100,0%
Toplam		Sayı	112	3	1	3	1	1	3	1	125
		%	89,6%	2,4%	,8%	2,4%	,8%	,8%	2,4%	,8%	100,0%

⁵ Öğrenilmiş çaresizlik kavramını, erkeklerin üstün olması gerektiği fikrinin, kadınların (acı) yaşam tecrübeleriyle edinildiği ve bütün çabalara rağmen bu durumun değiştirilemeyeceğine dair güçlü bir duyguyu benimsediğini belirtmek için kullanıyorum.

Tablo 3. İkinci Kuşağın, Kadının ve Erkeğin Toplumdaki Konumlarının Nasıl Olması Gerektiğine Yönelik Verdikleri Cevapların Cinsiyet Üzerinden Frekans Dağılımı

		Kadın ve erkeğin toplumdaki konumları nasıl olmalıdır?						Toplam
		Erkek üstün olmalı	Kadın üstün olmalı	Eşit olmalılar	Fikrim yok	Cevapsız		
Katılımcının cinsiyeti	Erkek	Sayı 39 % 33,3%	2 1,7%	73 62,4%	2 1,7%	1 ,9%	117 100,0%	
	Kadın	Sayı 4 % 6,9%	3 5,2%	50 86,2%	1 1,7%	0 ,0%	58 100,0%	
Toplam		Sayı 43 % 24,6%	5 2,9%	123 70,3%	3 1,7%	1 ,6%	175 100,0%	

Tablo 3'te ikinci kuşak gençlere sorulan kadın ve erkeğin toplumsal konumlarının nasıl olması gerektiği sorusuna verilen cevaplar gösterilmektedir. Bu veriler tüm ikinci kuşak gençlerde olmasa da geleneksel tutumların belli ölçülerde yıkılmış olduğunu göstermektedir. Ayrıca kadınların yanı sıra erkeklerin de bu bilinci kazandığı görülmektedir. İkinci kuşak göçmen erkeklerin % 33,3'ü kendi ebeveynleri gibi erkeğin üstün olması gerektiğini söylerken, % 62,4'ü her iki cinsiyetin toplumsal konumlarının eşit olması gerektiğini ifade etmektedirler. Ayrıca, ikinci kuşak kadınların kendi annelerinin düşüncelerini benimsemedikleri ve artık erkeklerle eşit olduklarını ve bu anlamda mücadele içine girdikleri görülmektedir. Tabloda görüldüğü gibi araştırmaya katılan ikinci kuşak gençlerin % 86,2'si kadın ve erkeğin toplumsal konumlarının eşit olması gerektiğini söylerken; % 5,2'sinin de kadının erkekten daha üstün olması gerektiğini belirtmektedir. Bu, görünüşte düşük bir istatistiksel veri gibi görünebilir ancak böyle geleneksel bir toplumda düşüncenin belli sınırlılık için yön değiştirdiğine işaret etmesi açısından önemli bir orandır.

Tablo 4. İkinci Kuşak Göçmen Gençlerin “Kadın Seçimlerde Hangi Siyasi Partiye Oy Vereceğini Eşine Sormalı Mı? Sorusuna Verdikleri Cevapların Cinsiyet Üzerinden Frekans Dağılımı

		Kadın seçimlerde hangi siyasi partiye oy vereceğini eşine sormalı mı?				Toplam	
			Evet	Hayır	Fikrim yok	Cevapsız	
Katılımcının cinsiyeti	Erkek	Sayı	55	53	8	1	117
		%	47,0%	45,3%	6,8%	,9%	100,0%
	Kadın	Sayı	19	36	3	0	58
		%	32,8%	62,1%	5,2%	,0%	100,0%
Toplam		Sayı	74	89	11	1	175
		%	42,3%	50,9%	6,3%	,6%	100,0%

Tablo 4’te Kadınların seçimlerde hangi siyasi partiye oy vereceğini eşine sormalı mı? sorusuna verilen cevapların istatistiksel sonuçları gösterilmiştir. Tablodan görüleceği üzere, ikinci kuşak erkeklerin % 47,0’si kadın seçimlerde kime oy vereceğini erkeğe (bir anlamda kendisine) danışması gerektiğini ifade ederken, % 45,3’ünün kadının kendi özgür iradesini kullanabileceğini ifade etmektedir. Bu oranlar görünürde büyük oranlar olmamasına rağmen genç erkeklerin kendi babalarından daha bilinçli davrandıkları gözden kaçmamaktadır. Bunun yanı sıra, geleneksel tutumdan kopuşu kadınların verdiği cevaplar üzerinden okumak daha anlamlıdır. İkinci kuşak genç kadınların %32,8’i yine birinci kuşak anneleri gibi kadının oy verirken erkeğe sorması gerektiğini belirtirken, %62,1 gibi birinci kuşak kadınlara kıyasla büyük bir oranda kadının kendi özgür iradesini kullanması gerektiğini ifade etmektedir. (Birinci kuşak kadınların sadece %27,3’ü erkeğe sormadan kendi özgür iradelerini kullanması gerektiğini belirtmişti)

Birinci ve ikinci kuşak gençlerin, kadının toplumsal hayatta nasıl olması gerektiği ve kadının kendi özgür iradesini kullanıp kullanamayacağı konusunda büyük farklar olduğu görülmektedir. İkinci kuşak, birinci kuşağa kıyasla kadın erkek ilişkisinde genel olarak daha bilinçli bir tutum aldığı tespiti yapılabilir. Saha çalışması boyunca edinilen izlenimlerin ışığında, özellikle birinci ve ikinci kuşak kadınlar arasında büyük bir dönüşümün yaşandığı gözlenmiştir. Birinci kuşak kadın, kendi pasif konumu-

nu kabullenmiş iken; ikinci kuşak kadın kendileri ile yapılan mülakatlarda da belirttikleri gibi bu durumu eleştirerek karşı çıkmaktadırlar. Suzuki Him ve Gündüz-Hoşgör'ün (2011) çalışmasında bahsettikleri "Kürt kadınları üzerindeki patriarşik durumun" bu çalışmanın kapsamındaki İnegöl'de de kendisini gösterdiğini birinci kuşak kadınların mülakatlarında görmek mümkündür. Bunun yanında, ikinci kuşak her iki cinsiyet grubunun model olarak da kent kültüründen, medyatik ve popüler kültürden etkilendiğinin bir kanıtı olarak, onların alternatif davranışların çerçevesi olarak 'Türk'lere referans yapmaları gösterilebilir. Sonuç olarak, ikinci kuşak gençler kendi ebeveynlerinde gördükleri bazı geleneksel kültürel değerleri eleştirmektedirler. Ayrıca, erkeğin daha fazla güç sahibi olduğu bu geleneksel toplum kümesindeki erkeklerin dahi bu değerleri eleştirmesi dikkat çekicidir.

Kuşaklar Arasında Akraba Evliliğine Bakıştaki Zihinsel Dönüşüm

Göçün meydana getirdiği bir dizi değişimin en önemlisi zihinsel kodlarda meydana gelen değişimdir. Göç etmeden önce kendi geleneksel yapıları içinde şekillenen birey, daha önce kabul etmiş olduğu kimlik kodlarını, geleneksel değerleri, kendisi ile beraber geldiği yere taşımakta ve onlarla beraber yaşamaya çalışmaktadır. Birinci kuşağın bu kapalı toplum yapısını korumak için verdiği mücadelelerden biri de akraba evliliğidir. Ayrıca birinci kuşak, İnegöl'e gelmesinden kaynaklı olarak medyada ya da kent kültüründe fark ettikleri ve ilginç bir şekilde 'Türklerde oldukça yaygın olduğunu(!)' düşündükleri boşanmadan dolayı, ikinci kuşak konumundaki çocuğunun bir Türk ile evlenmesini istemediği ve onları bu duruma karşı uyardıkları görülmektedir. Ancak, göçün etkilerini dolaylı olarak deneyimleyen ikinci kuşak gençlerin, kimlik yapıları büyük ölçüde kent kültürü içinde oluşmakta ve böylece ebeveynlerinin öğrettiği geleneksel değerler arka plana itilmektedir. Birinci kuşak kendi çocuğunun kendisi gibi akraba ya da en azından kendisinin tanıyıp tasvip ettiği kişiler (ki bu Kürt olmalıdır) ile evlenmesi gerektiğini düşünürken; ikinci kuşak bu geleneksel düşünceye çoğu zaman karşı çıkmaktadır. Çünkü, ikinci kuşağın

kent ile girdiği etkileşim, onun bu tür uyarılara kulak vermesini önleyebilmekte ve bu yüzden aile içinde çatışmalar meydana gelebilmektedir.

Evlilik ve eş seçimine ilişkin birinci kuşak göçmenlerin muhafazakar düşüncelerinden bazı kesitler aşağıda verilmiştir.

Çocuklarım bana sorsa hiçbiri yabancı getirmezler hepsini tanıdık getiririm. Ben istemem çocuklarım yabancıları getirsinler eğer bana sorsalar bana tabi olsalar ben hepsine tanıdık akraba getiririm, yabancıları getirmeyin... (Saniye, birinci kuşak, derinlemesine görüşme, 2013).

Kürt olması önemli daha iyi olur. şimdi sen bir Türk ile nişanlanırsan başa götüreceğim mi diye kalbine soru gelir, sen kapalı o açık sen istersen kapanacak mı?.... Şimdi ki gençler dış görünüşe bakıyor, güzel olsun mavi gözlü olsun ne bileyim mutlu olmadıkları zaman ne yapacak, onlar için o önemli değil(Gülistan, birinci kuşak, derinlemesine görüşme, 2013).

Şimdi onlarda (Türklerde) boşanmak çok kolay, ama bizde öyle bir kavram yok. Bizde boşanmak belki yüzde bir bile değildir. Ancak Türklerde bu böyle değil, onlar anlaşılmadığı zaman haydi boşanalım diyebiliyorlar. Bunun için biz Kürtlerin Türklerle evlenmesi çok zor... Onların hayatları çok farklı. Biz onlarla dayanamayız. Onun için Kürtler onlarla (Türklerle) idare edemezler. İnsanların tanıdık biri ile (Kürt) evlenmesi daha iyidir. (odak grup görüşmesi, birinci kuşak, derinlemesine görüşme, 2013).

Mülakatlardan anlaşılacağı üzere, birinci kuşak hem kadın hem de erkeklerin geleneksel aile bağlarına önem verdikleri özellikle de, kendi çocukları konumundaki ikinci kuşağı, Türklerde daha yaygın olduğunu düşündükleri boşanmaya karşı uyardıkları görülmektedir. Özellikle, birinci kuşak erkekler ile yapılan odak grup görüşmelerinde *Kürtlerin Türklerle ile anlaşamayacağı* düşüncesi hakim görünüyor. Gülistan'ın ise *şu anki gençler* diyerek kast ettiği ikinci kuşağı, geleceği düşünmediği konusunda (ki burada muhtemel bir boşanmaya atıfta bulunmakta) eleştirdiği görülmektedir.

İkinci kuşak gençlerin kültürel dönüşümün bir parametresi olabilecek akraba evliliğine yönelik düşüncelerinden bazı kesitler aşağıda verilmiştir:

Kişi akrabası ile evlenmemeli, çocuk sorunu olabilir. Anlaşmazlık olabilir.... Ayrıca bir Kürt'ün yine bir Kürt ile evlenmesi gerekmez. Eğer kişi din konusunda anlaşabiliyorsa, davranışlarda uyuyorlarsa evlenebilirler.... ya-

ni Kişi evlenirken karşıdakinin çalışıp çalışmadığını, eğitim düzeyini de göz önünde bulundurmalı (Gamze, ikinci kuşak, derinlemesine görüşme, 2013). Ben akraba evliliğinden hiç hoşlanmam ...mesela evlendiler belki kötü çıktı bir taraf, tamam her şey bitti... Artık birbirlerine düşman olurlar. Bence en iyisi yabancı olsun akraba hiç olmasın. ...Ben kendim dininde olsun derim. namazına bakarım evi yokmuş fark etmez din oldu mu diğerleri gelir.... Bizim ailemiz bizi Türklerde olan boşanma korkusuyla büyütmüş, evlendi mi bırakır. Ama iyisi de var tabi insan bilemez. Ben illa demem Kürt olsun... Anlaşabildiğim yani kendi düşüncelerime göre birisi, belki Kürtlerde bulamadığımı Türklerde bulabilirim (Nilüfer, ikinci kuşak, derinlemesine görüşme, 2013).

Lise öğrencisi olan Nilüfer, ailesinin kendisine bulunduğu “ailemiz bizi Türklerde olan boşanma korkusuyla büyütmüş” telkinini ifade ederek ebeveynlerinin neden Türklerle evlenmelerini istemediklerini açıklamaktadır.

Nilüfer de Gamze ile benzer bir şekilde, ebeveynlerinin hiç dikkat çekmediği bir noktaya yani din konusuna dikkat çekmektedir. Aynı zamanda Nilüfer, anne babasının avantaj olarak gördüğü akrabalığı bir dezavantaj olarak görmektedir. Ve akraba ile anlaşamama durumunda her iki tarafında birbirine düşman olacağını ifade etmektedir.

...Akraba evliliğine kesinlikle karşıyım....Dindar kişilerle evlenmeyi tercih ederim (Zehra, ikinci kuşak, derinlemesine görüşme, 2013).

Bizdeki akraba evliliğinin temel nedeni biz de ayrılmak diye bir terim yok, o yüzden annelerimiz babalarımız tanıdık olsun diye akraba evliliği olsun diyorlar. Ben kabul etmiyorum. Bana baskı yaptıkları için özellikle ben istemiyorum. Bana baskı yaptıkları içindir de. İlla Kürt olması önemli değil mesela benim bir akrabam Adanalı birisiyle evlendi. Allah onlardan bin ke-re razı olsun önemli olan kafanın uyuşmasıdır, çok dindarlar, çok beğeniyorum (Ali, ikinci kuşak, derinlemesine görüşme, 2013).

İkinci kuşak, 21 yaşında ve bir üniversite öğrencisi olan Ali, tıpkı Nilüfer gibi, ebeveynlerinin kendilerine “Türklerde boşanma olduğunu, ancak Kürtlerde böyle bir şey olmadığını” söylediklerini ifade ederek, ikinci kuşak üzerinde oluşturulan genel korkuya gönderme yapmaktadır. Ayrıca,

Ali kendisine akraba evliliği konusunda baskı yapıldığını ve özellikle de bundan dolayı böyle bir evliliğe karşı çıktığını ifade etmektedir.

Akraba evliliğine kesinlikle karşıyım yanlış bir şey yani görüş olarak hep kardeş gözü ile bakıyoruz, bir gün gelip o insanı kendine eş yapamazsın, olmaz bu, bizimkiler de eski zamanda öyle yaptıkları için öyle olsun diyorlar. Bize de sözümüzü dinleyin diyorlar. Yani onlar da diyor, benim akrabam olsa istediğim lafı söylerim, ama yabancı olsa söyleyemeyecekler ya.... Ve içimizdeki şeyler dışarı çıkmasın diyorlar. ...İlla Kürt olacak diye bir şey yok... (Servet, ikinci kuşak, derinlemesine görüşme, 2013).

Üniversite mezunu Servet ile yapılan mülakattan anlaşılacağı üzere, ikinci kuşak, birinci kuşak ile evlilik konusunda anlaşamamakta ve aile içi huzursuzluklar baş göstermektedir. Kapalı bir toplum özelliği gösteren Doğu ve Güneydoğu Anadolu coğrafyasının insanları bu geleneksel tavırlarını kent kültürü ile büyüyen çocuklarına aktarmaya çalışırken, kendi önerdiklerinin sınırlı düzeyde uygulama şansı bulduğundan geleneksel değerlerin sarsılmakta olduğunu işaretini vermektedir.

Son olarak, ikinci kuşak lise öğrencisi ve 16 yaşında olan Gamze, kendi ebeveynlerinin dikkat çekmediği eğitim, iş gibi noktaları göz önünde bulundurarak, kişinin etnik kimliğini önemsiz bulmakta ve asıl önemli olan şeyin kişinin anlaşabilmesi olduğunu ifade etmektedir.

Tablo 5. Birinci Kuşak Göçmenlerin Eşlerinin Akraba Olup Olmadığı Sorusuna Verdikleri Cevapların Frekans Dağılımı

	Sayı	%	Geçerli %	Kümülatif %
Evet	74	59,2	60,7	60,7
Hayır	40	32,0	32,8	93,4
Evlenmedim	8	6,4	6,6	100,0
Toplam	122	97,6	100,0	
Cevapsız	3	2,4		
Toplam	125	100,0		

Tablo 5'te görüleceği üzere, % 59,2 birinci kuşak göçmenlerin eşi akrabası iken, %32,0'luk bir göçmen grubunun ise eşinin akraba değildir. Bu tablodaki birinci kuşak göçmenlerin, büyük bir kısmı kendi akrabası ile evli, dolayısıyla kendi çocuklarına da benzer doğrultuda yönlendirme ya

da bazı durumlarda bunu dikte etme eğilimde olduğu görüntüsü vermektedir. Ancak kent kültürü ile etkileşimde olan ikinci kuşak gençlerin, bunu kabul etmemesi durumunda kuşaklar arası çatışmaların derinleşmesi muhtemel olacaktır

Tablo 6. Birinci Kuşak Göçmenlerin, Evlendikten Sonra Kendi Aileleri İle Beraber Aynı Evi Paylaşma Oranlarını Gösteren Frekans Dağılımları

	Sayı	%	Geçerli %	Kümülatif %
Evet	83	66,4	69,2	69,2
Hayır	37	29,6	30,8	100,0
Toplam	120	96,0	100,0	
Cevapsız	5	4,0		
Toplam	125	100,0		

Tablo 6, birinci kuşak göçmenlerin, evlendikten sonra kendi aileleri ile beraber aynı evi paylaşma oranlarını göstermektedir. Kürt toplumunda yaygın olan geniş aile formu, birinci kuşak göçmenlerin kendi çocuklarının akrabaları ile evlenmelerini istemesine neden olabilmektedir. Birinci kuşak göçmenlerin, % 66,4'ü evlendikten sonra kendi ailesi ile beraber yaşamış ve dolayısıyla geniş aile deneyimine sahiptir. Bu yüzden, evlenecek kişinin akraba olması onun ailesi ile yaşama olasılığını da arttıracaktır. İkinci kuşaktan Servet'in de ifade ettiği gibi "benim akrabam olsa istediğim lafı söylerim, ama yabancı olsa söyleyemeyecekler" mantığını da güçlendirmektedir.

Tablo 7. İkinci Kuşak Göçmen Gençlerin Eşlerinin Akraba Olmasını İsteyip İstemediği Sorusuna Verdikleri Cevapların Frekans Dağılımı

	Sayı	%	Geçerli %	Kümülatif %
Evet	55	31,4	31,4	31,4
Hayır	119	68,0	68,0	99,4
Cevapsız	1	,6	,6	100,0
Toplam	175	100,0	100,0	

Tablo 7'de de görüleceği üzere, gençlerin %31,4'ü kendi eşlerinin akraba olmasını isterken, % 68,0, gibi önemli oranda bir genç kitle kendi eşlerinin akraba olmasını istememekte ve kendi ebeveynlerinin akraba evliği isteğine

karşı çıkmaktadır. Yukarıda da ifade edildiği gibi, birinci kuşak göçmenlerin, %59,2'sinin eşlerinin akraba olduğu görülmektedir. Bu durum göçmen kuşaklar arasında bir zihinsel dönüşümün yaşandığını açıkça göstermektedir. Ancak öte yandan akraba evliliğine olumlu bakışın belli oranlarda ikinci kuşakta da (%31,4) devam ettiğini de söylemek mümkündür.

Tablo 8. İkinci Kuşağın “Evleneceğiniz Kişinin Kürt Olmaması Sizin İçin Sorun Olacağını Düşünüyor Musunuz?” Sorusuna Verdikleri Cevapların Frekans Dağılımı

		Evleneceğiniz kişinin Kürt olmaması sizin için sorun olacağını düşünüyor musunuz?				Toplam	
		Evet, çok sorun olurdu	Sorun olabilir	Sorun olmaz	Fikrim yok		
Katılımcının cinsiyeti	Erkek	Sayı	11	19	79	8	117
		%	9,4%	16,2%	67,5%	6,8%	100,0%
	Kadın	Sayı	3	10	42	3	58
		%	5,2%	17,2%	72,4%	5,2%	100,0%
Toplam		Sayı	14	29	121	11	175
		%	8,0%	16,6%	69,1%	6,3%	100,0%

Tablo 8’de görüleceği üzere, ikinci kuşağın, ebeveynlerinin kendilerini Türklerle evlenmemeleri konusunda uyarılarına rağmen, bu konuda geliştirdikleri kendi düşünceleri ön plana çıkmaktadır. Erkeklerin % 67,5’i, kadınların ise %72,4’ü evleneceği kişinin Türk olmasının onun için sorun olmayacağını ifade etmektedir. Toplam olarak ise, ikinci kuşak gençlerin %69,1’i Türklerle evlenmenin kendisi için sorun olmayacağını belirtmektedir. Bu veriler açıkça ikinci kuşak genç kitlenin önemli bir bölümünün kent ile ve dolayısıyla Türklerle olan etkileşim ve kaynaşmasının boyutunu göstermektedir.

Evlilik gibi önemli bir konuda birinci kuşak göçmenler ve çocukları arasında ciddi görüş farklılıkları olduğu gözlenmektedir. Birinci kuşağın kendilerini evlilik konusunda dışarıya (Türlere) karşı uyardıklarını ifade eden ikinci kuşak, bu uyarılara rağmen kent kültürü ile girdiği etkileşimden de kaynaklı olarak daha farklı tutum aldıkları söylenebilir. Aile içi çatışmaların ortaya çıkmasına neden olan bu tür durumlar, var olan geleneksel ilişkileri de değişime uğratmaktadır.

Deniz ve Etlar'ın (2009) Van merkeze göç eden göçmenler üzerinde yaptıkları çalışmalarında da benzer sonuçlara ulaştıklarını görmekteyiz. Aynı şekilde bu çalışmada da görüldüğü üzere aile içi çatışmaların en çok yaşadığı dönem evlilik öncesi dönemler olarak vurgulanmaktadır. Sonuç olarak, birinci kuşağın kendisini kent kültürüne karşı koruduğu ve ikinci kuşak durumundaki çocuklarını da bu konuda uyarmasına rağmen eğitim, iş, arkadaş çevresi gibi kişinin sosyalleştiği alanlar bu tür geleneksel aidiyetlerin daha fazla sürdürülmesine olanak vermemektedir.

Dini İnançın Sonraki Kuşaklara Aktarılmasına Yönelik Tutumlar

İkinci kuşak gençlerin ebeveynlerini en çok eleştirdiği tutumlarından biri de dini pratikler konusundaki telkinlerdir. Başka bir ifade ile birinci kuşak, içine doğduğu kültürel kodları ve İslam inancının kültüre yerleşmiş değerleri ikinci kuşağa aktarırken sorunlar yaşamaktadır.

Bu konu ile ilgili olarak aşağıda ikinci kuşak ile yapılan görüşme notlarından bazıları verilmiştir:

Babamın ilk olarak telkinde bulunduğu şey namaz, namaz kıl, dua et, arkadaşlarına dikkat et. Ben tamam diyordum. Ama babamın bu tepkisi daha çok beni uzaklaştırıyor gibi geliyordu bana. Ben açık söyleyeyim babam böyle söyleyince artık tepki vermiyordum. Ben üniversiteye gitmeyene kadar evde namaz kılmıyordum ciddi söylüyorum, ben üniversitede sabah namazına kalkıyordum eve geliyordum babam. Hadi kalk hadi kalk diyordu. Hani çok fazla üzerine gidilmemesi gerekiyordu, çok fazla üzerime geliyordu babam (Reşat, ikinci kuşak, derinlemesine görüşme, 2013).

Babam bana namaz konusunda çok kızıyor. Ben diyorum kimse bana karışmasın, amcam da bana söylüyor, diyorum ki, ben biliyorum bana karışmayım, bana Kuran'ı oku diyorlar. Ben diyorum ona sen yıllardır Kuran okuyorsun ne anlادين feyizden başka (Hamza, ikinci kuşak, derinlemesine görüşme, 2013).

Üniversite mezunu ve 27 yaşında olan Reşat, babasının kendisine din ve inanç konularında bu kadar telkinde bulunmasını yanlış bulmakta ve bu durumun kendisini dinden uzaklaştırdığını da ifade etmektedir. Lise mezunu ikinci kuşak Hamza ise, kültürel davranış ve dinsel tutum açısından

ebeveyn ve akrabalarını eleştirmekte ve çatışmanın oluşmasına ortam hazırlayan bu konuda kendisine karışmamaları gerektiğini ifade etmektedir.

Babam hep bizi eleştirir ne kadar çalışsak yine çalış der.... Babam aşırı derecede bize baskı uygulardı din konusunda, samimiyetimle söylüyorum babam geldiğinde seccadeyi yere sererdim -abdestte yok- kaç defa öyle namaz kıldım.Benim ideallerim vardı, ben okumak istedim... Ben babamın gözüyle bakamadım, babam her zaman okulu dine karşı bir kurum olarak gördü. Hâlbuki okumaya karşı değildi (Davut, ikinci kuşak, derinlemesine görüşme, 2013).

İkinci kuşaktan Davut'un ifade ettiği bu durum, birinci ve ikinci kuşak arasındaki hem iletişimin boyutunu hem de kuşaklararası çatışmayı göstermektedir. Birinci kuşak, korkarak okula gönderdiği ikinci kuşağı sürekli uyarma ihtiyacı hissetmektedir. Ancak, karşılık bulamayan bu telkinler birinci kuşağın daha radikal kararlar almasına ve Davut'un ifade ettiği gibi bir kurumu tümünden "yasak alan" olarak kabul etmesine neden olabilmektedir. Ayrıca Davut, babasının bu tavrına anlam veremediğini de ifade ederek kuşaklar arasındaki iletişim kopukluğunun boyutunu belirtmektedir.

Yukarıdaki mülakatlardan da görüleceği üzere kadınların ebeveynlerinin din konusundaki telkinlerinden rahatsızlıklarına yönelik herhangi bir ayrıntılı konuşmaya rastlanmamıştır. Bunun en önemli nedeni ise kadınların bu tür uyarılara maruz kalmamaları ve dini pratikleri, erkeklerden daha fazla uygulamalarıdır.

Aşağıda birinci ve ikinci kuşağın üzerinde anlaşamadığı din konusunun istatistiksel sonuçları gösterilmektedir.

Tablo 9. İkinci Kuşağın "Siz Kendi Dindarlık Derecenizi Nasıl Tanımlarsınız?" Sorusuna Verdikleri Cevapların Frekans Dağılımı

	Sayı	%	Geçerli %	Kümülatif %
Çok dindar	61	34,9	34,9	34,9
Az dindar	33	18,9	18,9	53,7
Normal dindar	77	44,0	44,0	97,7
Din ile bir ilgim yok	2	1,1	1,1	98,9
Diğer	2	1,1	1,1	100,0
Toplam	175	100,0	100,0	

Yukarıdaki tablo 9’da ikinci kuşağın kendilerini dini tutum açısından tanımlanmasının frekans değerleri gösterilmektedir. Buna göre, ankete dahil olan ikinci kuşak gençlerin, % 34,9’u kendisini çok dindar, % 18,9’u az dindar, %44,0’ı kendisini normal dindar olarak tanımlamaktadır. Tabloda da görüldüğü üzere kendisini normal dindar olarak tanımlayanların oranı en yüksek ve onu da kendisini çok dindar olarak tanımlayanlar izlemektedir. Buna karşılık aşağıdaki tabloda ise ikinci kuşağın kendi babasının dindarlık derecesini tanımlaması gösterilmektedir.

Tablo 10. İkinci Kuşağın Kendi Ebeveynlerinizin Dindarlık Derecesini Nasıl Tanımlıyorsunuz? Sorusuna Verdikleri Cevapların Frekans Dağılımı

	Sayı	%	Geçerli %	Kümülatif %
Çok dindar	114	65,1	65,1	65,1
Az dindar	17	9,7	9,7	74,9
Normal dindar	33	18,9	18,9	93,7
Din ile bir ilgisi yok	4	2,3	2,3	96,0
Fikrim yok	7	4,0	4,0	100,0
Toplam	175	100,0	100,0	

Tablo 10’da ikinci kuşağın kendi ebeveynlerinin dindarlık derecelerini tanımlamalarının frekans değerleri gösterilmektedir. Görüldüğü gibi ikinci kuşağın % 65,1 gibi büyük bir oran kendi babasının dindarlık derecesini “çok dindar” olarak tanımlamakta iken kendisi için kullandığı “normal dindar” kısmına babaların %18,9’u dâhil etmiştir. Bu oranlar babaların kendi çocukluklarının üzerindeki etkisini de göstermektedir ki, bu durum ikinci kuşağın kendi babasının kültürel bir İslam inancına sahip olduğunu da ifade etmelerine neden olmaktadır.

Sonuç ve Değerlendirme

Literatürde yapılan çalışmalar, Cumhuriyetin göç tarihinde önemli aktörlerden olan Kürtlerin göç ettikleri yerlerde kendi geleneksel değerlerini korumaya ve gelecek kuşaklara aktarmaya çalıştıkları tespit eder. Ancak göç eden bu vatandaşlar her ne kadar kentin kenar mahallelerine yerleşip kent merkezi ve kültürü ile iletişime geçmede isteksiz görünseler de bu durum ikinci kuşakla birlikte gittikçe daha zor hale gelmektedir. İkinci

kuşağın eğitim, eğlence, iş gibi sosyal ve zorunlu ihtiyaçlarını kendi göçmen mahallesinde ikmal etme imkanı olmadığı durumlarda genç birey bu olanaklara ulaşmak için daha önce birinci kuşak ve kent arasında inşa edilen bariyerleri kırmaya çalışmaktadır. Buna bağlı olarak, çalışma kapsamına alınan İnegöl Huzur Mahallesi'nde birinci kuşak göçmenlerin sonraki kuşağı kendi kültür taşıyıcısı olarak tanımlama düşüncesinden her geçen gün uzaklaştığı gözlenmiştir. .

Çoğunlukla Doğu ve Güneydoğu Anadolu'nun kırsal bölgelerinden İnegöl'e göç eden bu vatandaşların ilk başlarda kentin karmaşık ve ürkütücü yapısından dolayı kendi mahallerini kurdukları görülmektedir. Ancak özellikle ikinci kuşak gençler kent ile etkileşimi gün geçtikçe farklı ihtiyaçlar üzerinden gelişme eğilimindedir. İşte bu çalışmamızda kadın ve erkeğin toplumsal konumlarına yönelik tutumlara bağlı olarak, ikinci kuşağın birinci kuşak ebeveynlerinden ne derece uzaklaştıkları hatta bazı noktalarda taban tabana zıt konumlarda bulunduğu, geleneksel Kürt kültürü ve modern kent kültürüne atıfta bulunularak incelenmiştir.

Gençler, gerek eğitim seviyelerinin artması gerekse de kent kültüründe gözlemledikleri ilişkileri benimsemeleri ve bu düşünceye karşı duran ebeveynlerini özellikle de babalarını eleştirmektedirler. Dolayısıyla göçmen Kürt toplumunda kadın ve erkeğe biçilen rollerin değişmesinde ikinci kuşak önemli bir görev üstlenmektedir. Diğer taraftan birinci kuşağın kültürel anlamda kendi varisi olarak gördüğü ikinci kuşağı değişime karşı "gelenek" içinde tutmak için evliliği önemli bir yöntem olarak gördüğü elde edilen verilerden anlaşılmaktadır. Hatta yukarıdaki saha verilerinden anlaşılacağı üzere birinci kuşağın ikinci kuşak gençlere sağlam bir aile kuramayacağı korkusunu aşıl原因arak (boşanma korkusuyla) onların kendi grubundan olmayan birisiyle (Türk veya kentli) evlenme düşüncesine meyletmesini önlemektedir. Bunların yanında geleneksel İslam inancına bağlılığın ikinci kuşaklarca azalacağı korkusu birinci kuşak göçmenlerin bu konuya yönelik düşüncelerini ikinci kuşağa aktarırken zorlayıcı bir yöntem izlemelerine neden olmaktadır. Bundan dolayı gençler kendi ebeveynlerinin tavırlarını bilinçsiz olarak nitelemektedirler.

Sonuç olarak Huzur Mahallesi'nden elde edilen veriler, geleneksel Kürt kültürüne sahip birinci kuşağın ikinci kuşak çocuklarının kent kültürüne aidiyet hisleri ve kendisini orada var etme mücadelesi kültürel dönüşümün farklı parametrelerini bize sunmaktadır. Zira, ikinci kuşağın kadın ve erkeğin toplumsal konumlarını tayininde, evlilik gibi önemli bir konuda ve dini konularda kendi ebeveynlerini model almak yerine yüzünü kente ve kent kültürüne doğru çevirdiği görülmektedir.

Kaynakça

- Abadan-Unat, N. (2007). *Türk dış göçünün aşamaları: 1950'li yıllardan 2000'li yıllara. kökler ve yollar: türkiye'de göç süreçleri.*(Ed: A. Kaya Ve B. Şahin). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları. 3-18.
- Assmann, J. (2001). *Kültürel bellek: eski yüksek kültürlerde yazı, hatırlama ve politik kimlik.* (Çev: A. Tekin).İstanbul: Ayrıntı Yayınları
- Bağlı, M. (2006). *Türkiye'de göç ve kentleşme: toplumsal dönüşümün mekânsal boyutu.* .8-11 Uluslararası Göç Sempozyumu.8-11 Uluslararası Göç Sempozyumu. (Yayına Hazırlayan: İstanbul Organizasyon). İstanbul: Sistem Matbaacılık.ss.215-226.
- Castles, S. (2008). *Migration and social transformation. Migration Studies Unit London School And Political Science.* London.
- Çağlayan, S. (2006). Göç kuramları, göç ve göçmen ilişkisi. *Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi.* (17). 1-25.
- Deniz, O. Ve Etlan, E. (2009). Kırdan kente göç ve göçmenlerin uyum süreci üzerine bir çalışma: Van örneği. *Uluslararası İnsan Bilimleri Dergisi.* 6(2). 472-498.
- Fichter, J. (1990). *Sosyoloji nedir?*. (Çev: Nilgün Çelebi). Konya: Selçuk Üniversitesi Basımevi.
- Güllüpnar, F. (2012). Göç olgusunun ekonomi-politiği ve uluslararası göç kuramları. *Yalova Sosyal Bilimler Dergisi* (4). 53-86
- Güngör, V. (2005). *Bizimkilerin pedagojisi: göç, kültür, kimlik Hollandalı Türkler.* Ankara: Liman Yayıncılık.
- Gürel, S. (2001). *Türkiye'de göç ve bütünleşme sorunsalı.21.yüzyıl karşısında kent ve insan.*(Ed: F. Gümüsoğlu). Ankara: Bağlam Yayıncılık, ss.129-150
- Hass, D. H. (2008). *Migration and development: A theoretical perspective.* international migrations institute. London: Universit of Oxford.
- Kaya, A. (2009). *Türkiye'de iç göçler : bütünleşme mi geri dönüş mü?*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Kaygalak, S.(2009). *Kentin mültecileri: Neo-liberalizm koşullarında zorunlu göç ve kentleşme*. Ankara: Dipnot Yayınları

Keser, İ. (2011). *Göç ve zor: Diyarbakır örneğinde göç ve zorunlu göç*. Ankara: Ütopya Yayınları.

Kuş, E. (2003). *Nicel-Nitel Araştırma Teknikleri: Sosyal Bilimlerde Araştırma Teknikleri Nicel Mi? Nitel Mi?*. Ankara: Anı Yayıncılık.

Kümbetoğlu, B. (2005). *Sosyolojide Ve Antropolojide Niteliksel Yöntem Ve Araştırma*. Ankara: Bağlam Yayıncılık

Lee, E.S. (1966). A Theory Of Migration. *Demography*, 3 (1), 47-57.

Lévi-Strauss, (2012). *Modern Dünyanın Sorunları Karşısında Antropoloji*.(Çev: A. Terzi) İstanbul: Metis Yayınları.

Lin, N. (1976). *Foundation of social research*. New York: Mcgrow-Hill Book Company.

Lo, L.; Shalaby, A. ve Alshalafah, B. (2011). Relationship Between Immigrant Settlement Patterns And Transit Use İn The Greater Toronto Area. *Journal Of Urban Planning And Development*. 137 (2).470-476.

Malinowski, B. (1990). *İnsan ve kültür*. (Çev: M. F. Gümüş) Ankara: Verso Yayınları

Mengünoğul, G. (2006). Farklılık, toplumsal cinsiyet ve kente göç: İkinci kuşak göçmen Kürt kadınlarının kimlik ve cinsiyet deneyimleri. yayınlanmamış yüksek lisans tezi. Ankara: Ankara Üniversitesi.

Öncü, A. (1999). İstanbulites And Others: The culturel cosmology of being middle class İn the era of globalism. (Ed. Ç. Keyder). İstanbul: *Between the global and the local*. Ss. 95-117.

http://books.google.com.tr/books?id=5VWs3EH7mLkC&printsec=frontcover&hl=tr&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false (Erişim Tarihi:18.04.2013)

Özdağ, Ü. (1995) *Güneydoğu Anadolu bölgesi'nde ve Doğu ve Güneydoğu Anadolu'dan batıya göç edenlerde kültürel yapı ve kültürel kimlik sorunu*. Ankara.

Sennett, R. (2011). *Yeni kapitalizm kültürü*. (2. Basım). (Çev: A. Onacak). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Suzuki Him, M. ve Gündüz-Hoşgör, A. (2011). Reproductive practises: Kurdish women responding to patriarchy, *Women's Studies International Forum*. (34), 335-344.

Suzuki Him, M. ve Gündüz-Hoşgör, A. (2013). An implication of health sector reform for disadvantaged women's struggle for birth control: a case of Kurdish rural-urban Migrant women in Van,Turkey. *Health Care for Women International*. DOI: 10.1080/07399332.2013.827196. 1-19

Tekeli, İ. (2008). *Göç ve ötesi*. İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları.

Turner, B. S. (2000). *Statü*.(Çev: K. İnal). Ankara: Doruk Yayınları

Tüfekçi, S. (2002). Kırsal kesimlerden büyükşehirlere göç ve göçün aile yapısında meydana getirdiği değişiklikler (İstanbul Örneği). Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi.

Ünalın, T. (2008). *Ülke içinde yerinden edilme konusunda dünyada durum ve mevcut eğilimler . Zorunlu göç ile yüzleşmek: Türkiye’de yerinden edilme sonrası vatandaşlığın inflası* . İstanbul: TESEV Yayınları.

Yalçın, C. (2004). Göç sosyolojisi. Ankara: Anı Yayıncılık.

Ar. Gör. Deniz Aşkın: Yüksek lisansını 2014 yılında Anadolu Üniversitesi Sosyoloji bölümünde tamamlayan Deniz Aşkın 2013-2014 yılları arasında Michigan Üniversitesi’nde araştırmacı olarak bulunmuştur. Göç, dışlanma, kültür, kimlik, sosyal psikoloji, gençlik, etnisite ve milliyetçilik konuları ile ilgilenen araştırmacı halen Anadolu Üniversitesi’nde doktora öğrencisi olarak çalışmalarına devam etmektedir.

Yrd. Doç. Dr. Fuat Güllüpnar: Doktorasını 2010 yılında Orta Doğu Teknik Üniversitesi Sosyoloji bölümünde tamamlayan Fuat Güllüpnar, 2005-2006 yıllarında Almanya’da Max Planck Enstitüsü’nde (Halle/Saale), 2009-2010 yılları arasında ise Amerika’da Princeton Üniversitesi Sosyoloji Bölümünde misafir araştırmacı olarak çalışmıştır. Uluslararası göç, entegrasyon, vatandaşlık, gençlik ve şiddet, eğitim ve emek piyasası, Avrupa Birliği, toplumsal tabakalaşma ve eşitsizlik konularıyla ilgilenen araştırmacı halen Anadolu Üniversitesi Sosyoloji bölümünde öğretim üyesi olarak çalışmaktadır.

YAZARLARA NOTLAR

Yayın İlkeleri

idealkent, disiplinlerarası bir yaklaşımla kenti merkez alarak hazırlanan çalışmaların yer aldığı hakemli bir dergidir. Dergi; Ocak, Nisan, Temmuz ve Ekim aylarında olmak üzere, yılda dört kez yayımlanır.

idealkent'in yayım dili Türkçe'dir. Bununla birlikte, yaygın kullanıma sahip dillerde yazılmış makaleler de kabul edilir. Bu makaleler orijinal biçimleriyle ya da Türkçe'ye çevrilerek kullanılır.

Dergide yayımlanan yazıların daha önce hiçbir yayım organında yayımlanmamış, ilk defa idealkent'te yayımlanıyor olması gerekmektedir. Daha önce bilimsel bir toplantıda sunulmuş olan bildiriler, bu durumun belirtilmesi şartıyla kabul edilebilir.

İlk yayımlandığı tarihten itibaren asgari 25 yıl geçmiş olan; önem ve etki bakımından klasik metin olarak değerlendirilebilecek yazı ve çeviriler, daha önce yayımlanmamış olmaları kuralının istisnasını oluşturur. Bu tür metinlere daha önce yayımlanıp yayımlanmamış olmalarına bakılmaksızın idealkent'te yer verilebilir. Buna ilaveten, dergide, kitap eleştirileri de yayımlanabilmektedir.

idealkent'te yayımlanan yazıların fikri sorumluluğu yazarlarına aittir. Yayım için kabul edilen metinlerin, fizikî ve elektronik ortamda, tam metin olarak yayımlanmak da dâhil olmak üzere, tüm yayım hakları idealkent'e aittir. Kullanılan çizim, fotoğraf ve görsel malzemelerin hakları da idealkent'e ve anlaşmalı olarak da çizer ve fotoğrafçılarına aittir.

Yazıların Değerlendirilmesi

Yazılar, bilgisayar ortamında ve dizgi programlarında kullanılacak şekilde e-postayla ya da cd içerisinde teslim edilmelidir.

Dergiye yayımlanmak üzere yollanan makaleler, "kör hakem" yöntemiyle değerlendirilmektedir. Editörler tarafından incelenen ve değerlendirilmesi uygun bulunan çalışmalar, iki ayrı hakeme gönderilmektedir. İki hakemin görüş ayrılığı durumunda, üçüncü bir hakemin görüşüne başvurulmaktadır. Hakemlerden gelen raporlar doğrultusunda, makalenin yayımlanmasına, yazardan hakem raporuna göre düzeltme istenmesine ya da yazının reddedilmesine karar verilmekte ve karar yazara iletilmektedir. Basımı uygun bulunan yazıların, yayımlanıp yayımlanmayacağına ya da derginin hangi sayısında yayımlanacağına editörler karar verir. Yazar, süreç konusunda e-posta yoluyla bilgilendirilmektedir.

idealkent'e ulaşan yazılar için yanıt verme süresi otuz gündür. Bu süre içinde yanıtlanmayan yazılar ulaşmamış demektir. Yazılarla ilgili olumlu ya da olumsuz görüş yazara mutlaka bildirilir.

Yazın Kuralları

idealkent'e gönderilen yazılar için bir sayfa sınırlaması yoktur. Ancak, yazıların 2500-6000 arası kelime sayısında olması tercih edilmektedir. Gerekli kısaltma ve uzatmalar yazarla iletişim içinde yapılabilir.

Yazılarla birlikte, toplamda 1700 karakteri (boşluklu) geçmeyen; Türkçe ve yabancı dilde özetle, 5-10 kelime arası Türkçe ve yabancı dilde anahtar kelimeler, yabancı dilde başlık ve ilaveten Türkçe kısa özgeçmiş de iletilmelidir. Ayrıca, yazarla irtibat kurabilmek için gerekli telefon numarası, adres ve e-posta bilgileri de gönderilmelidir.

idealkent'teki makalelerin imlâ ve noktalamasında yazarın tercihleri geçerlidir. Ancak sehven yapıldığı anlaşılan yazım ve noktalama hataları düzeltilir.

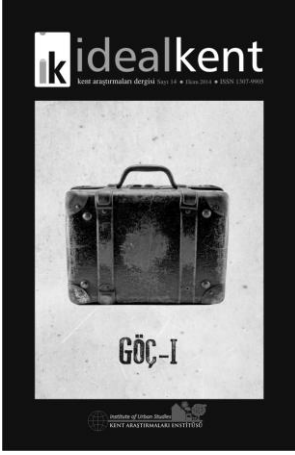
Yayımlanması talebiyle idealkent'e ulaştırılan yazılarda, metin içindeki alıntı ve göndermeler, araç içinde (yazar soyadı, kaynağın basım yılı: sayfa numarası sırasıyla), APA (American Psychological Association)'nın en son gönderme ve kaynak gösterme kılavuzuna uygun olarak yapılmalıdır. Metin dışında yapılan açıklamalarda, sonnot yerine, o sayfanın altında yer alacak olan dipnot kullanılmalıdır.

idealkent'te yayımlanan makalelerin yazarlarına, yazılarının bulunduğu sayıdan iki adet verilir.

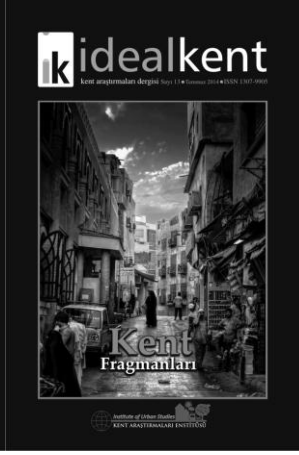
idealkent'e yazı göndermek için, idealkentdergisi@hotmail.com ve idealkent@gmail.com e-posta adreslerini veya A. Öveçler Mah. 1312. Sok. 5/1 Öveçler, Çankaya / ANKARA adresini kullanabilirsiniz. idealkent'in gelecek sayılarında işlenecek dosya konuları internet sitesinden öğrenilebilir

idealkent

Kentteki yolculuğumuz devam ediyor.



Sayı 14
Göç-I



Sayı 13
Kent Fragmanları



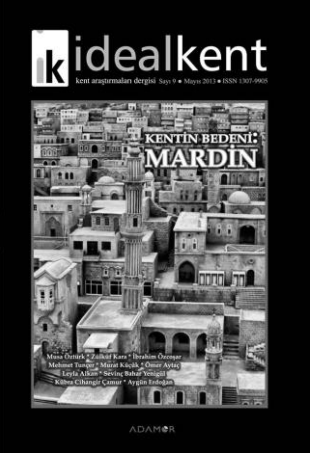
Sayı 12
Kent ve Politika



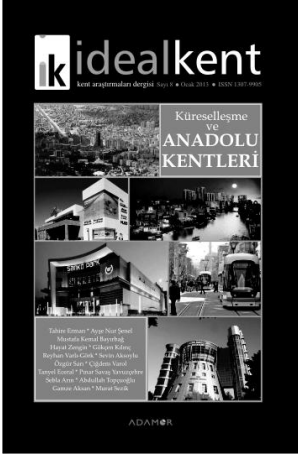
Sayı 11
*“Buralar Eskiden Bağ idi”
Ankara'nın Semtleri*



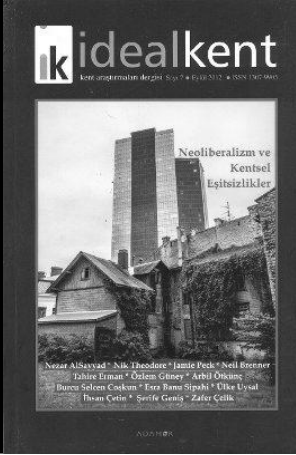
Sayı 10
Kentin Sanatı, Sanatın Kenti



Sayı 9
Kentin Bedeni: Mardin



Sayı 8
Küreselleşme ve
Anadolu Kentleri



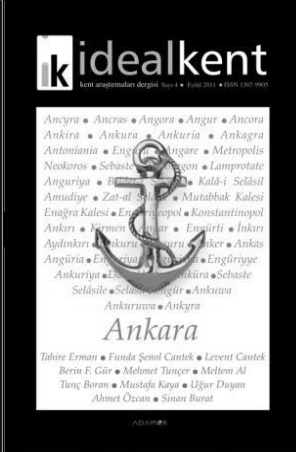
Sayı 7
Neoliberalizm ve
Kentsel Eşitsizlikler



Sayı 6
Güvenlikli Siteler



Sayı 5
Kent Ütopyaları



Sayı 4
Ankara



Sayı 3
Mekân ve Kimlik



Sayı 2
Mahalle



Sayı 1
Prolog: Kente Teorik Bakışlar

Uzmanlık Alanlarımız

Siyaset ve Toplum Araştırmaları
Sağlık Araştırmaları
Ekonomi ve Pazar Araştırmaları
Eğitim Araştırmaları
Kent Araştırmaları
Çalışma Hayatı Araştırmaları
Sendikal Araştırmalar
Medya Araştırmaları
Gündem Analizleri
Pazar Analizleri
Stratejik Öngörü Analizleri
Proje Danışmanlığı
Kampanya Yönetimi
Bilimsel Yayın İçerik Danışmanlığı

